РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Э. А. АЛИ-ЗАДЕ

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И АРАБСКИЙ МИР

(К ИСТОРИИ АРАБО-РУССКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ)

Книга 2

МОСКВА
ИВ РАН
2020

ББК 83.3(2):83.3(5)
А 50

Ответственный редактор
И. Е. Билык

Рецензенты
Д. В. Микульский
М. В. Николаева

Утверждено к печати
Редакционно-издательским советом
Института востоковедения РАН

А 50 **Али-заде Э. А.**

Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей). Книга 2 / Отв. ред. И. Е. Билык; Ин-т востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2020. – 384 с.

ISBN 978-5-89282-906-9

Эта книга — продолжение вышедшего в свет в 2014 г. исследования автора, в которое вошли очерки об истории приобщения арабских читателей к произведениям Н. В. Гоголя, И. С. Тургенева и А. П. Чехова.

В настоящей работе речь идет о восприятии в арабских странах творчества двух корифеев мировой литературы — Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского, имена которых стали впервые известны арабам в 1887 г. из бейрутского энциклопедического словаря «Круг знаний».

В предлагаемом ниже исследовании сохранен тот же, что и в первой книге, принцип изложения материала: хронологически последовательно прослеживается эволюция подхода арабских литераторов к переводу произведений и изучению жизни и творческого пути обоих великих писателей — с самых истоков проявления к ним интереса до наших дней. Переводы их сочинений на арабский язык непосредственно с русского сверяются с оригиналом. Привлечены специальные труды арабских литературоведов и критиков. Рассматриваются также переводы на арабский российских и западных авторов, освещающие те или иные стороны творчества обоих классиков. Бóльшая часть материалов книги предлагается российскому читателю впервые.

ББК 83.3(2):83.3(5)
ISBN 978-5-89282-906-9

© Али-заде Э. А., 2020
© ФГБУН ИВ РАН, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ЧАСТЬ I. ЛЕВ ТОЛСТОЙ — ПОКОРИТЕЛЬ АРАБСКОГО ВОСТОКА

На заре славы в арабском мире
(конец XIX — первые десятилетия XX в.) 7

Толстой-художник в центре внимания арабских литераторов
в 1920–1940-е годы 80

Новые переводы и критика во второй половине XX в. 109

Творческое наследие Л. Н. Толстого
на Арабском Востоке в XXI в. 176

ЧАСТЬ II. ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО ГЛАЗАМИ АРАБОВ

Первые переводы (начало XX в.) 195

Влияние на арабских литераторов в 1920–1940-е годы 199

Творчество Ф. М. Достоевского в толковании и переводах
арабских литературоведов в 1950–1960-е годы 221

Отношение читателей в 1970–1990-е годы 296

Достоевский и арабская словесность
в конце XX — начале XXI в. 321

Литература 331

Указатель имен 365

الخلاصة 382

Summary / Résumé 383

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

ЛЕВ ТОЛСТОЙ — ПОКОРИТЕЛЬ АРАБСКОГО ВОСТОКА

НА ЗАРЕ СЛАВЫ В АРАБСКОМ МИРЕ (конец XIX – первые десятилетия XX в.)

Лев Николаевич Толстой стал широко известен и получил здесь признание еще при жизни, открыв свой путь к сердцам арабов как философ, мыслитель, проповедник, моралист, обратившийся к постановке самых жгучих вопросов, которые и сегодня продолжают волновать арабский мир. Восприятие Толстого во всех упомянутых ипостасях, прочно укоренившееся в сознании людей этого мира, определялось потребностями просветительской эпохи, которую переживали передовые арабские страны на рубеже XIX–XX вв. В духе соответствующего отношения к русскому классику написана и первая на арабском языке публикация о Толстом. Она появилась в 1888 г. в январском номере каирского журнала «аль-Муктатаф» под названием «Русский граф Толстой» («*аль-Кунт Тулстуй ар-руси*», с. 209–213). Это был пересказ впечатлений американского журналиста, публициста и путешественника Джорджа Кеннана (1845–1924), изложение его первого отчета о поездке в Россию, озаглавленное «В гостях у графа Толстого». Печатался этот материал в июньском номере журнала «The Century Illustrated Monthly Magazine» (New York) за 1887 г.[1] Дж. Кеннан посетил Ясную Поляну 17 июня 1886 г. и провел там один день. По словам автора, Толстой предстал перед ним неведомым ему человеком, проповедником учения о непротивлении злу насилием, убежденным в том, что насилие как путь к искоренению зла ни в коей мере не приносит пользы, а, напротив, порождает новое насилие. Это учение Толстого – основополагающее в его

[1] Когда Толстой ознакомился и с очерками Дж. Кеннана о Сибири, в его дневнике 25 ноября 1888 г. появилась такая запись: «Суждения о русском правительстве Kennan'a поучительны: мне стыдно бы было быть царем в таком государстве, где для моей безопасности нет другого средства, как ссылать в Сибирь тысячи, в том числе и 16-летних девушек» (Толстой Лев. Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 50. М., 1952. С. 5).

нравственно-религиозной философии – наряду с другими заповедями, как увидим далее, будет неизменно привлекать внимание арабских исследователей.

В арабском варианте повествование ведется от третьего лица, имя Кеннана не указано, он представлен как «один из американских путешественников» (*ахад ас-суййах аль-амрикиййин*) и далее на протяжении всего текста фигурирует просто как «путешественник» (*ас-са'их*). Вот начало арабской публикации: «Граф Толстой – один из величайших русских писателей этого века, его книги распространены в России и переведены на многие европейские языки. Его посетил на короткое время один из американских путешественников и описал это свое посещение и разговор, политический и философский, который состоялся между ними»[1]. Далее на основании воспоминаний Кеннана объясняются мотивы его визита к Толстому и затем вольно излагаются состоявшиеся между русским писателем и американцем диалоги о непротивлении злу насилием. В частности, приводятся обращенные к иностранному гостю слова Толстого: «Революционеры, которых вы видели в Сибири, хотели противиться злу насилием, а что получилось в результате? Горечь и страдание, злоба и кровопролитие! Зло, из-за которого они взялись за оружие, все еще существует, а их страдания увеличились. Не таким образом Царство Божие должно быть достигнуто на земле». Это высказывание в арабском тексте ужато до одной фразы: «И сказал ему граф, что те ссыльные уже противились злу злом, результатом их сопротивления стал провал, кровопролитие и расширение зоны зла»[2]. Как известно, Кеннан выразил несогласие с этой философией, полагая, что она иллюзорна.

Позднее, в выпуске «аль-Муктатафа» за июнь 1901 г., появилась редакционная статья под прежним названием «Русский граф Толстой» (с. 481–489), где называлось имя Джорджа Кеннана, которого журнал именует «знаменитым американским писателем, нанесшим дружеский визит Толстому». Как отмечается в статье, Толстой в то время не достиг еще мировой

[1] Аль-Кунт Тулстуй ар-руси // Аль-Муктатаф. Каир, январь 1988. С. 209.

популярности, и потому журнал в прежней публикации ограничился кратким указанием на его значение, но «теперь слава его возросла в политических сообщениях телеграфа и ежедневных газет, особенно после его отлучения от русской церкви»[1]. Журнал поясняет, что он публикует перевод на арабский язык текста статьи Дж. Кеннана «В гостях у графа Толстого», чтобы «читатель узнал, кто такой граф Толстой, как он живет и, особенно, как мыслит, и [что он] обладает ни с чем несравнимой властью над умами миллионов русских людей, потому что стоит в первом ряду писателей нашего столетия»[2]. Так издатель журнала знакомит своих читателей с документальным материалом о жизни выдающегося писателя.

Интерес к иноязычным трудам, касающимся личности и творчества Толстого, пробудившийся в 1888 г., в дальнейшем будет расти и станет постоянным.

Что касается самих арабов, то раньше всех познакомили с Толстым своих современников крупнейший ливанский философ и писатель Амин ар-Рейхани (1876–1940), еще в конце XIX в. опубликовавший ряд статей, в которых восторженно писал о русском мыслителе[3], другой ливанец Фарах Антун и палестинец Селим Коб'ейн.

Фарах Антун (1874–1922) – журналист, романист, драматург, переводчик произведений западной философской мысли. С 6-летнего возраста он учился в начальной православной школе в родном городе Триполи, шесть лет спустя по ее окончании (в 12 лет) продолжил образование в престижной школе, где изучал французский язык и литературу. В 1897 г. эмигрировал в Египет и поселился в Александрии. В своих философских

[1] Аль-Муктатаф. 1901, июнь. С. 481–482.

[2] Там же. С. 482.

[3] Например, в статье «Отверженные» («*Ибна' аль-бу'с*») Толстой не без основания представлен как проповедник равенства между бедными и богатыми. Вспомним слова великого писателя: «Не может быть благоустройства в обществе, разделенном на богатых – властвующих, и бедных – повинующихся» («На каждый день», 10 июля). В другой статье «Преуспевание и обретение» («*аль-Хазз ва-ль-иктисаб*», 1898) о Толстом говорится как о человеке более сильном, чем царь.

и литературных поисках испытал благотворное воздействие идей знаменитых европейских мыслителей – Руссо, Вольтера, Монтескье, Ренана, Карла Маркса, Ф. Ницше и Льва Толстого с «его образцовым произведением “Война и мир”», – а также арабских и других восточных философов – Ибн Рушда, Ибн Туфейла, аль-Газали, Омара Хайяма. Он свято верил в социализм, полагая, что эта модель экономического и общественного строя принесет человечеству избавление от всех зол.

В Александрии Ф. Антун приступил к изданию двухнедельного журнала «аль-Джами‘а» («Содружество»), где он проявил «необыкновенно легкий, удобопонятный стиль и много полемической горячности в защиту своего вольнодумного религиозно-философского (точнее, пожалуй, антирелигиозного) направления»[1]. Журнал выходил с 1899 по 1910 г. Сначала он назывался «Аль-Джами‘а аль-османиййа» («Османское содружество»). Его первый номер с подзаголовком «Политический, литературный, воспитательный журнал» (*«Маджалля сийасиййа, адабиййа, тахзибиййа»*) увидел свет 15 марта 1899 г. На первой странице издания был обозначен его девиз: «Аллах и родина – единство и прогресс» (*«Аллах ва-ль-ватан – аль-иттихад ва-ль-иртика’»*). Во введении к первому выпуску говорилось: «Основная цель журнала – служить османской и египетской родине. И “Аль-Джами‘а аль-османиййа”, в частности, исследует то, что объединяет, а не разъединяет, то, что скрепляет (дословно: чинит. – *Э. А.*), а не ломает. Очевидно, что его патриотическое дело – и оно превыше всего – приносить своими исследованиями пользу...» Как справедливо отмечено, «Фарах Антун родину понимает как содружество всех народов, входящих в состав Османской империи, – союз, который призван противостоять европейской экспансии; этот его взгляд можно сопоставить с воззрениями “мусульман-модернистов”, его современников»[2].

[1] Крымский А.Е. История Новой арабской литературы. XIX – начало XX в. М., 1971. С. 643.

[2] Долинина А.А. Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия. Просветительский роман 1870–1914. М., 1973. С. 169.

Под названием «Аль-Джами‘а аль-османиййа» вышли первые 12 номеров журнала. Далее издание получает сокращенное наименование «Аль-Джами‘а». В 1906 г. Ф. Антун уезжает в Америку, в Нью-Йорк, где продолжает выпуск своего журнала. Решение покинуть Египет он мотивировал двумя обстоятельствами, убедившими его совершить подобный шаг: во-первых, желание посмотреть на жизнь в Америке, познать ее «великую культуру», во-вторых, намерение совместить коммерцию с журналистской деятельностью. Однако этот замысел оказался безуспешным. В 1909 г., после младотурецкой революции и восстановления конституции в Турции (1908), Ф. Антун возвращается в Александрию.

Ф. Антун публиковал в журнале свои статьи о яснополянском мудреце, переводы (с французского языка) произведений русских классиков.

Первая публикация под названием «Граф Ляун Толстой, знаменитый русский философ» *(«аль-Кунт Ляун Тулстуй аль-файлясуф ар-руси аш-шахир»*) увидела свет на страницах «Аль-Джами‘а» в 1900 г. (№ 7, 1 октября, с. 370–373). В преамбуле статьи обозначены следующие темы, нашедшие в ней отражение: «Книжная торговля в России и у нас. Русские поразили человечество. Философия, литературное творчество и нравственные качества Толстого. Его взгляд на войну вообще и на буров и двусторонний союз. Его склонность к Руссо. Необычное письмо и еще более необычный ответ. Фрагмент из его книги “Воскресение”, которой он поразил философов и писателей во всем мире. Текст его отлучения Священным Синодом. Резюме»[1].

«Сегодня Россия идет вперед широкими шагами, – говорится в зачине статьи. – Выдвинулись писатели, ученые, философы, идущие по пути западных ученых, их науки и философии. Главный среди них – философ граф Толстой, в нем русская душа достигла высшей степени мудрости... Нечто великое оставалось неизвестным – это русская душа. Великий народ, равный

[1] Аль-Джами ‘а. Александрия. 1900, № 7, 1 октября. С. 370.

по численности небесным звездам и рассеянный по огромной территории, – путешественнику неведомы ее начало и конец, – это совокупность могущественных сил, таящихся в недрах его души, и так как сегодня она, эта душа, постепенно раскрывается – русского человека называют "удивительным человеком" и говорят: "Если человек потряс всё сущее, то русские потрясли весь род людской (*бани-ль-инсан*)". А мы добавим к этому: если русские потрясли весь род людской, то философ Толстой, несомненно, потряс русских»[1].

Далее указывается, что Толстой происходил из «благородной семьи, которая служила России мечом и пером» (*би-с-сейф ва-ль-калям*). Из них – граф Толстой (Петр Андреевич Толстой, 1645–1729. – *Э. А.*), известный политик (ум. 1729) и генерал Толстой (граф Петр Александрович Толстой. – *Э. А.*), главнокомандующий (ум. 1844). В юности Толстой занялся тем, чем занимались его предки, он выполнил их завет – служить своему народу мечом и пером; затем, однако, в его жизни произошли события, которые побудили его возненавидеть всякие сборища (*аль-иджтима*ʻ) и устраниться от людей. И он начал писать и сочинять, воюя со злом в мире и призывая к добродетели, добру и простой вере (*иля-ль-фадыля ва-ль-хейр ва-д-дин аль-басит*). Его произведения (*китабат*) проникли в души русских людей, потому что он адресовал им романы, написанные понятным им языком... Однако, как говорили его противники, он проявил неумеренность в некоторых религиозных высказываниях, и Священный Синод в этом году отлучил его от церкви, что «отозвалось мучительным эхом в каждой свободной душе, ненавидящей гонение (*аль-идтыхад*), какими бы ни были его причины». По словам Ф. Антуна, «в настоящее время философия этого философа – одна из вершин мысли на всем свете, и каждое его высказывание находит отзвук во всем мире». Это подвигло автора статьи познакомить читателя с принципами и произведениями представляемого светила, так как нет пользы от биографий выдающихся людей, если эти биографии

[1] Там же. С. 370–371.

не иллюстрируются воззрениями корифеев и литературными обобщениями[1].

Как отмечает автор статьи, философ Толстой прославился пространным изложением своих взглядов в написанных им романах; его философия делится на три составляющие – религиозную, социальную и художественную. Все они – ветви одного дерева, потому что базируются на двух принципах: «любите друг друга» (название толстовского «Обращения к кружку молодежи». – *Э. А.*) и «помогайте друг другу во всех ваших делах»; «не противьтесь злу злом, поистине зло не убить, кроме как добром»[2].

По словам Ф. Антуна, религиозная философия Толстого сводится к следующему: «Христианские учения, которые заслуживают того, чтобы быть принципом человеческой совести – это только четыре Евангелия – от Матвея, Марка, Луки, Иоанна, остальные же – вне истинной религиозной веры. Тот, кто хочет быть истинным христианином, не должен обладать тем, что противоречит вере, а жить, как жили первые христиане, касательно простоты, довольства, общности и свободы».

Социальная философия Толстого, согласно Ф. Антуну, такова: «Говорят, что человеческое общество гнилое, порочное. Да, но такой грех– на нас, ибо мы разленились, наше положение ухудшается, мы противимся злу злом, и растет падение нравов среди тех, кто находится в замешательстве от слов Христа: кто возьмет меч на меч, тот будет наказан. И если мы не приучим себя противиться злу добром, т. е. добротой, учтивостью, благодеянием, любовью, то не победим зло в мире и человечество станет еще более порочным. А если мы требуем реформы человеческого общества, то мы должны трудиться над нашим самосовершенствованием, посаженным в наших сердцах деревцем любви, умеренности, пристрастием к труду, и в этом заключается реформа человеческого общества»[3].

[1] Там же.

[2] Там же. С. 371.

[3] Там же. С. 371–372.

Философия искусства Толстого, по Ф. Антуну, выражается в том, что любое искусство, наука, ремесло нужны для того, чтобы быть благородной целью для улучшения людских дел, содействия в поднятии знамени мира и спокойствия в мире. И если наука и искусство вышли за пределы этой цели и направлены на изобретение орудий войны, разрушений, на причины пиршеств и развлечений, то они являются ничтожными и бесполезными[1].

Ф. Антун касается отношения Толстого к войне, разгоревшейся между Англией и Трансваалем в 1899 г., напоминая, что, когда мыслителя спросили его мнение об этой войне, он заявил, что любая война несправедлива, и каждый раз, читая свежие газеты с новостями об этой войне, он «желал от чистого сердца увидеть в них триумф буров и поражение могущества Англии, древней, высокомерной. Эти слова произвели сильный, ошеломляющий шум»[2].

Толстой ненавидел войну и считал ее преступлением человечества, независимо от причин, ее вызвавшей, подчеркивает Ф. Антун[3].

Автор включил в статью «необычное письмо» искателя истины, духобора Андрея Васильевича Власова из Баку (от 6 октября 1899 г.) и ответ ему Толстого (*Китаб гариб ва джавабуху*), впервые познакомив арабов с перепиской великого мыслителя. Как известно, Толстой проявлял живой интерес к движению духоборов, религиозно-нравственные идеалы, этические взгляды которых, в частности неприятие войны, отказ от несения воинской повинности, насильственных средств борьбы, отречение от обрядности и догмы православной церкви, протест против насилия власти и другие, были созвучны его воззрениям. С одним из таких «борцов за дух», «искателем истины» Андреем Васильевичем Власовым (р. 1845) Толстой состоял в переписке. Этот человек относился к секте «бегунов»:

[1] Там же. С. 372.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 373.

подобно своим единомышленникам, не признавал необходимость паспорта, постоянно менял место жительства, подвергался гонениям за отказ от всех религиозных предписаний, привлекался к суду за оскорбление власти, отрицал государство, суды и законы, был помещен в психиатрическую лечебницу, приговорен к тюремному заключению. После освобождения жил на Кавказе (Баку, Елисаветполе, Карсе), затем в других краях, а 28 сентября 1899 г. вновь поселился в Баку, где, как предполагается, и познакомился с произведениями Толстого. Обо всех мытарствах, гонениях и преследованиях, которым он подвергался из-за своих взглядов, Власов написал в первом письме к Толстому, направленном из Баку 6 октября 1899 г., письме, с которого и началось их заочное знакомство.

Это неграмотное, как увидим ниже, но подправленное письмо Власова и ответ Толстого сначала были напечатаны за границей: В. Чертковым в Лондоне в Листках «Свободного Слова» (1900, № 15, с. 1–6). Французские корреспонденты Толстого Шарль Саломон и Поль Буайе, лично знавшие его, перевели оба письма на французский язык; перевод был издан отдельной брошюрой: Boyer P. et Salomon Ch., Á propos de «Résurrection». Paris, 1900. Эта брошюра появилась и на русском языке: «По поводу “Воскресения”» (письмо А.В. Власова и ответ Л.Н. Толстого), изд. Швейцарского отдела «Свободного слова». Onex, 1900 (перевод с французского), а также в журнале «Свободная мысль» («Pensée libre»). Ежемесячное обозрение под редакцией П. Бирюкова (Женева, 1900, № 5–6, май–июнь), в рубрике «Из русской жизни». Брошюра на русском языке в переводе с французского издания содержит вступительную статью «От издателя», где говорится, что имена Поля Буайе и Шарля Саломона «...уже известны русским читателям по некоторым переводам сочинений Л.Н. Толстого, они издали недавно в Париже на французском языке брошюру под названием “A propos de *R surrection*”. Ввиду ее большого интереса мы печатаем ее целиком по-русски, причем приводимую

в ней переписку мы печатаем по русскому оригиналу, любезно предоставленную в наше распоряжение переводчиками»[1].

Далее акцентируется и подкрепляется примерами факт использования письма Власова в романе «Воскресение», послужившего Толстому материалом для создания образа старика-раскольника, с которым Нехлюдов встречался на пароме и при обходе камер уголовных заключенных (ч. III, гл. 21 и 27. – *Э. А.*):

«Читатели, конечно, помнят странного старичка, которого Нехлюдов встретил на пароме, переправляясь через сибирскую реку и потом вечером того же дня в тюремной камере... Сравнение этих страниц с нижеприведенным письмом представляет двойной интерес. Вводя в число действующих лиц своего почти оконченного романа этого случайного корреспондента, он ничего не прибавляет к его суровым и простым выражениям; он берет у него и форму выражения, его живые образы и целые фразы»[2]. «Если Толстой, – отмечается далее, – так отнесся к идеям некоего Власова, так это потому, что это и его собственные идеи. Во Власове и ему подобных, которых в России считают сотнями, которых нельзя назвать сектантами в прямом значении этого слова, но скорее автодидактами, для которых Евангелие составляет всю их науку, всю веру, все правовые понятия, в этих людях автор “Воскресения” узнает самого себя. Подобно им, он читает Евангелие и цитирует его; подобно им, он в Евангелии нашел источник своей веры, личной и общественной морали»[3].

Заметим, что во французском издании фамилия Власова изменена переводчиками на фамилию Лаптев (Labtev), в русском же – сохранена. Селим Коб‘ейн использует французский вариант фамилии адресанта, дав его в арабском написании

[1] Boyer P. et Ch. Salomon. A Propos de «Résurrection». По поводу «Воскресенія» (письмо А.В. Власова и ответ Л.Н. Толстого)». Изд. Швейцарского отдела «Свободного слова». Onex, 1900 /пер. с франц. Paris, 1900. С. 3.

[2] Там же. С. 4.

[3] Там же. С. 11–12.

как «Лабсеф». Арабский перевод выполнен почти в полном объеме, сохранены содержание и смысл оригинала. Пропуски в арабском переводе немногочисленны, например опущены «христианские места» – в самом начале письма Власова «Евангелие от Матфея...», далее слова апостола Павла, в словосочетании «христианские убеждения» убрано слово «христианские», встречаются и некоторые другие купюры, касающиеся прочих фрагментов письма. В то же время Ф. Антун в духе того времени и исходя из собственных переводческих принципов, желая приблизить переводимый текст к уровню восприятия арабского читателя, прибегал к стилистическим модификациям элементов оригинала, допуская упрощения, добавления, сокращения, усиления, замены. Так, слова «темница» и «тюрьма» переводчик передает одним и тем же словом «*сиджн*» (тюрьма), хотя в первом случае можно было бы употребить слово «*зинзана*».

Но переводчик «украсил» свое творение отсутствующими в исходном тексте эпитетами, парными синонимами, применяет и другие выразительные средства, излюбленные арабами и вообще играющие в арабских переводах особую роль.

Для иллюстрации сказанного приведем начальный фрагмент письма Власова Толстому.

В оригинале: «Многоуважаемому старцу Лву Николаевичу Глубочайшые потченіе отъ Андрея васильивича. Я желаю объяснится короткими словами. Начало моей веры съ 69 года Ев. отъ Матф 10 гл. 38 и 16.24. Христосъ Сказалъ учиникамъ своимъ. Естли кто хочетъ идти замною отъ вергнись себя, и возми крестъ свой и следуй замной и кто ни беретъ креста своего и следуитъ замной несть мени достоинъ. А кто отвергнится отрода сего лукаваго и прелюбодейнаго, и грядетъ помне тотъ падобинъ мне. по этаму каждому можно быть подобному Христу»[1].

В переводе: «Я желаю признаться Вам кратко. Поистине я начал верить с 1869 года. Христос уже сказал, кто хочет быть со мной, возьми свой крест, отвергни себя и следуй за мной. Эти

[1] Толстой Лев. Полное собрание сочинений. Т. 72. С. 69.

слова указывают на то, что каждый в отдельности (*кулль вахид*) может быть подобному Христу. И сказал Он также: раб Божий не лучше своего Господина, довольно рабу Божьему быть, как Господин его. То есть, каждый человек из учеников Христа должен быть человеком совершенным, каким был Господин».

Отметим и такую особенность языка переводчика, как использование прямой речи посредством глагола «*каля*» с предваряющим его союзом «*фа*» («*Фа-каля*» – «И он сказал»), что свойственно нарративным текстам, созданным на классическом арабском языке. Обратимся к следующему отрывку из письма Власова.

В оригинале: «По прошествію 9 месяцовъ привели меня въ окруж[ной] суд. 1-е – скинь шапку. от[ветъ:] для чего. – здесь прису[ственное] место.. вы присудствай Амне присуд[ствовать] нескимъ я одинъ сам себе. вопро[съ:] Я предлагаю вамъ снять шапочку. пиредкемъ. предсудомъ. у меня нетъ суда поэтому я и нихочу снимать шапку (шапку сетаки сменя сняли. тогда я селъ наполъ)»[1].

В переводе: «После девяти месяцев их тюрьмы, они судили меня в суде. И сказал мне судья: Сними шапку. А я спросил: Зачем? Он сказал: Потому что суд – объединенный. И я сказал: Суд – ваш суд, а я сам себе король. И он сказал: Надо снять ее. А я спросил его: Перед кем? И он сказал: Перед судом. А я сказал: Я не знаю суда и поэтому не обнажаю уважительно голову. И подошел ко мне человек и снял шапку с моей головы, против моей воли, и тогда я сел на пол, не обращая на них внимания».

А вот полностью ответ Толстого Власову (от 23 октября 1899 г. – *Э. А.*) в оригинале и переводе Ф. Антуна.

В оригинале: «Уважаемый братъ Андрей Васильевичъ!

Получилъ ваше письмо и радъ былъ узнать изъ него про васъ и про вашу веру. То, что вы пострадали отъ начальства мірского, доказываетъ то, что вы идете по пути Христа. Всякій человекъ, идущій по этому пути, не минуетъ столкнуться съ княземъ міра сего. И не ставятъ светъ подъ спудъ, а такъ,

[1] Толстой Лев. Полное собрание сочинений. Т. 72. С. 69.

чтобы видно было его другимъ. Князь же міра не может допустить этого, потому что светъ Христовъ обличаетъ злыя дела его. Только те люди служатъ *дел и узнать про твоюу Божьему* (так в оригинале. – *Э. А.*), устанавливая Его царство на земле, которые обличаютъ обманы князя міра и несутъ за это гоненія. – Помогай вамъ въ этомъ Богъ.

Съ темъ, что́ вы высказываете въ письме вашемъ, я вполне согласенъ и духомъ радовался, читая его. Одно могу посоветовать, то, чтобы въ обличеніи не терять любви къ заблудшему брату; и еще то, чтобы въ обличеніяхъ лжи больше упирать и полагаться на разумъ и любовь, а не на стихи изъ писанія. Писанія дело рукъ человеческихъ, въ нихъ могутъ быть ошибки, и толковать, особенно апокалипсисъ, каждый можетъ по-своему; разумъ же намъ данъ прямо отъ Бога и всемъ: и татарамъ, и китайцамъ, и всемъ народамъ одинъ и тотъ же, и въ то, что́ говоритъ разумъ, нельзя не верить. Не верятъ только те, кто не хочетъ знать истины. Прилагаю при семъ несколько статеекъ о вере, какъ я ее понимаю. Две статьи: “Заповеди Христа” и “Какъ читать Евангеліе” составлены мною; остальныя не мои, но я согласенъ съ ними.

Любящій васъ братъ Левъ Толстой»[1].

В переводе: «О уважаемый брат Андрей Васильевич!

Получил ваше письмо и рад был, что узнал вас и вашу веру узнал.

Теперь я сообщаю вам, что то самое преследование, которое выпало на вашу долю, указывает на то, что вы идете по пути Христа. Каждый человек, идущий по этому пути, неминуемо сталкивается на своем пути с королем (*малик*) этого мира. Человек не должен скрывать свет под бушелем (*аль-микйаль*), а поместить его в место, которое светит людям. А этого не желает король мира сего, потому что свет делает видимым его тиранию (*зульм*) и дела его. Поэтому желающие помочь развитию и прогрессу Царства Божьего на земле, должны сорвать

[1] Толстой Лев. Полное собрание сочинений в 90 томах. Т. 72.

завесу с его дел, несмотря на то, что на их долю выпало притеснение, и построить его. И я прошу Бога помогать вам.

С вашим взглядом на все то, что вы выразили в своем письме, я полностью согласен. Однако хочу дать вам совет: срывая завесу со лжи людей, не забывайте о любви, необходимой вашему заблудшему брату, раскрывая его ложь, больше опирайтесь на разум и любовь, а не на *айаты* (стихи) из Книги (Писания). Потому что Книга (Писание) написана рукой человека и она не является непогрешимой, и каждый толкует ее, как хочет. Что касается здравого ума (*аль-акль ас-салим*), то он дан нам прямо от Бога, и он один и тот же, не становится иным, как у татар, так и у китайцев и других народов и мы не можем отрицать то, что он (т. е. здравый ум) чувствует, и опровергать то, чему он учит, тогда как его отрицают и опровергают те, кто отказывается от знания истины.

И я прикладываю для вас при этом письме маленькие статьи о вере, которой я верен, из них две статьи написаны мною, название одной из них "Заповеди Христа", а второй "Как нам следует читать Евангелие". Что касается других статей, то они написаны не мной, но я согласен с тем, что в них.

Ваш брат, который любит Вас, Лаун Толстой».

Еще один документ введен в статью – перевод на арабский язык текста определения Святейшего Синода об отлучении Толстого от православной церкви (с. 379–380).

В заключительной части статьи под названием «Резюме» («*аль-Хуласа*») Ф. Антун, подводя итог всему сказанному и удовлетворяя желание читателей услышать его мнение, выражает сожаление по поводу того, что «существует конфликт между философией и религией, ибо философы и религиозные деятели во всем мире являются властителями душ и умов. И если они конфликтуют и расходятся во мнениях, то своими разногласиями реально наносят ущерб людским душам и умам. Как полагает Ф. Антун, Толстой не прав, нарушив свой принцип «не противиться силе силой», в его книгах «есть высказывания, которые могут заронить недоверие и сомнение в души

людей и потрясти то, что есть самое дорогое в их сердцах – веру. Ошибаются и те, кто отлучил Толстого [от церкви], потому что преследование во все времена и повсюду не умножило деятельности философов, ученых и писателей в их призывах и настойчивости в принципах. Свидетельство тому то, что, получив известие об отлучении, Толстой принялся публиковать письмо, где описывает жизнь монахов в России, тем самым мстя за себя за их преследование. Давление постоянно рождает давление. Не говоря уже о том, что свобода мысли – одно из естественных прав человека и означает оно свободу слова в любой подлинной философии. И если эти две свободы – естественные права человека, то людей напрасно пытаются лишить их», – заявляет Ф. Антун[1].

Студенческим волнениям в обществе в связи с отлучением Толстого от православной церкви Святейшим Синодом посвящена специальная статья Ф. Антуна «Философ Толстой» (*«аль-Файласуф Тулстуй»*), увидевшая свет в «аль-Джами'а» в 1901 г. (1 февраля, с. 648–652), где также под заглавием указаны затронутые в ней темы: «Смута в России. Причины студенческого недовольства. Текст отлучения. Письмо жены Толстого Синоду. Реакция по поводу подстрекательства к смуте. Перевод его письма на арабский язык».

Во фрагменте «Подстрекал ли Толстой к бунту?» (*«Халь йухарриду Тулстуй аля-ль-фитна?»*) автор отмечает, что в некоторых кругах считалось, что философ Толстой был одним из самых больших подстрекателей к бунту. Но это ложь, «те, кто читал произведения этого великого человека, не сомневаются в том, что он враг всякой смуты и волнений. Тот, кто взял меч, будет взят мечом, говорил он. В некоторых своих книгах он сказал, что разочарование ожидает тех, кто в эти дни пытается свергнуть правительство путем революций. Ведь любое правительство имеет могучее войско, способное сдержать повстанцев,

[1] Там же. С. 380.

у него телеграф, телефон и все сильные орудия воздействия на обуздание революций»[1].

Еще одна статья в «аль-Джами‘а» за март 1908 г. (№ 2, с. 47–49) под названием «Проклятие Толстого каждому правительству за его нынешнее социальное устройство» (*«Ля‘нат Тулстуй ли-кулли хукума фи ль- хейа аль-иджтима‘ийа аль-хадыра»*) и с подзаголовком «Мыслящие люди защищают своим пером свободу нации, которую хотят убить» (*«Риджаль альма‘куль йудафи‘уна би-аклямихим ан хуррийа умма йурад катлаха»*).

Начало статьи гласит: «Прусское правительство создало систему, которая дала бы ему право экспроприировать земли и фермы, принадлежащие полякам, чтобы разделить и продать их немцам, желая ослабить польскую власть и увеличить германский элемент в ней. Известно, что Польша была суверенной республикой, ее поделили между собой Россия, Германия и Австрия (в XVII в. – *Э. А.*). Эта система была представлена прусской палате депутатов и ратифицирована после жарких дебатов, а затем представлена в Верховный Совет, где встретила сильное возражение».

В отрывке «Голос известного польского писателя» (*«Саут катиб булуни машхур»*) автор отмечает, что, прежде чем эта система дошла до Верховного Совета, известный польский писатель Генрих Сенкевич (1846–1916) написал письмо, обращенное ко всем знаменитостям Европы, представителям науки, литературы, политики, прося их поднять голоса, протестуя против дикого поступка, который намерена предпринять Пруссия. Свое письмо он написал в умеренном тоне, как ожидалось от такого известного писателя, как он, утверждавшего, что Пруссия позорит Германию этой несправедливой системой и многие мудрые германцы не согласны с ней. По словам Ф. Антуна, голос польского писателя отозвался эхом по всей Европе, и в газетах, особенно английских, появились первые письма протеста против действия Пруссии, исходящие от знаменитых людей, потому

[1] Там же. 1901, 1 февраля. С. 651.

что в этой стране есть люди, которые «действительно не боятся никаких упреков и любят голос правды, справедливости, свободы, если он доходит до их слуха»[1].

Далее следует «Ответ философа Толстого» (*«Джаваб файласуф Тулстуй»*) с пояснением: «Русский философ Толстой был в числе тех, к кому обратился с письмом польский писатель и Толстой кратко ему ответил».

Ф. Антун заинтересовался и народным рассказом великого классика «Зерно с куриное яйцо», что можно объяснить морально-нравственной составляющей рассказа, поучительным характером, а также жанровой формой, традиционной для арабской литературы. Перевод вышел в 1907 г., в декабрьском номере «аль-Джами'а» (с. 530–534), под названием «"Пшеничное зерно размером с яйцо и царь" – легенда (*хикайа*) знаменитого русского философа графа Толстого» и с подзаголовком: «Толстой заимствовал его основу из учения Генри Джорджа, известного американского социолога». Арабский текст представляет собой вольный перевод, переработанный в соответствии с арабским стилем изложения; уже в самом начале прямая речь исходного текста превращена переводчиком в косвенную, опущены одни лексические детали и введены другие, ржаное зерно становится пшеничным.

Первые две фразы оригинала: «Нашли раз ребята в овраге штучку с куриное яйцо, с дорожкой посредине и похоже на зерно. Увидал у ребят штучку проезжий, купил за пятак, повез в город, продал царю за редкость».

В переводе это выглядит так: «В то время, когда в одной из деревень дети играли в маленьком овраге, они нашли вещь, похожую на пшеничное зерно, но размером с яйцо. Путник шел по этой деревне и купил эту необычную, редкостную диковинку за мелкие деньги (монеты – *нукуд сагыра*). Затем пошел и продал ее царю задорого. Царь взял его и показал своим дворцовым мудрецам и управителям его дел».

[1] Там же. С. 47.

Такой принцип сохраняется на протяжении всего перевода, обращение «дедушка» заменено привычным для арабов обращением «дядя» (дядюшка) и т. д. Действующие лица толстовского рассказа не имеют имен, что, пожалуй, облегчило его перевод на арабский язык. Вместе с тем, и что очень важно, сохранена мораль этой сказки: утверждается мысль о том, что необходимо жить своими трудами (как жили в старые времена), а не вожделеть чужое, сохранять дружеские отношения с окружающими.

Отметим попутно, что религиозные взгляды Толстого оказались притягательными для популярного ежемесячного исламского журнала «Аль-Манар» («Маяк»), объявившего своей целью – «религиозное и социальное реформирование общества». Его основатель ливанец Мухаммед Рашид Рида (1865–1935), активный сторонник реформы ислама, в 1898 г. уехал в Египет, продолжил образование в университете аль-Азхар и стал учеником и последователем главного муфтия Египа, шейха Мухаммеда Абдо (1849–1905). Первый номер журнала «аль-Манар», выпускаемого в Каире, вышел в марте 1898 г. М.Р. Рида сам редактировал большинство его материалов. Начиная с 1903 по 1907 г. он публиковал в «аль-Манаре» отрывки из «Евангелия Толстого», а в 1907 г. – отрывки от Св. Варнавы (например, в июльском номере, гл. 16, с. 495–497; в октябрьском номере, гл. 70, с. 621–623 и гл. 78, с. 624–625).

В 1905 г. в январском номере «аль-Манара» было напечатано письмо Толстого к царю Николаю II (в оригинале «К царю Николаю II и его помощникам». – *Э. А.),* где содержался призыв ликвидировать частную собственность и искоренить «тот гнет, который мешает народу высказать свои желания и надежды». Напомним, что это послание царю оказалось безрезультатным. По словам Толстого, идеи, в нем высказанные, были восприняты как «легкомысленная мечта не знающего жизни и глубокомысленной науки государственного управления фантазера».

Селим Коб‘ейн (Куб‘айн, 1870–1951) – журналист и переводчик, выпускник русской учительской семинарии в Назарете[1], женатый на русской. В 1897 г. он эмигрировал в Египет и связал со Страной пирамид всю свою дальнейшую жизнь. Идеи Толстого о самосовершенствовании человека были особенно близки Коб‘ейну.

Прекрасный знаток русского языка, активный популяризатор русской словесности, он в 1901 г. издал первую в арабском мире книгу о Толстом – «Учение Толстого» («*Мазхаб Тулстуй*»). На титульном листе сообщалось, что книга «включает краткую биографию Толстого, описание его жизни, художественных произведений, философии, религиозных взглядов, отлучение его Священным синодом от церкви, его возражения и протест его жены против содержания постановления о таком отлучении и реакцию русского духовенства на его религиозные взгляды». С. Коб‘ейн ввел в книгу и собственные вольные переводы отдельных глав из автобиографической трилогии Толстого «Детство. Отрочество. Юность», чем положил начало и своим переводам толстовских сочинений, и вообще их изданию на арабском языке. Помимо того, Коб‘ейн включил в книгу переводы и других материалов, относящихся к теме – ответ Толстому богослова Константина Агеева (отца Константина) из Киева и письмо духобора Андрея Васильевича Власова из Баку (от 6 октября 1899 г.) с ответом ему Толстого.

Вслед за этим С. Коб‘ейн перевел и опубликовал в Каире некоторые дидактические религиозно-нравственные и философские произведения Толстого – повесть «Крейцерова соната»

[1] Подробно о русских школах и учительских семинариях, созданных Императорским Православным Палестинским обществом в Великой Сирии (палестино-ливано-сирийском регионе), ставшей начальным центром распространения русской культуры на Арабском Востоке, и деятельности их питомцев см. в нашей книге «Русская литература и Арабский мир». М., 2014. О значимости таких учебных заведений см. также в статье ливанского библиографа Ас‘ада Дагера «Русские школы в Сирии» (Аль-Муктатаф. 1901, октябрь, с . 901–904), где указываются преимущества русских школ по сравнению с американскими и европейскими, функционирующими в этом регионе: высокий авторитет, бесплатное обучение во всех школах без исключения, религиозные связи с Россией, методы обучения.

(«*аль-Вифак ва-т-талак ав лахн Крейтсер*» – «Согласие и развод, или мелодия Крейцера», 1903), «Краткое изложение Евангелия Толстого» («*Инджиль Тулстуй ва дийанатуху*» – «Евангелие Толстого и его вероучение», 1904), пьеса «Власть тьмы» («*Султат аз-залям*», 1909), легенда «Разрушение ада и восстановление его» («*Мамлякат аль-джаханнам*» – «Царство ада», 1909), а после его смерти увидели свет «Изречения Магомета, не вошедшие в Коран» («*Хикам ан-наби Мухаммад*» – «Мудрые изречения пророка Мухаммада». 1912. 1-е изд.; 1915, 2-е изд.)[1].

Свою книгу «Учение Толстого» и все переводы толстовских сочинений, выполненные непосредственно с русского языка, Коб'ейн снабжал предисловиями. Представляя арабским читателям Толстого, Коб'ейн, как впрочем и другие ранние пропагандисты толстовского творчества, именовал его не иначе как великий философ, мыслитель, а не как автор художественных произведений. Эти предисловия носили большей частью информативный, просветительский характер, но в них содержались и оценочные суждения о русском вольнодумце. Свое желание перевести произведения Толстого Коб'ейн мотивировал тем, что они содержат много благотворного для его современников – поучения, назидания, наставления, т.е. «великий философ» обращался к проблемам России, равно насущным для арабского общества. В предисловии к «Учению Толстого» (с. 2–4) Коб'ейн писал, что своими переводами он «стремился оказать услугу

[1] Коб'ейн перевел также исторический роман Г.П. Данилевского «На Индию при Петре» («*Бутрус аль-Акбар*» – «Петр Великий», 1902. 1-е изд.), брошюры видного азербайджанского просветителя Ахмед-бека Агаева (1869–1939) «Женщина по исламу и в исламе» (Тифлис, 1901) под арабским названием «Права женщины в исламе» («*Хукук аль-мар'а фи-ль-ислям*». Каир, 1905). – Подробно об этом см. в нашей статье «О переводе Селима Кобейна брошюры Ахмед-бека Агаева под арабским названием "Права женщины в исламе"» // Восток. 2015, № 6. С. 151–157, – а впоследствии он сделал достоянием арабских читателей творения Пушкина, Гоголя, Тургенева, Чехова, Горького и даже сына Толстого – Льва Львовича Толстого и др., впервые введя некоторых из них в арабскую литературу, публиковал о них статьи в египетских журналах «аль-Мукаттам», «аль-Муаййад», «аль-Ахбар», «аль-Махруса». Коб'ейн находил в произведениях русских классиков сходство волновавших их проблем с острыми вопросами современной ему арабской действительности, среди которых – столь актуальный для арабского мира женский вопрос.

говорящим на арабском языке». Обращаясь к людям «образованным, проницательным и умным», С. Коб'ейн просил их оставить без внимания ошибки, которые они обнаружат в переводном тексте. «Поистине, один лишь Аллах непогрешим», – писал он. В том же предисловии Коб'ейн отмечал, что Толстой, «этот великий человек своей здравой философией, проницательными идеями поразил ученых Европы, они признали величие его ума, утверждали, что он один из знаменитых философов мира, читали его книги и переводили их на свои языки». Касаясь отлучения Толстого Святейшим синодом от церкви, Коб'ейн пояснял, что «этот философ писал на разные темы, он проникся вопросами религии, выступил против догм православной церкви и ее заблуждений, и это привело в движение клерикалов в России и содействовало тому, что члены русского Священного Синода издали Определение против него»[1].

Коб'ейн сообщает, что арабские газеты и журналы написали обширные статьи об этом событии и перевели на арабский язык из французских и английских газет ответ Толстого Синоду (имеется в виду известная статья Толстого «Ответ на определение Синода». – *Э. А.*). Напомним, что в «Ответе...» Толстой, в частности, заявил*:* «Я начал с того, что полюбил свою православную веру более своего спокойствия, потом полюбил христианство более своей церкви, теперь же люблю истину более всего на свете. И до сих пор истина совпадает для меня с христианством, как я его понимаю». Слова великого мудреца глубоко запали в души читателей, подчеркивал Коб'ейн.

Перевод «Евангелия Толстого» Селим Коб'ейн посвятил «источнику чести, интеллектуалу, человеку знатного происхождения, его благородию Мухаммеду Зейн аль-Абидину

[1] Мазхаб Тулстуй. С. 3. Напомним, что на деле этот акт Синода дал обратный результат, т. е. способствовал еще большей популярности Толстого и привлек к его трудам внимание еще более широкой читательской аудитории. Великий князь и генерал-губернатор Москвы Сергей Александрович Романов откровенно сказал об этом: «...Теперь возбудили фурор, симпатии к гр. Толстому и новый ореол, в глазах его поклонников. Все и вся ездят к нему на поклон; его комната, говорят, наполнена цветами, которые ему нанесли курсистки в знак проявления симпатий».

аль-Афхаму». В преамбуле к книге переводчик, отдавая должное труду Толстого, указывает на важное место «этой книги русского философа в мире печатной продукции (*фи ʻалям аль-матбуʻат*), переведенной на многие языки и поднявшей большой шум в христианской общине изложенными в ней истинами, которые поражают умы». По словам Коб'ейна, когда он ознакомился с этим сочинением, литературное рвение побудило его перевести сей труд на арабский язык, чтобы «приобщить сограждан к той ценной жемчужине, которую создал этот свободомыслящий философ, не побоявшийся никаких упреков или кары из-за своих высказываний. Коб'ейн сообщает, что ему пришлось преодолеть определенные трудности, затратить немалые средства для издания этой книги и ее выхода в свет в «Египетской братской типографии» («аль-Матбаʻа аль-мысриййа аль-ахавиййа»), потратить немало времени, чтобы «перевести подлинные мысли этого философа, без добавлений и сокращений»[1].

В предпосланном тексту «Слове переводчика книги на арабский язык» («*Калима ли-муʻарриб аль-китаб*») Селим Коб'ейн писал, что «этот философ восхитил мир, наводнив его тайнами мудрости... Ученые и мыслители Европы пришли к заключению, что Толстой – самый великий философ, которого породил XX век, он автор известных литературных произведений, переведенных на другие языки, в частности "Крейцеровой сонаты" ("*Нагам Крейстер*" – "Мелодия Крейцера"), где исследуются причины порочности женщины»[2]. Коб'ейн упоминает эпизод, связанный с неким американцем, который, по его выражению, посчитал своим долгом в течение пяти месяцев выпустить семь изданий этой повести в переводе на английский язык, тираж каждого издания составил 5000 экземпляров. Американец попросил философа дать ему другое свое сочинение такого же рода, предложив за каждую авторскую фразу семь

[1] Инджиль Тулстуй ва дийанатуху. Каир, 1904.

[2] Коб'ейн Селим. Предисловие. С. 4.

американских риал, на что философ ответил, что он предназначает свой труд народу, а не преследует цели извлекать из него прибыль[1].

Поэтапно излагая биографию Толстого, Коб'ейн приводит и его «полезные произведения» (с указанием дат выхода, но не всегда верных), как то: повесть «Казаки», трилогия «Детство. Отрочество. Юность», «Севастопольские рассказы» и «Рубка леса» – «результат его военной службы»[2], романы «Война и мир» и «Анна Каренина», которые во всей Европе сыграли важную роль и переведены на все европейские языки[3]. Философ Толстой, отмечает Коб'ейн, последовав философии «распределения» Герберта Спенсера[4], отдал свои огромные земельные владения крестьянам; ему и его семье остался участок земли, необходимый для их собственных нужд. Говоря об отлучении Толстого от православной церкви и отрицании им догмата Троицы, Коб'ейн цитирует отрывок из статьи Толстого «Ответ на определение Синода»: «Верю я в следующее: верю в Бога, которого понимаю как дух, как любовь, как начало всего. (В переводе: «Я верю в единого Бога. Он Бог духа и любви и начало всего сущего».) Верю в то, что он во мне и я в нем. Верю в то, что воля Бога яснее, понятнее всего выражена в учении человека Христа, которого понимать Богом и которому молиться считаю величайшим кощунством. Верю в то, что истинное благо человека – в исполнении воли Бога, воля же Его в том, чтобы люди любили друг друга и вследствие этого поступали бы с другими так, как они хотят, чтобы поступали с ними...» (В переводе последняя фраза: «Признаюсь, истинное счастье человека – немедленно следовать воле Бога относительно людей, чтобы они любили друг друга и поступали бы с другими так, как они хотят, чтобы люди поступали с ними».)[5]

---

[1] Там же. С. 8.

[2] Там же. С. 7.

[3] Там же. С. 8.

[4] Спенсер Герберт – знаменитый английский философ-позитивист и социолог.

[5] Коб'ейн Селим. Предисловие. С. 8–9.

Толстой отважился требовать право для каждого во всей вселенной, подчеркивает Коб'ейн, он неоднократно писал царю, выражая протест против положения дел в государстве, осуждая его за мучения людей в тюрьмах Сибири и острова Сахалин. «Полезные произведения» создает Толстой и ныне здравствующий, которого посещали многие ученые – американцы, англичане, немцы, и долго беседовали они по общественным вопросам, он «покрывал их морем своего ума, и они уходили от него, поражаясь великой мудрости этого человека», – так завершает свое «Слово...» Селим Коб'ейн[1].

А во Вступлении к переводу легенды «Разрушение ада и восстановление его» (под арабским названием «*Мамлякат аль-джаханнам*» – «Царство ада») Коб'ейн прямо писал, что его «восхитила ее тема, сюжет, содержащиеся в ней злободневные идеи, пересекающиеся с реальностью», и потому он перевел это произведение на арабский язык[2]. Коб'ейн вновь отмечает, что уже одного упоминания имени Толстого достаточно, чтобы засвидетельствовать его славу, он величайший философ этого века, крупнейший мыслитель; философы Европы и Америки единодушно признавали величие его ума, духовных сил, его эрудицию, принципиальность, здравомыслие. По словам Коб'ейна, Толстой дал всему миру источники высочайшей мудрости, вооружил людей осознанием того, как они живут, наставил их на путь, ведущий к вершине совершенства человека, и в этом ни один философ не может его превзойти. «Он "убрал покров" со многого, что было сокровенным (*аль-асрар аль-гамида*) благодаря уникальной способности точного изображения духовного мира человека, он был настолько близок читателям, что они понимали его с первого знакомства»[3].

Толстой – философ и в словах, и в делах, пишет далее С. Коб'ейн. Он отказался от этого тленного мира, отрекся от всех своих обширных владений и огромных земель и ограничился

[1] Там же. С. 9.

[2] Коб'ейн Селим. Предисловие // Мамлякат аль-джаханнам. Каир, 1909. С. 6.

[3] Там же. С. 3.

домом при саде и участком земли, на котором в работе проводил весь день... Он шьет себе одежду и обувь, поскольку считает, как крайне важно для людей усердно трудиться, видя в этом единственный способ отдалить их от зла, греховности, погружения в трясину дурных поступков.

С тех пор как он отказался от мира, он посвятил свою жизнь труду, тому, чтобы наставлять людей, помогать отверженным и бедным. Он открыл в деревне Ясная Поляна школу и по несколько часов ежедневно учительствовал в ней, каждый день приходил в окрестности деревни и садился под известное дерево, собирал несчастных и нуждающихся, чтобы утешить их, действуя на них как бальзам, потом раздавал им милостыню. Это дерево прославилось в тех краях, и даже жители нарекли его «деревом доброты» (*«шаджарат аль-ихсан»*)[1]. На самом же деле это дерево, вяз, стояло у входа в дом и получило наименование «дерева бедных».

Далее С. Коб'ейн заявляет, что, исполняя желание своих читателей изложить для них в упрощенной, доходчивой форме «главные принципы и основы религиозной философии» Толстого, он включил в эту книгу пять главных заповедей – принципов Толстого, на которые он «наткнулся в одном из русских журналов»[2]. Вот как сформулировал их Коб'ейн, поместив вслед за Введением: 1) люби Бога от всей души и люби ближнего равным образом, никого не подстрекай совершать зло, потому что зло рождает зло; 2) не заигрывай с женщинами, не покидай женщину, с которой ты находишься в союзе, не заменяй ее, потому что это порождает падение нравственности в мире; 3) не давай никакой клятвы, ничему не присягай, ибо человек полностью находится под властью Бога, люди склонны к обетам только для того, чтобы прикрыть ими зловещие поступки и намерения; 4) не противься злу, сноси оскорбления, сделай больше того, что просят у тебя люди; не суди никого и не затевай тяжбу, человек, проявивший склонность к мести, учит

[1] Там же. С. 4.

[2] Там же. С. 5.

других [людей] идти по его стопам и подражать ему; 5) не делай различия между своими соотечественниками и чужеземцами, ибо все люди [происходят] из одного источника (*мин масдар вахид*). Все пять заповедей подчинены одной цели – миру между людьми, подчеркивал Селим Коб'ейн[1] (Л.Н. Толстой «В чём моя вера?». – *Э. А.*).

С. Коб'ейн внес дополнительный материал и в другие издания своих переводов упомянутых творений Толстого. В книгу «Изречения Магомета, не вошедшие в Коран» (арабское название «Мудрые изречения пророка Мухаммада философа Толстого») он включил письмо Толстому (в неполном объеме) главного муфтия Египта, мусульманского реформатора Мухаммеда Абдо (1849–1905). Переписка между ними, значительная часть которой посвящалась религиозным вопросам, началась весной 1904 г. и была прервана смертью муфтия в 1905 г. М. Абдо писал (в первом письме от 18 апреля 1904 г.): «Хотя мы не имели удовольствия познакомиться с Вами лично, тем не менее Ваш духовный мир нам знаком. Свет Ваших мыслей воссиял над нами, а в небесах взошло солнце Ваших идей, которые соединили Вас прочными узами с просвещенными умами»[2]. Помимо этого, книга содержит и следующие вставки в переводе Коб'ейна: статью «Кто был Мухаммад?» («*Ман кана Мухаммад?*», с. 6–10), маленький отрывок «Из предисловия индийского автора» («*Мин мукаддамат аль-муаллиф аль-хинди*», с. 1), начинающийся с фразы: «Воистину мы принадлежим Аллаху и воистину мы вернемся к Нему, мы все дети Аллаха и наша жизнь сводится к приближению к Нему, воистину искра веры скрыта в сердце каждого человека». Кроме того, в книгу включены разделы «О религиозных принципах Толстого» («*Фи-ль-мабади' ад-динийя ли-Тулстуй*») – сведения, почерпнутые «из русского журнала», «Мнение Толстого о хиджабе

[1] Там же. С. 7–8.

[2] Цит. по: Куделин А.Б. Переписка Мухаммада 'Абду и Льва Толстого (из истории русско-арабских культурных связей в начале XX века) // Письменные памятники Востока. 2009, 1(10). С. 187.

и браке и о том, что между ними» (*«Ра'й Тулстуй фи-ль-хиджаб ва-з-завадж ва ма бейнахума»*, с. 27–31), «Высказывания писателей об исламе и мусульманах» (*«Акваль аль-куттаб фи-ль-ислям ва-ль-муслимин»*, с. 43–61), а также касыды Ахмеда Шауки и Хафиза Ибрахима на смерть Толстого.

В «Слове переводчика книги» (*«Калима ли-муарриб аль-китаб»*) Коб'ейн, объясняя свой интерес к избранной теме, не преминул указать, что изречения пророка Мухаммада философ Толстой извлек из книги индийского автора Абдаллы ас-Сухраварди[1]: «Когда я познакомился с этим трактатом, меня восхитили содержащиеся в нем высокие истины и благородные цели; по правде говоря, ревность толкнула меня перевести его на арабский язык, я испытывал трудности, восстанавливая арабские оригиналы хадисов ...»[2]

Коб'ейн приводит слова Толстого о том, что Мухаммад – один из величайших в мире реформаторов. Толстой высоко отзывался об изречениях пророка Мухаммада, считая их «замечательными по своей глубине и духовности»[3]. В переводном

[1] Имеется в виду Абдуллах аль-Мамун Сухраварди (1870–1935), индийский мусульманин, доктор философии, юрист, издатель журнала «The Light of the World», живший в Калькутте, прислал вместе с письмом от 31 октября н. ст. 1907 г. Л.Н. Толстому свою брошюру «The Sayings of Mohammed» («Изречения Магомета»). 11 ноября Толстой сделал в дневнике запись о чтении этой «интересной книги». 20 ноября 1907 г. в письме Сухраварди Лев Николаевич сообщил: «Я просмотрел книгу и использую ее для второго издания моей книги «Круг чтения», в которой я поместил много очень глубоких и религиозных изречений вашего Пророка...». Девятнадцать изречений из нее Толстой включил в книгу «На каждый день». Ряд изречений в переводе на русский язык напечатан в 1910 г. в серии «Замечательные мыслители всех времен и народов» московским издательством «Посредник» под заглавием «Изречения Магомета, не вошедшие в Коран. Избраны Л.Н. Толстым». В предисловии к этому сборнику хадисов сказано: «В Индии составлена Абдуллахом Сухраварди книга изречений Магомета», а эпиграфом к нему стал стих (*айат*) из Корана: «Они хотят своим дыханием затушить свет Божий. Но Бог усовершенствует Свой свет, как бы ни было противно неверующим людям».(32-й айат Корана «Покаяние» гласит: «Они хотят потушить свет Аллаха своими устами. Но Аллах не допустит этого и завершит распространение Своего света, даже если это ненавистно неверующим».)

[2] Хикам ан-наби Мухаммад ли-файласуф Толстой. Каир, 1912. С. 5.

[3] Из письма к татарскому писателю М.М. Крымбаеву от 16 марта 1909 г. (т. 79). Напомним, что Толстой пользовался французским изданием Корана, которое было в его личной библиотеке: «Le Koran de Mahomet», traduction par M Kasimirski (Paris, 1902).

тексте 64 изречения вместо 56 у Толстого. Вот некоторые из них: «Никто не может быть истинно верующим, если он не желает своему брату того же, чего желал бы себе. Делайте всем людям то, что вы желали бы, чтобы вам делали люди, и не делайте другим того, чего вы не желали бы себе». «Никого не расстраивай. Даже если кто-то тебя обидит и распространит сплетни о тебе, не уподобляйся ему и не делай того же самого». «Кто будет милостив к творениям Аллаха, тот познает милость Всевышнего к себе. Будь добродушным к людям, независимо от того, как они к тебе относятся. Твои благие дела и отношение к другим будет лучшей преградой для их невежества». «Помогай брату своему мусульманину, не разбирая кто он: угнетатель или угнетенный», – сказал Магомет. «Но как же можем мы помогать ему, если он угнетатель?» – спросили пророка. Магомет отвечал: «Говори истину, хотя бы она была неприятна для людей» (у Коб'ейна: «Говори истину, если даже она горькая» – «*Куль аль-хакк ва ин кана мурран*»). «Будьте милостивы к тому, кто на земле, и к вам будет милостив Тот, кто на небе».

Со сложностями было сопряжено издание «Крейцеровой сонаты» (арабское название «Согласие и развод, или мелодия Крейцера» с подзаголовком «Социальный и любовный роман» – «*ар-Ривайа аль-иджтима'ийа ва-ль-гарамийа*»). На титульном листе переводной текст помечен 1903 г. На обложке же указана дата выхода в свет – 1904 г. с пояснением: «Перевел на арабский с русского один из литераторов». Отсутствие имени переводчика объясняется тем, что именно из-за цензуры книгу не удалось напечатать в 1903 г., и издание ее состоялось только в 1904 г. в типографии «Матба'ат ат-Тауфик», а переводчик, т. е. Селим Коб'ейн, предпочел остаться анонимом. В Предисловии С. Коб'ейн назвал эту повесть «жемчужиной в ожерелье знаменитых романов» Толстого, написанных

О почтительном отношении Толстого к Корану свидетельствует также его разговор с казанским татарином Сардаром Ваисовым (главой мусульманской секты, известной под названием «ваисовского божьего полка»), в котором Толстой показал блестящее знание Корана. Между ними завязалась дружеская переписка // См.: Гусев Н.Н. Два года с Л.Н. Толстым. М., 1912. С. 247.

«для воспитания молодежи», для того, чтобы «сорвать покрывало с грязи современной цивилизации и погружения в тину чувственных страстей, а вдобавок описал порочность человеческого общества, обрисовав ее причины и мотивы своей кистью опытного мудреца»[1]. Коб'ейн счел необходимым воспользоваться счастливым случаем и предоставить слово «прославленному писателю», проживавшему в Рио-де-Жанейро, Руффулу-эфенди Са'ада, который в 1902 г. перевел это произведение с французского на арабский и опубликовал его по частям в газете арабских эмигрантов «аль-Муназыр», предпослав ему собственное Введение. Но, по выражению Р. Са'ада, ему не хочется отнимать драгоценное время у читателя, давая ему текст прежнего Введения, из которого он не извлечет ничего нового, и потому он решил предложить обновленное Введение, разделив его на следующие отрывки: «Толстой – сочинитель этого романа» («*Тулстуй вады' хазихи-р-ривайа*»), «Частная жизнь Толстого» («*Ма'ишат Тулстуй аль-хусусиййа*»), «Содержание этого романа и философия Толстого в нем» («*Мавду' хазихи-р-ривайа ва фальсафат Тулстуй фихи*»). В последнем отрывке Р. Са'ада отмечает, что русский философ видел корень порочности современного ему общества в семье, а порочность семьи – в супругах, являющихся опорой семьи. Об этом много писал Толстой, сделав гендерную проблему центральной в повести «Крейцерова соната» и как бы указав на четыре «главные болезни» ячейки общества – причины падения нравов в семье: неправильное воспитание юношей и девушек; повиновение одного из помолвленных другому; подчинение супругов чувственной страсти; смешение женщиной понятий долга матери и долга жены. Согласно Толстому, женщина чаще всего пренебрегает обязанностью матери, отдавая предпочтение долгу жены, а порочность воспитания юноши объясняется дурным примером, который он получает у своих товарищей; при этом ответственность возлагается на учителя и школу[2]. Р. Са'ада

[1] Коб'ейн Селим. Предисловие //Суната Крейтсер. Каир, 1904. С. 2.

[2] Там же. С. 9.

подкрепляет сказанное словами рефлексирующего героя Василия Позднышева в переводе Селима Коб'ейна, придавшему им свою собственную окраску. Сравним оригинал и арабский текст. У Толстого: «Так изволите видеть, вот как и когда началось то, что привело меня к моему эпизоду. Началось это тогда, когда мне было невступно 16 лет. Случилось это, когда я был еще в гимназии, а брат мой старший был студент 1-го курса. Я не знал еще женщин, но я, как и все несчастные дети нашего круга, уже не был невинным мальчиком: уже второй год я был развращен мальчишками; уже женщина, не какая-нибудь, а женщина, как сладкое нечто, женщина, всякая женщина, нагота женщины уже мучала меня. Уединения мои были нечистые. Я мучался, как мучаются 0,99 наших мальчиков. Я ужасался, я страдал, я молился и падал. Я уже был развращен в воображении и в действительности, но последний шаг еще не был сделан мною. Я погибал один, но еще не налагая руки на другое человеческое существо. Но вот товарищ брата, студент, весельчак, так называемый добрый малый, т. е. самый большой негодяй, выучивший нас и пить и в карты играть, уговорил после попойки ехать туда. Мы поехали. Брат тоже еще был невинен и пал в эту же ночь. И я, пятнадцатилетний мальчишка, осквернил себя самого и содействовал осквернению женщины, вовсе не понимая того, что я делал. Я ведь ни от кого от старших не слыхал, чтоб то, что я делал, было дурно. Да и теперь никто не услышит. Правда, есть это в заповеди, но заповеди ведь нужны только на то, чтобы отвечать на экзамене батюшке...»[1]. У Селима Коб'ейна: «Когда я достиг шестнадцати лет, я все еще был в школе и к тому времени узнал о пороках (*аль-мафасид ва-р-разаиль*) от моих товарищей, таких же несчастных, как я. Однажды случилось так, что друг пришел ко мне и взял меня домой к проститутке (*бейт мумиса*) и там я отдался чувственной страсти и совершил непристойный поступок, не ведая о вреде или пользе того, что я сделал; в этом нельзя не упрекнуть моего учителя, который мог ясно поведать мне о вреде

[1] Там же.

того, сказанного в Священной книге, а не учить меня некоторым выражениям, смысл которых я вообще не понимал, чтобы отвечать епископу или священнику»[1].

В подтверждение мысли о порочном воспитании девушки, мысли, заключенной в «Крейцеровой сонате», Р. Са'ада вновь апеллирует к рассуждениям героя в переводе Селима Коб'ейна. Сравним русский и арабские тексты. У Толстого: «И образование женщины будет всегда соответствовать взгляду на нее мужчины... Ведь все мы знаем, как мужчина смотрит на женщину: женщина есть орудие наслаждения... Гимназии и курсы не могут изменить этого. Изменить это может только перемена взгляда мужчин на женщин и женщин самих на себя. Переменится это только тогда, когда женщина будет считать высшим положением положение девственницы, а не так, как теперь, высшее состояние человека – стыдом, позором. Пока же этого нет, идеал всякой девушки, какое бы ни было ее образование, будет всё-таки тот, чтобы привлечь к себе как можно больше мужчин, как можно больше самцов, с тем чтобы иметь возможность выбора.

А то, что одна побольше знает математики, а другая умеет играть на арфе, это ничего не изменит. Женщина счастлива и достигает всего, чего она может желать, когда она обворожит мужчину. И потому главная задача женщины – уметь обвораживать его. Так это было и будет. Так это в девичьей жизни в нашем мире, так продолжается и в замужней. В девичьей жизни это нужно для выбора, в замужней – для властвования над мужем»[2].

У Селима Коб'ейна: «После того как читатель прочтет эту книгу, ему станет ясно, что все изречения и взгляды этого философа – очевидные истины... и он скажет вместе с философом: "философия – это истина, философ – это влюбленный в истину,

[1] Там же. С. 9–10.

[2] Там же. С. 9–10.

а тот, кто знает истину, объявляется философом", – утверждает в заключение Р. Са'ада»[1].

Все эти переводы представляли собой адаптации, порой преобразовывался не только стиль, но и смысловая сторона толстовского произведения, как, например, в случае с «Крейцеровой сонатой», когда под пером переводчика повесть превратилась в произведение, в котором акцентировался животрепещущий для арабов «женский вопрос», в частности идея порочности женского воспитания.

Той же целью – заострением и актуализацией «женской темы», стремлением приблизить произведение к арабскому читателю –руководствовался египтянин Рашид Хаддад при переводе (с английского) «Воскресения» («*аль-Ба'с*». Каир, 1907) с подзаголовком «нравственный, социальный, любовный роман знаменитого русского философа Льва Толстого». О насущности произведений русского философа для арабов, об их популярности во всем мире и их исключительности писал Рашид Хаддад в предисловии к арабскому тексту: «Я осмелился перевести на арабский этот роман, будучи в состоянии тревоги и сильного волнения. Я находил в каждой его фразе утешение и успокоение. Роман этот – лучший учитель и наставник для людей, потому что в нем исследуются все сферы жизни, раскрываются отношения между людьми, между судьей и подсудимым, богатым и бедным, знатным и простолюдином, господином и слугой, священником и верующим прихожанином, помещиком и крестьянином и прочие, показывая долг каждого по отношению к другому. Его автор, граф Лаун Толстой, знаменитый русский философ, даже философ философов и мудрец мудрецов, занял самое высокое место среди современных писателей, и его роман переведен на все живые языки... В каждом выражении его романа мудрость, в каждой фразе – наставление. В этом произведении есть то, чего лишены другие романы – нравственное "воскресение" двух полов – сильного и слабого. А некоторые главы первой части насыщены разными

[1] Там же. С. 12.

полезными вещами. Нет такой важной темы текущей социальной жизни, которой не затрагивал бы этот роман; нет народа, кроме английского, у которого этот роман не занял бы самое высокое место среди художественных книг. И это потому, что сей роман – недруг себялюбия, эгоизма, а англичане отворачиваются от всего, что лишено этих заклятых качеств». По словам Рашида Хаддада, свой роман «Воскресение» автор-философ написал языком простым и красочным, чтобы сделать его понятным каждому. И Рашид Хаддад при переводе по возможности следовал этим путем, и теперь преподносит свой труд арабам, прося их не обращать внимания на его возможные несовершенства. «Совершенен только Аллах», – подчеркивает Рашид Хаддад, вслед за Селимом Коб'ейном. Хотя в переводном тексте немало купюр, но адаптация не затронула историю «воскресения» главных героев.

По справедливому замечанию А.А. Долининой, пристально изучившей и проанализировавшей ранние тексты толстовских сочинений на арабском языке, для всех этих переводов характерна тенденция «смягчить наиболее резкие критические высказывания автора о политике, религии, общественном устройстве, приглушить религиозно-философские положения, как это наблюдается в "Воскресении"». Адаптация, например, «Воскресения» и «Крейцеровой сонаты» имела целью, как уже отмечалось выше, «связать эти романы» с такими актуальными вопросами арабского мира того времени, как отношение к женщине, к семье и браку, и тем самым сделать эти произведения привлекательными для арабских читателей[1]. Касаясь арабского варианта «Крейцеровой сонаты», А.А. Долинина подчеркивает, что Коб'ейну «чужда толстовская мысль о развратной сущности так называемой "честной" брачной жизни. От подлинного текста остается в результате только схема событий, все

[1] Подробный анализ произведений Толстого в переводах Селима Коб'ейна и Рашида Хаддада содержится в статьях А.А. Долининой «Арабский перевод "Крейцеровой сонаты" Л.Н. Толстого (Каир, 1904)» // Вопросы филологии стран Азии и Африки. Вып. 2. Л., 1973. С. 116–133; Первые арабские переводы Л.Н. Толстого // Сб. Лев Толстой и литературы Востока. М., 2000. С. 252–269.

психологические мотивирования, поскольку они явно противоречат концепции переводчика, убраны или заменены рассуждениями самого Коб'ейна о "правильной" семейной жизни»[1]. Интерес представляет вывод А.А. Долининой: «Перед нами "Крейцерова соната", перевернутая с ног на голову. Переводчика привлекала семейная тема [...], привлек и морализаторский, дидактический характер повести, соответствующий литературным вкусам просветительской эпохи, импонировало ему и имя автора – "великого и мудрого философа". Но вкладывает он в уста этого мудреца проповедь арабского борца за женскую эмансипацию Касима Амина[2]. Толстой должен своим авторитетом подкрепить идеи и требования арабских просветителей, хоть эти идеи в некоторых случаях прямо противоположны взглядам самого Толстого. Так арабский перевод "Крейцеровой сонаты", заживший своей жизнью, оказывается любопытным образцом просветительской литературы»[3].

И в дальнейшем почти все переводы из Толстого (за редким исключением) сопровождались предисловиями, как правило, самих переводчиков и со временем приобретали всё более и более аналитический характер.

При жизни Л.Н. Толстого появлялись и специальные статьи о нем, в частности статья «Толстой» Амина ар-Рейхани в первой части его знаменитого сборника статей «*Рейханиййат*» (1910 г.). Как и Толстой, автор тоже был отлучен от церкви. Ар-Рейхани (в юности долгие годы провел в эмиграции в Америке) высоко оценивал гуманизм Толстого, видел в нем «олицетворение свободы, братства и любви», однако критически воспринял его непротивленческую философию, считая ее утопической. По словам ар-Рейхани, пока существует такое зло,

[1] Цит. по: Арабский перевод «Крейцеровой сонаты» Л.Н. Толстого: Каир, 1904 // Долинина А.А. Арабески. СПб., 2010. С. 294.

[2] О том, насколько были близки Селиму Коб'ейну мировоззренческие позиции Касима Амина (1865–1908), свидетельствует и тот факт, что свой перевод брошюры Ахмед-бека Агаева «Женщина по исламу и в исламе» он посвятил этому борцу за освобождение арабской женщины.

[3] Долинина А.А. Арабский перевод... С. 295.

как «власть отдельных лиц – безразлично, царей или богачей – над большинством при помощи богатства и оружия, до тех пор и мир, о котором проповедует Толстой в своих книгах, останется очень далеким. Противление злу добром не всегда будет добром. Ведь и революции в народах представляют собой вид человеческой справедливости, ограничиваемый, с одной стороны, справедливостью людской, а с другой – справедливостью Божьей»[1].

Впрочем, и сам Толстой понимал недостижимость этой своей теории в современном ему мире, считал ее идеалом, несовместимым с реальной жизнью, хотя и настаивал на ее обязательном исполнении.

Такова и вышедшая в том же году статья «Толстому» («*Илья Тулстуй*») египтянина Мустафы Лутфи аль-Манфалути (1876–1924), которая явилась реакцией на весть об уходе Толстого из дома – яснополянской усадьбы. «Говорят, что тебе опостылело человеческое общество, после того, как тебе не удалось преобразовать его, избавить от пороков, и вот ты отвернулся от него, возненавидел все, даже свою жену и своих детей; ты бежал в леса, где слушаешь рев зверей, или же пребываешь в монастыре, где колокольный звон служит тебе единственным утешением; ты решил никогда больше не возвращаться в общество и навсегда порвать с ним всякие связи. И мы простили тебя и не порицаем за это, не считая тебя ни отступником, ни трусом: ведь ты самоотверженно сражался до тех пор, пока в ножнах был меч, за плечами – копье, а в колчане не иссякли стрелы»[2], – так мысленно обращался аль-Манфалути к глубоко почитаемому им далекому собрату по перу.

В другой статье «Величие» («*аль-'Узма*») аль-Манфалути, говоря о том, что великий человек «смущает умы людей,

[1] Цит. по: Ар-Рейхани Амин. Избранное. Л., 1988. С. 203.

[2] Цит. по: Арабская романтическая проза X1X–XX веков. Л., 1983. С. 80. Думается, уместно привести слова дочери Толстого Татьяны Львовны (1864–1950), так объяснившей впоследствии поступок отца: «Он хотел убежать от жизни, тяготившей его как лживый компромисс, он хотел жить в соответствии со своей верой в человека» // Сухотина-Толстая Татьяна Львовна. Воспоминания. М., 1976. С. 405.

сталкивает взгляды и понятия, сеет раздоры и разногласия при оценке его трудов и их значимости» – «одни возносят его и поют ему славу, другие возводят хулу», – приводит в пример Толстого в числе прочих выдающихся творцов, как арабских (аль-Маарри, аль-Мутанабби), так и европейских (Сократ, Шекспир, Вольтер, Ницше и др.). «При жизни и после смерти испили до последней капли чашу любви и ненависти и Лютер, и Кальвин, и Галилей, и Вольтер, и Ницше, и Толстой, – пишет он. – Разве каждый из них не взошел на пьедестал безграничной любви и не снискал лютой ненависти, ведь были они выдающимися людьми и не было о них единого мнения и шли они собственным тернистым путем? Ведь мнения людей расходятся столь значительно лишь в оценке великих личностей»[1].

Смерть Толстого вызвала широкий резонанс в арабском мире. «Вся арабская печать без различия политических взглядов и религиозных убеждений, христианская и мусульманская, масонская и клерикальная, умеренная и радикальная, все журналы и газеты, не исключая и мелких листков, – все без исключения, горячо оплакивают “великого московитского мудреца”, “единого из немногих”, “единственного во всем мире философа и проповедника”», – эти слова принадлежали бейрутскому корреспонденту московской общественно-политической газеты «Русские ведомости»[2], в которой сотрудничал и Л. Толстой. Приведем выдержки из прессы разных арабских стран.

«Вот философ, перед которым можно только преклониться... Есть царство, на престоле которого восседает мудрость. Короной ей служит вдохновение, законом – божественное откровение. Это царство философии с высоким развевающимся знаменем, под которым собираются вожди мысли и избранники человечества, огненным мечом рассеивающие мрак, дабы над миром занялась заря правды... Но почему это знамя, вчера еще столь гордое и высокое, сегодня так низко приникло к земле, словно подстреленная птица, как будто в этой земле оно ищет

[1] Ар-Рейхани Амин. Избранное. С. 78.

[2] Русские ведомости. 1910, 12 декабря.

потерянное сокровище или дорогого возлюбленного? В земле, в гробу лежит Толстой. Вот скорбная весть, принесенная нам сегодня, взволновавшая весь мир, все человечество... Да, все человечество, все народы потрясены этим известием, ибо *умер царь человеческой мысли*», – так писала бейрутская газета «аль-Барк» («Молния»).

«Умер философ Толстой, – сокрушалась газета «аш-Ша'б» («Народ»), выходившая в Алеппо. – Толстой был великим, величайшим и благороднейшим из людей... Где славные поэты и знаменитые писатели? Пусть соберут они всю силу своего творчества и ума, чтобы в стихах и прозе оплакивать смерть Толстого. Но пусть не говорят они, что он был человеком, подобным всем людям; он был единым из единых, единственным среди современников, живых и умерших». По выражению газеты «аль-Аджйаль» («Поколение», Триполи), «знал ли XIX век, что он породит могучую силу, от которой содрогнется весь западный мир и поколеблются короны?.. Толстой – это великий мудрец XX века, апостол мира и всечеловеческого братства».

Из некролога в египетской газете «Journa1 de Caire»: «...Угасла великая мысль, и русский народ теряет в Толстом одного из людей, больше всего содействовавших его переходу на путь прогресса»[1].

И многие другие арабские периодические издания, в том числе каирские «аль-Мукаттам», «аль-Ахрам» («Пирамиды»), «аз-Зухур» («Цветы»), константинопольский «аль-Хадара» («Цивилизация»), багдадский «Лисан аль-халь» («Выразитель нынешнего положения») и прочие, посвятили памяти Толстого сочувственные строки, наполненные искренней скорбью.

Египтянин Ахмед Лутфи ас-Сейййид (1876–1963), известный политический деятель, нареченный «учителем поколения», 24 ноября 1910 г. опубликовал в каирской газете «аль-Джарида» (сам был ее редактором) статью под названием «Человек умер» («*Мата ар-раджуль*»), которую начал со слов: «Я пытаюсь

[1] См.: Ланский Л.Р. Уход и смерть Толстого в откликах иностранной печати // Литературное наследство. М., 1965. Т. 75. Кн. 2. С. 448–449.

писать о Толстом, находясь сейчас в своей деревне. Вокруг меня пейзаж, подобный тому, что любил Толстой, я общаюсь с людьми, каких любил Толстой; он любил их, и сердце его переполнялось жалостью и состраданием к ним...»[1]. А. Л. ас-Сеййид называет Толстого «великим человеком», «мудрецом», потеря которого – большое бедствие для всего человечества, его «смерть сродни солнечному или лунному затмению, любому другому подобному катаклизму природы»[2]. Толстой всегда любил мир и ненавидел войну[3], независимо от того, победил в нем его народ или нет, пишет А. Л. ас-Сеййид, его «широкая грудь» вмещала созвучные ему религиозные идеи, он видел в религии очищение души и чувств, любовь к ближнему и чужому. Касаясь «Крейцеровой сонаты», автор статьи убеждал, что Толстой, «без сомнения, этим произведением хотел вскрыть порочность тогдашнего воспитания сыновей и дочерей, чтобы люди могли ощутить всю его пагубность»[4]. «Толстой был не только Человеком России, но Человеком мира. Это потеря мировая, а не только русская или христианская», – утверждал А. Л. ас-Сеййид[5]. «Бессмертны мудрость и учения Толстого, как вечны его смелые литературные произведения. Свою долгую жизнь он потратил на то, чтобы отдать собственный дар и состояние на благо людей. Для торжества правды он подвергал себя многим опасностям. Письма, которые он посылал царю, министрам, клерикалам, – свидетельство его несравненного бесстрашия...» – так завершает свою статью Ахмед Лутфи ас-Сеййид[6].

На смерть Толстого тогда же (в ноябре 1910 г.) сложили элегии (*рисá*') видные поэты – египтяне Ахмед Шауки (1868–1932) и Хафиз Ибрахим (1871–1932), иракец Джамиль Сыдки

[1] Ас-Сеййид Ахмед Лутфи. Мунтахабат (Избранное). Каир, 1945. С. 192.

[2] Там же. С. 193.

[3] Вспомним слова Толстого: «Война есть убийство. И сколько бы людей ни собралось вместе, чтобы совершить убийство, и как бы они себя ни называли, убийство все равно самый худший грех в мире».

[4] Ас-Сеййид Ахмед Лутфи. Мунтахабат... С. 195.

[5] Там же. С. 193.

[6] Там же. С. 196.

аз-Захави (1863–1936). Все три элегии сходны и по содержанию, и по форме, представляя собой воображаемый диалог знаменитого арабского (сирийского) средневекового философа и поэта Абу-ль-Аля аль-Маарри (973–1057) и русского мыслителя. В элегии А. Шауки, состоящей из 53 бейтов, аль-Маарри обращается к Толстому, вопрошая:

По-прежнему ль землею грешной
владеет зло да гнет?
Как люди в мире изменились?
как человек живет?
Быть может, ныне люди вместе,
как братья по крови,
Пошли все по дорогам дружбы
да по пути любви?…
Быть может, человек добился
над злом больших побед
И, излечившись от пороков,
избавился от бед?…

В ответ Толстой говорит:

Нет, Маарри! Земля все та же,
все так же много зла.
Такими же остались люди,
какими ты их знал.
Война, и мир, и голодовки
проходят чередой.
Благополучие все чаще
сменяется нуждой.
Грызутся люди, как собаки,
держась за свой карман.
Господствуют повсюду драки,
господствует обман[1].

[1] Цит. по: Стихи поэтов Египта / Пер. В. Журавлева. М., 1956. С. 36.

В элегии Хафиза Ибрахима, в 37 бейтов, аль-Маарри, обращаясь к Толстому, восклицал:

Жизнь рода человеческого – война, а ты хочешь
мира, причин же много для борьбы.
Обычай цивилизации отвергал столкновение (борьбу)
и напряжение, а это вечно существует.
Ты пытаешься устранить зло, а зло творится
И требуешь ты чистого (т. е. неподдельного. – Э. А.) добра,
а это труднодостижимо.
И если не сочетание зла с добром, не было бы
доказательства того, что Аллах всемогущ…
Ты взывал к Иисусу и подняли шум церкви
и поколебался трон и пошатнулся трон.

(«*Хайату аль-вара харб ва анта туридуха / саляман ва асбабу кифах касиру. Абат сунна аль-умран иля танахуран / ва кадхан ва ляв анна аль-бака' йасиру. Тухавилу раф'а аш-шарр ва-ш-шарр вакы' / Ва татлубу махад аль-хайр ва хува 'асиру... Да'авта иля Иса фа дадждат канаис / ва хузза ляха 'аршун ва мада сариру*».)[1]

Аз-Захави писал о Л. Толстом:

Вы прожили всю жизнь защитником
тех, кто, живя среди людей, был беден,
В ваших руках яркий факел науки просвещал
молодые умы.
Вы были в жизни свободным реформатором
Поступали справедливо, где бы [вы] ни были[2].

Лякад 'ишта 'умран анта фихи захир / ли-ман 'аша бейнан-нас ва хува факыр. Би-каффика мисбах мин-аль-'ильм саты' / бихи ли-'укуль ан-нашиин. Ва кад кунта хурран фи хайатика муслыхан / тадуру ма'а аль-инсаф хейсу тадуру.

[1] Ибрахим Хафиз. Диван. 3-е изд. Каир, 1987. С. 478.

[2] Аз-Захави Джамиль Сыдки. Диван. Каир, 1924. С. 158.

Аз-Захави указывает, что Л. Толстой наставлял дворян и помещиков покончить с несправедливостью, напоминая им, что жизнь скоротечна.

С именем другого воспитанника мужской учительской семинарии в Назарете, Халиля Бейдаса (1875–1949), связано появление первых на арабском языке произведений А.С. Пушкина («Капитанская дочка», 1898), Н.В. Гоголя («Тарас Бульба», 1900), А.К. Толстого («Князь Серебряный», 1909) и др. Халиль Бейдас не раз говорил о важности работы переводчиков для развития арабской литературы, даже несмотря на допускаемые при переводе отклонения от оригинала. «Переводы были очень полезны, так как наши литераторы овладевали техникой письма для создания оригинальных произведений», – писал он[1].

Большое значение имела журнально-издательская деятельность Х. Бейдаса. Его журнал «ан-Нафаис» («Драгоценности»), основанный в 1908 г. в Хайфе и продолживший свою жизнь в Иерусалиме (с 1911 г. под названием «ан-Нафаис аль-асрыййа» – «Современные драгоценности»), широко ориентировался на переводной материал (в массе которого на первый план вышла проза). В этом проявилась просветительская направленность творческих установок Бейдаса – ознакомить современников с литературными достижениями иноязычных народов, культурной жизнью других стран. Журнал широко пропагандировал Л.Н. Толстого, особенно после его смерти. Почти в каждом номере за 1911 г. помещались материалы, связанные с Толстым, немало страниц посвящалось жизненному и творческому пути «великого писателя Русской земли». К этому времени Лев Толстой был, пожалуй, самым популярным и переводимым русским писателем на Арабском Востоке. По воспоминаниям Бейдаса, «с тех пор я перевел много рассказов Льва Толстого. Я твердо убежден, что для араба Лев Толстой – самый понятный русский писатель. Л. Толстой часто

[1] Цит. по: аль-Асад Насыр ад-Дин. Бейдас раид аль-кысса аль-арабиййа фи Филастын (Бейдас – пионер арабского рассказа в Палестине). Каир, 1963. С. 51.

выражает свои мысли в форме притчи – это знакомо арабу»[1]. Автором большинства публикаций был сам Халиль Бейдас.

В одной из них под названием «Толстой. Ясная Поляна – Астапово – вечность» (*«Тулстуй. Йаснайа Булана – Астабуфу – аль-абадиййа»*, 1911, № 1, январь) Х. Бейдас писал: «В один миг человечество почувствовало тяжелую потерю, которую понесли Россия и весь мир. Титул Толстого “великий русский писатель” по отношению к нему звучит мелко, ничтожно (*сагиран, хакиран*), потому что он “стал величайшим мировым писателем” во всех странах, у всех народов... он “стал совестью вселенной и совестью человечества” (*“дамир аль-‘алям ва дамир аль-инсаниййа”*). Русский язык мало распространен за пределами России. Несмотря на это, имя Толстого было популярно и дорого всем людям, всем народам Европы, Азии, Америки, Австралии. Миру известно много писателей-моралистов, например Шекспир, Гёте, Данте, Рёскин, Ницше и др. Литературную славу, которую познал Толстой, не познал ни один из них. Он превосходит их по степени почитания, выше их по [занимаемому] месту»[2].

Тогда же журнал напечатал элегию поэта, прозаика, литературоведа Ис‘а́фа ан-Нашашиби (1882/1885–1948), посвященную памяти Толстого, где есть такой бейт: *«Кунта ли-ль-ард нураха ва худаха / ва дахаха хаза-р-радда би-з-залям»* – «Ты был для земли ее светом и ее руководством / И несчастье сразило ее (землю) тьмой»[3].

В том же году в «ан-Нафаис аль-асрыййа» (№ 3, март) помещена статья «Произведения Толстого» (*«Муаллафат Толстой»*) Константина Каттуфа, который сообщает, что нет, пожалуй, такого журнала, ежедневной или еженедельной газеты в последнее время и особенно после смерти этого «крупного

[1] См.: Мерена Джордж. Человек, который познакомил арабов с Россией // Литературная газета. 1946, 27 апреля.

[2] Бейдас Халиль. Тулстуй. Йасная Буляна – Астабуфу – аль- абадиййа // Ан-Нафаис аль-асрыййа. Иерусалим, 1911, № 1, январь. С. 20–21.

[3] Там же. С. 23.

социального писателя», а не только философа, где бы не было каких-либо упоминаний о его жизни, высказываниях, привычках, мыслях, произведениях, о взглядах других о нем, его встречах с иными философами и писателями. По признанию К. Каттуфа, пожелание народных масс – соотечественников, их «стремление познакомиться со всем, что касается этого гения», побудило его поделиться с читателями «ан-Нафаис» тем, что ему удалось обнаружить относительно «степени распространения его произведений и престижа у всех народов»[1]. Автор приводит данные, сколько раз, в скольких экземплярах и где переиздавались произведения Толстого, переведенные, по его словам, на 45 языков мира. Согласно К. Каттуфу, первым языком, на который был переведен Толстой, оказался английский, а число переводов из Толстого на этот язык достигло 262. Следующим по количеству переводов считается немецкий (201), затем следует французский (156), далее – болгарский (48), испанский (38), сербский (36), турецкий (7), греческий и японский (3), китайский (2) и арабский (2). «Поскольку доля нашего арабского языка в извлечении этих драгоценных произведений незначительна, то от наших наидостойнейших (лучших) писателей и литераторов ожидается не лишать говорящих на этом языке знакомства с сокровищами (*нафаис*), которые создал этот философ двух веков (*файлясуф аль-карнейн*)», – отмечает К. Каттуф[2].

В сентябрьском номере «ан-Нафаис аль-асрыййа» за 1911 г. (№ 9, с. 413–416) представлена публикация «Из жизни Толстого» («*Мин хайат Тулстуй*»). Ее автор Фадыль Нимр в зачине сообщает: «Один из русских литераторов рассказал мне два эпизода из биографии Толстого, которые он вычитал в одном из русских журналов. И я решил перевести их для уважаемых читателей, поскольку в них польза и поучение (*аль-фаида*

[1] Каттуф Константин. Муалляфат Тулстуй // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, № 3, март. С. 138.

[2] Там же. С. 140.

ва-ль-ибра)»[1]. Один из них (в изложении «русского литератора») – тайный приезд философа в Москву и желание посетить переодетым в самую простую крестьянскую одежду великого князя и губернатора города Сергея Александровича Романова[2], дяди нынешнего царя (т. е. Николая II. – *Э. А.*) в его дворце. Камергеру Толстой представился «крестьянином из этой губернии», а на вопрос, что ему надо от князя, ответил, что «хочет поцеловать его руку и представиться его Высочеству», на что привратник велел ему прийти на следующий день.

На страницах журнала увидели свет народные рассказы Толстого, например рассказ «Нечаянно» (1911, № 7, июль, с. 289–294), состоящий из двух историй, связанных «нечаянным» совершением дурных поступков и последовавшим затем раскаянием. Переводчик – сам Х. Бейдас – сопроводил его ремаркой: «Последнее, что написал Толстой»[3], обратившись к произведению буквально спустя несколько месяцев после его посмертной публикации в петербургской газете «Речь» (30 марта 1911 г.). Это по сути стилистическая адаптация толстовского рассказа. Вот, например, концовка первой истории в подлиннике и переводе. У Толстого (после того, как жена находит способ избежать мужу наказания за проигранные другу казенные деньги): «Миша начал успокаиваться и в восемь часов утра заснул как мертвый. В десять она разбудила его». У Бейдаса: «Когда Михаил услышал эти слова, он засиял, его волнение улеглось, он подошел к жене и поцеловал ее, поражаясь ее

[1] Нимр Фадыль. Мин хайат Тулстуй (Из жизни Толстого) //Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, № 9, сентябрь. С. 413.

[2] Великий князь Сергей Александрович Романов (1857–1905) стал основателем и первым председателем созданного в мае 1882 г. Православного Палестинского (с 1889 г. – Императорского) общества. Он высоко ценил творчество Льва Толстого, но неблагосклонно относился к его «проповедческим» сочинениям с критикой самодержавия и церковной власти, усматривая в них моральную опасность и вред // См.: Мельник Владимир. Русская литература в великокняжеской семье. Биб-ка периодической печати. 22.07.2008.

[3] Рассказ «Нечаянно» был написан Толстым 20 июня 1910 г.

исключительной сообразительности, затем поспешил в постель и заснул. В десять часов жена разбудила его»[1].

В «Ан-Нафаис аль-'асрыййа» в большом количестве публиковались изречения, афоризмы, мысли Толстого. В этом плане показательна деятельность преподавателя Назаретской учительской семинарии Ибрахима Джабира, уроженца сирийского города Хомс. В 1911 г. в целом ряде номеров журнала (в № 5, май, с. 276–280; № 6, июнь, с. 316–320; № 7, июль; № 9, сентябрь, с. 403–406; № 12, декабрь, с. 551–556) помещены публикации Ибрахима Джабира «Календарь Толстого» («*Рузнама Тулстуй*»). Это по сути перевод книги Толстого «Мысли мудрых людей на каждый день» с пометкой «Дозволено цензурою. Москва, 25 июня 1903 года».

«Календарю» И. Джабир предпослал Введение (*Тамхид*), представляющее собой перевод (в несколько модифицированном виде) вступления к русскому тексту «От издателей». Арабский текст гласит:

«Тяжкая болезнь Льва Толстого в январе 1903 г., когда он стал заложником своей жизни, прервала его ежедневную работу. Однако он находил удовольствие в чтении Евангели и, по привычке отрывая календарь, наслаждался чтением собранных в нем выдержек из произведений великих писателей и философов. И когда календарь (прошлого года) закончился, Толстой, находясь в постели, начал составлять свой "календарь". Так появилась книга избранных изречений знаменитых мудрецов, философов и законодателей; их Толстой распределил по всем дням года»[2].

Далее следуют афоризмы из этого «календаря» – мысли знаменитых писателей и мудрецов: Эпиктета, Диогена, Марка Аврелия, Сократа, Конфуция, Будды, Лао-Цзы, Аристотеля, Платона, св. Августина и более современных: Паскаля, Руссо, Спинозы, Лютера, Вовенарга, Канта, Шиллера, Бентама,

[1] Тулстуй. Би-дуна касд // ан-Нафаис аль-асрыййа (Современные драгоценности). Иерусалим, 1911, № 7, июль. С. 292.

[2] Джабир Ибрахим. Рузнама Тулстуй // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, № 5, май. С. 276.

Шопенгауэра, Вольтера, Лютера, Клингера, Теккерея, Достоевского, Вильмена, Рёскина и других, в том числе и самого Толстого, а также цитаты из Талмуда и жемчужины буддийской, китайской, браминской мудрости. В их основе – идея Толстого о равенстве всех людей вне зависимости от вероисповедания, философских воззрений, национальности, социального положения. Среди выбранных переводчиком Ибрахимом Джабиром афоризмов есть и изречение самого Толстого: «Все люди более или менее приближаются к тому или другому пределу: один – жизнь только для себя, другой – только для бога, то есть для ближнего» (22 февраля).

В переводе: «У людей в их жизни два пути: из них есть те, кто старается для себя, и те, кто старается для Бога, то есть для блага ближнего»[1]. Здесь и высказывание Вольтера, к которому нередко обращался Толстой: «Всякое новое желание есть начало новой нужды, зачаток новой скорби». Есть и арабская поговорка: «Лучший язык – тщательно сдерживаемый; лучшая речь – тщательно обдуманная. Когда ты говоришь, слова твои должны быть лучше молчания». В переводе: «Безмолвие – украшение, молчание – безопасность (*саляма*), а если ты говоришь, то не будь болтливым» (подписано: *кауль араби ма'сур* – арабское изречение[2]. Отметим, что существует арабская поговорка «*зейн аль-хаким самт*» – «украшение мудрого – молчание»). Любопытно, что эта книга Толстого в начале XX в. использовалась в России для ежедневных гаданий, предсказаний судьбы или наставлений. Ее открывали на странице, соответствующей текущей дате, и пытались трактовать афоризм.

В № 11 «Ан-Нафаис аль-'асрыййа» за 1911 г. (с. 473–478) с продолжением в следующем, 12-м, номере (с. 537–539) в переводе самого Х. Бейдаса вышла очередная публикация «Изречения Толстого о любви» («*Калимат фи-ль-махабба ли-Тулстуй*»). Из нескольких десятков афоризмов, почерпнутых переводчиком из разных (не указанных им) источников, принадлежавших

[1] Там же. № 12, декабрь. С. 556.

[2] Там же. С. 552.

перу Толстого («О жизни», «Путь жизни» и др.), приведем следующие в оригинале (Бейдас зачастую подвергал их переработке на свой лад, воссоздавая в близкой ему стилистической манере):

«Свет в темноте светит, и темнота его не поглощает»[1].

«Животная личность страдает. И эти-то страдания и облегчение их составляют главный предмет деятельности любви. Животная личность, стремясь к благу, стремится каждым дыханием к величайшему злу – к смерти, предвидение которой нарушало всякое благо личности. А чувство любви не только уничтожает этот страх, но влечет человека к последней жертве своего плотского существования для блага других». (У Бейдаса: «Животная личность страдает. И в этих страданиях и их облегчении сосредоточена деятельность любви. Когда животная личность стремится к благополучию, она в то же время стремится к величайшему злу и к смерти. Что касается чувства любви, то оно уничтожает этот страх и ведет человека к самой большой жертве ради блага другого».)[2]

«Всякий человек знает, что в чувстве любви есть что-то особенное, способное разрешать все противоречия жизни и давать человеку то полное благо, в стремлении к которому состоит его жизнь».

«Любить вообще значит желать делать доброе».

«В самом деле, как решить, кому нужно служить и в какой мере: людям или отечеству? Отечеству или своим приятелям? Своим приятелям или своей жене? Своей жене или своему отцу? Своему отцу или своим детям? Своим детям или самому себе?» (У Бейдаса первая фраза: «Какой предпочтительный путь любви я могу наметить для себя?». Далее – дословно.)[3]

---

[1] Так передан Толстым 5-й стих Пролога Евангелия от Иоанна, гласящий: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его». Этот стих писатель истолковал в своем «Кратком изложении Евангелия», переведенном, как отмечалось выше, на арабский язык С. Коб'ейном под названием «Евангелие Толстого и его вероучение» (1904).

[2] Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, № 11, ноябрь. С. 475.

[3] Там же. С. 476.

«Если человек решает, что ему лучше воздержаться от требований настоящей самой малой любви во имя другой будущей большой любви, то он обманывает или себя, или других и никого не любит, кроме себя одного».

«Любви в будущем не бывает, бывает только в настоящем. Если человек не делает любви в настоящем, в нем нет любви».

«То, что люди, не понимающие жизни, называют любовью, это только известные предпочтения одних условий блага своей личности другим. (У Бейдаса: «Люди, которые не понимают смысла жизни, предпочитают личные блага и называют то любовью».) Когда человек, не понимающий жизни, говорит, что он любит свою жену или ребенка, или друга, он говорит только то, что присутствие в его жизни его жены, ребенка, друга увеличивает благо его личной жизни».

Внимание Бейдаса привлекло и изречение Толстого о том, что настоящая, не временная, а вечная любовь – это та любовь ко всему живущему, которая возникает у человека как слабый росток среди других, более грубых и сильных, ростков чувств человека, которые он вначале называет любовью. Важно не затоптать его и не насиловать, не пытаться вытянуть насильно, а дать ему вырасти. Надо только не закрывать от него солнце разума, которое его взращивает. В переводе это изречение звучит так: «Любовь – это жизнь. Это вечно благополучная жизнь, которую не осквернила ложь. Она означает любить всех людей, животных, все растения. Любить своих врагов и злодеев. Желать всем блага и счастья и приложить для этого всевозможные усилия.

Такая любовь возникает в душе человека как очень маленькое растение среди многочисленных растений, подобных ему, – это желания человека и его страсти. Вначале люди думают, что нет разницы между этим и другими растениями и возможно они предпочли эти растения (потому что они быстро и сильно растут) тому маленькому растению, которое становится слабым и вялым по мере того, как выросли насаждения вокруг него... Это растение растет только тогда, когда на него ярко светит

солнце разума, и оно становится большим деревом с многочисленными плодами и пышными ветвями»[1].

В январском номере (№ 1) «Ан-Нафаис аль-асрыййа» за 1914 г. помещена публикация «Великие изречения» (*«Калимат кабира»*) в переводе того же Бейдаса. Наряду с афоризмами Фридриха Ницше, Наполеона, из Талмуда и прочими есть и изречение Толстого: «Жизнь есть то, что открывается через сознание, и она всегда и везде есть. Наше заблуждение в том, что то, что закрывает от нас жизнь, мы признаем жизнью» (из «Мысли мудрых людей на каждый день». – *Э. А.*). В переводе: «Жизнь есть то, что открывается человеку через истину непреложную истину (*ан тарик аль-хакк ва-ль-йакын*). Наше заблуждение в этой жизни и наша отдаленность от ее реальности только в том, что мы смотрим на то, что окружает жизнь и скрывает ее от наших взоров, и вместе с тем мы называем эти проявления жизнью»[2].

А в 1913 г. (№ 11) тоже в переводе Х. Бейдаса была напечатана легенда Толстого «Труд, смерть и болезнь» (*«Ат-Та'аб ва-ль-маут ва-ль- марад»*, с. 485–488), где прославляется труд как общее дело, соединяющее людей, и содержится проповедь религиозно-нравственных истин Толстого. Возможно, легенда Толстого, часто переводимая в арабских странах, привлекала переводчиков, а вместе с ними и читателей своим сказочным характером, мудрым, поучительным содержанием, идеей объединения, сплочения людей, важности их совместного труда. Она была написана Толстым в июле и августе 1903 г., запрещена цензурою к печатанию по-русски и вышла только в 1904 г. в приложении к 9-му номеру «Свободного Слова» («Christchurch, Hants») по оригиналу, полученному от Толстого. Легенда была впоследствии обработана для «Детского круга чтения». Чтобы наглядно представить себе характерный для того времени переводческий почерк Халиля Бейдаса, сравним исходный и переводной тексты.

[1] Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, № 12, декабрь. С. 538–539.

[2] Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1914, № 1. С. 29.

В оригинале: «Среди индейцев Южной Америки существует следующая легенда: Бог сотворил людей, говорят они, сначала так, что им не нужно было трудиться, им не нужны были ни жилище, ни одежда, ни пища, и жили все до ста лет и не знали никаких болезней.

Прошло несколько времени, и когда бог посмотрел на то, как живут люди, он увидал, что вместо того, чтобы радоваться на свою жизнь, они, заботясь каждый о себе, перессорились между собою и устроили себе такую жизнь, что не только не радуются, но клянут ее.

Тогда бог сказал себе: это оттого, что они живут врозь, каждый для себя. И для того, чтобы этого не было, бог сделал так, чтобы людям стало невозможно жить без труда, – они должны были, чтобы не страдать от холода и голода, строить себе жилища, копать землю, растить и собирать плоды и зерна».

В переводе: «Среди легенд индейцев, живущих в Южной Америке, есть следующая легенда: Сначала Бог сотворил людей, чтобы они жили на этой земле в блаженстве, каждый из них прожил до ста лет, не зная ни труда, ни болезни, не нуждаясь ни в жилище, ни в одежде, ни в пище. Спустя некоторое время Бог посмотрел на тех людей, думая, что они счастливы и радуются на свою жизнь. И увидал Он, что они разобщены, и их охватили смуты и ссоры. И стала их жизнь смешанной с горечью колоквинта (горькая тыква. – *Э. А.)* (*би-мararат аль-'алькам*). И Он сказал: "Это результат жизни, когда человек проводит её изолированно от других своих собратьев, необходимо, чтобы у них было то, что вынуждало бы их к объединению и сотрудничеству, и нет от этого никакого лекарства (*дава*'), кроме труда". И Бог приговорил людей к голоду и холоду, чтобы они вынуждены были строить жилища для защиты от холода, пахать землю и сеять на ней, чтобы устранить голод»[1].

Далее в оригинале: «Труд соединит их, – подумал бог, – нельзя одному рубить и таскать бревна и строить жилища,

[1] Толстой. Ат-Та'аб ва-ль-маут ва-ль-марад // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1913, № 11. Здесь и далее: С. 485–488.

нельзя одному и приготавливать орудия, и сеять, и собирать, и прясть, и ткать, и шить одежду. Они (люди. – *Э. А.)* должны будут понять, что чем дружнее они будут работать, тем больше сработают и тем лучше им будет жить. И это соединит их».

В переводе*:* «И он (один человек. – *Э. А.)*, конечно же, вынужден будет пойти на соглашение с другим своим соплеменником (сородичем), чтобы вместе делать то, в чем все нуждаются, и тогда люди поймут необходимость единения и сотрудничества и будут жить как одна семья».

Но люди, как описывает Толстой, продолжали жить всё хуже и хуже. Тогда Бог решил навлечь на них страх смерти, затем использовал последнее средство – наслал на них болезни, но и это не объединило людей, а еще больше разъединило их, и жизнь людей не улучшалась. Развязка наступает в заключительном фрагменте легенды.

В оригинале: «Тогда бог сказал себе: если и этим средством нельзя довести людей до того, чтобы они понимали, в чем их счастье, то пускай они сами доходят своими мучениями. И бог оставил людей одних.

И оставшись одни, люди долго жили, не понимая того, что им можно и должно быть счастливыми. И только в самое последнее время стали некоторые из них понимать, что труд не должен быть пугалом для одних и принудительной каторгой для других, а должен быть общим радостным делом, соединяющим всех людей; стали понимать, что ввиду ежечасно угрожающей каждому смерти единственно разумное дело всякого человека в том, чтобы в согласии и любви радостно провести предназначенные каждому года, месяцы, часы или минуты; стали понимать, что болезни не только не должны быть причиной разделения, а, напротив, должны быть причиной любовного общения между собой».

В переводе: «И сказал Бог: “Если это средство не удерживало людей от их заблуждений (ошибок, грехов) и не показало им путей к счастью, то пусть они живут, как хотят, они мне надоели (*ва кад дыкту зар‘ан бихим*)”.

И остались люди одни. Увеличились болезни, губя их, и смерть распространилась среди них, и ушло счастье с земли, и от него не осталось и следа. Возникшая в последнее время группа мыслителей наставляла их на то, что труд должен быть на земле средством соединения людей и их сотрудничества, смерть должна быть средством для того, чтобы человек в согласии и любви провел предназначенные ему волею судьбы годы и дни, болезнь должна быть причиной взаимопонимания и сотрудничества, а не причиной раздора и разобщенности».

В июле 1913 г. Бейдас в своем обращении к читателям, обещая им публикацию в скором времени «Анны Карениной», определяет роман как социальный, а в следующем номере называет его и философским.

С журналом активно сотрудничал другой уроженец Хомса – Антун Баллан, занимавший видное место в истории арабской переводческой мысли и популяризации творчества русских писателей. А. Баллан, получив хорошее духовное образование в России (Полтаве и Казани), прекрасно владел русским языком. В 1912 г. в журнале (№ 7, июль) в переводе Антуна Баллана, тоже преподавателя Назаретской учительской семинарии, вышла публикация под названием «Мысли из книги “Путь жизни” философа Толстого». В этом последнем, итоговом, произведении русского писателя, им самим очень ценимом, собраны его философско-религиозные и этические высказывания, а также изречения других известных авторов. Вот некоторые высказывания, которые привлекли внимание Антуна Баллана:

«Только когда человек поймет всю непрочность и бедственность телесной жизни, поймет он и всё то благо, какое дает ему любовь» (Толстой).

«Кто хочет жизнь свою сберечь, тот потеряет ее; а кто отдает жизнь свою ради добра, тот сохранит ее. Нет пользы человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит. Так говорил Христос».

У А. Баллана: «Сказал Господин Христос – Тот, кто хочет сберечь свою жизнь, тот потеряет ее, а кто потеряет ее ради блага, тот спасет ее. Какая польза, если человек приобрел весь мир и потерял свою душу?»

Так же говорил язычник, римский император Марк Аврелий: «Когда же ты, душа моя, – говорил он сам себе, – станешь главою над телом? Когда же ты освободишься от всяких мирских желаний и печалей и перестанешь нуждаться в том, чтобы люди служили тебе своей жизнью или смертью? Когда поймешь ты, что истинное благо всегда в твоей власти, что оно в одном: в любви ко всем людям?» (Л.Н. Толстой).

У Баллана: «Римский император, язычник Марк Аврелий сказал: “Когда, о душа моя, ты станешь главою над этой первичной материей (*хаййуля*) и отбросишь от себя мирские страсти (*шахават*) и печали и не будешь нуждаться в том, чтобы люди служили тебе своей жизнью и смертью? Когда поймешь ты, что истинное благо в твоих руках и что оно – легкодостижимое, достаточно обрести любовь ко всем людям”»[1].

«Ты хочешь добра? Ты и получишь то, чего хочешь, если только будешь хотеть того добра, которое добро для всех. А такое добро дается только любовью» (Толстой).

«Все наши усовершенствования жизни: и железные дороги, и телеграфы, и всякие машины могут быть полезны для соединения людей, а потому и для приближения Царства Божия. Но горе в том, что люди увлеклись этими усовершенствованиями и думают, что если они много настроят разных машин, то это приблизит их к Царству Божию. Это такая же ошибка, как та, какую сделал бы человек, если бы пахал одну и ту же землю и ничего бы не сеял на ней. Для того, чтобы все эти машины принесли свою пользу, чтобы люди усовершенствовали свою душу, воспитали бы в себе любовь. А без любви телефоны, телеграфы, летательные машины не соединяют, а, напротив, всё больше и больше разъединяют людей» (Толстой).

[1] Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1912, № 7, июль. Здесь и далее в указ. ист. С. 315–317.

«Когда тебе тяжело, когда ты боишься людей, когда жизнь твоя запуталась, скажи себе: давай перестану заботиться о том, что со мною будет, буду любить всех тех, с кем схожусь, и больше ничего, а там будь что будет. Только попробуй жить так, и увидишь, как вдруг все распутается, и тебе нечего будет ни бояться, ни желать» (Толстой). «Как вся вода вытечет из ведра, если в нем будет хоть одна дырочка, так и все радости любви не удержатся в душе человека, если в нем будет нелюбовь хоть к одному человеку» (Толстой).

«Человек несчастлив потому, что не знает, как он счастлив» [Достоевский].

«Если рай не в тебе самом, но ты никогда не войдешь в него» [Ангелус[1]].

«Жалок и смешон человек, когда он ищет то, что у него висит за спиной. Так же жалок и смешон человек, если он ищет добра и не знает того, что оно в той любви, которая вложена ему в сердце. Не смотрите на мир и на дела людей, а взгляните в свою душу, и вы найдете в ней то благо, которого ищете там, где его нет, – найдете любовь, а найдя любовь, узнаете, что благо это так велико, что тот, кто имеет его, не будет желать уже ничего другого» [Кришна][2].

«Если добро делается для чего-нибудь, то оно уже не доброе дело. По-настоящему любишь только тогда, когда не знаешь, зачем и для чего» (Толстой).

У Баллана: «Дело не считается благотворительным, если оно ради какой-то цели. Настоящей любовью любит лишь тот, кто не знает, для чего он делает добро».

Не обошлось и без оплошностей. Например, переводчик приписывает Л. Толстому в одном случае афоризм Клеовула[3]

---

[1] Ангелус Силезиус (настоящее имя Иоганн Шеффлер, 1624–1677) – немецкий поэт-мистик, мастер философского афоризма в поэтической форме.

[2] Кришна – в индийской мифологии воплощение бога Вишну в человеческом облике – считается автором религиозно-философской доктрины индуизма, изложенной в «Бхагавадгите».

[3] Клеовул (Клеобул) – один из «семи греческих мудрецов», тиран родосского города Линдоса (Линда).

(«делай добро друзьям, чтобы они еще больше любили тебя; делай добро врагам, чтобы они сделались твоими друзьями», а в другом случае – изречение из Евангелия от апостола Матфея, которое к тому же дает в сокращенном и модифицированном виде.

У Толстого: «Тогда Иисус сказал ученикам Своим: если кто хочет идти за Мною, отвергни себя и возьми крест свой и следуй за мною. Ибо кто хочет жизнь свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня, тот обретет ее. Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою?»

У Антуна Баллана: «Сказал Господин Христос: “Тот, кто хочет сберечь свою жизнь, тот потеряет ее, а кто потеряет душу ради блага, тот спасет ее. Какая польза, если человек приобрел весь мир и потерял свою душу?”»

Еще один отрывок из книги, принадлежащий Толстому. В подлиннике: «Есть такая притча о любви. Жил один человек так, что никогда не думал и не заботился о себе, а думал и заботился только о ближних. И жизнь этого человека была так удивительна, что невидимые духи любовались его доброй жизнью и радовались на нее. Один раз один из этих духов сказал другому: “Человек этот свят, и, странное дело, он не знает этого. Мало на свете таких людей. Давайте спросим его, чем мы можем служить ему и какими дарами он хочет, чтобы мы одарили его”. – “Хорошо”, – сказали все другие духи. И вот один из духов неслышно и невидимо, но явственно, понятно сказал доброму человеку: “Мы видим твою жизнь и святость и хотели бы знать, чем мы можем одарить тебя? Скажи, чего ты желаешь? То ли, чтобы ты мог облегчить бедность, нужду всем, кого видишь, о ком жалеешь? Мы это можем сделать. Или хочешь, мы дадим тебе такую силу, что ты будешь избавлять людей от болезней и страданий, так, чтобы те, кого ты пожалеешь, не будут умирать прежде времени? И это в нашей власти. Или ты желаешь того, чтобы все люди на свете – мужчины, женщины, дети любили тебя? Мы можем и это сделать.

Скажи, чего ты желаешь?" И святой сказал: "Ничего из этого не желаю, потому что Господу Богу подобает избавлять людей от того, что Он посылает им: от нужды и страданий, от болезней и преждевременной смерти. Любви же от людей я боюсь. Боюсь, как бы любовь людская не соблазнила меня, не помешала мне в одном главном моем деле, в том, чтобы увеличить в себе любовь к Богу и к людям". И все духи сказали: "Да, этот человек свят истинной святостью и истинно любит Бога". Любовь дает, но ничего не желает».

В переводе Антуна Баллана при полном сохранении смысла притчи наблюдаются, как и в остальных случаях, лексические добавления, сокращения, замены и другие изменения оригинала. Приведем его, следуя стилистике переводчика: «Слушайте эту притчу о любви – был человек и не думал он о своей пользе и не заботился о ней, а его единственный интерес был направлен на заботу о своем ближнем. И его жизнь была так удивительна, что даже невидимые духи радостно восхищались ею. Один раз один из этих духов сказал другому – этот человек святой и странное дело, что он не знает об этом. Мало таких, как он. Давайте спросим его, какими услугами и дарами он хочет, чтобы мы одарили его. И духи охотно приняли это предложение. Один из них пошел и сказал доброму человеку – мы убедились в твоем благочестии и святости и хотим знать, какой дар ты хочешь от нас? Желаешь ли ты силу, которой ты облегчишь гнет бедности и нужды каждому, кого ты видишь и жалеешь? Или желаешь силу, которой ты избавишь людей от болезней и страданий, и не умрет раньше времени тот, смерти которого ты не хочешь? Или желаешь, чтобы тебя любили все люди, мужчины и женщины? Проси, что желает твоя душа.

И сказал мужчина: – Я не желаю ничего из того, что ты упомянул. Человеческое создание подвергнуто всякого рода голоду, болезням, смерти и тому подобному, которые насылает Аллах-Творец и только ему надлежит избавить его от них. Что касается любви людей, то я боюсь ее. Я боюсь, что та любовь

будет искушением для меня и помешает моему стремлению увеличить в себе любовь к Аллаху и людям.

И сказали духи: – Истинно этот человек святой и он истинно любит Аллаха. Любовь дает и ничего не желает и не берет».

Отметим, что притча, непременно содержащая то или иное поучение, – традиционный жанр арабской литературы, элемент художественного повествования, например в средневековой «Калиле и Димне».

В 1913 г. в Хомсе в переводе (с русского) Антуна Баллана увидел свет сборник под названием «Размышление» («*ан-Наджва*»). В это издание, наряду с рассказами, по определению Баллана, «известных писателей» Чехова, Лескова, Марка Твена и других вошло 6 притч «философа Лауна Толстого»: «Много ли человеку земли нужно?» («*Кям йальзам аль-инсан мин аль-ард*» – «Сколько человеку нужно земли?»)[1]; «Где любовь, там и Бог» («*Хейсума аль-махабба фа-хунака Аллах*»); «Как чертенок краюшку выкупал» (арабское название «*Силах аш-шайтан*» – «Оружие дьявола»); «Суратская кофейная» (арабское название «*Хадис хана*» – «Разговор в кофейной»); «Два старика» (арабское название «*Иля-ль-ард аль-мукаддаса*» – «К Святой Земле»); «Камни» («*аль-Хиджара*»). Подобно другим арабским переводчикам-современникам, Баллан обращался с подлинниками достаточно вольно, выполняя перевод в духе своего времени и с собственным представлением об этом особом виде искусства (по форме речи он должен быть доступным читателю, отвечать его вкусовым потребностям). Антун Баллан при полном сохранении идеи рассказов Толстого нередко опускает, по-видимому, ненужные, с его точки зрения, фрагменты или отдельные элементы оригинала, допускает лексические добавления, дабы приблизить переводимое произведение более доступным восприятию массового читателя. Не только в авторском повествовании, но и в диалогах он

[1] Этот рассказ в переводе Антуна Баллана в 1912 г. был напечатан в бейрутском журнале «Шахразад» (№ 5) под названием «*Хаджат аль-инсан мин-ль-ард*» («Потребность человека в земле»).

употребляет литературный язык. Сравним, к примеру, начало рассказа «Много ли человеку земли нужно?» в оригинале и переводе.

У Толстого: «Приехала из города старшая сестра к меньшей в деревню. Старшая за купцом была в городе, а меньшая за мужиком в деревне. Пьют чай сестры, разговаривают. Стала старшая сестра чваниться – свою жизнь в городе выхвалять: как она в городе просторно и чисто живет и ходит, как она детей наряжает, как она сладко ест и пьет и как на катанья, гулянья и в театры ездит. Обидно стало меньшей сестре, и стала она купеческую жизнь унижать, а свою крестьянскую возвышать».

У Баллана: «Произошел разговор между двумя сестрами о деревне и городе и о том, что из них лучше для жизни. Одна из них жила в городе и принялась приукрашивать свое описание его (города), и кичиться преимуществами жизни в нем, для нее это и изысканность еды и питья, и посещение публичных мест, и ношение лучшей современной одежды. Деревенская сестра огорчилась и начала восхвалять прелести жизни в деревне и поносить города»[1]. А следующий за этой авторской речью диалог двух сестер Антун Баллан модифицирует.

В подлиннике: «– Не променяю я, – говорит («деревенская» сестра. – *Э. А.)*, – своего житья на твое. Даром что серо живем, да страху не знаем. Вы и почище живете, да либо много наторгуете, либо вовсе проторгуетесь. И пословица живет: барышу наклад – большой брат. Бывает и то: нынче богат, а завтра под окнами находишься. А наше мужицкое дело вернее: у мужика живот тонок, да долог, богаты не будем, да сыты будем.

Стала старшая сестра говорить:

— Сытость-то какая – со свиньями да с телятами! Ни убранства, ни обращенья! Как ни трудись твой хозяин, как живете в навозе, так и помрете, и детям то же будет.

— А что ж, – говорит меньшая, – наше дело такое. Зато твердо живем, никому не кланяемся, никого не боимся. А вы в городу все в соблазнах живете; нынче хорошо, а завтра подвернется

[1] Ан-Наджва. Хомс, 1913. С. 4.

нечистый – глядь, и соблазнит хозяина твоего либо на карты, либо на вино, либо на кралю какую. И пойдет все прахом. Разве не бывает?».

Из перевода исчезают слова «городской» сестры, и диалог превращается в удобопонятный для его современников монолог «деревенской» сестры: «Не променяю деревенскую жизнь на городскую жизнь. Не отрицаю, что наша жизнь простая, но мы не знаем страха. А вы, вся ваша жизнь в опасности (букв. выставка опасности). Часто бывает, что сегодня богатый завтра становится бедным, попрошайничает у дверей. Что касается нас, то мы, далекие от излишеств, не знаем ни голода, ни нужды. Не мошенничаем, ни перед кем не склоняем головы и никого не боимся. А какие еще у вас подводные камни. Сегодня спокойствие и безопасность, а завтра шайтан собьет с пути ваших мужчин и прельстит их азартной игрой или выпивкой, и они лишатся всего»[1]. Как видим, Антун Баллан не находит адекватного варианта для пословицы «Барышу наклад – большой брат», оставляет непереданным и выражение «У мужика живот тонок, да долог» и т. п.

Рассказ и в дальнейшем будет неизменно привлекать внимание арабских переводчиков. И это не удивительно, если учесть, что арабские страны преимущественно земледельческие.

При переводе притчи «Как чертенок краюшку выкупал» краюшка хлеба превратилась в лепешку или каравай (*ар-рагиф*), куст – в чащу (*ад-дагаль*), лошадь – просто в животное (*ад-дáбба*), исключены незнакомые арабам «соха», «сволока» и другие русские реалии.

Типичным образцом переводческой практики Антуна Баллана можно считать рассказ-притчу «Камни». Для сравнения приведем начало оригинала и перевода. У Толстого: «Пришли две женщины к старцу за поучением. Одна считала себя великой грешницей. Она в молодости изменила мужу и не переставая мучилась. Другая же, прожив всю жизнь по закону, ни в каком особенном грехе не упрекала себя и была довольна

[1] Там же.

собой. Старец расспросил обеих женщин об их жизни. Одна со слезами призналась ему в своем великом грехе. Она считала свой грех столь великим, что не ожидала за него прощения; другая же сказала, что не знает за собой никаких особенных грехов. Старец сказал первой:

— Поди ты, раба Божия, за ограду и найди ты мне большой камень – такой, какой поднять можешь, и принеси... А ты, – сказал он той, которая не знала за собой больших грехов, – принеси мне тоже каменьев, сколько осилишь, только все мелких.

Женщины пошли и исполнили приказание старца. Одна принесла большой камень, другая полный мешок мелких каменьев.

Старец осмотрел камни и сказал:

— Теперь вот что сделайте: снесите вы назад камни и положите на те самые места, где взяли, и, когда положите, приходите ко мне.

И женщины пошли исполнять приказание старца. Первая легко нашла то место, с которого взяла камень, и положила его, как он был; но другая никак не могла вспомнить, с какого места брала какой камень и так, не исполнив приказания, с тем же мешком каменьев вернулась к старцу.

— Так вот, – сказал старец, – то же бывает и с грехами. Ты легко положила большой и тяжелый камень на прежнее место, потому что помнила, откуда взяла его.

А ты не могла, потому что не помнила, где взяла мелкие камни. То же и с грехами. Ты помнила свой грех, несла за него укоры людей и своей совести, смирялась и потому освобождалась от последствий греха.

— Ты же, – обратился старец к женщине, принесшей назад мелкие камни, – греша мелкими грехами, не помнила их, не каялась в них, привыкла к жизни в грехах и, осуждая грехи других, все глубже и глубже завязала в своих.

Все мы грешны, и все мы погибнем, если не будем каяться».

В переводе: « К старику (*шейху*) обратились две женщины, прося у него совета и наставления. Одна из них считала себя

великой грешницей (обратим внимание, что переводчик опускает фразу об ее измене в молодости мужу, поскольку такой поступок в арабской культуре считался тяжким преступлением и заслуживал сурового наказания. – *Э. А.)*. Что касается другой, то она была довольна собой, провела жизнь в соответствии с законом и не испытывала мучений совести.

Старик долго разглядывал обеих женщин, затем спросил их об их жизни и о том, что они чувствуют. Первая призналась в своем грехе и созналась, что не осмелится просить прощения для себя. Другая сказала, что она не помнит никакого греха, который она совершила в своей жизни. Старик сказал первой: – Пойди ты, раба Божия, и принеси мне большой камень. И сказал он другой: – А ты наполни мешок мелкими камнями и принеси их мне.

Первая принесла большой камень и положила его перед стариком. Вторая вернулась, неся мешок, наполненный мелкими камнями. Старик посмотрел на камни и сказал обеим женщинам: – Теперь возвращайтесь, положите каждый камень на свое место и возвращайтесь ко мне.

Первая женщина ушла, положила большой камень на свое место без труда или затруднения (*дуна та'аб ау машакка*). Что касается второй, то она не смогла выполнить приказания старика и вернулась к нему с мешком. И сказал старик:

— Ты положила большой камень на свое место, потому что он один и ты не забыла, откуда его взяла. А ты не помнишь, откуда взяла камни. И это то (самое), что я говорю о грехах. Ты помнишь свой грех, потому что он великий, из-за него ты терпела укоры людей и мучения совести, смирилась, раскаялась и освободилась от его последствий.

Затем он повернулся к другой женщине и сказал: – А ты не помнишь свои грехи, потому что они мелкие. Ты не раскаялась в них и стала (снова) совершать их, не чувствуя их, и ты обвиняешь других в грехах, все больше и больше погружаясь

в свои грехи. Все мы, о сестра моя, грешники. И если мы не покаемся, то неизбежно погибнем»[1].

Обратимся и к зачину «Суратской кофейной»[2].

В подлиннике: «Была в индийском городе Сурате кофейная. И сходились туда из разных земель проезжие и иностранцы и часто беседовали.

Зашел туда раз персидский ученый-богослов. Он всю жизнь изучал сущность божества и читал, и писал о том книги. Долго думал, читал и писал он о боге, зашел у него ум за разум, спуталось у него всё в голове, и дошел он до того, что перестал верить в бога.

Узнал про это царь и изгнал его из персидского царства».

В переводе: «Была в городе Суране[3], что в одной из индийских провинций, кофейня. Съезжались в нее посетители – индийцы и иностранцы из разных концов, часто они сидели, беседовали и спорили по разным вопросам.

Однажды случилось так, что в ту кофейную вошел перс (досл. человек из персов), он потратил жизнь на глубокое изучение сущности божества и много читал и писал на эту тему. И когда всё спуталось в его голове, он стал отрицать существование Творца.

И дошло это до ушей царя и он изгнал его из царства Иран и запретил ему возвращаться, пока он не уверовал в Бога»[4].

Некоторые понятия Баллан упрощает, чтобы сделать их яснее читателю, например в рассуждениях турка и его ответе «спорщикам» – людям разных конфессий о том, чья вера лучше.

---

[1] Там же. С 87–88.

[2] «Суратская кофейная» является переложением рассказа-притчи Бернардена де Сен-Пьера «Le café de Surate», который вызвал интерес Толстого: люди разных национальностей спорили о сущности Бога и о том, как следует почитать Его. Толстому импонировала мысль французского писателя, что «в разные веры веруем, а под одним Богом ходим». – *Э. А.*

[3] Таково написание Сурата в арабском переводе.

[4] Ан-Наджва. С. 68.

В оригинале: «Тогда турок, служащий в суратской таможне, который тут же сидел, куря трубку, с важным видом обратился к обоим христианам.

— Напрасно вы так уверены в истине своей римской веры, – сказал он. – Ваша вера уже около шестисот лет тому назад заменена истинною верою Магомета. И, как вы сами видите, истинная вера Магомета все больше и больше распространяется и в Европе, и в Азии, и даже в просвещенном Китае. Вы сами признаете, что евреи отвержены богом, и доказательством тому приводите то, что евреи в унижении и вера их не распространяется. Признайте же истинность веры Магомета, потому что она находится в величии и постоянно распространяется. Спасутся только верующие в последнего пророка божия, Магомета. И то только последователи Омара, а не Али, так как последователи Али – неверные».

В переводе: «В кофейной служил турок. Он, сидя гордо с трубкой во рту, слышал спор. И сказал он приверженцам Папства и Евангелия: “Напрасно вы уверены в подлинности вашей веры, которую 600 лет назад заменила истинная вера Мухаммада, распространившаяся в Европе, Азии и даже в просвещенном Китае. Вы (сами) утверждали, что евреи отвержены богом и доказательство – их унижение и малое распространение их веры. Признайте истинность веры Мухаммада, потому что она стала могущественной, широко распространяемой. Спасется только верующий в Мухаммада, последнего пророка Аллаха. И к тому же, из верующих в Мухаммада спасутся только сунниты. Что касается последователей Али (т. е. шиитов. – *Э. А.)*, то они не считаются верующими”»[1].

А вот финал оригинала: «Чем выше будет понимать человек бога, тем лучше он будет знать его. А чем лучше будет знать он бога, тем больше будет приближаться к нему, подражать его благости, милосердию и любви к людям.

И потому пусть тот, который видит весь свет солнца, наполняющий мир, пусть тот не осуждает и не презирает того

[1] Там же. С. 70.

суеверного человека, который в своем идоле видит только один луч того же света, **пусть не презирает и того неверующего, который ослеп и вовсе не видит света** (выделенное нами при переводе опущено).

Так сказал китаец, ученик Конфуция, и все бывшие в кофейной замолчали и не спорили больше о том, чья вера лучше».

В переводе: «О братья! Знание человека о его создателе увеличится с расширением круга его познания Аллаха, и по мере того, как человек узнает своего творца, он приблизится к нему, будет подражать его благости, милосердию и любви к людям.

И недопустимо для того, кто видит весь яркий свет солнца мира, судить или презирать того наивного (человека) (*сазидж*), который видит в идоле один луч того света. Так сказал китаец, ученик Конфуция. И когда остальные услышали его, они прекратили спор и опустили головы, замолкнув»[1].

А вот начало толстовского рассказа «Два старика»: «Собрались два старика богу молиться в старый Иерусалим. Один был богатый мужик, звали его Ефим Тарасыч Шевелев. Другой был небогатый человек Елисей Бодров.

Ефим был мужик степенный, водки не пил, табаку не курил и не нюхал, черным словом весь век не ругался, и человек был строгий и твердый. Два срока проходил Ефим Тарасыч в старостах и высадился без начета. Семья у него была большая: два сына и внук женатый, и все жили вместе. Из себя он был мужик здоровый, бородастый и прямой, и на седьмом десятке только стала седина в бороде пробивать. Елисей был старичок ни богатый, ни бедный, хаживал прежде по плотничной работе, а под старость стал дома жить и водил пчел. Один сын в добычу ходил, другой – дома. Человек был Елисей добродушный и веселый. Пивал и водку, и табак нюхал, и любил песни петь, но человек был смирный, с домашними и с соседями жил дружно. Из себя Елисей был мужичок невысокий, черноватенький, с курчавой бородкой и, по своему святому – Елисею-пророку, с лысиной во всю голову».

[1] Там же. С. 74.

В переводе: «Два русских старика – Ефим и Елисей – сговорились посетить Святую землю Палестину. Ефим был сельский житель (заметим, что у Толстого – мужик), степенный, не занимался пьянством и с его языка не слетало и слова непристойного. Дородный, плечистый, бородастый, высокий, прямой. Седина в бороде появилась только на седьмом десятке жизни. У него два сына и внук женатый, и все они живут вместе.

Что касается Елисея, то он был ни богатый, ни бедный. В юности занимался торговлей, а когда стал преклонных лет, остался (сидеть) дома и приступил к разведению пчел. У него два сына, один дома, а другой был взят на работу в городе. Он был кроток, с живым лицом, веселым нравом, не отказывает себе ни в вине, ни в табаке, забавляется (развлекается) пением и живет с домочадцами и соседями в полном согласии (дружно). Елисей среднего роста, цвет его лица смугловатый (досл. темный – *сумра*)».

В оригинале (перед тем как отправиться в поездку): «Сошлись раз старики праздником, сели на бревнах» (далее – диалог между ними). В переводе: «Однажды собрались два старика и начали разговаривать относительно той поездки (*зийара*)»[1]. Диалог сокращен до вопроса Елисея: «Когда, о кум мой, исполним наш обет?» и его последующими словами: «Время – весна и нет необходимости больше откладывать» (в оригинале: «– Что ж, – говорит Елисей, – когда оброк отбывать пойдем?» и далее: «На мой разум, – говорит Елисей, – откладывать нечего, идти надо нынче. Самое время – весна». Остальной диалог передан автором-рассказчиком в несобственно-прямой речи, где выражение «В смерти да в животе бог волен» (слова Ефима) опущено.

Конечная фраза в оригинале: «Вздохнул Ефим и не стал поминать Елисею про людей в хате и про то, что он видел его в Иерусалиме. И понял он, что на миру по смерть велел бог отбывать каждому свой оброк – любовью и добрыми делами».

[1] Там же. С. 75.

В переводе: «Вздохнул Ефим и больше не напоминал Елисею про разговор сельского жителя и про то, что он видел его в Иерусалиме у могилы, и понял Ефим, что обеты исполняются любовью и добрыми делами»[1].

Сравним также зачин притчи Толстого «Где любовь, там и бог» и его перевод.

В оригинале: «Жил в городе сапожник Мартын Авдеич. Жил он в подвале, в горенке об одном окне. Окно было на улицу. В окно видно было, как проходили люди; хоть видны были только ноги, но Мартын Авдеич по сапогам узнавал людей. Мартын Авдеич жил давно на одном месте, и знакомства много было. Редкая пара сапог в околодке не побывала и раз и два у него в руках. На какие подметки подкинет, на какие латки положит, какие обошьет, а другой раз и новые головки сделает. И часто в окно он видал свою работу. Работы было много, потому что работал Авдеич прочно, товар ставил хороший, лишнего не брал и слово держал. Если может к сроку сделать – возьмется, а нет, так и обманывать не станет, вперед говорит. И знали все Авдеича, и у него не переводилась работа. Авдеич и всегда был человек хороший, но под старость стал он больше о душе своей думать и больше к богу приближаться. Еще когда Мартын у хозяина жил, померла у него жена. И остался после жены один мальчик – трех годов. Дети у них не жили. Старшие все прежде померли. Хотел сначала Мартын сынишку сестре в деревню отдать, потом пожалел – подумал: “Тяжело будет Капитошке моему в чужой семье расти, оставлю его при себе”. И отошел Авдеич от хозяина и стал с сынишкой на квартире жить. Да не дал бог Авдеичу в детях счастья. Только подрос мальчик, стал отцу помогать, только бы на него радоваться, напала на Капитошку болезнь, слег мальчик, погорел недельку и помер».

В переводе: «Был в одном из городов сапожник по имени Мартин. Жил он в подвале с одним (единственным) окном, выходившим на улицу. Мартин видел в него ноги прохожих

[1] Там же. С. 84.

и узнавал их по обуви, которые в большинстве сделали его руки. У него было много клиентов ввиду его честности, довольства небольшой платой и искренности. Все знали в нем эти достойные похвалы качества, и он не был лишен работы.

Раньше он работал у хозяина (мастерской) и он потерял жену и троих детей. И остался у него только один ребенок трех лет. Отошел он от своего хозяина и самостоятельно работал и жил со своим ребенком (*тыфль*) в упомянутом помещении (жилище). Но не дал бог ему счастья в сыновьях. Когда мальчик вырос и стал радостью (*куррат ‘айн*) своего отца, помогал ему в его ремесле, его изнурила смертельная лихорадка, он умер от нее, и похоронил его несчастный отец с сердцем, разрывающимся от печали и скорби»[1].

Еще один ярый поклонник и последователь Толстого, ливанец Михаил Ну‘айме (1889–1988), сначала окончил русскую школу в родной деревне Бискинте, а затем и русскую учительскую семинарию в Назарете, где его преподавателем был Антун Баллан. Суждено было осуществиться мечте М. Ну‘айме «побывать в стране, родившей Толстого». Время учебы в Полтавской духовной семинарии (1906–1911) оказалось важной порой его жизни. По признанию Нуайме, он был воспитан на «увлекательном реализме Толстого»; русский писатель его «пленил» как «исследователь своей сущности и сущности окружающего мира больше, чем как автор “Войны и мира” и “Анны Карениной”»[2], ослепил «божественным сиянием», которое излучает его личность[3]. «Мое внутреннее возмущение против церкви и ее сухих догм заставило меня искать и находить поддержку в поздних сочинениях Толстого», – поверяет Ну‘айме свои откровения в письме к И.Ю. Крачковскому[4].

В дневнике, который Ну‘айме вел в бытность полтавским семинаристом, есть запись от 11 апреля 1908 г., возвещающая,

---

[1] Там же. С. 57.

[2] Ну‘айме Михаил. Мои семьдесят лет. М.,1980. С. 205.

[3] Там же. С. 217.

[4] Крачковский И.Ю. Избранные сочинения в 6 т. Т. 3. М. – Л., 1956. С. 226.

что он закончил чтение «Войны и мира»: «Я согласен с автором в его мнении о Наполеоне, потому что ненавижу войну и тех, кто ее начинает и ведет. Но я не могу вместе с этим не видеть противоречия в том, что он говорит о Наполеоне и о Кутузове. Наполеон, по его мнению, был движим не своим желанием, но волею обстоятельств и желанием народов. В то время как мудрости Кутузова, его опыту и воле он отводит первое место в победе над Наполеоном и изгнании его из России...»[1] «Смешно мне возражать такому мыслителю, как Толстой, – продолжает Нуайме. – Простите, Лев Николаевич. Я обязан Вам многими мыслями, осветившими то, что было смутным в моем духовном мире. Во многих Ваших последних произведениях, прочитанных мною в прошлом году, я нашел свет, которым руководствовался в каждом своем шаге. Да, поэтому Вы стали моим учителем и руководителем, сами того не зная»[2]. А в записи от 3 мая того же года Ну'айме сообщает, что прочитал недавно «длинное письмо Толстого под заглавием "Великий грех", где затрагивается проблема земли и ее несправедливого распределения. Я не мог не согласиться с писателем»[3].

По собственному признанию, М. Ну'айме глубоко потрясла «весть о том, что Толстой покинул свой дом однажды в ноябре 1910 года», и этот акт он воспринял как «победу, которую одержал этот человек в борьбе с самим собой». Ну'айме задает риторический вопрос: «И разве это не означало, что он утратил мир, чтобы обрести душу, вместо того, чтобы утратить душу и приобрести мир, как это делается повсюду?» «Клянусь жизнью, это была победа. Он доказал свое величие», – восклицает сей почитатель Толстого[4], видя в великом писателе «друга, сильная рука которого поддерживала» его, хотя сам Толстой

[1] Ну'айме Михаил. Мои семьдесят лет. С. 143.
[2] Там же. С. 143–144.
[3] Там же. С. 146.
[4] Там же. С. 206–207.

об этом и не ведал»; Ну‘айме величал Толстого «Нимродом[1] Ясной Поляны»[2]. Почерпнув в сочинениях русского классика близкие ему идейно-эстетические принципы, Ну‘айме-писатель воплощал их в собственных произведениях на всем протяжении своего долгого творческого пути.

Влияние философских взглядов Л. Толстого сказалось на мировоззрении поселившегося в Египте в 1890-х годах эмигранта из Ливана Фараха Антуна (1874–1922). Согласно А.Е. Крымскому, не только в прозаических произведениях, но и в драмах Фарах Антун «не мог в большей или меньшей степени не отразить влияния своих излюбленных французских мыслителей – Руссо, Шатобриана, Ренана и русского – Льва Толстого»[3]. Он издавал журнал «аль-Джами‘а» («Содружество») и «проявил в нем необыкновенно легкий, удобопонятный стиль и много полемической горячности в защиту своего вольнодумного религиозно-философского (точнее, пожалуй, антирелигиозного) направления»[4]. Как отмечено, «при жизни своей Фарах Антун мало был понят в современных ему кругах западников, которые, казалось бы, легче других способны были его понять»[5]. Позднее Ханна Нимр в рецензии «Фарах Антун не испытал влияния Ницше» («*Фарах Антун лям йатаассар би-н-Нитше*») на книгу Йусуфа Абд ар-Раззака «Измышление фактов» приводит слова Абд ар-Раззака о том, что ливанец Фарах Антун «поднял в то время знамя свободы на Арабском Востоке, и его журнал “аль-Джами‘а” был гласом свободы в ушах тех, кто дремлет. Он читал Руссо, Толстого, Ренана, Корнеля, Расина, Бернарда Шоу и др. И извлек из всех своих чтений глубокое понимание свободы и познания»[6].

---

[1] Нимрод – образ исполина, заимствованный из библейской мифологии, по легенде – основатель Вавилона: о нем упоминается во многих арабских сказаниях .

[2] Ну‘айме Михаил. Мои семьдесят лет. С. 205.

[3] Крымский А.Е. История новой арабской литературы. М., 1971. С. 643.

[4] Там же.

[5] Там же. С. 248.

[6] Ат-Тарик. 1963, № 10. С. 18.

Примечательна относящаяся к этому времени статья «Толстой и женщины» («*Тулстуй ва-н-ниса'*», с. 846–847), опубликованная в октябре 1906 г. в журнале «аль-Муктатаф», где приводятся рассуждения «русского социального философа» о назначении мужчины и женщины, в частности такое изречение: «Женщина может делать все то, что делает мужчина, но мужчина не может делать того, что делает женщина (деторождение). И потому женщина должна прилагать все силы к тому, чтобы хорошо делать то дело, которое она может делать»[1].

В 1911 г. в Тунисе была издана вторая крупная арабская работа о Толстом – книга (в 211 страниц) известного тунисского переводчика и литературоведа Мухаммеда аль-Мушайрики (1885–1946), назвавшего свой труд «Толстой. Биография, избранное из сочинений, рассказов и философских воззрений» («*Тулстуй. Тарджамат хайатихи мунтахабат мин та'лифихи ва кыссасихи ва араихи-ль-фальсафиййа»)*. В предисловии аль-Мушайрики писал: «Когда в моей душе зародилась увлеченность литературой, я решил дать волю словам, обратившись к биографии этого философа, чтобы сослужить тем самым службу тунисцам и арабскому народу вообще»[2]. М. аль-Мушайрики включил в книгу в собственных переводах (с английского) отрывки из романов «Война и мир», «Анна Каренина», «Воскресение», несколько народных рассказов писателя, в том числе популярный у арабов «Много ли человеку земли нужно?» и пьесу «Власть тьмы» («*Султан аз-заляль*»), а также две элегии – Ахмеда Шауки и Хафиза Ибрахима – на смерть Толстого.

Тунисская пресса откликнулась на книгу аль-Мушайрики, одобрительно встреченную литературной общественностью страны. Так, журнал «ас-Саваб» писал в 1911 г. о Толстом, что он «призывал к честной, духовно наполненной жизни многих живущих в городах русских людей, погрязших в невежестве

[1] Аль-Муктатаф. С. 846.

[2] Аль-Мушайрики Мухаммед. Предисловие // Тулстуй. Тарджамат хайатихи мунтахабат мин та'лифихи ва кыссасихи ва араихи-ль-фальсафиййа. С. 1.

и мраке. Будучи противником всякого самоуправства, унижающего достоинство человека, он столкнулся с гневом и ненавистью служителей церкви. Он вызвал негодование императора и привел его в ярость»[1]. Тот же журнал отмечал, что «публикация переводов произведений Толстого, осуществленная в 1911 г. в Тунисе, является значимым литературным событием», что аль-Мушайрики своими переводами отрывков из некоторых романов Толстого сослужил большую службу не только тунисским писателям, принеся им пользу, но и всей арабской нации»[2].

Книга аль-Мушайрики содержала немало мыслей, изречений из статей и публицистических работ Толстого, в том числе его высказывания об исламе и христианстве, в частности учении о непротивлении злу насилием.

Журнал «аль-Хиляль» («Полумесяц»)[3] в ноябре 1911 г. сообщил о выходе в свет в Тунисе в переводе Мухаммеда аль-Мушайрики пьесы «известного русского философа» «Власть тьмы». Книга аль-Мушайрики «Толстой» получила отклик и в багдадском журнале «Люгат аль-араб» («Арабский язык». 1912, № 9, март, с. 359–360), где Толстой был назван человеком со странностями (*раджуль гариб аль-атвар*), идеи которого фантастические, а поведение противоречит его принципам. По справедливому замечанию А.А. Долининой, «естественно, что в ортодоксальных христианских кругах (к ним принадлежали и многие редакторы упомянутого багдадского журнала, не принимавшие толстовскую критику церкви. – *Э. А.)* отношение к Толстому было резко отрицательным [...] писателя обвиняли в безбожии и искажении Евангелия, напоминали о грядущей расправе на Страшном суде»[4]. В таком же духе был выдержан изданный в Нью-Йорке в 1913 г. трактат Шукри аль-Гассани под названием «*Китаб дурар аль-маани фи радд*

[1] Аль-Джабири Мухаммед ас-Салих. Аль-Кысса ат-тунисиййа. Тунис, 1975. С. 77.

[2] Там же. С. 78.

[3] Основан Джирджи Зейданом в 1892 г., издается по сей день.

[4] Долинина А.А. Первые арабские переводы Толстого// Сб. Лев Толстой и литературы Востока. М., 2000. С. 253.

аль-Гассани аля саляс рисалят ли-ль-файласуф аш-шахир аль-кунт Лаун Тулстуй» («Книга Сокровища мыслей. Об ответе аль-Гассани на три письма известного русского философа графа Леона Толстого»), направленный против писем Толстого «О разуме, вере и молитве». В трактате помещены портрет Толстого, элегия Хафиза Ибрахима на смерть Толстого, полный и точный перевод его данных писем и полемика аль-Гассани с основными учениями мыслителя, где утверждается, что Толстой еретик, безбожник (*мульхид*), исказивший Евангелие.

1913 г. отмечен переводом на арабский еще одного сочинения Толстого – «Философия жизни» («*Фальсафат аль-хайат*»). Он был выполнен Бабави Гали ад-Дувейри и напечатан в Дамаске, в издательстве «аль-Мактаба аз-Захирийа», а затем – в Каире; в предисловии переводчик называет Толстого учителем и высочайшим примером принципов, в частности литературных.

В 1919 г. в Каире вышел в свет сборник народных повествований Л. Толстого, озаглавленный «Чудеса фантазии» («*Бадаи' аль-хайаль*») в переводе (с английского) другого египтянина – Абд аль-Азиза Амина аль-Ханиджи. В сборник вошли 10 рассказов (их, по словам аль-Ханиджи, он выбрал из книги на английском языке, включающей 23 рассказа[1]): «Суратская кофейная» («*Макхат Сурат*»), «Много ли человеку земли нужно?» («*Хаджат аль-инсан ли-ль-ард*» – «Потребность человека в земле»), «Как чертенок краюшку выкупал» (под названием «*Макида шайтанийа*» – «Козни сатаны»), «Дорого стоит» (под названием «*Саман бахит*» – «Высокая цена»), «Чем люди живы?» («*Бима йа'ишу-н-нас*?»), «Ильяс», «Три вопроса» («*Саляса ас'иля*»), «Зерно с куриное яйцо» («*Камха фи хаджм байд ад-даджадж*»), «Крестник» («*Ибн аль-араб*»), «Труд, смерть и болезнь» («*аль-Амаль ва-ль-марад ва-ль-маут*»). Главная забота переводчика состояла в том, чтобы передать идейное содержание рассказов. При этом он расцвечивает простой язык повествования *саджем* (рифмованной прозой), для большего

[1] Аль-Ханиджи. Предисловие // Бадаи' аль-хайаль. Каир, 1919. С. 1.

эмоциального воздействия включает метафоры, метонимии и другие средства художественной выразительности, и даже вводит бейты о вине из Абу-ль- Аля аль-Ма'арри в зачин рассказа «Как чертенок краюшку выкупал». Успех, выпавший на долю сборника, обусловил его переиздание в 1922 и 1926 гг.

Согласно А.А. Долининой, для аль-Ханиджи, мусульманского ортодокса, «не все толстовские представления о Боге приемлемы, в частности, тезис о том, что Бог есть любовь, и искать его нужно в собственном сердце. Это влечет за собой изменения в тексте рассказов (к английскому переводу не восходящие»)[1] А.А. Долинина относит сказанное прежде всего к рассказу «Чем люди живы?», в котором, по ее наблюдениям, провинившийся ангел не смеет вернуться на небо, пока не узнает, «что есть в людях и чего не дано людям и чем люди живы». «Речи ангела переводчику приходится постоянно трансформировать, чтобы они не оскорбили религиозные чувства мусульманина, строгого в своем монотеизме»[2].

В предисловии к сборнику аль-Ханиджи относит Толстого к тому малому числу писателей в мире, которые «рождаются раз в сто лет», ставит его имя рядом с именами таких арабских мыслителей, как Ибн Рушд, имам аш-Шафи'и, шейх аль-Малики, уподобляет его великому Абу-ль-Аля аль-Ма'арри, отмечая, что оба порицали существующий политический режим, вскрывали пороки общественного строя, оба любили одиночество и много читали, чтобы насытить свою жажду знания.

---

[1] Аль-Ханиджи в предисловии к сборнику указал источник, с которого он выполнил перевод – «Twenty Three Tales from Tolstoy» / Tr. by L. and A. Maude. London (К сожалению, переводчик не отметил год выхода в свет английского посредника, который существует в нескольких изданиях, начиная с 1906 г.(9

[2] Долинина А.А. Первые арабские переводы Толстого // Сб. Лев Толстой и литературы Востока. М., 2000. С. 256.

ТОЛСТОЙ-ХУДОЖНИК В ЦЕНТРЕ ВНИМАНИЯ АРАБСКИХ ЛИТЕРАТОРОВ В 1920–1940-е ГОДЫ

После Первой мировой войны, когда центр распространения русской литературы переместился в Египет, арабским читателям открылся художественный мир Толстого, автора знаменитых романов. Свое преклонение перед Толстым-художником выражали представители «новой школы» новеллистов, ориентированные на создание произведений, исполненных «правды жизни», декларировавшие принципы реалистического и демократического искусства. В Толстом «духовную пищу» нашел Йахйа Хакки, романы «Анна Каренина» и «Воскресение» стали его «хлебом насущным». Толстой был любимым писателем братьев Мухаммеда и Махмуда Теймуров, авторитетом творчества великого мастера слова они подкрепляли собственные литературные находки. Любопытно высказывание Махмуда Теймура: «Герои романов Толстого настолько близки нам, людям Востока, что их от нас отличают только имена. Достаточно вспомнить хотя бы “Анну Каренину”. В образе героини романа ясно различаются черты восточного характера. Ее сильная страсть, ее романтическая любовь, ее ревность – все это вызывает у читателя впечатление, будто она живет и дышит под небом Востока»[1].

Одним из своих духовных наставников называл Толстого египетский литературовед, публицист, общественный деятель, философ Саляма Муса (1887–1958). Еще в годы учебы в Лондоне (1908–1913) у него возник живой интерес к русской классике. «Помню, как я как-то присутствовал на одном докладе о Толстом, – вспоминал позднее С. Муса в статье “Воспоминания о моих литературных интересах в Лондоне” (“*Зикрайат*

[1] Современный Восток. 1958, № 9. С. 66.

ихтимамати-ль-адабиййа фи Лундун"). – Все присутствующие сидели в таком благоговении, как в храме. Сама лекция была больше похожа на религиозную проповедь. Конечно, это было неправильно в толковании Толстого. Потому что место Толстого в художественной литературе гораздо выше, чем проповеднические заблуждения, которым он когда-то предавался»[1]. Так полагал в то время С. Муса, на всю жизнь сохранивший приверженность многомерному творчеству великого писателя. В 1920-е годы он выступил автором статьи «Взгляд на русскую литературу» («*Лямха фи-ль-адаб ар-руси*»), вошедшей в его книгу «Избранное Салямы Мусы» («*Мухтарат Саляма Муса*». Каир, 1924), а также статьи в каирском журнале «аль-Хиляль» (1928, № 10, август, с. 1184–1189) «Три русских писателя: Федор Достоевский, Лев Толстой, Горький» («*Саляса мин удаба' ар-рус Фидур Дустуйифски, Лиун Тулстуй, Гурки*»). В последней Толстой представлен читателям носителем морали, произведения которого «вечны, бессмертны»[2]. Другая публикация в том же журнале (1928, июнь) носила название «Десять мировых знаменитостей» («*Узама аль-алям аль-ашара*»). В ней С. Муса именовал великими писателями Достоевского, Андреева, Толстого, Горького, поскольку они поставили человека над собственностью, а ставить человека выше собственности – позиция, приносящая пользу всему миру: самое малое, что она предполагает, – это предотвращение колонизации, преграда империализму, влекущему за собой немалые бедствия работорговли...[3] Статьи С. Мусы о Толстом печатались и на страницах выпускаемого издательством «Дар аль-Хиляль» еженедельного журнала «Куллу шей'» («Обо всём», первый номер вышел 16 ноября 1925 г.), главным редактором которого был он, публиковались они и в журнале «аль-Мустакбаль» («Будущее»), основанном им самим в 1914 г.

[1] Цит. по: Образцы новоарабской литературы. М., 1949.

[2] Подробно об этих статьях см.: Али-заде Э.А. Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей). М., 2014. С. 96–98.

[3] Аль-Хиляль. 1928, июнь. С. 921–922.

Значимость для арабской литературы переводов из Толстого отмечал еще один известный египетский литератор Мухаммед Хусейн Хайкаль (1888–1956).

В 1920–1930-е годы в Каире переводческую и журналистскую деятельность продолжает Селим Коб'ейн. С 1924 по 1933 г. он издает журнал «аль-Иха» («Братство»). Внимание Коб'ейна – издателя и редактора – вновь обращено к Толстому, и он помещает в приложении к «аль-Иха'» драму «И свет во тьме светит» («*ан-Нур йуды' фи-з-залям*», 1926) в переводе Исама Хыфни Насыфа, а в собственном переводе – «Изречения Толстого» («*Калимат ли-Тулстуй*», 1929. Т. 6, № 7) из книг «Путь жизни», «Мысли мудрых людей на каждый день» и другие (без указания этих источников). Например, такие:

«Человек сделал зло. И вот другой человек или люди для противодействия этому злу не находят ничего лучшего, как сделать ещё другое зло, которое они называют наказанием»;

«Не бойся незнания, бойся ложного знания. От него все зло мира»;

«Человек, который умеет скрывать свою глупость, лучше человека, который хочет выказать свою мудрость» (из книги «Мысли мудрых людей на каждый день». – *Э. А.*);

«Главная причина того зла, от которого теперь страдают люди, причина того деления людей на властвующих и подвластных, на рабов и господ, и той ненависти и злодеяний, которые производит это деление, главная причина этого зла – лженаука (из «О науке (Ответ крестьянину»). – *Э. А.*). Этому изречению С. Коб'ейн придал такую окраску: «Главная причина того зла, от которого теперь страдают люди, – то, что все люди в наш современный век ни во что не верят».

«Если бы человек жил вполне духовной жизнью, для него не было бы ни страданий, ни смерти» (из книги «Путь жизни». – *Э. А.*). В переводе: «Нет смерти для человека, который живет духовной жизнью»[1].

[1] Калимат ли-Тулстуй. Аль-Иха'. 1929, № 7. С. 710.

В «аль-Иха'» встречаются и те изречения, в которых Толстой призывал делать добро другому и не сопротивляться злу злом. Например: «Не думаю, что Галилей был более убеждён в несомненности открытой им истины, чем убеждён я, несмотря на всеобщее отрицание её, в несомненности открытой не мной и не одним Христом, но всеми величайшими мудрецами мира истины о том, что зло побеждается не злом, а только добром». Или: «Только тот знает истинную любовь, кто любит людей неприятных, враждебных. Проверка истинной любви – любовь к врагам»[1]. А в другом номере «аль-Иха», за 1930 г., помещены следующие толстовские сентенции: «Назначение разума – открывание истины, и потому великое и губительное заблуждение – употребление разума на скрывание или извращение истины». «Когда человек употребляет свой разум на разрешение вопросов о том, зачем существует мир и зачем он сам живет в этом мире, с человеком делается что-то вроде дурноты, головокружения (в переводе: *его постигает головокружение и волнение*). Ум человека не может придумать ответы на эти вопросы. Что же это значит? А то, что разум человеку не дан на то, чтобы отвечать на эти вопросы, и что самое задавание таких вопросов означает заблуждение разума»[2] (из книги «Путь жизни». – *Э. А.*).

Коб'ейн нередко относился к изречениям Толстого довольно свободно: со свойственной ему манерой он вносил изменения, сокращал, а чаще всего дополнял.

Так, в оригинале: «Разум решает только вопрос: "как жить?" И ответ ясен: "жить так, чтобы было хорошо и мне и всем людям. Это нужно всему живущему и мне"» (из книги «Путь жизни». – *Э. А.*).

В переводе: «Разум решает один вопрос: "как нужно жить?" И ответ на это легок и ясен: "нужно жить так, чтобы были радостными и довольными и я и все люди вместе и это нужно каждому человеку, каким бы он ни был. И касается каждого

[1] Там же.

[2] Там же. 1930, январь, № 8. С. 759.

живущего в этом бытии. Такое решение исключает и уничтожает вопросы: отчего? зачем?"».

Еще в оригинале: «Тому, кто верит, что жизнь не началась с рождения и не кончится со смертью, легче жить доброй жизнью».

В переводе: «Тот, кто верит и считает, что жизнь не началась с рождения и не кончится со смертью, может жить приятной, спокойной жизнью, в отличие от того, кто не понимает это и так не считает»[1].

С. Коб'ейн, верный своему пристрастию к «женскому вопросу», сделал перевод и рассказа Толстого «Что я видел во сне» (арабское название «*аль-Аб ва ибнатуху*» – «Отец и дочь»). В данном случае обычный переводческий «принцип» С. Коб'ейна – вольное обращение с текстом оригинала – сводится лишь к незначительным купюрам, немногим лексическим добавлениям и заменам. Сопоставим финальные строки оригинала и арабского текста.

У Толстого: «Михаил Иванович простил дочь, совсем простил, и ради прощенья победил в себе весь страх перед славой людской. Он устроил дочь у сестры Александры Дмитриевны, жившей в деревне, и видался с дочерью и любил ее не только по-прежнему, но еще больше, чем прежде, и часто приезжал к ней и гостил у нее. Но ребенка он избегал видеть и не мог победить в себе чувства отвращения, омерзения к нему. И это было источником страданий дочери».

В переводе**:** «Мишель Иванович простил дочь и этим прощением победил чувство страха перед измышлениями людей и оставил дочь у Александры Дмитриевны, которая жила в деревне. Он приезжал к ней, чтобы повидать ее. Его любовь к ней возросла и стала больше, чем прежде. Он проводил у нее долгие дни, но избегал видеть ребенка. Он не смог победить отвращение, которое испытывал к нему. И это было постоянным источником страданий дочери»[2].

[1] Там же.

[2] Аль-Иха'. 1931, № 5, ноябрь. С. 490.

С. Коб'ейна привлекла также доселе неизвестная арабам проза Льва Львовича Толстого. В журнале (1930, № 10, март) в переводе С. Коб'ейна (в свойственной ему манере) вышел рассказ с арабским названием «Верность в любви» и с пометкой: «Писателя Л. Толстого, сына философа Толстого». Оригинал рассказа Л.Л. Толстого – «Звездопад», опубликованный в парижском русском эмигрантском литературном журнале 25 января 1930 г.[1]

В 1926 г. в Каире появляется второе издание «Власти тьмы», которую перевел Селим Коб'ейн. Перу С. Коб'ейна принадлежит и ряд публикаций о Толстом, в том числе статьи «Разговор с Толстым» («*Хадис ма'а Тулстуй*»), где акцентируется идея писателя о том, что не существует духовной смерти, есть лишь смерть физическая[2], и «Любовь и брак» («*аз-Завадж ва-ль-хубб*»), где выражена толстовская мысль, что главная цель брака – рождение детей. В еще одном эссе Коб'ейна «Брак и любовь у Толстого» *(«аз-Завадж ва-ль-хубб инда Тулстуй»*, 1925) говорится: «Толстой пришел к выводу, что человеческое счастье состоит не во внимании и заботе о себе, но в заботе и внимании к другим»[3]. А в августовском номере «аль-Иха'» за 1925 г. были опубликованы мемуары старшей дочери Л.Н. Толстого Татьяны.

В 1931 г. Селим Коб'ейн напечатал в своем журнале эссе «Философ Толстой» («*Файласуф Тулстуй*»), размышляя о личности писателя, его стремлении к простой, скромной жизни, благотворительности, свободе, автор подчеркивает, что в каждом произведении этого мудреца содержится призыв не отвечать злом на зло. Толстой призывал устранить большой разрыв между богатыми и бедными, ибо «бедность толкает человека на совершение преступления»[4].

---

[1] Подробнее об этом переводе см.: Али-заде Э.А. Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей). Книга 1. М., 2014. С. 89–90.

[2] Аль-Иха'. 1924, май. С. 73.

[3] Аль-Иха'. 1925, июнь. С. 174.

[4] Аль-Иха'. 1931, февраль. С. 873.

В эти десятилетия Селим Коб'ейн, пожалуй, был единственным переводчиком с русского, не считая переводчиков из арабского эмигрантского журнала «ас-Са'их», одного из печатных органов сиро-американской литературной школы, выходившего в Нью-Йорке. Его редактор Абд аль-Месих Хаддад и один из сотрудников Насиб Арида тоже были воспитанниками Назаретской учительской семинарии. В январе 1921 г. «ас-Са'их» (№ 802), с пометой «Из легенд Толстого» («*Мин хикайат Тулстуй*»), напечатал анонимный перевод басни Л. Толстого «Слепой и молоко» («*аль-А'ама ва-ль-халиб*») и его сказки «Корова и козел» («*аль-Бакара ва-т-тайс*). Басня Толстого передана адекватно подлиннику, лишь в конце ее переводчик позволил себе вольность: «И сколько примеров зрячий ни приводил, – читаем в оригинале, – слепой не мог понять, какой бывает белый цвет молока». Эта финальная фраза в переводе выражена так: «И несмотря на то, что зрячий пытался приводить слепому примеры о цвете молока, слепой лишь увеличил виды своего понимания факта белизны молока»[1].

Иначе подошел к своей переводческой задаче интерпретатор сказки «Корова и козел»: он дополнил арабский текст и насытил его лексическими единицами, отсутствующими в подлиннике. Сравним по абзацам русский и арабский тексты.

Оригинал: «У старухи были корова и козел. Корова и козел вместе ходили в стадо. Корова все ворочалась, когда ее доили. Старуха вынесла хлеба с солью, дала корове и приговаривала: "Да стой же, матушка; на, на; еще вынесу, только стой смирно"».

Перевод: «У старухи были корова и козел, паслись они вместе. Корова, когда старуха приходила ее подоить, лягалась ногами и больше двигалась. Поэтому старуха пришла к ней с хлебом и солью и сказала ей: "Возьми это. Только стой на месте и каждый раз, когда будешь так стоять, я буду приносить тебе хлеба и соли, как сейчас"».

Оригинал: «На другой вечер козел вперед коровы вернулся с поля, расставил ноги и стал перед старухой. Старуха

[1] Ас-Са'их. 1921, № 802, январь. С. 31.

замахнулась на него полотенцем, но козел стоял, не шевелился. Он помнил, что старуха обещала хлеба корове, чтобы стояла смирно. Старуха видит, что козел не пронимается, взяла палку и прибила его».

Перевод: «На следующий вечер козел вернулся домой раньше коровы и встал на своем месте, расставив ноги, и когда старуха увидела его в таком положении, она захотела отстранить его и ударила его сначала полотенцем, но он продолжал стоять неподвижно, без малейшего движения, вспоминая, что старуха обещала корове хлеба, если он застынет на месте. Но когда старуха увидела, что он не обратил внимание на ее желание, она взяла палку и ударила его, чтобы отстранить его от себя».

Оригинал: «Когда козел отошел, старуха опять стала кормить корову хлебом и уговаривать ее.

Нет в людях правды! – подумал козел. – Я смирнее ее стоял, а меня прибили".

Он отошел к сторонке, разбежался, ударил в подойник, разлил молоко и зашиб старуху».

Перевод: «И когда козел отошел от старухи, она принялась кормить корову хлебом, говорить с ней и уговаривать.

Тогда козел подумал: "Нет у людей ни честности, ни правдивости. Я застыл на месте лучше коровы, а она наградила меня битьем". Он сказал это про себя и совсем отошел, разбежался, споткнулся о горшок с молоком, разлил все, что в нем было, затем боднул старуху и нанес ей увечье»[1].

Но переводы на арабский язык делались и с языков-посредников. В 1921 г., например, вышел толстовский рассказ «Суратская кофейня» («*Макхат Сурат*»), который был переведен с французского Ахмедом Караме. В 1924 г. в Каире увидел свет роман Толстого «Семейное счастие» (арабское название «*Са'адат аль-хайат аз-зауджиййа*» – «Счастье супружеской жизни») в переводе с английского египтянина Баба́ви Га́ли ад-Дувейри, который в предисловии писал, что «эхо голоса»

[1] Там же.

Толстого «будет раздаваться повсюду, напоминая нам, что мы не должны исправлять зло злом»[1].

В 1926 г. в Каире выходит толстовская драма «И свет во тьме светит» в переводе Исам ад-Дина Хыфни Насыфа (1899–1969), указавшего в предисловии немецкий текст, послуживший ему источником. Сценическая версия драмы в 1912 г. в Берлине, по выражению переводчика, «вызвала такой же восторг, который сопутствовал успеху другой пьесы Толстого – "Живой труп", и это благодаря их автору и актеру Александру Моисси, исполнителю роли Сарынцева»[2]. В том же предисловии 'Исам ад-Дин Хыфни Насыф заявлял: «Поскольку русская литература начала вытеснять другие европейские литературы и превосходить их простотой и популяризацией истинных ценностей, то мы не должны забывать шейха литераторов XIX и XX веков графа Лео Толстого, который достиг пика мировой славы, что побудило многих обратиться к его биографии»[3]. Влияние Руссо и Шопенгауэра на Толстого, эволюцию его идей можно наблюдать и по самой его биографии, и по некоторым произведениям, утверждает Насыф, согласно которому, самые важные из них: «Детство. Отрочество. Юность», «Казаки», «Война и мир», «Анна Каренина», «Власть тьмы» (арабское название «*Кувват аз-залям*» – «Сила тьмы»), «Крейцерова соната», «Что такое искусство?», «Воскресение»[4]. Переводчик указывает на последовательный событийный ряд, связывая с ним эволюцию Толстого: жизнь в роскоши; любовь к человечеству; роль церкви; одиночество; размышления о душе и Боге. Его стали занимать

---

[1] Ад-Дувейри Бабави Гали. Предисловие // Тулстуй Лиф. Са'адат аль-хайат аз-зауджиййа. Каир, 1924. С. 10.

[2] Насыф Исам ад-Дин Хыфни. Предисловие // Толстой. И свет во тьме светит (ан-Нур йуды фи-залям). Каир, 1926. С. 5. Отметим, что полный текст этой автобиографической драмы впервые вышел в Берлине под редакцией В.Г. Черткова в издании И.П. Ладыжникова. В России пьеса была опубликована со значительными цензурными правками в 1911 г. во втором томе «Посмертных художественных произведений» и запрещена для представления. Полный текст по рукописям Толстого в России был издан только в 1919 г.

[3] Насыф Исам ад-Дин Хыфни... С. 2.

[4] Там же. С. 2–3.

мысли о бедности, братстве и дружбе, затем его мысли получили дальнейшее развитие и приняли форму недовольства царским правительством[1]. Смерть Толстого в 1910 г. отозвалась печалью во всем мире, ему посвятили элегии египетские поэты и прозаики во главе с Шауки, Хафизом и Лутфи ас-Сейййидом, тысячи и миллионы людей во всех странах вселенной обращались к Богу, прося для него милосердия и прощения грехов[2]. Известно, что любое произведение в большей или меньшей степени является «картиной» жизни или мыслей его автора, отмечает Насыф. И труды Толстого близки к тому, чтобы быть его точной биографией[3]. (Действительно, пьеса «И свет во тьме светит» наиболее автобиографична среди других произведений Толстого; в ней отражены треволнения и чувства Толстого, некоторые драматические события из его жизни. Вспомним, что Толстой называл эту пьесу «своей драмой». – *Э. А.*)

Цензура в период царского гнета изъяла «неугодные» отрывки из некоторых его романов, и они были изданы в России только после их публикации в других странах, где «ценилась свобода слова и сочинительства», – пишет Насыф. Такое выпало и на долю пьесы «И свет во тьме светит», первая постановка которой состоялась в Берлине. Толстой избрал девизом к этой трагедии некоторые фрагменты из Евангелия Иоанна. Насыф указывает, что автор немецкого источника внес в свой перевод некоторые изменения, необходимые для постановки, в частности изъял 5-е, незавершенное, действие.

По свидетельству арабских литературных деятелей, один из членов египетской «новой школы», Ибрахим аль-Мысри (род. в Каире в 1900 г.), написал множество очерков о корифеях мировой культуры, в том числе о Льве Толстом[4].

---

[1] Там же. С. 3.

[2] Там же. С. 5.

[3] Там же.

[4] См.: Фаузи Сулейман. Ибрахим аль-Мысри. Хайатуху ва адабуху. Каир, 1966. С. 190–200; аль-Вараки ас-Са'ид. Иттиджахат аль-кысса аль-касыра фи-ль-адаб аль-араби аль-му'асыр фи Мыср (Направления короткого рассказа в современной арабской литературе Египта). 2-е изд. Каир, 1984. С. 44.

В это десятилетие намечается интерес исследователей к отдельным произведениям Толстого. Например, известного интеллектуала XX в., египтянина Таха Хусейна (1889–1973), не раз заявлявшего, что знаком с творениями как французских, итальянских, американских, так и русских писателей. В ноябре 1924 г. он написал статью о самом, пожалуй, скандальном произведении Льва Толстого «Крейцеровой сонате» (позднее включил ее в сборник «*Саут Барис*», 1943). Импульсом к написанию статьи послужило присутствие Таха Хусейна в парижском театре на постановке, по его определению, «известной книги великого русского философа Толстого» в инсценировке двух французских драматургов – Фернана Нозьера и Альфреда Савуара[1]. Как сообщает Таха Хусейн, первое представление «Крейцеровой сонаты» на парижской сцене состоялось 14 лет тому назад (т. е. в 1910 г. в театре «Фемина» на Елисейских полях. – *Э. А.*), тогда ни критики, ни зрители не приняли пьесу. В отличие от той, нынешняя (новая) постановка вызвала восторг и тех и других, в чем Таха Хусейн усмотрел «ощутимый прогресс в сознании и психологии различных слоев французского народа за столь короткий срок»[2]. Таха Хусейн признается, что после прочтения самой повести он не может сказать, что постановка произвела на него благоприятное впечатление; она показалась ему скучной, не понравились ни речь персонажей, ни манера исполнения. «Мне казалось, что я слышу нечто непривычное, то, к чему я не был готов, вижу совсем других, незнакомых мне людей, иную жизнь, воплощаемую в странных для меня словах и действиях»[3]. И это неудивительно, объясняет Таха Хусейн. Ведь действие этого произведения происходит не во Франции, не в другой западной стране, испытавшей влияние греко-латинской культуры и отражающей ее черты, привычные для нас. Действие происходит и не в стране Арабского Востока. А в России, и действующие лица – русские, «ощущения, чувства

[1] Хусейн Таха. Саут Барис. Каир, 1943. С. 115.

[2] Там же. С. 116.

[3] Там же.

и поступки которых разнятся от наших, и потому они чужды нам, и нет между нами никакой связи». Однако французские писатели, пишет Таха Хусейн, приложили максимум усилий, чтобы устранить эти различия или смягчить их, представить персонажей такими, чтобы они были понятны публике, которая увидела бы в них самих себя. Но, несмотря на это, ощутимая разница все же сохранялась. По-видимому, это и явилось причиной провала постановки в 1910 г. Годы, прошедшие с тех пор, Первая мировая война, продолжает Таха Хусейн, «сократили расстояние между людьми, француз уже мог понять русского, отождествить себя с ним». Вот почему, полагает Таха Хусейн, вторая постановка «Крейцеровой сонаты» имела успех. Таха Хусейн считает произведение Толстого «достойным бессмертия», чем оно обязано и великому философу, и двум французским драматургам, которым удалось адаптировать пьесу, «украсить» ее, чтобы сделать легкодоступной для парижской публики, приблизить к вкусам широких масс, утверждает Таха Хусейн.

Таха Хусейн передает содержание повести и пытается сформулировать ее идею. Можно сказать, отмечает он, что в этом произведении воплощена идея ревности или тема неудачного брака, или мотив душевной боли, которую испытывает тонкая по натуре, чувствительная женщина, лишенная понимания со стороны мужа, или же – все это, вместе взятое[1]. В целом повесть произвела на Таха Хусейна удручающее впечатление: «Закончив чтение, ощущаешь сильную стесненность, единственное желание – снять ту боль, которую опустил перед тобой на жизнь черный, как смоль, занавес, не оставив щели ни для надежды, ни даже для улыбки»[2].

Периодическая печать арабских стран откликнулась на 100-летие со дня рождения Л. Толстого. Например, Селим Коб'ейн выступил со статьей в своем журнале «аль-Иха'» (1928, ноябрь), где поведал об устроенных советским правительством

[1] Там же. С. 118.

[2] Там же. С. 119.

в Москве и Ясной Поляне «интересных торжествах», на которые были приглашены «сотни ученых Европы, Азии и Америки, ведущие мыслители и философы»[1]. С. Коб'ейн сообщает, что в его статье приводится «нечто новое об этом великом философе», что не описывалось ни в одном журнале. Таким «новым» явился этюд «Беседа Ромена Роллана с Толстым» («*Хадис Румин Рулан ма'а Тулстуй*»).

С. Коб'ейн, сопроводив статью эпиграфом из Р. Роллана, начинает свое повествование с признания «известного французского писателя»: «Я никогда не забуду тех дней, когда я учился понимать его. Это было в 1886 г. После нескольких лет глухого прорастания чудесные цветы русского искусства вдруг взошли на французской почве. Все издательства с лихорадочной быстротой стали выпускать переводы книг Толстого и Достоевского. С 1885 по 1887 г. были изданы: "Война и мир", "Анна Каренина", "Детство" и "Отрочество", "Поликушка", "Смерть Ивана Ильича", кавказские повести и народные рассказы. За несколько месяцев, за несколько недель нам открылись творения необъятно великой жизни, в которых отразился целый народ, целый неведомый мир». В переводе эти фразы переданы с характерным для С. Коб'ейна «почерком»: «Воспоминания о днях, когда я узнал философа, закрепились в моей душе стойкостью неподвижных гор, и никакая сила в мире не может стереть их из моей памяти. Началось это в 1886 г., т. е. тогда, когда чудесные цветы русского искусства начали цвести во Франции и их аромат сделал благоуханным французскую литературу. Издательства принялись публиковать переводы книг Толстого и Достоевского, они имели огромный спрос и расхватывались с быстротой молнии (*би-сур'ат альбарк*). В течение 1885–1886 гг. в Париже вышли следующие романы Толстого: "Война и мир", "Анна Каренина", "Детство и юность Толстого" ("*Туфуля ва футуввat Тулстуй*"), "Поликушка", "Смерть Ивана Ильича", кавказские повести и народные беседы (*мусамарат аш-ша'б*). За несколько месяцев,

[1] Аль-Иха'. 1928, ноябрь. С. 521.

за несколько недель нашим глазам открылись творения великой жизни, в которых отразилась жизнь великого народа и даже жизнь нового мира»[1].

Первое письмо Р. Роллана Л.Н. Толстому было написано 16 апреля 1887 г. и подписано «ученик Высшей Нормальной школы» (в Париже. – *Э. А.*), – отмечает С. Коб'ейн, знакомя читателей с отрывками из него. Упоминает и о втором письме Р. Роллана Толстому и далее акцентирует ответ Толстого (от 3–4 октября 1887 г. из Ясной Поляны. – *Э. А.*), указывая, что он написан на французском языке на 38 страницах. Внимание С. Коб'ейна привлекли отдельные его пассажи, начиная с первых строк: «Дорогой брат! Я получил ваше первое письмо. Оно тронуло мое сердце. Я читал его со слезами на глазах».

В переводе: «Мой дорогой брат! Я получил ваше письмо, которое тронуло ядро моего сердца и глубины моей души. Я читал его и мои глаза ослепили слезы»[2].

Далее в письме Толстого: «...Истинная наука и истинное искусство всегда существовали и всегда будут существовать, подобно всем другим видам человеческой деятельности, и невозможно, и бесполезно оспаривать или доказывать их необходимость.

Ложная роль, которую играют в нашем обществе науки и искусства, происходит от того, что так называемые образованные люди, во главе с учеными и художниками, составляют привилегированную касту, подобно священникам. И эта каста имеет все недостатки, свойственные всем кастам. Недостаток касты в том, что она позорит и унижает тот самый принцип, во имя которого она организовалась. Вместо истинной религии получается ложная религия. Вместо истинной науки – ложная наука. То же и по отношению к искусству. Недостаток касты в том, что она давит на массы и, сверх того, лишает их того самого, что предполагалось распространить между ними. А самый главный недостаток касты заключается в утешительном для ее членов

[1] Там же. С. 521–522.

[2] Там же. С. 524.

противоречии того принципа, который они исповедуют, с их образом действия».

В переводе (С. Коб'ейн, трансформируя отрывок, избегает указаний на религию): «Ложное положение, которое занимают наука и искусства в нашей общественной жизни, указывает на то, что люди, называющие себя культурными, вместе с учеными и художниками составляют слой, извращенный недостатками и пороками, они являются тяжким бременем для народа и, сверх того, лишают его света, вбивают в головы людей, что они распространяют его (т. е. свет). И что неприятнее, ужаснее всего, что их принципы противоречат тому, к чему они призывают»[1].

«...Во все времена человечество в своем поступательном движении только то и делало, что определяло добро и красоту. Добро определено много веков тому назад. Но это определение не нравится этим людям. Оно вскрывает ничтожество или даже вредные, противные добру и красоте, последствия того, что они называют своими науками и своими искусствами»[2].

В переводе: «Человечество во все века двигало вперед то, что определяет добро и красоту. Добро и красота человечества это то, что ведет людей к союзу, объединяет их и основывается на этом. Сторонники наук и искусств, если они действительно ставят своим назначением добро человечества, то они должны двигать вперед науки и искусства, которые достигнут этой цели»[3].

Юбилейную статью С. Коб'ейн дополнил фрагментом «Толстой и Чехов», где сообщил, что журнал часто переводит для своих читателей «интересные отрывки из прозы Чехова, одного из выдающихся русских писателей»[4]. Коб'ейн в форме косвенной речи выразил слова А.П. Чехова (из письма М.О. Меньшикову, когда в начале 1900 г. А.П. Чехов узнал из прессы о болезни Толстого. – *Э. А.*): «Я боюсь смерти Толстого. Если бы

[1] Там же. С. 525.

[2] Толстой Л.Н. Собрание сочинений в 22 т. Т. 19. М., 1984. С. 147.

[3] Аль-Иха'. С. 525.

[4] Там же. С. 526.

он умер, то у меня в жизни образовалось бы большое пустое место. Во-первых, я ни одного человека не любил так, как его; я человек неверующий, но из всех вер считаю наиболее близкой и подходящей для себя именно его веру»[1]. Согласно Коб'ейну, Толстой любил Чехова как «благочестивый отец своих хороших детей», и даже Максим Горький, известный русский литератор, в своих воспоминаниях писал, что философ Толстой «Чехова любит отечески... и всегда, глядя на него, точно гладил лицо взглядом своим, почти нежным в эту минуту»[2]. Но Толстой считал, что пьесы Чехова «хуже драм Шекспира»[3], – констатирует Коб'ейн, добавляя: «И вместе с тем ободрял и хвалил его, называл "художником" и говорил о нем: "Невзирая на то, что Чехов – художник, нам нельзя ставить его на уровень прежних русских писателей, таких как Тургенев, Достоевский и я. Однако у Чехова особая манера, и написанное им на слух воспринимается само собой"»[4]. Так Селим Коб'ейн передал подлинные слова Толстого, по-видимому не поняв их истинного смысла: «Чехова, как художника, нельзя уже сравнивать с прежними русскими писателями – с Тургеневым, с Достоевским или со мной. У Чехова своя собственная форма, как у импрессионистов». Селим Коб'ейн упоминает еще один факт: восторженное отношение Толстого к рассказу Чехова «Душечка». «Философ Толстой собрал библиотеку из ценных книг, среди них была книга Чехова "Душечка", которой философ восхищался так сильно, что ее сам читал несколько раз и вслух прочитывал родственникам и друзьям»[5]. С. Коб'ейн отмечает и такой эпизод: когда Чехов однажды заболел и был госпитализирован,

[1] Там же.

[2] Там же. С. 526–527.

[3] Толстой действительно категорично отметал пьесы Чехова, считая, что они «совсем не чеховское дело».

[4] Аль-Иха. С. 527.

[5] Там же. Как известно, в 1906 г. Толстой напечатал этот рассказ в составленном им сборнике «Круг чтения», сопроводив его собственным послесловием, в котором дал свою интерпретацию содержания и авторского замысла «Душечки». В героине чеховского рассказа Толстой увидел «образец того, чем может быть женщина ..., чтобы быть счастливой самой и делать счастливыми тех, с кем сводит ее судьба».

его в больнице навестил Толстой. «Этот визит оставил в душе Чехова добрый след», – резюмирует С. Коб'ейн[1].

Примечательно, что спустя несколько лет, в 1933 г., в «аль-Иха'» Коб'ейн напечатал в собственном переводе очерк М. Горького «Лев Толстой» (1919), где создал выразительный портрет Толстого – человека, художника, мыслителя. Как известно, Горький склонял голову перед Толстым-художником и его личностью, но не со всеми его взглядами соглашался, в том числе и с тезисом о «непротивлении злу насилием», являясь сторонником революционных методов борьбы. Коб'ейн приводит слова Горького из разговора с Толстым: «Я сказал, что люблю людей активных, которые желают противиться злу жизни всеми способами, даже и насилием».

К той же юбилейной дате приурочена редакционная статья «Памяти Толстого» («*Зикра Тулстуй*») в журнале «аль-Муктатаф» (1928, декабрь, с. 425–428), состоящая из двух фрагментов с заголовками: «Из его биографии» («*Тараф мин сиратихи*») и «Его взгляды, философия и произведения» («*Арауху ва фальсафатуху ва асаруху*»). «Толстой указал на свою великую цель жизни, сказав в одном из своих романов: "Мой идеал – истина", – так начинается второй фрагмент. – И если мы посмотрим на то высокое место, которое он занимал в идейной жизни Европы в течение тридцати лет до кончины, то узнаем, что Толстой был высокоидейной силой, потому что он искал истины и раскрывал их людям решительно и ясно»[2]. Романы «Война и мир» и «Анна Каренина» названы самыми зрелыми произведениями из всего написанного Толстым, и самыми близкими к реальности. И даже один из критиков, отмечается в статье, сказал об «Анне Карениной», что «это и есть жизнь в действительности» («*хийа аль–хайат фи хакыкатиха*»). Здесь же сообщается о прочитанном в газетах: некая американская компания

[1] Аль-Иха. С. 527.

[2] Зикра Тулстуй // Аль-Муктатаф. 1928, декабрь. С. 426.

снимает кинофильм под названием «Любовь» – по роману «Анна Каренина» как произведению наиболее экранизируемому[1].

Далее все пять принципов философии Толстого трактуются с указанием, что они почерпнуты из его работы «В чем моя вера?» (в арабском переводе «*Дини*» – «Моя вера»)[2]: 1) не гневайся; 2) не вожделей; 3) не связывай себя клятвой; 4) не противься злу; 5) будь любящим справедливых и неправедных. Как отмечается в статье, «он хотел приспособить эти принципы к проблемам русского общества – религиозным, политическим, социальным, экономическим – и столкнулся с представителями власти, Церкви и делового мира, потому что мыслящие умы вскоре после внимательного их рассмотрения увидели, что религию Толстого, основанную на принципах "не будь собственником" и "не противься злу", невозможно применить на практике, ибо она вырывает с корнем фундамент цивилизации и разрушает ее. Многие критики Толстого свидетельствовали, что и сам он не считал возможным принципы своей теории применить в жизни». Несмотря на все притеснения, русское правительство не посмело причинить ему страдания, поскольку он занимал высокое место в сердцах людей, его учение и принципы вышли за границы России и завладели всей Европой.

Голос Толстого, говорится в статье, взывал, во-первых, к объединению народов в стремлении к тому, что есть правда и добро, к освобождению от социальных зол в России и других европейских странах, во-вторых, начал «сжигать завесы, которые вбивали в умы, сознание и совесть масс защитники консерватизма и традиций в ту эпоху». В статье упоминаются и сочинение Толстого «Царство Божие внутри вас» («*Малякут Аллах фикум*), и его книга «Христианство и патриотизм» («*аль-Масихийя ва-ль-ватанийя*»), а также «Письмо к либералам» («*Рисаля иля-ль-ахрар*»), статьи «Кризис в России» («*аль-Азма*

[1] Там же. С. 427.

[2] В России «В чем моя вера?» была запрещена цензурой. Впервые увидела свет в 1885 г. в переводе Л.Д. Урусова в Париже под заглавием «Ma religion», в немецком и в английском переводе – в книге под общим заглавием «Христианство Христа». На русском языке впервые вышла в Женеве в 1888 г.

фи Русийа»), «Конец века» («*Нихайат аль-аср*»). Приводится и такой эпизод: «Говорят, что он однажды встретил известного русского музыканта Гольденвейзера и сказал: "Ясно, что с этими проблемами, внешними и внутренними, однажды русский народ неизбежно пробудится и растерзает зло (*йумаззак шарр мумаззак*)..."». И его пророчество полностью стало реальностью, подчеркивается в статье, завершающейся утверждением: Толстой, постигший смысл духовной жизни, – один из величайших писателей и учителей, которых дал XIX в.[1]

Толстой получает признание и в других арабских странах. В Дамаске в 1925 г. из-под пера поселившегося здесь палестинца Ахмеда Шакира аль-Кармы (1894–1927) выходит новый перевод (с английского) легенды Толстого «Труд, смерть и болезнь» («*аль-'Амаль ва-ль-маут ва-ль-марад*»). Тогда же иракский писатель Махмуд Ахмед ас-Сеййид (1903–1937) представил арабским читателям в собственном кратком изложении толстовское «Воскресение», побуждаемый желанием донести до современников «назидание, поучение», заключенное в этом произведении, которое «поразило» его. А вскоре, в 1926 г., из романа он перевел (с турецкого) две главы и напечатал их в багдадском журнале, сказав во вступлении о том, насколько крестьянская жизнь, изображенная в этих главах, близка жизни феллаха в его стране.

Еще одна публикация, приуроченная к 100-летию Толстого, появилась в 1928 г. как специальный номер педагогического журнала «Воспитание и образование» («*ат-Тарбийа ва-т-та'лим*»), хотя по цензурным соображениям место издания этого сборника не указано, но, согласно предположениям арабских исследователей, он вышел, по всей вероятности, в Бейруте[2] благодаря усилиям видного сирийского философа и публициста, политического мыслителя Саты' аль-Хусри (1880–1967) и других деятелей. В книгу вошли вступительная статья самого Саты' аль-Хусри под названием «Памяти Толстого»

[1] Зикра Тулстуй. С. 427–428.

[2] См., например: Йунис Мухаммед. Толстой // Аль-Аклям. 1969, № 2, ноябрь. С. 78–79.

(«*Зикра Тулстуй*»), упомянутые выше статьи М. аль-Манфалути «Толстому» и Амина ар-Рейхани «Толстой», а также элегии Ахмеда Шауки, Хафиза Ибрахима и Джамиля Сыдки аз-Захави. Помимо этого, в сборнике помещены еще три статьи Саты‘ аль-Хусри о жизни и взглядах Толстого – педагогических и общественно-политических.

Упомянем также публикацию с изречениями Толстого в каирском ежемесячном журнале «аз-Захра’» (выходил с 1924 по 1928 г., главный редактор Мухиб ад-Дин аль-Хатыб), опубликованную в январском номере 1928 г. под названием «Движение мыслей мудреца Толстого» («*Хадарат афкар ли-ль-хаким Тулстуй*») и с пометой «Мудрые изречения Толстого» («*Хикам ли-Тулстуй*»). Вот некоторые из них: «Самое лучшее на свете питье это то, когда у человека злое слово уже во рту, а он не выпустил, а проглотил его». «Ты думаешь, что тот, на кого ты сердишься, твой враг; а твой главный враг – это тот гнев, который запал тебе в сердце. И потому скорее мирись с врагом своим, потуши в себе это мучительное для тебя чувство».

В переводе: «Ты думаешь, что твой враг тот, на кого ты сердишься. А правда в том, что твой враг – это тот самый гнев. Скорее мирись с тем, кто враждует с тобой, избавься от убийственного чувства гнева, которое наполнило твою душу».

Толстому ошибочно приписано изречение Конфуция: «Быть добродетельным – значит быть свободным душой. Люди, постоянно гневающиеся на кого-нибудь, беспрестанно боящиеся чего-нибудь и отдающиеся страстям, не могут быть свободны душой. Кто не может быть свободным душой, тот видя, не увидит, слыша, не услышит, вкушая, не различит вкус». Также неверно отнесено к Толстому высказывание из «Дхаммапады», одного из важнейших произведений буддийской литературы, составленного, как гласит традиция, из стихотворных изречений Будды: «Капля за каплей наполняется ведро (в переводе «колодец» – *би‘р*); так и человек становится полон зла, хотя бы он собирал его понемногу, если он позволяет себе сердиться на людей. Зло возвращается на того, кто его сделал, так же,

как пыль, брошенная против ветра (в переводе: *зло возвращается к нему* [сотворившему зло] *каждый раз, когда оно исходит от него*). Ни на небе, ни на море, ни в глубине гор нет во всем мире места, в котором человек мог бы освободиться от того зла, которое в его сердце. Помни это». (в переводе: «*Поистине, нет пути избавления от зла или гнева, если оно проникло в сердце человека, где бы он ни был – в небе или в море, или среди гор, или в любом месте мира. Помни это*».)

В том же году арабские читатели журнала «аль-Муктатаф» (№ 4) имели возможность познакомиться со сказкой Толстого «Ассирийский царь Асархадон» («*аль-Малик аль-ашури Асархадун*»), написанной в 1903 г., материалом для которой послужили, как известно, арабские источники – история ассирийских войн[1]. Перевел сказку Али Адхам. По замечанию А.И. Шифмана, в арабском тексте сохранены имена исторических лиц. Но сказочная деталь – волшебная купель, в которую старик-мудрец уговорил на мгновение окунуться всесильного Асархадона и которая «дает возможность мгновенно перенестись в неизведанные места и даже почувствовать себя другим человеком, заимствована из арабского фольклора. Это признавал и сам Толстой, когда говорил А.Б. Гольденвейзеру: «В ней заимствовано из “1001 ночи” только то, что он окунулся. Лица, выведенные там, исторические»[2].

* * *

В 1930–1940-е годы появляется ряд новых публикаций о Толстом в различных арабских журналах. В каирском «ар-Рисаля» в 1933–1934 гг. опубликованы три статьи под названием «Толстой» Шухди Атыйи аш-Шафи‘– о роли Толстого в русской и мировой литературе, в дамасском «ат-Тали‘а»

[1] Сам же Толстой писал: «Мысль сказки “Царь Асархадон” принадлежит не мне, а взята мною из сказки неизвестного автора, напечатанной в немецком журнале “Theosophischer Wegweiser”, в 5-м № 1903 года под заглавием “Das bist du”».

[2] Шифман А.И. Лев Толстой и Восток. М., 1971. С. 389–390.

(март 1936) – напечатано письмо Толстого Столыпину и статья Мишеля Афляка[1] «Толстой – художник и пророк». С сочинениями Толстого знакомил читателей и тунисский просветитель Зейн аль-Абдин ас-Снуси (1898–1965) на страницах основанного им журнала «аль-Алям аль-адаби» («Литературный мир», 1930). В 1941 г. новый бейрутский журнал «аль-Тарик» опубликовал статью «Лев Толстой – великий писатель России», основанную на высказываниях В.И. Ленина. Еще одна статья «Толстой» была напечатана в 1945 г. в каирском журнале «аль-Муктатаф». Ее автор Сааде Хури проводит нить от прославленного русского классика, который участвовал в Крымской войне 1853–1856 гг., к России XX в., одержавшей победу в войне 1941–1945 гг.

В 1946 г. каирский журнал «ас-Сакафа» (№ 408, 22 октября) опубликовал главу из книги Стефана Цвейга «Лев Толстой» под названием «День из жизни Толстого» («*Йаум фи хайат Тулстуй*», с. 18–22 (1194–1198)) в переводе Мухаммеда Джамаль ад-Дина Хасана. В арабском тексте опущены эпиграфы – слова Толстого: «В семье мне грустно, потому что я не могу разделить чувств моих близких. Все, что их радует, – экзамены, успехи в свете, покупки, – все это я считаю несчастьем и злом для них самих, но не смею этого высказать». «Я, правда, осмеливаюсь и говорю, но никто моих слов не понимает». Переводчик убрал и начальную фразу Стефана Цвейга: «Вот как я себе рисую, благодаря свидетельствам его друзей и по его собственным словам, один из тысячи дней жизни Льва Толстого»[2].

Перевод начинается с текста, следующего за этим фрагментом. У С. Цвейга:

«Раннее утро: сон медленно слетает с век старца, он пробуждается, оглядывается, – утренняя заря уже окрасила стекла окон, настает день.

---

[1] Афляк Мишель (1910, Дамаск – 1989, Париж, похоронен в Багдаде) – сирийский общественный и политический деятель, поборник «арабского социализма», один из основоположников баасизма.

[2] Цит. по: Цвейг С. Лев Толстой... М., 1992 / Пер. П. Бернштейн.

Из-за сумеречной завесы выступают мысли и подымается первое, удивленно-блаженное чувство: “Я еще жив”. Вчера вечером, как еженощно, он лег на свою постель в покорной готовности больше не вставать. При мигающем свете лампы он в своем дневнике перед датой грядущего дня поставил три буквы: “е. б. ж.” – если буду жив; и, о чудо, еще раз ему оказана милость бытия, – он жив, он еще дышит, он здоров. Как приветствие Божие он глубоко дышащей грудью впитывает в себя воздух и жадными серыми глазами – свет: какое чудо, он еще жив, он здоров. Проникнутый благодарностью, он встает, этот старец, и обнажается; обливание ледяной водой румянит хорошо сохранившееся тело. С наслаждением гимнаста он сгибает и разгибает туловище, пока не начинает болеть грудь и хрустеть суставы. Потом накидывает рубаху и домашнюю блузу на докрасна растертую кожу, распахивает окна и собственноручно выметает комнату; бросает поленья в быстро, с треском разгорающийся огонь, – свой собственный слуга, свой собственный работник».

В переводе: «Первые проблески зари пробиваются сквозь окно, и старец (*ар-раджуль аш-шейх*) медленно пробуждается ото сна, оглядывается вокруг себя удивленно и первое, что он чувствует – ощущение радости нового дня, и он восклицает: “Вот, я все еще жив!”. Он сел вчера за свой дневник и при свете мигающей лампы написал дату грядущего дня и добавил три буквы – начальные буквы русских слов “если суждено мне жить”. Затем отправился в постель и лег в нее, покорившись воле судьбы – если суждено ему забыться коротким беспробудным сном. А сегодня – вот она жизнь снова закрадывается в его суставы, о чудо! Вот он пристально вглядывается своими серыми глазами в этот свет, который постепенно нарастает вокруг него, и он жадно (досл.: сильно – *фи кувва*) вдыхает этот легкий ветерок (*ан-насим*), который дует как приветствие и мир (*тухйа ва салям*) от Господа. Как прелестно человеку быть живым и здоровым! И старец (досл.: очень старый, дряхлый мужчина – *ар-раджуль аль-харим*) встает с постели, благодаря

Бога за Его благословение, одевается и открывает окно. Затем подметает комнату и бросает немного дров в почти угасший огонь, он тот, кто обслуживает себя сам»[1].

А вот заключительные фразы главы. В оригинале:

Толстой потрясен, увидев, как жена, Софья Андреевна, роется в его письменном столе, «перелистывает тайны дневника», но он в последнюю минуту сдерживает гнев: «И он плетется обратно на свое ложе, молча, не дыша, как в высохший колодец, заглядывая в себя. И так он еще долго лежит, бодрствуя, – он, Лев Николаевич Толстой, величайший и могущественнейший муж своей эпохи, преданный в собственном доме, истерзанный сомнениями и дрожащий от ледяного одиночества».

В переводе это выглядит так: «И тут он сдерживает свой гнев и молча возвращается к постели и ложится в нее, однако сон не одолевает его несколько часов, и так он продолжает лежать в постели, как жертва предательства, мучений, сомнений и боли одиночества. Этот великий, гениальный человек – Лев Николаевич Толстой, самый выдающийся деятель своей эпохи и своего времени»[2].

Продолжают выходить и крупные работы о Толстом. В 1947 г. в Каире, в серии «Икра!» («Читай») издательства «Дар аль-Ма'ариф», увидела свет книга Хасана Махмуда «Толстой» (139 стр.), где автор связывает перипетии жизни Толстого с важнейшими событиями российской действительности той поры, повествует об отношении к нему современников – Достоевского, Тургенева, Чехова, в числе его последователей называет Ганди и Горького. Упоминается и знаменитый Томас Эдисон, американский изобретатель фонографа, записавший голос Толстого. Особое внимание уделяется также взаимоотношениям писателя и его жены. Касаясь романа «Война и мир», Х. Махмуд говорит об этом «великом художественном творении» писателя, что «не было подобного раньше и, возможно,

[1] Ас-Сакафа. 1946, 22 октября. С. 18 (1194).

[2] Там же. С. 22 (1198).

не будет равного и потом»[1]. В книге приводятся и высказывания о Толстом современников, в частности Чехова, которого Х. Махмуд именует «эмиром короткого рассказа»: «Я знаю Толстого и уверен, что знаю его хорошо. Я понимаю каждое движение его бровей. Я искренне его люблю»[2]. «Я боюсь смерти Толстого... Если бы он умер, то у меня в жизни образовалось бы большое пустое место...»[3] Слова Горького: «Вспоминаю его острые глаза – они видели всё насквозь – и движения пальцев, всегда будто лепивших что-то из воздуха, его беседы, шутки, мужицкие любимые слова и какой-то неопределенный голос его. Я вижу, как много жизни обнял этот человек, какой он, не по-человечьи, умный и – жуткий»[4].

А в 1948 г. в Каире был издан еще один труд – «Толстой» с подзаголовком «Вершина из высочайших вершин в литературе Старого и Нового Света» («*Кымма мин аль-кымам аш-шавамих фи адаб хазихи-д-дунйа кадиматан ва хадисатан*») Махмуда аль-Хафифа (1909–1961) и с его же предисловием. Вошедший в книгу материал – подробное изложение биографии автора «Войны и мира» – еще ранее в виде статей публиковался в каирском журнале «ар-Рисаля» на протяжении всего 1947 г. В 1973 г. книга аль-Хафифа вышла вторым изданием. В ней немало страниц посвящено также литературной среде, окружавшей Л. Толстого, его личному общению с Тургеневым и другими собратьями по перу. Говоря о неприязненных взаимоотношениях между Толстым и Тургеневым, Махмуд аль-Хафиф отмечает, что первоначально личные отношения двух писателей были дружескими: «После смерти Гоголя и с выходом книги “Записки охотника” (“*Музаккарат раджуль мин риджаль ас-сайд*”) Тургенев был признан вождем писателей. Его поразила книга Толстого “Детство” (“*Ахд туфуля*”), и он прочел

[1] Махмуд Хасан. Толстой. Каир, 1947. С. 46.
[2] Там же. С. 114.
[3] Там же. С. 114–115.
[4] Там же. С. 118.

ее сестре[1] Толстого с явным воодушевлением, не зная еще, что инициалы автора на книге "Л. Т." означают Лев Толстой. Сестра Толстого написала брату о том, какой восторг у Тургенева вызвала его книга. Ее слова запали в душу брата... Они переписывались, а свой рассказ "Рубка леса" (*"Кат'аль-габа"*) Толстой посвятил автору "Записок охотника"»[2]. Но вскоре между ними возникли противоречия, отмечает аль-Хафиф, усматривая их «тайну» в «соперничестве между ними, доходящем почти что до ненависти. Каждый из них в глубине души чувствовал какой-то страх, что свет его затмит другой. Смысл не в том, что они восторгались произведениями друг друга, а в том, что, возможно, этот восторг был гримом, скрывающим зависть и тревогу»[3]. Аль-Хафиф, сравнивая русскую литературу с французской, пишет, в частности, о восхищении Толстого французскими энциклопедистами – Вольтером, Руссо и Дидро, которые «до Великой французской революции занимались философией, прокладывали пути освобождения во всех сферах жизни общества – политической, общественной, экономической», они были истинными философами и мыслителями (подобно Толстому), и их воздействие на души было огромным[4].

Известный египетский писатель Йусуф аль-Куаййид (р. 1944) в 2012 г. опубликовал в газете «ар-Ра'й» («Мнение») рецензию на книгу Махмуда аль-Хафифа, в которой назвал ее «редкостным, ценнейшим сочинением, созданным в жанре *сира* (биографии)».

Параллельно с многочисленными материалами обзорного типа, связанными с Толстым, выходили статьи и на конкретные «толстовские» темы. Из них прежде всего интересны те, где великий писатель сопоставляется с другими прозаиками, русскими, и не только. Это отражается в самих названиях публикаций, начало которым положил Селим Коб'ейн: юбилейную

[1] Речь идет о Марии Толстой, музе Тургенева. – *Э. А.*

[2] Аль-Хафиф Махмуд. Тулстуй. Каир, 1948. С. 112–113.

[3] Там же. С. 113.

[4] Там же. С. 66–67.

статью в своем журнале «аль-Иха'» (ноябрь 1928 г.) он завершил этюдом «Толстой и Чехов», о котором речь шла выше.

Примечательна статья египетского литератора Йахйи Хакки (1905–1993) «Толстой и Тургенев. Как они поссорились», впервые опубликованная в каирской газете «аль-Ахрам» в ноябре 1932 г., а позднее, в 1960-е годы, включенная в его сборник «Шаги в критике» (*«Хатават фи-н-накд»*, Каир). Й. Хакки приводит многочисленные факты первоначальной взаимной симпатии двух писателей, затем повествует о дальнейших постоянных конфликтах между ними (размолвка продолжалась 17 лет) и, наконец, – возобновлении отношений. Причины неоднократных ссор, драматических столкновений двух великих умов Й. Хакки видит в различии их мироощущения и несходстве характеров[1].

В марте 1937 г. журнал «ар-Рисаля» поместил статью Абд ар-Рахмана Шукри «Между Толстым и Максом Нордау[2]». Популярной становилась тема воздействия идей Толстого на Махатму Ганди. В 1948 г. в связи с гибелью (30 января) идеолога национально-освободительного движения Индии каирский журнал «ас-Сакафа» (в февральском и мартовском номерах) опубликовал ряд статей, в том числе Али Адхама «Ганди и Толстой» и Хасана Лутфи «Ганди – ученик Толстого и Рёскина», где особое внимание уделялось влиянию на индийского мыслителя философии Толстого, поборника «добра, мира и ненасилия». А еще раньше, в 1932 г., журнал «аль-Иха'» (февраль, № 7–8) напечатал статью под названием «Ганди. Герой Востока и идеал патриотизма и жертвенности» (*«Ганди. Баталь аш-Шарк ва-ль-мусуль аль-а'ли ли-ль-ватанийа ва-т-тадхийа»*), в которой также говорилось об увлечении Ганди заповедями Толстого и «самой важной из них – не противься злу злом, не бери меч на меч»; отмечалось, что Ганди писал «великому

[1] Подробно см.: Али-заде Э.А. Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей). М., 2014. С. 346–355.

[2] Нордау Макс (настоящее имя – Симха Меир [Симон Максимилиан] Зюдфельд, 1849–1923) – немецкий философ, критик, беллетрист. Автор ряда статей о Толстом и переводчик его произведений.

философу» о своих общественных воззрениях, о боли и грусти, овладевавших им при виде того, как человек угнетает своего собрата. В ответ Толстой писал, что разделяет его печали и горести. Их переписка продолжалась длительное время (последнее письмо Ганди отправил Толстому за два месяца до его кончины) и, к сожалению, до сих пор не опубликована[1].

В Каире в 1930–1940-е годы в различных журналах увидели свет следующие произведения Толстого: в «ар-Рисаля» новый перевод «Семейного счастия» (под названием «Катя»[2], 1934), «Утро помещика» (арабское название «*аль-Малляк*» – «Помещик») в переводе Мустафы Джамиля аль-Мурси, в «ар-Ривайа» – «Упустишь огонь – не потушишь» («*Ин тахмаль ан-нар йас'аб алейка итфауха*», перевел Абд аль-Латыф ан-Нашшар), «Декабристы» («*ас-Саир ас-сазидж*» – «Наивный мятежник») в переводе Мухаммеда Лутфи Джум'а. Кроме того, снова «Много ли человеку земли нужно?» (арабское название «*Хаджат аль-инсан мин-аль-ард*» – «Потребность человека в земле») в сборнике «Маленькие юмористические рассказы» («*Сухрийят сагира*», 1947), перевод которого сделал «с некоторой вольностью» (*би тасарруф хафиф*) Мухаммед Кутб (1919–2009), «Исповедь Толстого» («*И'тирафат Тулстуй*», 1949). В Багдаде в сборник «Четыре мировых рассказа» (1946) в переводе Амира Абдаллаха включается рассказ «Корней Васильев», написанный Толстым за 5 лет до смерти. По сведениям известного ливанского библиографа, хранителя Национальной библиотеки в Бейруте, Йусуфа Ас'ада Дагера, к 1946 г. в арабских странах были опубликованы переводы 20 произведений Льва Толстого[3].

Толстого как непревзойденного художника слова в числе своих литературных кумиров и учителей называли начинающие

[1] Аль-Иха'. 1932, февраль. С. 643–644.

[2] «Семейное счастие» под названием «Катя» было переведено на французский еще при жизни Толстого. По-видимому, арабский переводчик пользовался изданием на языке-посреднике.

[3] См.: Крачковский И.Ю. Избранные сочинения в 6 т. Т. 3. М. – Л., 1956. С. 330.

в эти десятилетия творческую жизнь сирийские прозаики Фу'ад аш-Шайиб (1911–1970), Шакиб аль-Джабири (1912–1996), Лийан Дейрани (1909–1991), египтяне Абд ар-Рахман аль-Хамиси (1920–1987), Абд ар-Рахман аш-Шаркави (1921–1987), Нагиб Махфуз (1911–2006), будущий лауреат Нобелевской премии (1988), ливанцы Омар Фахури (1896–1946), Михаил Нуайме, Марун Аббуд (1886–1962), Жорж Ханна (1893–1969), иракец Зу-н-Нун Аййуб (1908–1988), Эдмон Сабри и др. Причины восхищения арабских литераторов жизнью и творчеством Толстого ярко выразил Абд ар-Рахман аш-Шаркави: «Мы, арабские писатели, высоко чтим Толстого как гениального художника и мыслителя, который не только провозглашал великие идеи гуманизма, но и боролся за их осуществление. Большинство книг Толстого [...] привлекают внимание арабских писателей к истинному объекту искусства – простому трудовому человеку, стремящемуся жить в мире, справедливости и дружбе со всеми людьми мира [...] Арабские писатели высоко ценят Толстого, и нет среди нас писателя, который не воздал бы должное этому великому человеку. Перед арабским читателем с каждым новым переводом Толстого открывается недосягаемый образец литературы, правдиво рисующей жизнь, проникнутой верой в достоинство человека и его счастливое будущее»[1].

[1] Цит. по: Шифман А.И. Лев Толстой и Восток. М., 1971. С. 408.

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ И КРИТИКА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX в.

В Египте в 1950-е годы каирское издательство «Дар аль-Хиляль», в серии «Романы [издательства] аль-Хиляль», практиковало выпуск «вольных» переводов произведений русской классической литературы, ориентированных на массового читателя. Их арабским вариантам анонимные переводчики давали, как правило, новые названия. «Свободно», но с адекватными названиями увидели свет «Анна Каренина» (1951) и «Война и мир» (1957) Толстого. «Анна Каренина» (160 стр.) вышла с подзаголовком: «Социальный роман, изображающий любовь, семейную жизнь и супружескую измену, жизнь аристократического общества в России прошлого века, при глубоком исследовании и подробном анализе побуждений, чувств и нравов» (*«Кысса иджтима'ийа тусаввиру аль-хубб ва-ль-хайат аль-аилийа ва-ль-хийана аз-зауджийа ва хайат аль-муджтам' аль-аристукратийа фи Русийа хиляля аль-карн аль-мады, фи дираса амыка ва тахлиль дакык ли-ль-гараиз ва-ль-аватыф ва-ль-ахляк»*). А автор представлен как «русский философ Лео Толстой». Переводной текст состоит из семи частей, каждая из них распадается на главы с заголовками. Так, главы первой и второй частей имеют следующие заглавия: «Конфликт между супругами» (*«Хиляф бейна-ль-зауджейн»*), «Новая разновидность любви» (*«Хубб мин ан-нав' аль-джадид»*), «На катке» (*«Фи сахат аль-инзилак»*), «Девушка и двое молодых людей» (*«Фатат ва шаббани»*), «Анна Каренина», «Последний танец» (*«ар-Ракса аль-ахыра»*), «Буря в поезде» (*«Асыфа фи-ль-кытар»*). Третья часть содержит следующие главы: «Слово "любовь"» (*«Калимат аль-хубб»*), «Непонятная ревность» (*«Гейра гейру мафхума»*), «Цена греха» (*«Саман аль-хаты'а»*), «На скачках» (*«Фи хальбат ас-саббак»*).

Четвертую часть составляют главы: «Возможность для покаяния» (*«Фурса ли-т-тауба»*), «Для развода» (*«Фи сабиль ат-талак»*), «На одре болезни» (*«Аля фираш аль-марад»*), «Путешествие в Италию» (*«Рихля иля Италийа»*). В пятую и шестую части включены главы: «Медовый месяц» (*«Шахр аль-ʻасаль»*), «Сердце матери» (*«Кальб умм»*), «Между двумя друзьями» (*«Бейна ас-садыкейн»*), «После битвы» (*«Баʻда-льма‘рака»*). Финальная, седьмая, часть состоит из глав: «Неожиданная встреча» (*«Лика’ гейр мунтазар»*), «На краю пропасти» (*«Аля хафат аль-хафийа»*), «Переговоры о разводе» (*«Муфавадат ат-талак»*), «Любовь дала трещину» (*«Тасадда‘а аль-хубб»*), «Конец трагедии» (*«Хатима аль-масат»*).

Перевод «Войны и мира» в 162 страницы составил двадцать глав. В этой же серии вышла трилогия Толстого «Детство. Отрочество. Юность», названная «Исповеди моей юности» (*«И‘тирафат шабаби»*, 1959). Переводной текст трилогии в 225 страниц состоит из 5 глав, которым даны названия. *Глава* 1: Воспламенение университетом. *Глава* 2: Споры. *Глава* 3: Мой друг Дмитрий. Семья Нехлюдовых. *Глава* 4: Женитьба моего отца. Как нас приняла Альбина. Университет. *Глава* 5: Горести сердца. Новые друзья. Жатва года. «Война и мир» и «Исповеди моей юности» снабжены одной и той же небольшой вводной частью под названием «Автор книги» (*«Муаллиф аль-китаб»*), как в данном случае, или «Автор романа» (*«Муаллиф ар-ривайа»*) – в другом, с изложением общих сведений о жизни русского классика и общей же оценкой его как русского художника мирового значения. Толстой в этой преамбуле характеризуется как «человек выдающийся в истории мировой литературы, занимающий в мире прозы такое же место, как Микеланджело и Леонардо да Винчи в мире живописи и скульптуры»[1], он именуется «пророком поколения и посланником мира (*«наби аль-джиль ва расуль ас-салям»*) в мировой литературе. Толстой возвещал, пишет автор, что править людьми должны любовь и мир, чтобы народы освободились от рабства деспотизма и эксплуатации,

[1] Например: Исповедь моей юности (*И‘тирафат шабаби*). Каир, 1959. С. 7–9.

призывал к братству людей, отказу от войн, к согласию между отдельными лицами, государствами и народами, просвещению масс, чтобы они могли жить достойно.

«Анне Карениной» предпослано более обстоятельное введение – в нем излагаются важнейшие факты и события жизни Толстого. Указывается, в частности, что Толстому были дороги и открыли ему глаза на красоту природы произведения Руссо, писатель носил на шее медальон с портретом этого французского «поэта и философа». Философия Руссо вдохновила Толстого на написание его первого литературного труда на тему, которая будет занимать его на протяжении всей жизни, тему «вечной борьбы между идеализмом пророков и насмешкой народных масс над их посланиями»[1]. Далее говорится о военной службе Толстого на Кавказе, его разгульных годах, упоминается запись в Дневнике от 5 марта 1855 г. о желании создать новую религию, «и он создал эту религию: непротивления, братства людей и мира во всей вселенной». Первоначальная радость семейной жизни вдохновила Толстого на написание «Анны Карениной», где изображена «трагедия необузданной страсти». Он автор и романа «Война и мир» о нашествии Наполеона на Россию, в котором показан «присущий человеческому роду конфликт между варварством и цивилизацией». Внимание уделяется религиозным взглядам Толстого, его отлучению от церкви в 1901 г., проповеди «непротивления злу злом» и другим темам последних лет жизни писателя. «И спустился Толстой с небес своего аристократизма, чтобы жить на уровне бедного люда, облачившись в крестьянскую одежду, а семья сочла его безумцем (*маджнун*) или вставшим на пути к безумию. Он стал чужим в своем доме, презираемый всеми окружающими», – так он выразился тогда в письме своему другу. И наконец, речь идет об уходе 82-летнего Толстого из дому, чтобы «жить в дикой местности (*фи баррийа*) и умереть в любвеобильных объятиях природы, как это сделал раньше Будда». И нашел Толстой мир, в поисках которого он жил, и покорилось

[1] Муаллиф ар-ривайа (Автор романа) // Анна Каренина. Каир, 1951. С. 8–10.

его тело смерти, тому "последнему великому спасению и благословенному брату", каким он описывал ее при жизни». Отмечается также, что в Египте на смерть Толстого откликнулись писатели: «ценную статью» написал Ахмед Лутфи ас-Сейййид под названием «Человек умер», Ахмед Шауки, «эмир поэтов», создал «выдающуюся касыду», а «поэт Нила» Хафиз Ибрахим «красноречивое стихотворение». Завершают Введение два бейта из касыды-элегии Ахмеда Шауки:

Красота [вашей] речи, которая дышит вдохновением
и знанием, как знание пророков, обширным.
И слава [ваша], словно солнц, светит в каждом городке
и суждено это только движению солнца.

Показательно, что перед каждым переводным текстом перечислялись действующие лица произведения (на арабском и французском языках) с их краткой характеристикой. Вот, например, как выглядит перечень «Самых важных персонажей романа» («*Ахамму шахсыййат ар-ривайа*»), предваряющих арабскую версию «Войны и мира»:

Анна Павловна Шерер – пожилая хозяйка салона, друг царя и почетная фрейлина;

Василий (князь) – министр и видный член двора придворный, карьерист, непорядочный, умный;

Анатоль – его младший сын, безнравственный, буян, непорядочный;

Ипполит – его старший сын, тихий, спокойный;

Элен – его дочь, красивая, бессердечная;

Мари (Марья. – *Э. А.*) Болконская – девушка худая, внешне некрасивая;

Князь Болконский – ее отец, отставной генерал, необычайно умный, отважный, со странностями;

Лиза Мейнен Болконская – жена его сына, молодая, красивая женщина, тактичная, ее муж Андрей – маленького роста, привлекательный;

Пьер – молодой человек, искренний, верный по своей природе, незаконнорожденный сын князя Болконского (напомним, что у Толстого Пьер – внебрачный сын графа Безухова. – *Э. А.*);

Граф Безухов – очень богатый, престарелый, был в молодости одним из видных придворных, скупой, донжуан;

Отец Морио – итальянский священник, автор проекта вселенского мира;

Виконт Мортемат – благородный французский эмигрант, красивый, элегантный, приятной внешности;

Кутузов – генерал, главнокомандующий русского войска;

Княгиня Трубецкая [в романе она Друбецкая. – *Э. А.*] – пожилая дама, бедная, мать офицера Бориса, после смерти мужа избегала общества из-за своей бедности;

Долохов – офицер, отчаянный, картежник;

Граф Ростов – отец Наташи, богат, очень добрый, щедрый;

Николай Ростов – его сын, студент;

Вера – старшая дочь Ростова;

Наташа – его младшая дочь, очаровательная богиня, с сердцем ребенка;

Марья – сестра князя Болконского;

Соня – кузина Николая, добрая, искренняя;

Фердинанд – эрцгерцог, немец, немецкий главнокомандующий;

Мак – австрийский генерал; Наполеон нанес ему сокрушительное поражение;

Несвицкий – русский офицер, друг Андрея;

Жерков – русский офицер, друг Андрея;

Денисов – командир взвода, картежник;

Багратион – русский князь, главнокомандующий в австрийской войне;

Тушин – командир русской артиллерийской батареи;

Царь Александр – русский царь;

Наполеон – император Франции;

Маршал Даву – командующий французским войском, который вошел в Москву;

Каратаев – добрый русский крестьянин, олицетворение русского народа[1].

Примечательно, что издание, о котором идет речь, как и «Анна Каренина», открывается редакционным[2] представлением

[1] Тулстуй. Аль-Харб ва-с-салям. Каир, 1957. С. 9–10.

[2] Главными редакторами серии были: Эмиль (1896–1982) и Шукри Зейдан (1900–1984), сыновья Джирджи Зейдана, ответственным редактором Тахир ат-Танахи (1901–1967). – *Э. А.*

произведения читателю, своего рода аннотацией, озаглавленной «Этот роман» («*Хазихи-р-ривайа*»). В представлении говорится следующее: «Роман "Война и мир" знаменитого русского писателя Толстого считается самым известным литературным трудом на русском языке, его слава прогремела на весь мир и был он переведен на все языки.

В этом могучем художественном произведении Толстой с искусством художника, чувством человека, благородством философа изобразил Европу и Россию как арену алчности расточительных правителей и жертву их жестокого правления.

Он описал ужасы войны, равно как и обрисовал красоту мира [...] Но роман не только об этом. Отнюдь. В нем показано великое человеческое чувство, как оно формируется обстоятельствами войны и мира, как беды являются пробным камнем для морали и эмоций [...] Это история любви и страсти, развития Европы и России с тех пор, как Наполеон вступил с ней в борьбу, и до того времени, как ее (эту борьбу. – *Э. А.*) закончили среди ледяных равнин, он и его могущественное войско, величие которого было низвергнуто при отступлении из Москвы».

А вот что говорится в «Слове редакции» («*Калимат ат-тахрир*»), предваряющем «Анну Каренину»:

«В этом романе не одна история. В его превосходной художественной ткани и правдивой развязке переплетаются три истории, что свидетельствует о мастерстве автора, русского литератора Льва Толстого».

Этими историями, сюжетными линиями романа обозначаются: 1) история мужа, который предает свою верную жену (имеются в виду Стива Облонский и Долли. – *Э. А.*); 2) история жены, которая предает преданного ей мужа (Анна Каренина и Алексей Каренин. – *Э. А.*) и 3) история супругов, любящих и верных (Левин и Кити. – *Э. А.*). Роман определяется как реалистический, отмечается, что описанная в нем социальная жизнь России во второй половине XIX в. «почти сходна с социальной жизнью в нашу нынешнюю эпоху», роман переведен на многие языки мира, в нем проблемы любви, измены,

супружеской жизни превосходно раскрыты, это интересное исследование закона морали и чувственных порывов.

Наряду с этим в каирском журнале «аль-Хиляль» выходят народные рассказы Толстого: в 1957 г. – «Бог правду видит, да не скоро скажет»[1] (арабское название «*аль-Мазлум*» – «Униженный») в переводе Хусейна аль-Каббани, в 1959 г. – «Сон молодого царя» (арабское название «*аль-Кайсар ас-сагир*» – «Молодой царь», переводчик Назми Лука), в 1960 г. – «Алеша Горшок» (арабское название «*Алешка*», переводчик не назван), с пометой «гуманистический рассказ».

«Вольность» в переводах этих рассказов была скорее стилистической, а не смысловой. Вот начало рассказа «Алеша Горшок».

В оригинале: «Алешка был меньшой брат. Прозвали его горшком за то, что мать послала его снести горшок молока дьяконице, а он споткнулся и разбил горшок. Мать побила его, а ребята стали дразнить его “Горшком”. Алешка Горшок – так и пошло ему прозвище».

В переводе: «Ему дали прозвище “кувшин”. Однажды мать поручила ему отнести кувшин, наполненный молоком, жене священника, по дороге он споткнулся и упал на землю, кувшин разбился на куски, и молоко вылилось из него. Мать в тот день его жестоко побила. История дошла до ушей деревенских мальчиков, и при каждом случае они начинали кричать ему “Алешка Кувшин”»[2]. Хотя в арабском языке есть слово «дьякон» (*шаммас*), переводчик заменил лексическую единицу «дьяконица», употребив «жена священника», не нашел эквивалента глаголу «дразнить» (по-арабски *ш каса* – дразнить) и т. п. Но поскольку неизвестно, с какого источника сделан перевод, невозможно установить, принадлежат ли допущенные трансформации арабскому переводчику или же они восходят к одному из толстовских текстов на каком-то языке-посреднике.

---

[1] Название этого рассказа о прощении убийцы представляет собой русскую пословицу. Толстой считал его одним из своих лучших произведений. В 1916 г. режиссером Николаем Лариным по рассказу был снят одноименный фильм.

[2] Тулстуй. Алиушка (Толстой. Алешка) // Аль-Хиляль. 1960, ноябрь. С. 62.

«Свободный» подход к переводу вызывал озабоченность деятелей арабской культуры. Настоящим злодеянием назвала такое явление сирийский литературовед Бусейна Шаабан. По ее словам, «однажды в магазине она спросила арабский перевод “Войны и мира” Льва Толстого, и продавец протянул ей книжонку в сто страниц, утверждая, что это и есть знаменитый роман». Сирийский переводчик (с французского) Селим Баракат объясняет подобное положение: возрастая количественно, переводы нередко теряют в качестве вследствие распространившегося во многих арабских странах коммерческого отношения к изданию книг[1].

А в Дамаске в эти же 1950-е годы применяется иная практика. В серии «Шедевры мировой литературы» издательства «Дар аль-Йакза аль-арабиййа» («Арабское пробуждение») вышел ряд произведений русских писателей, в том числе и «Война и мир»; Толстой был представлен как «величайший автор этой современной “Илиады”». Перевод сопровождался пояснением на титульном листе, что он выполнен «группой переводчиков с французского и английского языков, и затем полученный окончательный текст сверен с русским оригиналом». Такой переводческий принцип дал положительный результат: переводной текст оказался близким к оригиналу, без каких-либо купюр.

В том же дамасском издательстве «Дар аль-Йакза аль-арабиййа» в переводе Фу’ада Аййуба вышла книга Анри Труайя «Лев Толстой».

Среди публикаций 1950-х годов особо следует отметить очерк «Толстой» с подзаголовком «Народный философ» («*Файласуф аш-ша‘б*») известного египтянина, последовательного пропагандиста русской литературы Салямы Мусы (1887–1958). Исследователь включил его в свою книгу «Те, кто учил меня» («*Хауля’и ‘аллямуни*». Каир, 1953) наряду с очерками о других знаменитостях прошлых веков и современников

[1] Баракат Селим. Хисаб ма ‘а аль-мутарджимин (Счет, предъявляемый переводчикам) // Ас-Сакафа. 1962, № 2, январь. С. 53.

С. Мусы (Вольтер, Руссо, Гёте, Дарвин, Ибсен, Фрейд, Шоу, Достоевский, Ганди, Сартр, Горький и пр.).

В предисловии к книге Саляма Муса именует их «великими авторами». А «великим» Саляма Муса считает того автора, кто «своими взглядами и мыслями покоряет наши сердца, проникает в наш ум, влияет на нашу личность, изменяет ее. Он вроде психолога, играющего важнейшую роль в нашем бытии»[1]. Вместе с тем великий автор, пишет Саляма Муса, не тот, кто побуждает нас смотреть на мир его глазами, видеть людей и вещи в соответствии с его совестью. Великий автор учит нас быть самостоятельными, чтобы наши глаза и наше сознание стали независимыми[2]. Великий автор тот, кто меняет мир, создает новые философские положения, новые методы познания (мира), дает новое направление человеческой мысли, порой изменяет не только нас, литераторов, но и читателя, которого захватывает новая волна, привнесенная великим писателем, и эта волна, воздействуя на него, по-новому отзывается в его душе и сознании[3], пишет С. Муса в последовавшей за предисловием главе «Авторы меняют мир» (*«аль-Муаллифуна йугаййируна ад-дунйа»*).

Не каждый из нас способен на философское открытие в сфере познания, утверждает С. Муса. «Поэтому, – отмечает он, – мы нуждаемся в писателях-изобретателях, которые открывают нам новые горизонты, указывают путь к иным доказательствам, не к тем, к которым мы привыкли, например к фидеизму, предлагаемому нам из числа десятков известных направлений философской мысли»[4].

С горечью говорит далее С. Муса: египетский читатель не станет культурным в современном смысле, если не выучит какой-нибудь европейский язык и не будет испытывать

[1] Муса Саляма. Хауля'и аллямуни. Каир, 1953. С. 7.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 16.

[4] Там же.

потребности в чтении великих книг великих авторов, которые повернули «колесо» истории и изменили лик земли[1].

По признанию Салямы Мусы, он испытал влияние тех «великих авторов», о которых повествует в своей книге. «Я люблю и почитаю их, они для меня “свет и ориентир” [...] Они оказали огромное воздействие на мое умонастроение и формирование моей личности. Их творческий опыт оставил глубокий след в моей душе[...] Но я пытаюсь быть независимым, – заметил С. Муса. – Призываю к этому и читателя, которому надобно прислушаться к словам “эмира литературы” Гёте: “Будь мужчиной и не следуй за мной”!»[2]. Этот зов, которым, как известно, завершается стихотворный эпиграф ко второму изданию «Страданий молодого Вертера», и С. Муса выбрал эпиграфом к своему Предисловию.

Автор очерка затронул все аспекты мировоззрения русского классика, его философские, религиозные, общественно-политические, морально-этические, эстетические воззрения.

Согласно С. Мусе, Толстой на протяжении своей долгой жизни во второй половине XIX в. был «совестью Европы», видел ужасы людских страданий и испытал многое: участвовал в Крымской войне в 1854 г., был современником отмены крепостного права в 1861 г.; позднее разразилась франко-прусская война, далее – произошло убийство одного из царей (имеется в виду Александр II. – *Э. А.*); он вступил в острый и неразрешимый конфликт с церковью и единственный из русских литераторов был отлучен от нее (1901); он пережил семейный конфликт, когда пожелал завещать свою землю крестьянам, и был побежден[3]. «Толстой умер за четыре года до Первой мировой войны, – замечает Саляма Муса, – но как остро мы ощущали потребность в том, чтобы услышать его голос об этой великой чудовищной человеческой бойне»[4]. В жизни Толстого были

[1] Там же. С. 17.

[2] Там же. С. 8.

[3] Там же. С. 100.

[4] Там же. С. 99.

обстоятельства и события, которые «определили линии его жизни», – утверждает С. Муса. Так, страшные картины Крымской войны сделали его писателем, повествующим о насилии и принуждении, потому что «он не мог молчать»[1].

С. Муса указывает на сильные и слабые, с его точки зрения, стороны мировоззрения Толстого. Толстой обличал войны, напоминает С. Муса. «Феодальный строй», крепостничество в России также вызывали в нем ужас. Он проповедовал веру в необходимость «улучшения, исправления общества, которое охвачено несчастьями, злом», и преуспел в этом. Но, как полагает египетский критик, Толстой потерпел неудачу, убежденный, исходя из своей религиозной веры, что нравственное совершенствование одного человека приведет к усовершенствованию общества в целом. Толстой был идеалистом, а не материалистом, подчеркивает С. Муса[2].

Идеализм Толстого, по С. Мусе, был близок мировосприятию Ганди, который заимствовал его непротивленческую философию. Толстой и Ганди – два образа, учителя и ученика, ставшие единомышленниками[3]. Однако, в отличие от своего учителя, Ганди-ученик взгляды и проповеди Толстого воплотил в реальность[4] (имеется в виду бескровная революция 1948 г., в результате которой Индия добилась независимости от Англии). С. Муса отмечает, что в южноафриканский период жизни Ганди изучил проекты Толстого по сопротивлению злу добром, создал в Южной Африке ферму (трудовую общину), которую назвал «фермой Толстого», работал на ней и вел тот образ жизни, который вели индийцы: они одевались в дерюгу, питались зеленью, жили замкнуто от внешнего мира, отказывались от английских тканей, которые им привозили из метрополии[5].

---

[1] Там же. С. 101.

[2] Там же. С. 100.

[3] В 1942 г. Ганди публично заявит: «Россия дала мне в лице Толстого учителя, который предоставил рациональную основу моего ненасилия». – *Э. А.*

[4] Муса Саляма. С. 100.

[5] Там же. С. 103.

Толстой наблюдал противостояние «западников» и «восточников» (т. е. славянофилов. – *Э. А.*) в русской литературной жизни, ставшей средоточием происходивших вокруг нее дискуссий, указывает С. Муса, ссылаясь на противоборство Достоевского, противника материалистического Запада, и Тургенева – ярого западника. Отсюда, по убеждению С. Мусы, пошло понятие «нигилизм», его «запер на замок» Тургенев, чтобы «показать сумятицу, отчаяние, в котором пребывала молодежь России во второй половине XIX в.; безысходность сделала молодых "отрицателями" всего и вся, ибо бытие было невыносимо»[1].

«Духовным отцом» и «учителем жизни» Толстого был Руссо, констатирует С. Муса. Опираясь на утверждение Толстого, что в юности он боготворил Руссо, носил на шее медальон с его портретом, С. Муса приводит и его знаменательное признание: «Многие страницы его так близки мне, что мне кажется, я их написал сам»[2]. (Напомним, что 5 марта 1905 г. Толстой говорил: «Руссо был моим учителем с 15-ти лет. В моей жизни было два великих и благотворных влияния: Руссо и евангелие. Руссо не стареется. Совсем недавно мне случилось перечесть некоторые из его произведений, и я испытал то же самое чувство возвышения и удивления, которое я испытал, читая его в первой молодости».) С. Муса указывает на схожесть идей двух великих мыслителей, разделенных и временем, и пространством, заостряя внимание на их критике, «украшенной позолотой» современной цивилизации[3], и возвеличивании патриархальной простоты жизни, превознесении естественной природы над городской культурой. «Каждый из них видел

[1] Там же. С. 101.

[2] Там же. С. 102.

[3] В этом вопросе на расхождение с Руссо указал сам Толстой. «Меня, – писал он в дневнике 1905 г., – сравнивают с Руссо. Я много обязан Руссо и люблю его, но есть большая разница. Разница та, что Руссо отрицает всякую цивилизацию, я же – лже-христианскую. То, что называют цивилизацией, есть рост человечества. Рост необходим (...) Но сук или силы жизни, растущие в суку, неправы, вредны, если они поглощают всю силу роста. Это с нашей лжецивилизацией». – *Э. А.*

в возврате к примитивной жизни разрешение “социальных узлов”, порожденных европейской цивилизацией», – убежден С. Муса[1]. Такие возможности для сравнения, по словам С. Мусы, дают их «Исповеди», причину написаний которых, как и признаний Ганди под названием «Жизненные эксперименты» («*Таджариб аль-хайат*») (в оригинале – «Автобиография. Мои эксперименты с истиной»), С. Муса усматривает в «тревоге» (*каляк*), связанной с поисками этих троих «путей воцарения спокойствия, мира и счастья на земле». Эти усилия «превратили их в мыслителей, борцов, противников современного им общества, – отмечает С. Муса. – Все трое были мучениками. Руссо преследовали, словно преступника, несколько лет своей жизни он провел, скрываясь, будучи гонимым. Толстой был изгнан из церкви. Что касается Ганди, то он был заключен в тюрьму и в конце концов убит. На устах всех троих слова, которые были сказаны и пророком Иеремией: “Мой Господь, почему ты возложил на меня тяжести моего народа?” или “мой Господь, почему ты возложил на меня тяжести раскола моего общества?”».

Толстого тяготило его привилегированное положение, отмечает С. Муса[2]. Дав свободу своим крепостным, наблюдая праздность живущих в городах богачей – буржуа, бездеятельных и распутных, и бедность рабочих, ютящихся в подвалах, он пришел к выводу, что новый социально-экономический климат хуже, чем старый сельскохозяйственный, жизнь в деревне лучше, чем в городе, и маленькие промышленные предприятия в деревнях лучше, чем большие заводы в городах. Толстой, размышляя о современной западной цивилизации, повторяет С. Муса, призывал к простой естественной жизни, подобно тому, как к этому призывал Руссо за сто лет, воскликнув: «Цивилизация вся скверная, нам надо сторониться ее и жить в простоте,

[1] Муса Саляма. Хауля’и аллямуни. С. 102.

[2] Там же. С. 103. Заметим, что об этом Толстой неоднократно писал: «Все больше и больше болею своим довольством и окружающей нуждою» (т. 55, с. 147). «Не переставая стыдно за свою жизнь» (т. 58, с. 3).

не покупать золота, не строить дворцы, не есть за превосходным обеденным столом, не приобретать шелка»[1].

Согласно С. Мусе, в одном из дневников во время Крымской войны, примерно около 1855 г. (в записи от 2, 3, 4 марта 1855 г. – *Э. А.*), Толстой сказал: «...Мне на ум пришла мысль основать новую религию, соответствующую современному состоянию человеческого рода, т. е. христианскую религию, которая развивается от застывших догм и явлений потустороннего мира с тем, чтобы стать религией практической, не обещающей нам счастья в будущем (после смерти), но дающей счастье в настоящее время на этой земле»[2]. Так С. Муса в сокращенной форме передал подлинные слова Толстого: «Вчера разговор о божественном и вере навел меня на великую громадную мысль, осуществлению которой я чувствую себя способным посвятить жизнь. Мысль эта – основание новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле. Привести эту мысль в исполнение я понимаю, что могут только поколения, сознательно работающие к этой цели. Одно поколение будет завещать мысль эту следующему, и когда-нибудь фанатизм или разум приведут ее в исполнение. Действовать сознательно к соединению людей с религией, вот основание мысли, которая, надеюсь, увлечет меня».

С. Муса напоминает, что из Нагорной проповеди, записанной в Евангелии, Толстой извлек пять наставлений: 1) не гневайся; 2) не осуждай; 3) не клянись; 4) не противься злу; 5) не будь врагом никому. Особо акцентируя учение о непротивлении злу насилием, С. Муса утверждает: на этой заповеди и вере в нравственный путь общественного переустройства зиждется неприятие Толстым социальной революции[3]. И эту отрицательную, пассивную позицию в отношении притеснений

[1] Муса Саляма. Хауля'и аллямуни. С. 103.

[2] Там же. С. 107.

[3] Там же.

и зол проповедовал Ганди, который заимствовал ее у Толстого, подчеркивает С. Муса[1].

Искусство Толстого реалистично, оно народно, подчеркивает С. Муса. Отсюда, поясняет он, резко негативное отношение писателя к Шекспиру и Гёте, творения которых изысканны, предназначены «для избранных, а не для народа». А его ненависть к Шекспиру объясняется в значительной мере тем, что «этот английский поэт возвысился над народом и называл его невежественной чернью», «большинство его героев короли и принцы», и Толстой, добавляет С. Муса, даже говорил, что стихам Гёте, великого немецкого поэта, он предпочитает простые песни русского народа. Именно поэтому, считает С. Муса, его стиль – народный, можно сказать, почти универсальный[2].

С. Муса сопоставляет Толстого с Достоевским, которых, по его словам, объединяет всемирная известность, но разъединяет подход к выбору главных персонажей: «Герой Достоевского оторван от общества, а герой Толстого – включен в него»[3]. Герои Достоевского – натуры исключительные, анормальные – это либо мудрецы, либо преступники, или безумцы, а герои Толстого – люди обычные, и писатель повествует о них популярным языком, далеким от «риторических ухищрений» (*«аль-ихтийалят аль-балягийя»*). Если идеал Достоевского – человек необычный, и живет он больше чувствами, чем умом (досл. «больше чувствует, чем думает»), пишет С. Муса, то идеал Толстого – человек заурядный, а лучшим его персонажем является помещик Левин в романе «Анна Каренина», в образе которого, в его рассуждениях о любви, браке, семье, о людском благе писатель воплотил себя, свои мысли и чувства. Левин – это сам Толстой, утверждает Саляма Муса[4], тем самым отождествляя

[1] Там же. С. 109.

[2] Там же. С. 104.

[3] Там же. С. 105.

[4] Там же. Константин Левин действительно считается самым автобиографическим героем этого романа, выразителем взглядов автора, его душевного состояния, переживаний и ощущений. Даже фамилия персонажа – производное от имени автора: Лев – Левин.

этот образ с самим писателем. Наилучшим же персонажем Достоевского С. Муса считает студента Раскольникова, «нечестивого убийцу» (*«аль-катыль аль-фаджир»*), убившего старушку, чтобы завладеть ее имуществом, потому что ее жизнь «ценна не больше, чем жизнь блохи». Логично ли это? – задается вопросом С. Муса и отвечает: «Логично с точки зрения рассудка, однако Достоевский более чем на двухстах страницах поясняет ошибочность такой логики»[1].

Касаясь размышлений Толстого о смерти и страхе перед ней, С. Муса апеллирует к его рассказу «Три смерти» (*«Саляс мауват»*), написанному в 1858 г., в нем, как полагает египетский литератор, выражена мысль о том, что «боязнь смерти, страдание от страха перед небытием нарастает по мере нашей цивилизованности и образованности», и только природе неведомо это чувство: смерть дерева в заключительной части рассказа естественна и бесстрашна. Согласно С. Мусе, Толстой не верил в потустороннюю жизнь, «не желал и не ждал блюд со сладостями после смерти», он смотрел на смерть как на конечный путь человеческого бытия, после которого нет иного существования.

С. Муса вновь подвергает критике «слабое место» Толстого, утверждая, что оба, и Толстой, и Ганди, не знали единственной основы переустройства и прогресса общества – основы экономической. Оба, повторяет он, требовали исправления нравственности людей прежде, чем реформы общества, и это, полагает С. Муса, грубая ошибка, заблуждение, поскольку «нравственность не что иное, как плод или плоды, которые взращивает экономический строй»[2].

Толстой не верил в революцию, довольствуясь верой в христианское всеобщее братство, подчеркивает С. Муса. Однако, отмечает он, «было бы несправедливо сказать, что он ничего не сделал для приближения революции... На самом же деле его произведения, в которых показано недовольство окружающей

[1] Муса Саляма. Хауля'и аллямуни. С. 106.

[2] Там же. С. 108–109.

действительностью – притеснениями со стороны общества, правительства, церкви, – явились толчком для революционного взрыва... Они не были руководством к революции, но они вдохновляли на революцию». И в этом отношении ему сродни Ганди, которого толстовские учения вдохновили на освобождение его страны, Индии, от английских колонизаторов, подытоживает Саляма Муса[1].

И в другом своем труде «Литература для народа» (*«аль-Адаб ли-ш-ша'б»*, Каир, 1956) Саляма Муса в числе десяти выдающихся в мировом масштабе людей (Ибсен, Бернард Шоу, Ницше, Руссо, Достоевский, Горький, Анатоль Франс, Ганди и Неру), оказавших большое влияние на фомирование его личности и становление писателя, на его жизненный путь, оставивших след в его душе, называет Льва Толстого. «Он пытался перенести свои мысли и философию на собственный образ жизни в семье и обществе, разногласия с женой подтолкнули его бежать от нее и оказаться спустя несколько дней далеко от дома», – пишет С. Муса. Толстой не решил проблемы жизни и смерти, полагает египетский литератор, выражая сомнение в том, что эта проблема вообще разрешима. По признанию С. Мусы, художественные произведения Толстого – вершина в развитии литературы. Но и сама его жизнь – это целая история (*кысса*), и она превосходит все, что он написал. Читая Толстого, замечает С. Муса, «мы проникаемся его волнениями и грустим вместе с ним. И это прекрасно, ведь сии тревоги и печали развивают нас»[2]. Настоящая литература, утверждает С. Муса, – это вовсе не сласти (*халвийат*), «сок которых мы пьем мелкими глотками, чтобы ощутить их вкус». Настоящая литература – это беспокойство, тревога, борьба ради постижения добра, мира, чести. С. Муса считает необходимым произведения Толстого, как и других отмеченных им писателей, воздействовавших на него, переводить в полном объеме, а не кратко

[1] Там же. С. 109.

[2] Муса Саляма. Аль-Адаб ли-ш-ша'б. Каир, 1956. С. 185.

их излагать. «Краткое изложение (*ат-талхыс*) – наихудшее для литературы дело», – убеждает он[1].

Со статьей «Толстой и искусство» (*«Тулстуй ва-ль-фанн»*) в 1958 г. выступил другой известный египетский литератор Али Адхам (1897–1981) в каирском журнале «аль-Маджалля» (№ 23, декабрь, с. 38–47). Говоря о философии красоты (*фальсафат аль-джамаль*), автор подчеркивал: «Факт, что вопрос об искусстве является постоянным предметом разногласий и споров, начиная с эпохи немецкого философа Баумгартена, который первым обратился к теме философии красоты». По словам Али Адхама, русский романист Толстой был неустрашимым человеком и настоящим мыслителем. Когда ему перевалило за 50 лет, укрепилась его слава, он оказался в первой когорте писателей-прозаиков. Он обладал высоким мастерством художника, интеллектуальной силой, широтой и глубиной знаний, т. е. всем тем, что необходимо для решения проблем искусства и разгадки понятия «красота»[2]. Ценнейшей книгой называет автор трактат Толстого «Что такое искусство?» (*«Ма хува аль-фанн?»*). Несмотря на высокое место, занимаемое Толстым в мире искусства и сочинительства, отмечает Али Адхам, он вовсе не ожидал, что эта его книга будет безоговорочно принята и получит полное признание в мире, где существовали разнообразные взгляды и сталкивались разные точки зрения. Но бесспорно одно: и сторонники, и противники идей Толстого увидели в нем новатора, проложившего новые пути в сфере литературной критики и искусства, они сошлись и в том, что писателю свойственны «проницательный взгляд, откровенное мнение, прямота мысли, утонченность восприятия», благодаря чему его труд стал одним из выдающихся источников[3]. Среди критиков концепций, выдвинутых в трактате Толстого, Али Адхам называет известного английского автора Ричардса (Айзор Амстронг Ричардс. – *Э. А.*), который две главы своего

[1] Там же.

[2] Адхам Али. Тулстуй ва-ль-фанн // Аль-Маджалля. 1958, № 23, декабрь. С. 38.

[3] Там же.

вышедшего в 1924 г. знаменитого труда «Принципы литературной критики» («*Мабади‘ ан-накд аль-адаби*») посвятил спору с учением Толстого (*мазхаб Тулстуй*), а также английского философа Осборна (Питер Осборн. – *Э. А.*) и других, оспаривавших мнение Толстого всякий раз, когда они обращались к вопросам искусства и красоты[1].

Али Адхам по-своему интерпретирует основные положения трактата Толстого. Например: «Религиозное сознание (*аль-идрак аль-хисси ад-дини*) в современную ему эпоху ориентирует нас на знание того, что наше благо – материальное и духовное – зависит от степени развития братства между людьми и их любви друг к другу. И такое сознание выразил не только Господь Христос. Его выразили также великие сыны человечества и лучшие его мудрецы в давно минувшие времена. К нему призывали люди, имена которых знало человечество в каждую историческую эпоху».

Сравним у Толстого: «Религиозное сознание нашего времени в самом общем практическом приложении его есть сознание того, что наше благо, и материальное и духовное, и отдельное и общее, и временное и вечное, заключается в братской жизни всех людей, в любовном единении нашем между собой. Сознание это выражено не только Христом и всеми лучшими людьми прошедшего времени...»

Или: «Большая ошибка, в которую впали богачи и люди высшего класса со времени Возрождения наук, – это то, что они сделали для поощрения искусства, поставили искусство, которое стремится к получению удовольствия, на место религиозного искусства»[2].

Сравним у Толстого: «Главная ошибка, которую сделали люди высших классов времени так называемого Возрождения, – ошибка, которую мы продолжаем теперь, – состояла не в том, что они перестали ценить и приписывать значение религиозному искусству (люди того времени и не могли приписывать

[1] Там же.

[2] Там же. С. 47.

ему значения, потому что, так же как и люди высших классов нашего времени, они не могли верить в то, что считалось большинством за религию), но в том, что на место этого отсутствующего религиозного искусства они поставили искусство ничтожное, имеющее целью только наслаждение людей, то есть стали выделять, ценить и поощрять, как религиозное искусство, то, что ни в коем случае не заслуживало этой оценки и поощрения».

Толстой указывает примеры «хорошего искусства в наш век», – сообщает Али Адхам, – это «Разбойники» (*«аль-Лусус»* – «Воры») немецкого поэта Шиллера, роман «Отверженные» (*«аль-Буаса'»*) Виктора Гюго, повесть (*ривайа*) «Рождественская песнь» (*«Нашид аль-миляд»*) Диккенса, роман «Хижина дяди Тома» (*«Кух амм Тума»*), романы Достоевского, роман «Адам Бид» Джоржа Элиота, романы Гоголя, Пушкина и некоторые рассказы Мопассана[1].

У Толстого: «Если бы от меня потребовали указать в новом искусстве на образцы по каждому из этих родов искусства, то как на образцы высшего, вытекающего из любви к богу и ближнему, религиозного искусства, в области словесности я указал бы на "Разбойников" Шиллера; из новейших– на "Les pauvres gens" V. Hugo ("Бедные люди") и его "Misérables" ("Отверженные"), на повести, рассказы, романы Диккенса: "Tale of two cities" ("История двух городов"), "Crames" ("Колокола") и др., на "Хижину дяди Тома", на Достоевского, преимущественно его "Мертвый дом", на "Адам Бид" Джоржа Элиота.

...Указать же в новом искусстве высших классов на образцы второго рода, хорошего всемирного житейского искусства, еще труднее, особенно в словесном искусстве и музыке. Если и есть произведения, которые по внутреннему содержанию, как "Дон Кихот", комедии Мольера, как Диккенсовы "Коперфильд" и "Пиквикский клуб", повести Гоголя, Пушкина или некоторые вещи Мопассана, могли бы быть отнесены к этому роду, то эти вещи и по исключительности передаваемых чувств, и по излишку специальных подробностей времени и места,

[1] Там же. С. 47–48.

и, главное, по бедности содержания, сравнительно с образцами всемирного древнего искусства, как, например, история Иосифа Прекрасного, большею частью доступны только людям своего народа и даже своего круга».

В 1955 г. в Каире выходит арабский перевод дебютной книги американского филолога, литературного критика, публициста и прозаика Джорджа Стейнера (р. 1929 в Париже) «Толстой или Достоевский» («*Бейна Тулстуй ва Дустуйифски*»), где дана высокая оценка толстовской пьесе «Власть тьмы»; в ней Дж. Стейнер увидел такое правдивое воссоздание деревенской жизни, какого не знает западная литература.

Журнал «аль-Хиляль» еще в 1954 г. (сентябрь) публикует статью ливанского журналиста Хабиба Джамати (1887–1968), переехавшего сначала в Египет, а затем в Париж (умер на родине). Статья называется «Толстой... Почему он сбежал от жены?» («Тулстуй... Лимаза йахраб мин зауджатихи?», с. 75–80). Автор отмечает, что цель публикации – осветить произведения «этого всемирно известного русского писателя», исходя из книг, созданных в последние годы, – русского литератора Рубинова и бельгийского писателя Виктора Куиннона, написавшего труды на французском языке о литераторах сего века, и в том числе о Толстом, приурочив это к празднованию во всем мире 80-летия великого классика, т. е. за два года до его кончины. По словам Х. Джамати, у этих двух литераторов он почерпнул материал для своего исследования, стремясь облечь его в краткую и доступную для читателей форму. Х. Джамати снабжает свой текст выдержками из отмеченных источников, приводит и последнее письмо Толстого, написанное им перед уходом из дома. «Он хотел убежать и всё! – утверждает Х. Джамати, – убежать от жены, от всех и всего, даже от письменного стола, за которым сидел, и стула, на котором просиживал часами, днем и ночью. Да, он сбежал от жены... Сбежал от женщины, потому что осознал, что писатель должен жить один, без жены и другой женщины, без детей»[1].

[1] Аль-Хиляль. 1954, сентябрь. С. 80.

Публикации о Толстом и его произведениях появлялись в Ливане. Статья «Толстой» увидела свет в 1951 г. в бейрутском журнале «ат-Тарик». В 1953 г. другой популярный бейрутский журнал «аль-Адаб» (№ 11, ноябрь) поместил рецензию Халида аль-'Усмана на книгу Стефана Цвейга «Толстой» в арабском переводе Фу'ада Аййуба, вышедшем в том же году в дамасском издательстве «Дар аль-Йакза аль-арабиййа». В 1954 г. «аль-Адаб» (№ 11, ноябрь) выпустил специальный номер, посвященный жанру рассказа; в рубрике «Новые книги» («*аль-Кутуб аль-джадида*») египетский писатель Йусуф аш-Шаруни (1924–2017), автор интересного исследования «Семьдесят свечей в жизни Йахйи Хакки» («*Саб'уна шам'а фи хайат Йахйа Хакки*», 1975), выступил со статьей «Теория искусства у Толстого» («*Назарийййат аль-фанн 'инда Тулстуй*») об эссе Толстого «Что такое искусство?». В 1960 г. «аль-Адаб» (№ 6, июль, с. 20) познакомил арабских читателей с высказываниями Нагиба Махфуза о Толстом.

Помимо этого, различные бейрутские издательства выпустили ряд произведений Толстого. Так, в 1954 г. в издательстве «Дар аль-Калям» («Перо») в переводе Эмиля Халиля Бейдаса (сына Халиля Бейдаса) вторым изданием (1-е изд. 1953) вышел первый том «Войны и мира» Л. Толстого (120 с.). Эмиль Бейдас исполнил страстное желание отца, овладевшее им в период Второй мировой войны, – потратить оставшиеся годы жизни на «самый важный труд – перевод "Войны и мира" Льва Толстого и "Преступления и наказания" Достоевского. Без этих двух переводов труд моей жизни не будет завершен»[1]. Но осуществиться заветной мечте престарелого популяризатора русской словесности не было суждено. Перевод предваряется вводным словом издателя, который, представляя читателям это сочинение, называет его «одной из наилучших книг», а автора именует «факелом, дарующим свет ее, учителем, мудростью и слабостью которого руководствуется человек». Сообщается

[1] См.: Мерена Джордж. Человек, который познакомил арабов с Россией // Литературная газета. 27.04.1946.

также о задаче перевести книгу в полном объеме на арабский язык, о стремлении сохранить целостность стиля, многословие, пояснить непонятные арабскому читателю смысловые особенности текста.

Перевод снабжен Предисловием ливанского классика Жоржа Ханны (1891–1969), который говорит в нем о величии Толстого, создателя «бессмертного романа, особенно важного в дни, когда тема войны и мира злободневна», затрагивает вопрос и об основных принципах толстовства, в частности о непротивлении злу насилием.

«Анна Каренина на русской сцене» («Анна Каренина аляль-масрах ар-руси») – название статьи Мурси Саад ад-Дина, вышедшей в «ар-Рисаля аль-джадида» в 1958 г. (№ 52, с. 31). По словам автора, он пытается описать драматургический опыт, который он прошел во время пребывания в Москве, опыт посещения Московского Художественного театра (Moscow art Theatre), где видел драму «Анна Каренина». Театр основали Станиславский и Данченко в 1898 г., и Чехов был первым, кто выступил со своим произведением на его сцене. Согласно автору статьи, Станиславский использовал некоторые традиции драматургии, существующие не только в России, но и в мировом театральном искусстве, не знающем границ и национальностей. Это традиции, которые превратили театр в художественное средство. Много внимания Станиславский уделял и внешности персонажей, и их мыслям и чувствам, замечает Мурси. «Первое, что бросилось мне в глаза в этой драме, определенной критиками как “утрата надежды в любви”, – признается он, – это мастерское ее превращение из длинного романа Толстого в пьесу, насыщенную событиями и деталями. Режиссер использовал технику вращающейся сцены (*аль-масрах ад даир*), отразив выход современной советской школы на путь реализма нового типа, реализма неограниченного; режиссер, не придерживаясь границ традиционного реализма, использует некоторые средства символической школы, чтобы создать реальную атмосферу. В ряде сцен режиссер прибег к кубическому декору

(*дикур ат-так'иби*), в других – к технике внушения и даже элементам оперной сцены»[1].

* * *

В связи с 50-летием со дня смерти писателя, отмечаемом во всем мире, вышел специальный «толстовский номер» бейрутского журнала «ат-Тарик» (1961, № 2), где наряду с переводными материалами[2] были помещены статьи поклонника русской литературы Жоржа Ханны «Толстой» и другого страстного почитателя Толстого Михаила Нуайме «Гигант духа и пера» (*«'Имляк ар-рух ва-ль-калям»*), а также Фуада Акрама аль-Бустани «Толстой. Человек и художник» (*«Тулстуй. Ар-Раджуль ва-ль-фаннан»*) и стихи Мишеля Сулеймана «Не войны, а мир». Памяти Толстого (*«Ля хуруб... баль салям». Иля зикра Тулстуй*).

«Если бы в царстве литературы были трон и корона, кто был бы достоин того и другого больше, чем этот писатель-гигант, в увековечении памяти которого участвует весь мир», – таким риторическим вопросом начинает Жорж Ханна свою статью «Толстой» с подзаголовком «Один из посланников любви и мира» (*«Расуль мин русуль аль-махабба ва-с-салям»*)[3]. Жорж Ханна, назвав Толстого «апостолом ненасилия», писал в связи с романом «Война и мир», что существует мнение, будто бы в этом произведении есть противоречие между учением Толстого о ненасилии и противлении злу добром и его прославлением героизма русского народа в войне с Наполеоном. Такое суждение несостоятельно, утверждает Ж. Ханна, поясняя, что Толстой под принципом ненасилия не имел в виду подчинение

[1] .Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 52. С. 31.

[2] В этом издании были опубликованы «Изречения Толстого, почерпнутые из его сочинений» (*«Калимат ли Тулстуй мустамадда мин муалляфатихи»*), «Ромен Роллан в мире Толстого. Страницы из книги Ромена Роллана "Жизнь Толстого"» (*«Руман Ролан фи алям Тулстуй. Сафахат мин китаб "Хайат Тулстуй"»*), очерк Андре Моруа о Толстом с арабским названием «Мой герой – истина» (*«Батали хува аль-хакыка»*), «Ленин... каким он видел Толстого» (*«Линин... кейфа йара Тулстуй»*) и др.

[3] Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 9.

слабых насилию сильных, он не имел в виду, что этим принципом должны руководствоваться любящие добро, а склонные к злу «пинать его ногами». Толстой не уравнивает войны империалистические, агрессивные, наступательные (*аль-харб аль-худжумиййа*), которые ведут тираны с целью наживы, грабежа, воровства, унижения и истребления народов, к войнам оборонительным (*аль-харб ад-дифа'иййа*), которые ведет народ в ответ на агрессию. И это очевидно не только по «Войне и миру», но и по всем «Севастопольским рассказам», отмечает Ж. Ханна[1]. Те же мысли высказывал еще в 1945 г. известный египетский писатель и мыслитель Махмуд Аббас аль-Аккад (1889–1964). В статье, опубликованной в каирском журнале «ар-Рисаля» (№ 605, 5 февраля), аль-Аккад, выразив свое преклонение перед писателями, которые «призывают к миру и ненасилию», в том числе Львом Толстым и Ганди, «отвергают зло добром», писал: «Всегда следует различать нападение и отражение нападения – большая разница между этими двумя понятиями»[2].

Другой ливанский классик Михаил Нуайме еще в 1957 г. признавал, что из произведений Толстого он узнал, как русский народ проливал кровь, защищая свою родину, и какие адские муки приносит война, узнал, что русская душа стремится к миру, любви, терпимости и непротивлению злу злом, а Ясная Поляна стала для него маяком, свет которого освещал его дни и путь постижения добра и зла, жизни и смерти[3]. В юбилейной статье в «ат-Тарике», о которой говорилось выше, Михаил Нуайме, отмечая, что Толстой с течением времени нашел смысл жизни в служении Богу, что значит «служение и Творцу всего сущего, и им сотворенным», говорит о «Боге Отце»: с таким именем явился Христос и этим именем возвещал и совершал чудеса. Отец небесный для Толстого – это любовь, настоящая, искренняя, означающая прощение, терпение, самоотречение,

[1] Там же. С. 10–11.

[2] Ар-Рисаля. 1945, № 65, февраль. С. 118.

[3] Нуайме Михаил. Вдали от Москвы и Вашингтона. Бейрут, 1957.

воздержание от земных услад и соблазнов. Эта любовь не допускает того, чтобы отражать обиду обидой, платить злом за зло. «Непротивление злу злом явилось краеугольным камнем новой философии Толстого, но он оказался неспособным применить его на практике», – вслед за другими исследователями утверждает Михаил Нуайме[1].

А Фуад Акрам аль-Бустани образно завершает свою статью, видя в «уникальном искусстве» Толстого «целую жизнь в реалистических картинах его огромной страны». В этом искусстве «бурные потоки рек разливаются золотой рудой и уносят всякую муть и обломки. В нем великолепие величавых гор, внушающих почтительный страх и снисходящих в темноту горизонтов. В нем спокойствие белых равнин, внимающих шагам тех, кто в лунную ночь сбился с пути. В нем бури, вызывающие голокружение, и легкий ветерок (*насим*) в весенние вечера, тихонько заигрывающий с бутонами цветов. Это жизнь во всем ее разнообразии и целостности. Это правдивое искусство... Это искусство Толстого»[2].

Некоторые статьи арабских исследователей посвящены сопоставлению тех или иных сторон мировоззрения и творчества Толстого с позициями иноязычных авторов. Например, подобная публикация Амина ар-Рейхани «Брак по Толстому и Золя» (*«аз-Завадж бейна Тулстуй ва Зуля»*) вышла еще в 1899 г. Автор рассмотрел взгляды русского писателя (на основании повести «Крейцерова соната») и соответственно французского прозаика, которые обращались к сходной проблеме, но по-разному ее решали.

«Ненасилие от Толстого к Ганди» (*«аль-Ля'унф мин Тулстуй иля Ганди»*) – название статьи Абдаллаха Абу 'Аййаша, опубликованной в багдадском журнале «аль-Аклям» (1967, № 5, январь, с. 74–79) и состоящей из четырех отрывков: «Первые источники ненасилия» (*«Манахиль аль-ля'унф»*),

[1] Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 16.

[2] Аль-Бустани Фуад Акрам. Тулстуй. Ар-Раджуль ва-ль-фаннан // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 23.

«Не-насилие у Толстого» (*«аль-Ля'унф инда Тулстуй»*), «Не-насилие у Ганди» (*«аль-Ля'унф инда Ганди»*), «Разногласия вокруг ненасилия» (*«Хиляфат хауля аль-ля'унф»*). Автор развивает мысль о том, что эта центральная идея мировоззрения, религиозно-нравственной философии Толстого – не плод XIX и начала XX в. Она стара, но ее содержание приняло упорядоченную форму в теории Толстого, а Ганди «испытал ее воздействие и направил в научное русло». Как свидетельство такого влияния автор статьи приводит переписку на тему ненасилия, двух величайших, по его определению, проповедников пассивного сопротивления[1].

А то, что ненасилие – понятие старое, подтверждают небесные послания, призывавшие к силе души, борьбе со злом и победе добра, отмечает автор статьи. Даже сам Толстой ссылался на религии – заповедь Христа, содержащая учение о ненасилии, как и послание Мухаммада, которого он называл одним из величайших реформаторов в мире и обращался к его изречениям, например такому: «Если даже кто-то тебя обидит и распространит сплетни о тебе, не уподобляйся ему и не делай того же самого». Толстой испытал воздействие восточных философий и других важных источников, которые «сделали глубокими корни ненасилия в его душе». Когда он посетил Кавказ, он соприкоснулся с мусульманскими народами, его привели в восторг умеренность, ясность ума, мудрость, которыми наделены магометане, и эти свои наблюдения он воплотил в произведениях «Кавказский пленник» (*«Саджин аль-Кауказ»*), «Хаджи-Мурат» (*«Хадж Мурад»*) и др. Он также изучал китайскую философию и прочел «Святые тексты Востока» Бу Тиха, постигал индийскую философию и написал исследование о жизни Будды.

Но Толстой – не единственный источник, на который опирался Ганди, сама религия индусов побуждала к ненасилию, и Ганди – первый, кто выразил в своей стране идеи ненасилия,

[1] Ганди писал: «Россия в лице Толстого дала мне учителя, который предоставил теоретическую основу моего ненасилия».

подчеркивает автор статьи, отмечая далее, что Толстой стремился к нравственной революции (*саура хулькыййа*), цель которой – достижение равенства между общественными классами и отказ человечества от кровопролитной революции. Он вожделел победы добра над злом, революции, основанной на совести, чтобы богатые отреклись от своих богатств, а праздные – от своей бездеятельности. При этом он призывал каждого человека к разумной и сознательной нравственности, чтобы противодействовать государству, если оно требует того, что несовместимо с христианством... Он призывал людей к труду из гуманных целей, убеждая их выйти за пределы узкого эгоизма. Он побуждал их к неповиновению государственной системе, ее морали, призывал не ходить в суды и не соблюдать посты. Толстой считал, что единственный судья – это совесть, и взывал к нравственной жизни, далекой от формы жизни государства, этой «аморальной организации». Толстовская революция предполагает пассивную позицию, не допускающую кровопролитной революции, которая приносит всем страдания, утверждает Абу ‘Аййаш, апеллируя к словам Толстого: «Христианин должен страдать и пить глотками всякий гнет... не должен никогда использовать силу, чтобы противодействовать силе...» (Переписка Толстого и Ганди. Приложение к «Это – мой метод» («*Хаза мазхаби*») Ганди. – В подлиннике «Моя жизнь».)[1]

Автор приводит отрывки из переписки Толстого и Ганди. Так, в первом письме от 1 октября 1909 г. (из Лондона. – *Э. А.*) Ганди писал: «Как я, так и некоторые мои друзья еще раньше твердо верили в учение непротивления злу, таковыми мы остались и теперь. Кроме того, мне выпало счастье изучать ваши писания, произведшие глубокое впечатление на мое мировоззрение. Британские индусы, которым мы объяснили положение вещей, согласились не подчиняться этому закону и предпочесть заключение в тюрьму или другие наказания, которые

[1] Абу ‘Аййаш Абдаллах. Аль-Ля‘унф мин Тулстуй иля Ганди // Аль-Аклям. 1967, № 5, январь. С. 75–76.

могут быть по закону наложены за его нарушение. Следствием этого получилось то, что почти половина всего индусского населения, не бывшая в силах выдержать напряжение борьбы и перенести страдания при заключении в тюрьму, предпочла выселиться из Трансвааля, нежели подчиниться унизительному, по ее мнению, закону»[1].

Далее из того же письма: «Я знаю, что те, кто чтит Вас и пытается следовать Вам, не имеют права отнимать Ваше время и, поскольку могут, должны воздерживаться чем-либо затруднять Вас. И все же я, абсолютно неизвестный Вам человек, осмеливаюсь обратиться к Вам с этим письмом, ради истины и с целью услышать ваш совет относительно тех вопросов, решение которых вы сделали задачей Вашей жизни». И ответ Толстого (от 7 октября 1909 г. – *Э. А.*), в котором он, в частности, говорит: «Та же борьба мягкого против жесткого, смиренья и любви против гордости и насилия с каждым днем все более и более проявляется и у нас, в особенности в одном из самых резких столкновений закона религиозного с законом мирским – в отказах от военной службы. Отказы становятся все чаще и чаще».

В арабском переводе это звучит так: «Мы здесь ведем такую же борьбу, как Вы там. Борьбу мягкости (*лутф*) против жесткости (*хушуна*). Борьбу кротости (*хильм*) и любви против гордости и насилия. Мы видим, как борьба растет здесь каждый день и проявляется в своих формах и самой острой – в разгорающихся разногласиях между религиозным законом и гражданским правом (*аль-канун аль-мадани*) – в увеличении числа людей, отказывающихся от военной службы».

Во втором письме, как сообщает автор статьи, Ганди просит Толстого сделать все возможное, чтобы познакомить мир с движением ненасилия.

Третье письмо Толстого считается самым важным и пространным на тему ненасилия: «Чем дольше я живу, и в особенности теперь, когда живо чувствую близость смерти, мне

[1] Там же. С. 77.

хочется сказать другим то, что я так особенно живо чувствую и что, по моему мнению, имеет огромную важность, а именно о том, что называется непротивлением, но что в сущности есть не что иное, как учение любви, не извращенное ложными толкованиями.

То, что любовь, т. е. стремление к единению душ человеческих и вытекающая из этого стремления деятельность, есть высший и единственный закон жизни человеческой».

Из этого письма Толстого автор привел лишь две фразы: «Непротивление в сущности есть не что иное, как учение любви, не извращенное ложными толкованиями. Любовь есть высший и единственный закон жизни человеческой».

Как отмечает Абу ‘Аййаш, взгляды Толстого и Ганди на идею ненасилия, несмотря на явное их сходство, несколько расходятся, а именно: Толстой хотел, чтобы ненасилие было основано на духовном развитии посредством революции религии и совести. Однако такого положения нет у Ганди, который с самого начала был человеком религиозным. Толстой ратовал за сокрушение государства, за это его окрестили «законченным анархистом», в то время как Ганди верил в необходимость существования государства, и ненасилие у Ганди считается в конце концов целью, а у Толстого – средством[1].

Известный египетский литературовед, поэт и прозаик Абд ар-Рахман аль-Хамиси (1920–1987) в статье «Толстой и русская революция» («*Тулстуй ва-с-саура ар-русиййа*») в «аль-Хиляле» (1967, март) называет русского писателя «знаменем служения человеку – и своей отчизны, и всего мира, – отдавшего ум, нервы, сердце и все свое время литературе и мысли» (идейным исканиям. – *Э. А.*)[2], сравнивает Толстого с Вольтером, «идеи которого подготовили умы к Великой Французской революции», и приводит слова журналиста и издателя А.С. Суворина, записавшего в своем дневнике (1901): «Два

[1] Там же. С. 77, 78.

[2] Аль-Хамиси Абд ар-Рахман. Тулстуй ва-саура ар-русиййа // Ат-Тарик. 1967, март. С. 126.

царя у нас: Николай II и Толстой. Кто из них сильнее? Николай II ничего не может сделать с Толстым, не может поколебать его трон, тогда как Толстой, несомненно, колеблет трон Николая и его династии»[1].

Автор статьи, подробно излагая биографию Толстого, акцентирует внимание, в частности, на том светском времяпрепровождении, разгульном образе жизни, который вел писатель в молодые годы, предаваясь кутежу, попойкам и картежной игре, пребывая во власти непреодолимого чувственного влечения к женщинам, и подкрепляет это (сказанное) признанием самого Толстого: «Не могу преодолеть сладострастия»[2].

Аль-Хамиси, говоря о противоречиях во взглядах и творчестве Толстого, апеллирует к сочинениям Ленина, в том числе к статьям «Лев Толстой, как зеркало русской революции», «Толстой и современное рабочее движение», приводит цитаты из них, например такие: «Сопоставление имени великого художника с революцией, которой он явно не понял, от которой он явно отстранился, может показаться на первый взгляд странным и искусственным. Не называть же зеркалом того, что очевидно не отражает явления правильно? Но наша революция – явление чрезвычайно сложное; среди массы ее непосредственных совершителей и участников есть много социальных элементов, которые тоже явно не понимали происходящего, тоже отстранялись от настоящих исторических задач, поставленных перед ними ходом событий. И если перед нами действительно великий художник, то некоторые хотя бы из существенных сторон революции он должен был отразить в своих произведениях». И далее: «По рождению и воспитанию Толстой принадлежал к высшей помещичьей знати в России, – он порвал со всеми привычными взглядами этой среды и в своих последних произведениях обрушился со страстной критикой на все современные государственные, церковные, общественные, экономические порядки, основанные на порабощении масс,

[1] Там же.

[2] Там же. С. 131.

на нищете их, на разорении крестьян и мелких хозяев вообще, на насилии и лицемерии, которые сверху донизу пропитывают всю современную жизнь».

Ленин увлекался чтением произведений Толстого, видел в нем великого художника, подчеркивает аль-Хамиси, приводя такой факт (из статьи А.М. Горького «В.И. Ленин». – *Э.А.*): Он спросил Горького:

— Кого в Европе можно поставить рядом с ним?

Сам себе ответил:

— Некого[1].

Аль-Хамиси отмечает и другой эпизод, когда однажды в разговоре с Горьким Ленин выразил свое восхищение Толстым, сказав: «В русской литературе не было настоящего “могикана”, т.е. “настоящего крестьянина”, до этого графа»[2].

Толстой был убежден, что духовное совершенствование – единственный путь к уничтожению социального гнета, духовное совершенство и терпимость – это путь человека к счастью, утверждает аль-Хамиси. Толстой не мог понять диалектической связи между законом насилия (*канун аль-ʻунф*) и законом любви (*канун аль-хубб*), полагает аль-Хамиси. Он верил в предопределенность судьбы (*аль-кадарийа*) и бессилие человека перед жизненными обстоятельствами, что воплотил в «величайшем романе “Война и мир”», где сюжетные «линии, связанные с нападением Наполеона на Россию, “развалились” внешними условиями, изменив русло войны»[3].

«Во веки веков Толстой останется символом прочной связи искусства с жизнью людей и их надеждами»[4], – таким пророчеством завершает аль-Хамиси свою статью.

Таким образом, до 1970-х годов определяются основные жанры, тематика и направления арабских исследований

[1] Там же. С. 134.
[2] Там же. С. 135.
[3] Там же. С. 134.
[4] Там же. С. 135.

творчества Толстого. В последние несколько десятилетий все они углубляются и расширяются.

Следует отметить, что большой вклад в популяризацию Толстого оказали арабские исследователи, получившие филологическое образование в советских и российских вузах. В 1960-е и последующие десятилетия в ряде университетов (Каира, Хартума, Багдада и др.) открывались кафедры славистики, а также кафедры русского языка.

В последние десятилетия в работах арабских русистов всё больше внимания стало уделяться художественному мастерству Толстого, структуре его романов, технике его письма. Исследователи используют произведения, переписку, дневники, устные высказывания Толстого в оригинале, критическую литературу о нем на русском языке. Среди трудов 1970-х годов в этом отношении выделяются работы иракской исследовательницы Хайат Шарары (1935–1997).

Статью «Толстой и изображение внутреннего мира человека» («*Тулстуй ва тасвир аль-'алям ад-дахили ли-ль-инсан*». – «аль-Адаб». 1970, № 3) Хайат Шарара начинает с замечания, что «писатели-сентименталисты и романтики были первыми, кто обратился к изображению внутреннего мира человека и придал большое значение его чувствам, эмоциям, мыслям. Романтики призывали к свободе человека и свободе индивидуального творчества, вниманию к чувствам индивидуума и сокровищам его души». Вслед за ними русские писатели-реалисты, предшественники Толстого, обогатили изображение внутреннего мира человека своим вниманием к связям человека с окружающей его социальной средой, их взаимовлиянию, нитям, соединяющим человека и общество. Интерес русских писателей к глубокому изучению внутреннего мира человека проявлялся по-разному. Например, Пушкин не углублялся в тайны человеческой души в такой степени, как это позже делал Толстой.

Как утверждает Х. Шарара, метод Толстого в исследовании внутренней жизни человека ближе к Лермонтову (например, в его «Герое нашего времени» – «*Баталь асрына*»), чем

к Пушкину и Тургеневу, который критиковал Толстого за его способ психологического анализа героя и склонность к пространности речи, стремление вдаваться в подробности. И Толстого, и Лермонтова внутренний мир человека интересовал больше, чем окружающая его среда[1].

Толстой не первым обратился к анализу внутреннего мира своих героев, подчеркивает Х. Шарара. Его предшественниками в этом отношении были русские и зарубежные писатели – уже упомянутые Лермонтов, Тургенев, а также Стерн[2], Диккенс и др. Однако Толстой обогатил анализ внутреннего мира человека новыми художественными возможностями, отмечает Х. Шарара, апеллируя к высказыванию Чернышевского: «Особенность таланта графа Толстого состоит в том, что он не ограничивается изображением результатов психического процесса: его интересует самый процесс, его формы, законы, диалектика души, чтобы выразиться определительным термином ... едва уловимые явления этой внутренней жизни, сменяющиеся одно за другим с чрезвычайной быстротой и неистощимым своеобразием».

В переводе: «Чернышевский назвал метод Толстого “диалектикой души”, который отличается от других тем, что “Толстой не ограничивается изображением результатов психологического процесса, но с бесконечным мастерством прорисовывает линию движения всего психологического процесса, он ловит во внутренней жизни переходные моменты, которые следуют один за другим предельно быстро, все время контрастируя друг с другом”»[3]. В утверждение этой мысли Х. Шарара обращается также к самому Толстому, записавшему в Дневнике, по словам автора, 12 мая 1857 г. (на самом деле 24 мая): «Я сам себя интересую чрезвычайно...»[4]

[1] Шарара Хайат. Тулстуй ва тасфир аль-алям ад-дахили ли-ль-инсан // Аль-Адаб. 1970, № 3. С. 50.

[2] Стерн Лоуренс (1713–1768) – английский писатель.

[3] Шарара Хайат. Тулстуй ва тасфир... С. 50. (Ссылка Х. Шарары: Н. Чернышевский. Полное собрание сочинений. М., 1948. Т. 2. С. 423.)

[4] Там же.

Понимание Толстым российской действительности не менее глубоко, чем его знание человека, отмечает Х. Шарара. Русская жизнь с ее проблемами и историей, далекой и близкой, привлекала внимание Толстого, ему удалось изучить все ее стороны. Неудивительно, напоминает Х. Шарара, что глубина проникновения взгляда Толстого в русскую реальность вызывала восторг Достоевского, который в одном из своих писем делится такой мыслью: «Я вывел неотразимое заключение, что писатель должен знать до мельчайшей точности (исторической и текущей) изображаемую действительность. У нас, по-моему, один только блистает этим – граф Лев Толстой»[1]. Отметим, что эти слова содержатся в письме Достоевского от 9 апреля 1876 г., адресованном Христине Даниловне Алчевской (1841–1920), русскому и украинскому педагогу, просветителю.

В статье иракской исследовательницы использованы, помимо высказываний Белинского, Чернышевского, Достоевского, выдержки из произведений и переписки Толстого, работы российских литературоведов, в частности Т. Мотылевой «Зарубежный роман сегодня» (М., 1966), а также «Лев Николаевич Толстой. Сборник статей о творчестве» (М., 1903). Прекрасный знаток русского языка, Хайат Шарара знакомилась с этими материалами в оригинале.

Задаваясь вопросами: «Как Толстой изображает человека и то, что окружает его, что нового он внес в это изображение?», Хайат Шарара подчеркивает, что Толстой смотрит на человека как на создание, постоянно меняющееся, развивающееся, он в непрерывном процессе становления и вечном движении... его персонаж изменяется под влиянием социальной среды, с одной стороны, и раздумий о ней и ее постижением – с другой. Автор подтверждает свою мысль, приводя запись Толстого в Дневнике от 3 февраля 1898 г.: «Одно из самых обычных заблуждений состоит в том, чтобы считать людей добрыми, злыми, глупыми, умными. Человек течет, и в нем есть все возможности: был

[1] Там же.

глуп, стал умен, был зол, стал добр, и наоборот. В этом величие человека».

В переводе: «Общепризнанное заблуждение – деление людей на добрых и злых, глупых и умных. Человек непрерывно течет и он содержит в себе все возможности, был глупым, стал умным, был злым, стал добрым, и наоборот. В этом заключается величие человека»[1].

Х. Шарара рассматривает следующие слагаемые художественного мира, которые использует Толстой «для раскрытия личности героя и его мыслей», – внутренний монолог, художественный образ, сновидения, природа.

Для Х. Шарары внутренний монолог – «одно из важнейших средств выявления подлинной сущности героя», который «свободно и абсолютно искренне изливает свои внутренние мысли и чувства». В отличие от других писателей, Толстой широко использует в своих романах внутренний монолог, прибегая к нему, чтобы отразить раздумья своих героев, жизнь которых «богата идеями и бурными чувствами». Использование внутреннего монолога связано с ролью героев в романе[2]. Х. Шарара, говоря о значении внутреннего монолога и внутреннего диалога, согласен с «русским критиком» Мотылевой, утверждавшей, что Толстой прибегает к «внутреннему диалогу» (*аль-хивар аль-батыни*) чаще, чем многие его предшественники, и что он первым применил внутренний диалог как естественный разговор персонажа с самим собой, создающий его внутреннюю картину мира со всеми порывами и заблуждениями. Мастерское воспроизведение неслышной внутренней речи персонажей – одно из коренных свойств художественной манеры Толстого. В мировой литературе XX в. такие способы характеристики личности приобрели широчайшее хождение и стали у видных прозаиков (будь то Т. Манн или Э. Хемингуэй) основой разнообразных художественных открытий. Толстой стоит у истоков этих открытий.

[1] Шарара Хайат... С. 50.

[2] Там же. С. 51.

Далее Х. Шарара приводит пространную цитату из В.В. Стасова об особенностях внутреннего монолога у Толстого, в отличие от его литературных предшественников: «В “разговорах” действующих лиц нет ничего труднее “монологов”. Здесь авторы фальшат и выдумывают более, чем во всех других своих писаниях... Почти ни у кого и нигде нет тут настоящей правды, случайности, неправильности, отрывочности, недоконченности и всяких скачков. Почти все авторы (в том числе и Тургенев, и Достоевский, и Гоголь, и Пушкин, и Грибоедов) пишут монологи совершенно правильные, последовательные, вытянутые в ниточку и в струнку, вылощенные и архилогические... А разве мы так думаем сами с собою? Совсем не так. Я нашел до сих пор одно единственное исключение: это граф Толстой. Он один дает в романах и драмах – настоящие монологи, именно со своей неправильностью, случайностью, недоговоренностью и прыжками»[1].

Внутренний монолог известен русской и мировой литературе до Толстого, полагает Х. Шарара. Но в творчестве Толстого он приобрел новые формы и содержание. У Стендаля, например, монолог состоит из готовых мыслей и логических результатов (выводов), к которым приходит герой. Стендаль не передает речи героя с самого ее начала, а акцентирует ее конечный, последний отрезок[2].

Толстой расширил рамки внутреннего монолога, отмечает Х. Шарара. Писатель использует его как средство характеристики не только главных, но и второстепенных персонажей. В отличие от романа «Война и мир», утверждает Х. Шарара, в монологах романа «Анна Каренина» преобладают напряженность и встревоженность, они служат средством создания тревожной и беспокойной атмосферы, которая окутывает роман и то взволнованное состояние, в котором находятся многие его герои. Количественно внутренних монологов меньше, чем

[1] Там же. Х. Шарара ссылается на издание: Лев Толстой и В. Стасов. Переписка 1878–1906. Л., 1929. С. 265.

[2] Шарара Хайат. Тулстуй ва тасфир... С. 51.

в «Войне и мире», но на них бóльшая концентрация, сосредоточенность. Предельной напряженности достигают монологи героини, особенно в последней части романа.

В создании художественного образа, по словам Х. Шарара, Толстой идет путями, проложенными его предшественниками и современниками. Его же самобытность и новаторство заключаются в том, что писатель в своих нарративных произведениях представил «живые, динамичные образы персонажей, психологические состояния которых окрашены в цвета, присущие их натурам». И в этом, полагает автор, отличие Толстого от Пушкина, Гоголя и Лермонтова[1].

Касаясь изображения природы в произведениях Толстого, Х. Шарара отмечает, что писатель создал «живую, динамичную картину природы в ее вечном движении»[2] и апеллирует к словам Толстого из Дневника писателя, «выражающим его взгляд на природу и связь, существующую между нею и человеком»: «Я люблю природу, когда она со всех сторон окружает меня и потом развивается бесконечно вдаль, но когда я нахожусь в ней. Я люблю, когда со всех сторон окружает меня жаркий воздух, и этот же воздух, клубясь, уходит в бесконечную даль, когда эти самые сочные листья травы, которые я раздавил, сидя на них, делают зелень бесконечных лугов, когда те самые листья, которые, шевелясь от ветра, двигают тень по моему лицу, составляют линию далекого леса, когда тот самый воздух, которым вы дышите, делает глубокую голубизну бесконечного неба; когда вы не одни ликуете и радуетесь природой; когда около вас жужжат и вьются мириады насекомых, сцепившись, ползут коровки, везде кругом заливаются птицы»[3]. Природа в романе «Анна Каренина», подчеркивает Х. Шарара, обретает философский смысл и часто становится символом перемен, которые происходят в судьбах героев.

[1] Там же. С. 52.

[2] Там же. С. 53.

[3] Там же. Ссылка Х. Шарары на научно-популярный труд «Толстой» английского ученого-слависта и переводчика Невилла Форбса (1883–1929). Лондон. С. 27.

Столь же часто символичны в произведениях Толстого сновидения, считает Х. Шарара. Особую значимость имеют сны Анны (их четыре), которые «сопутствуют ей на разных этапах ее эмоциональной жизни (*хайат атыфиййа*), с того момента, когда она встретила Вронского и до ее самоубийства»[1]. По словам Х. Шарары, детально разбирающей кошмарные сны Анны, эти сны отражают ее «волнение, смятение, неизвестность судьбы, во власти которых она находится в каждодневной жизни»[2].

Толстой не ограничивается изображением внутреннего мира отдельного индивидуума, а обращается к обрисовке психологических состояний людских масс. Искусство писателя в этом отношении особенно проявляется в «Севастопольских рассказах» и «Войне и мире», отмечает Х. Шарара. При воссоздании Бородинского сражения Толстой показал смелость воинов, отсутствие у них страха быть убитым, абсолютно спокойное отношение к смерти, как если бы это было одно из обычных повседневных событий.

Х. Шарара говорит и об изменениях, которые произошли в творческом методе Толстого после написания романа «Анна Каренина» как результате перемены во взглядах писателя, которая произошла в его жизни в 1880-е годы. Он стал призывать к самосовершенствованию человека и необходимости следования высшим моральным принципам. Поэтому критическая тональность в его творчестве усиливалась до такой степени, что обретала силу сатиры. Это характерно для его последних произведений, особенно для романа «Воскресение» (*«аль-Ба'с»*), поднимается проблема просветления героя при виде его жертвы. Просветление нисходит также на героя рассказа «Смерть Ивана Ильича» (*«Ифан Илитш»*). Таким образом, в творчестве позднего Толстого чередуются две темы – резкая критика жизни, прошлой и настоящей, и просветление героя,

[1] Шарара Хайат. Тулстуй ва тасфир... С. 53.

[2] Там же. С. 54.

его духовное и идейное прозрение, осознание абсурда прожитой жизни, что вызывает в нем потрясение или идейный переворот.

Книга Х. Шарары «Толстой-художник» («*Тулстуй фаннанан*». Багдад, 1971) считается самым профессионально добротным арабским исследованием о писателе. В поле зрения Х. Шарары остаются такие вопросы поэтики нарративного искусства Толстого, как внутренний монолог, художественный образ, природа, портрет. Как «важную подготовку Толстого к тому предельному совершенству в стиле, в трактовке и описании войны, которого писатель достигает в эпопее "Война и мир", исследовательница оценивает "Севастопольские рассказы"»[1]. Одну из особенностей структуры романа «Война и мир» Х. Шарара видит в близости судьбы героев к судьбе народа, его «потребностям и нуждам»[2]. Х. Шарара говорит о литературном окружении писателя и его литературных пристрастиях: «Толстой читал Пушкина, Гоголя, Лермонтова и Тургенева, "Записки охотника" которого появились в одно с ним время и привели его в сильный восторг, углублялся в чтение Руссо, Монтескье, Санд, Стендаля и Ги де Мопассана, восхищался английскими романистами»[3]. Его особенно интересовала идея естественного человека Руссо, его рассуждения о том, что все люди рождены свободными, а затем общество уродует их суть. (У Руссо: «Человек рождается свободным, а между тем всюду он в оковах».) «Философия Руссо занимает главное место у Толстого», – утверждает Х. Шарара[4], отмечая и увлечение молодого Толстого творчеством английского романиста Стерна (1713–1768), манера повествования которого, его концентрация на подробностях излагаемых событий, детальные наблюдения над внешним миром были особо привлекательными для русского классика[5]. Толстой восторгался

[1] Шарара Хайат. Тулстуй фаннанан (Толстой-художник). Багдад, 1971. С. 70.
[2] Там же. С. 49.
[3] Там же. С. 6.
[4] Там же. С. 25.
[5] Там же. С. 27.

и творчеством Диккенса, особенно его стилем, «способом передачи воспоминаний», в частности в романе «Дэвид Копперфильд»[1]. По словам Х. Шарары, свой исключительный талант Толстой с полным блеском раскрывает не только как писатель, но и как философ, социальный реформатор и воспитатель[2]. В его произведениях предстают жизнь частная и общественная, такие проблемы, как человек и общество, война и мир, дух и плоть, явления психологические или социальные, или касающиеся природы, рассматриваются в них не изолированно друг от друга, между ними существуют связи, непосредственные или скрытые, опосредованные[3].

Журнал «аль-Аклям» в 1973 г. (№ 5, сентябрь, с. 41–45) поместил статью д-ра Аднана Рашида «Историческая проза в мировой литературе» (*«аль-Кысса ат-тарихиййа фи-ль-адаб аль-алями»*), где отмечается, что Вальтер Скотт – «был первым, кто постучался в эту дверь» (т. е. в философское и идейное развитие исторического романа), и от него протянулось реалистическое направление в этом жанре XIX в.[4] После Французской революции 1848 г. возникло новое понимание исторической прозы, которая обрела ангажированный политический характер, и велика была роль народных масс в произведениях писателей, оказавших влияние на ряд стран, в том числе Францию, например на творчество Ромена Роллана и Анатоля Франса. В Германии Генрих Манн и Леон Фейхтвангер раскрывали сущность господства диктатуры до и после прихода к власти нацистов. В течение определенного времени в Европе появилось множество исторических рассказов и романов невысокого художественного уровня. Представители исторической прозы в мировой литературе концентрировали внимание на политических и социальных уроках, извлеченных из событий истории.

[1] Там же.

[2] Там же. С. 58.

[3] Там же. С. 59.

[4] Рашид Аднан. Аль-Кысса ат-тарихиййа фи-ль-адаб аль-алями (Историческая проза в мировой литературе) // Аль-Аклям. 1973, № 5, сентябрь. С. 44–45.

По словам А. Рашида, герои Скотта, Пушкина и Толстого в большинстве случаев занимают высокое социальное положение, но они отражают судьбу народных масс и их устремления. В «Войне и мире» (*«аль-Харб ва-с сильм»*) для раскрытия характера русского народа Толстой использовал образ Кутузова, который выступает в романе как второстепенный персонаж, а главным действующим лицом, как полагает А. Рашид, является народ, чья жизнь нашла отражение в событиях, в которые вовлечены различные персонажи романа.

В том же 1972 г. в журнале «аль-Аклям» (№ 2) со статьей «Основной фон для изучения русской классической литературы» (*«Халфиййа асасиййа ли-дирасат киласикиййат аль-адаб ар-руси»*) выступил египтянин Сабри Хафиз, в которой назвал Толстого «образцом, не имеющим себе равных среди прославленных, великих рыцарей» – русских драматургов и романистов XIX в., «последним титаном “деревенского романа”». Пьесы Л. Толстого, появившиеся после его «величайших романов» «Война и мир» и «Анна Каренина», отмечает С. Хафиз, долго не сходили с русских театральных подмостков, из них главные по силе воздействия – «Власть тьмы» (*«Султан аз-залям»*), «И свет во тьме светит» (*«Нур йаста‘ фи-з-залям»*), «Плоды просвещения» (*«Симар ат-таскиф»*)[1].

В Дамаске в 1973 г. увидела свет книга «Вершины мировой литературы» (*«Кымам фи-ль-адаб аль-алями»*) сирийского литератора, переводчика (с русского) Бади‘ Хакки. Книгу открывает очерк «В доме Толстого» (*«Фи бейт Тулстуй»*) – воспоминания автора о посещении им яснополянской усадьбы. Вот как описывает ее Б. Хакки: «Это дружелюбный дом (*бейт му’нис*). Он создан старинной рукой, ощущающейся на его мебели и стенах. Нас встретила русский гид, в расцвете лет, миловидная, со звучным голосом, она хранила в памяти

[1] Хафиз Сабри. Хальфиййа асасиййа ли-дирасат килясикиййат аль-адаб ар-руси // Аль-Аклям. 1972, № 2. С. 89, 91. Подробно о содержании данной статьи см.: Али-заде Э.А. Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей). Книга 1. М., 2014. С. 183–187.

биографию Толстого и яркие черты его творчества и философии в сочетании со всеми остальными его склонностями, и у слушателя даже создавалась иллюзия, что Толстой все еще жив, ожидает наш визит и встречает нас с присущей ему светлой, доброй улыбкой»[1]. Еще один фрагмент из очерка: «Стены заполнены фотографиями, создающими в нашем воображении его [Толстого] полный портрет – сильные руки, широкие плечи... он настоящий русский феллах...»[2] Повествуя также о главных вехах личной и творческой жизни Толстого, Б. Хакки приводит высказывания о нем Анри Труайя, Ромена Роллана, увидевшего в «Войне и мире» «современную Илиаду»[3], Тургенева, сказавшего: «Это единственная надежда нашей литературы»[4], Достоевского, после прочтения «Анны Карениной» назвавшего Толстого «богом искусства»[5]. Б. Хакки обращается к выдержкам из «Дневника» и «Исповеди» Толстого, в частности к такой записи в «Исповеди»: «Со мной сделалось то, что я, здоровый, счастливый человек, почувствовал, что я не могу более жить [...] И это сделалось со мной в то время [...] когда мне не было пятидесяти лет. У меня была добрая, любящая и любимая жена, хорошие дети, большое имение, которое без труда с моей стороны росло и увеличивалось [...] Я не мог придать никакого разумного смысла ни одному поступку, ни всей моей жизни!..

В переводе: «Я больше не вижу приемлемого смысла в каком-либо деле моей жизни[6]. Можно жить только, покуда пьян жизнью, а как протрезвишься, то нельзя не видеть, что всё это – только обман, и глупый обман!»

---

[1] Хакки Бади‘. Кымам фи-ль-адаб аль-алями. Дамаск, 1973. С. 9.

[2] Там же. С. 12.

[3] Там же. С. 13.

[4] Там же. С. 17.

[5] Там же. С. 21. Действительно, в 1877 г. Страхов, сообщая Толстому об успехе «Анны Карениной» в Петербурге, пишет: «Достоевский машет руками и называет вас богом искусства».

[6] Хакки Бади’... С. 26.

В переводе: «Человек может жить только тогда, если он пьян жизнью, а если опьянение пройдет, то станут видимыми иллюзия и обманчивый мираж»[1].

Автор знакомит читателей и с эпистолярным наследием Толстого: с его письмом (из Парижа) к Д.Я. Колбасину, письмами к жене, пассажами из воспоминаний Софьи Андреевны, предсмертным посланием ему Тургенева и другими материалами.

Примечательно, что очерк «В доме Толстого» Б. Хакки предварил двумя афоризмами Толстого (без ссылок на источники): «Легче написать 10 томов философии, чем приложить какое-либо одно начало к практике» («Дневник», 17 марта 1847 г. – *Э. А.*) и «Суть не в моральном совершенстве, к которому стремятся, а в процессе совершенствования» («Дневник старости». – *Э. А.*)[2]. Автор также приводит высказывание о Толстом Горького: «...вот он, завершитель старой истории нашей, желает – сознательно и бессознательно – лечь высокой горою на пути нации к Европе, к жизни активной, строго требующей от человека величайшего напряжения всех духовных сил» (из статьи «Лев Толстой». – *Э. А.*).

В переводе: «Толстой – мыслитель и реформатор, завершитель старой русской истории, стоит прямо (*йантасибу*), сознательно или бессознательно, высокой горой на пути, ведущей наш народ к жизни славной, деятельной, требующей от человека развития всех его духовных сил»[3].

В Дамаске благодаря Министерству культуры Сирии издано 13-томное Полное собрание сочинений (*аль-А'маль аль-адабийя аль-камиля*, 1974–1986) Льва Толстого; из них перевод первых четырех томов выполнен в 1974–1977 гг. Сами ад-Друби (с французского), остальных (также с французского) – Саййахом аль-Джухейма (1927–2000). Первый том (1974) включает «Детство. Отрочество. Юность» («*ат-Туфуля – аль-Мурахака – аш-Шабаб*»), третий том (1975) – повесть «Казаки»

[1] Там же.

[2] Там же. С. 5.

[3] Там же. С. 6.

и «другие рассказы» (*«аль-Кузак» ва кысас ухра»*)[1], четвертый том (1977) – «Войну и мир». В тома 9–10 (1984) вошел роман «Анна Каренина», в том 13 (1986) – «Воскресение». В предисловии, открывающем первый том, министр культуры Сирии Фаузи Кайали (1970–1976) отмечает, что «успеху подобного большого труда благоприятствовала прежде всего возможность найти литератора, способного перевести произведения этого великого писателя на арабский язык, как подобает – верно и точно, и сверх того, передать дух писателя и великолепие его искусства»[2]. Далее следует обстоятельное Введение А.В. Соловьева «Жизнь Лиуна Толстого» (*«Хайат Лиун Тулстуй»*). Кроме того, перевод каждого произведения предваряется своего рода аннотацией, указывается и дата выхода оригинала. Так, рассказу «Из записок князя Д. Нехлюдова» (1857) предпослан следующий ввод: «Тема этого рассказа явно заимствована из жизни Толстого, о чем свидетельствует его “Дневник”, где есть такие строки, написанные в Люцерне 7 июля 1857 г.: “Я проснулся в 9 часов... открыл тетрадь, но не мог писать, оставил... пошел в приватхауз[3]. А когда возвратился домой, уже стемнело... луна прорывалась, слышно было несколько славных голосов, звон... на широкой улице тощий человек пел тирольскую сонату... Боже мой! Боже мой! Кто я? Куда иду? Кто я?” (в оригинале: “Боже мой! Боже мой! Что я? и куда? и где я?”). Здесь весь Толстой». А вот как вводится читатель в арабский текст рассказа «Альберт» (1858): «Между этим и предыдущим рассказом Толстого – короткий отрезок времени. “Дневник” Толстого также проливает свет на его сюжет: это “история Кизеветтера” – немецкого музыканта, родился он в Ганновере

[1] В числе «других» – рассказ «Из записок князя Д. Нехлюдова» (*«Мин йаумийят аль-амир Д. Нахлюдуф»*), который считается автобиографическим, повести «Альберт», «Семейное счастие» (*«ас-Са'ада аз-зауджийа»*), «Поликушка» (*«Буликушка»*), «Холстомер» (*«Хулстмур»*), роман «Декабристы» (*«аль-Дисамбрийюн»*). Такдим (Представление) написал Александр Соловьев, представляя читателю каждое произведение этого тома.

[2] Кайали Фаузи. Предисловие // Тулстуй. Аль-А'маль аль-адабиййа аль-камиля. Т. 1. Дамаск, 1974. С. 15.

[3] Приватхауз (нем.) – частный дом. – *Э. А.*

и в течение 10 лет играл в составе оркестра столичной (т. е. петербургской. – *Э. А.*) Большой оперы. Он неоднократно приходил к Толстому, и ему казалось, что автор "Анны Карениной" рассказывает ему собственную историю о талантливом скрипаче...»[1] Еще один пример. О повести «Семейное счастие» («*ас-Са'ада аз-зауджиййа*») сообщается, что «на этом произведении сказалась история любовных отношений между Толстым и его соседкой Валерией Арсеньевой».

Показателен и перевод Сухейля Аййуба «Севастопольских рассказов» («*Акасис Сибастубуль*») Л. Толстого, вышедший в Дамаске в 1980 г. и включающий все три рассказа: «Севастополь в декабре 1854», «Севастополь в мае 1855», «Севастополь в августе 1855» (в оригинале: «Севастополь в декабре месяце», «Севастополь в мае», «Севастополь в августе 1855»). Отметим также, что в изданную в 1984 г. в Дамаске Министерством культуры Сирии первую книгу серии «Всемирная новелла» наряду с произведениями авторов разных стран и времен вошли и сочинения Л. Толстого.

А в 1982 г. другой сириец, тоже популяризатор русской литературы, Лиан Дейрани опубликовал статью «Реалистическая литература» («*аль-Адаб аль-вакы'и*») в журнале «ат-Тарик» (в апрельском номере, с. 262–264). В преамбуле к статье дана подробная справка об ее авторе, в частности о его заслугах переводчика, особенно «образцов литературы борьбы» («*намазидж аль-адаб ан-нидали*»), как то: романа «Мать» («*аль-Умм*») и повести «В людях» («*Бейна-н-нас*») Горького, романов «Молодая гвардия» («*аль-Харас аль-фати*») Фадеева, «Степное солнце» («*аш-Шамс фи-ль-марадж*» – «Солнце в степи») Павленко. Сообщается также, что эта статья была опубликована в журнале «ат-Тарик» в 1944 г., где еще тогда Лиан Дейрани объяснил свое понимание «реалистической литературы», а в 1980 г. в беседе сказал: «...Сам реализм развился после того,

[1] Толстой действительно описал одаренного скрипача Г. Кизеветтера, с которым познакомился, в своем рассказе под именем Альберта.

как его обогатили опыты прогрессивных писателей в различных уголках земли».

В своей статье Лиан Дейрани считает «важнейшей обязанностью литературы изображать действительность такой, какая она есть, не приукрашивая и не обезображивая ее». Это и есть «самое верное понимание миссии литературы», утверждает он[1]. Бальзак, избрав «реалистический путь», показал борьбу сил во французском обществе своего времени. Толстой благодаря тому же «пути» стал «зеркалом русского общества, выразителем надежд и горестей русского крестьянина», – отмечает Л. Дейрани[2].

В том же 1982 г. двухнедельный каирский журнал «аль-Джадид» (№ 251, 15 июня) напечатал статью Мухаммеда аль-Хадиди «Толстой и его роман “Война и мир”» (*«Тулстуй ва ривайатуху аль-Харб ва-с-салям»*), во вступлении к которой автор мотивировал свое обращение к этому произведению: «В настоящее время призраки войны бродят во всех уголках этого беспокойного мира. Читатель страстно желает знать что-либо о самом важном литературном произведении о войне и ее воздействии, написанном со времени знаменитого эпоса Гомера»[3].

Биографические сведения о Толстом перемежаются в статье с изложением его взглядов и оценками его сочинений, их краткого идейно-тематического содержания. Автор статьи отмечает, что романист, новеллист, драматург, публицист граф Лев Николаевич Толстой был современником революции 1905 г. и «великих русских писателей» Федора Достоевского (1821–1881), Максима Горького (1868–1936), Ивана Тургенева (1821–1883) и Антона Чехова (1860–1904). Критики «считают Толстого и Достоевского достойными создателями реалистического романа в России, из которого эти двое сделали явление, сравнимое по его историческому месту с греческой трагедией

[1] Дейрани Лиан. Аль-Адаб аль-вакы‘т // Ат-Тарик. 1982, апрель. С. 262.

[2] Там же. С. 263.

[3] Аль-Хадиди Мухаммед. Тулстуй ва ривайатуху «Аль-Харб ва-с-салям» // Аль-Джадид. 1982, № 251, 15 июня. С. 22.

и драмой “Илиада”». Толстой, по словам аль-Хадиди, «занимает особое место в истории мысли своей страны как философ, моралист, реформатор, человек верующий и общественно активный; он стал одним из знаменитых личностей движения пассивного сопротивления, т. е. протеста без насилия, подобно Ганди в Индии и Мартину Лютер Кингу в Соединенных Штатах, источником моральной и идейной поддержки сторонников этого учения (*аль-мазхаб*), его практиков». М. Аль-Хадиди считает повесть «Казаки» «одним из самых успешных ранних произведений Толстого», предшествующих роману «Война и мир», а другим значимым произведением – «знаменитый роман “Анна Каренина”», рассматривая его как «историю любви» (*«кыссат хубб»*), в экранизации которой роль Анны сыграла Грета Гарбо. В простой, счастливой жизни Константина Левина с его юной женой Кэти, составившей смысл его бытия, мира, автор статьи увидел выражение взглядов самого Толстого на том этапе его жизненного пути. Согласно аль-Хадиди, криком души о жизни современного города, верой в необходимость сблизиться с природой, стремиться к упрощению существования пронизана автобиографическая «Исповедь» (*«И'тираф»*) Толстого, где он «отразил свои метафизические размышления, которые долго мучили его». Указывая на «склонность Толстого к написанию философских и религиозных сочинений», автор апеллирует к повести «Смерть Ивана Ильича» (*«Вафат Илитс»*): «Герой перед смертью, осознав ее неизбежность, задумывается над вопросами жизни и смерти, которые занимали Толстого в период его духовного кризиса». А в известном сочинении «Что такое искусство?» (*«Ма аль-фанн?»*) Толстой, по выражению аль-Хадиди, оттенял эстетические ценности, как и в рассказе «Отец Сергий» (*«Аль-Аб Сирджи»*) и в романе «Воскресение» (*«аль-Ба'с*). Он верил во «внутренний свет», в какой-то мере уподобляясь суфиям, но Толстого нельзя считать человеком религиозным, исходя из многих его сочинений, как, например – «В чем моя вера?» (*«Ма а'такыдуху»* – «То, во что я верю»), «Так

что же нам делать?» («*Маза изан йаджиб ан на'маль*?» – «Так что же нам нужно делать?»), полагает аль-Хадиди. Он осудил капитализм и собственность православной церкви, побуждал к борьбе за то, чтобы человек получал плату за свой тяжелый труд и пот. Он смело, мужественно подвергал острой критике правительственные власти и церковь, что привело его к отлучению от церкви в 1901 г. Но эта мера еще больше увеличила его известность, всенародность, всеобщие к нему симпатии. Когда произошла революция 1905 г. и казнили группу восставших, Толстой выступил со своей «знаменитой книгой», озаглавленной «Не могу молчать» (1908) («*Лян астаты' ан азалла сакинан*» – «Не могу оставаться спокойным»), содержащую резкую критику тех мер, не соответствующих последствиям событий, утверждает аль-Хадиди[1] (Толстой выступал против смертной казни. – *Э. А.*).

Автор подчеркивает обыденность языка Толстого: он написал многочисленные произведения с той простотой, которую любил. «Адресованные простому народу его занимательные рассказы и легенды (*кысас ва хикайат*) выражали его учение, например рассказы для детей (*ахадис аль-атфаль*)». В последние годы он также создал много прозаических произведений и пьес, которые обладают высокой художественностью. Из них блестящая повесть «Хаджи-Мурат», пьесы «Власть тьмы» («*Сатват аз-залям*»), «Плоды просвещения» («*Самар ат-таннаввур*»), «Живой труп» («*аль-Джусса аль- хаййа*»).

Как утверждает аль-Хадиди, выход Толстого за пределы тогдашних общепринятых правил жизни, как и его идеи о частной собственности, привели к разрушению его семейной жизни и одиночеству.

Касаясь «Войны и мира», аль-Хадиди выражает солидарность с теми, кто считает этот роман самым объемным и самым значительным произведением Толстого. В романе примерно 500 персонажей или даже больше, это представители различных социальных слоев, от Наполеона до *феллаха* Платона

[1] Там же. С. 25.

Каратаева, который возвещает о простоте жизни и невинности природы. Вкратце излагая содержание романа, автор заостряет внимание на его ключевых моментах, главных и второстепенных персонажах. Пьер Безухов у Толстого, по мысли аль-Хадиди, – воплощение гуманизма. Наташа Ростова олицетворяет природное чувство жизни, и Толстой приводит ее к истинному счастью, показав, как из девушки, страдающей по поводу первой неудавшейся любви, она превращается в замужнюю женщину и мать. Все это Толстой изображает с «огромным мастерством», и образ Наташи настолько точен, что читательницы видят в ней самих себя. Андрей Болконский и его друг Пьер Безухов воплощают два противостоящих друг другу направления в жизни. Для Пьера благополучие (*салям*) в том, чтобы жить, руководствуясь простыми, несложными представлениями, которые он почерпнул у доброго *феллаха* Каратаева. Эти взгляды, как полагает аль-Хадиди, соответствуют философии жизни самого Толстого[1].

Аль-Хадиди указывает, что роман в свое время встретил критику по поводу широкого охвата изображенных в нем событий, что якобы мешало ходу повествования. Однако, замечает автор статьи, хотя писатель затрагивает множество проблем, исторических и социальных, пространно описывает военные действия, повествует о своих взглядах, о своей философии и личных склонностях, все это мастерски последовательно сменяет друг друга вместе с событиями романа. «Многие видят, что они (все эти события. – *Э. А.*) дополняют сей труд, а не утяжеляют его. Этот роман со всеми его компонентами, персонажами и социальными взаимодействиями – полное изображение русской нации», – утверждает аль-Хадиди.

Главной же заботой Толстого, подчеркивает М. аль-Хадиди, было выразить свои философские и религиозные взгляды. Он много написал о четырех Евангелиях и заново перевел их (с древнегреческого. – *Э. А.*) на русский язык. (В оригинале: Л. Толстой. Соединение и перевод четырех Евангелий.)

[1] Там же. С. 26.

Евангелие присутствует и в других произведениях Толстого, в частности в «Крейцеровой сонате» (*«Суната Круйтзер»*), напоминает автор статьи.

Аль-Хадиди считает «Войну и мир» величайшим произведением мировой литературы XIX в. Толстой, отмечает он, особенно интересовался нравственной, этической стороной христианской веры, не принимал идеи насильственного переустройства мира, проповедовал враждебное отношение к войне и церковной власти, питал отвращение к злобе и чувству ненависти. Он свято верил в любовь к людям, их братское единение и в этом видел смысл христианского учения[1].

В Каире в переводе Эдвара Харрата вышел четвертый том «Войны и мира» (571 с.). К сожалению, год издания не указан.

Египетская исследовательница Макарим аль-Гамри в своей книге «Русский роман XIX века» (*«ар-Ривайа ар-русиййа фи-ль-карн ат-таси‘ ашар»*. Кувейт, 1981), в разделе «Толстой-романист», отметила особую популярность писателя среди арабов. Три романа – «Война и мир», «Анна Каренина», «Воскресение» – она интерпретировала представление писателя о трех мирах: прошлом, настоящем и будущем[2]. Каждую из глав, посвященных этим романам, аль-Гамри снабдила эпиграфом: к «Войне и миру» таковым послужили слова Хемингуэя «Я не знаю никого, кто писал бы о войне лучше Толстого»[3], к «Анне Карениной» – суждение Томаса Манна «Лучший социальный роман в мировой литературе»[4], а главу «Воскресение» предваряет оценка Ромена Роллана: «Это последняя вершина Толстого, и возможно, его самая высокая

[1] Там же. С. 24, 26.

[2] Аль-Гамри Макарим. Ар-Ривайа ар-русиййа фи-ль-карн ат-таси‘ ашар. Кувейт, 1981. С. 224.

[3] Там же. С. 226. Из книги Эрнеста Хемингуэя «Люди на войне»: «Я не знаю никого, кто писал бы о войне лучше Толстого. Я люблю “Войну и мир”, люблю за изумительные, проникновенные и правдивые описания войны и людей». – *Э. А.*

[4] Это высказывание Т. Манна в оригинале звучит так: «Я без колебаний назвал “Анну Каренину” величайшим социальным романом во всей мировой литературе». – *Э.А.* (Т. Манн. Собр. соч. в 10 т. Т. 10. М., 1960. С. 264).

вершина»[1] – модифицированный вариант оригинала: «Это последняя вершина, пожалуй, самая высокая, – если не самая мощная, – ее невидимый пик»[2]. Согласно М. аль-Гамри, «бессмертный “Война и мир”» отличается от всех предшествующих реалистических романов XIX в. сложной конструкцией, вобрав в себя слагаемые исторического, социального, психологического и философского романов; «Война и мир» разнится и от выдающихся русских исторических романов, например от «Капитанской дочки» Пушкина, «Тараса Бульбы» Гоголя, не только жанровой природой, но и художественной трактовкой событий истории[3]. А «Анна Каренина», занимающая «значимое место в наследии русской классики», совмещает элементы социального и психологического романов, вместе взятых, утверждает М. аль-Гамри, соглашаясь с высказыванием М.Б. Храпченко в его книге «Лев Толстой как художник»[4]. «Воскресение», как полагает М. аль-Гамри, выделяется среди прочих романов Толстого острокритической направленностью[5]. Много внимания писатель уделил «диалектике души» своих главных героев, показав духовное просветление Нехлюдова и нравственное «воскресение» Катюши Масловой, отмечает М. аль-Гамри[6].

В 1981 г. в Джидде (Саудовская Аравия) вышел сборник произведений мировой литературы «Продавец табака» («Баи‘ ат-табг») в переводе и с предисловием Хамзы Баукари[7], куда вошел рассказ «русского писателя Льва Толстого» с арабским названием «*ас-Саджин*» («Заключенный»). Это рассказ Толстого «Бог правду видит, да не скоро скажет». Рассказ этот,

[1] Аль-Гамри Макарим. Указ. соч. С. 281.

[2] Ромэн Роллан. Собр. соч. Т. XIV. Л., 1933. С. 285–286. – *Э. А.*

[3] Аль-Гамри. Указ. соч. С. 252.

[4] Там же. С. 278.

[5] Там же. С. 293.

[6] Там же. С. 295.

[7] О содержании сборника и предисловии к нему см. в нашей книге «Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей)». Книга 1. М., 2014. С. 470–471.

пронизанный идеей прощения (персонаж, несправедливо обвиненный в убийстве своего друга-купца, проведя на каторге в Сибири 26 лет, прощает реального убийцу), не раз привлекал внимание арабских переводчиков.

Чтобы иметь представление о стилевой переводческой манере Хамзы Баукари, приведем и сопоставим несколько фрагментов из оригинала и арабского текста. Вот начало рассказа у Толстого: «В городе Владимире жил молодой купец Аксенов. У него были две лавки и дом.

Из себя Аксенов был русый, кудрявый, красивый и первый весельчак и песенник. Смолоду Аксенов много пил, и когда напивался – буянил, но с тех пор как женился, он бросил пить, и только изредка это случалось с ним.

Раз летом Аксенов поехал в Нижний на ярмарку. Когда он стал прощаться с семьей, жена сказала ему:

— Иван Дмитриевич, не езди ты нынче, я про тебя дурно во сне видела».

В переводе: «В городе Владимире жил молодой человек, звали его Иван Дмитриевич Аксетов (как видим, переводчик исказил фамилию главного героя. – *Э. А.*). Он владел двумя торговыми лавками и домом, где проживал. Молодой человек был стройный, русоволосый, красивой внешности (*хасан аль-хиндам*), любитель веселья, увлеченный пением (*муграман би-ль-гина'*). В первые дни юности он предавался вину, и если напивался, то буянил и болтал (*кана йа'рабад ва йусарсир*), но после того как женился, он оставил эту привычку и только время от времени все еще прибегал к ней.

Однажды летом Аксетов захотел пойти на рынок Назхар (*сук назханар*), и когда он прощался с семьей, жена сказала ему:

— Иван, не ходи сегодня, я видела тревожный сон про тебя»[1]. Сравним еще один отрывок.

У Толстого: «Из дому никто не писал писем Аксенову, и он не знал, живы ли его жена и дети.

[1] Толстой. Ас-Саджин //Баи" ат-табг. 1981. С. 35.

Привели раз на каторгу новых колодников. Вечером все старые колодники собрались вокруг новых и стали их расспрашивать, кто из какого города или деревни и кто за какие дела. Аксенов тоже подсел на нары подле новых и, потупившись, слушал, кто что рассказывал. Один из новых колодников был высокий, здоровый старик лет 60-ти, с седой стриженой бородой. Он рассказывал, за что его взяли. Он говорил:

— Так, братцы, ни за что сюда попал. У ямщика лошадь отвязал от саней. Поймали, говорят: украл. А я говорю: я только доехать скорей хотел, – я лошадь пустил. Да и ямщик мне приятель. Порядок, я говорю? – Нет, говорят, украл. А того не знают, что и где украл. Были дела, давно бы следовало сюда попасть, да не могли уличить, а теперь не по закону сюда загнали. Да врешь, – бывал в Сибири, да недолго гащивал...

— А ты откуда будешь? – спросил один из колодников.

— А мы из города Владимира, тамошние мещане. Звать Макаром, а величают Семеновичем.

Аксенов поднял голову и спросил:

— А что, не слыхал ли, Семеныч, во Владимире-городе про Аксеновых-купцов? Живы ли?»

В переводе: «И не получал Аксетов вестей с родины и не знал он, живы ли еще его жена и дети или нет. Однажды прибыла новая партия заключенных. (Старые заключенные) стали их расспрашивать о городах и селах, из которых они прибыли, о преступлениях, которые они совершили и за которые их доставили в Сибирь. Среди них сидел Аксетов рядом со своими новыми товарищами, с опущенной головой он слушал то, о чем рассказывают. И был среди прибывших высокий, сильный мужчина шестидесяти лет, с бритой бородой. Он начал рассказывать им свою историю: “Ну, мои товарищи. Я не совершил преступления, кроме того, что взял лошадь, привязанную к саням, и меня обвинили в краже, хотя я разъяснил им: я взял ее, чтобы быстро добраться до дома, к тому же возчик (*ас-саик*) мой друг. Однако они отвергли мои слова и ответили мне: Вовсе нет, ты украл ее”. Но как и откуда? Понятно, они

не могут ответить на это. Однажды я действительно совершил одно преступление, и меня следовало отправить сюда еще давно, но тогда они ничего не нашли против меня, за мой грех наказали другого, во всяком случае его отправили в Сибирь и там он до сих пор. Но я не находился там долго. Один из них спросил его: “Откуда ты?

— Из Владимира? И мое имя Макар.

Зовут меня также Семенычем”. Аксетов поднял голову и спросил его: “Ты знаешь что-нибудь о семье купца Аксетова, жив кто-нибудь из них”»?[1].

Далее события разворачиваются так, что Аксенов понимает, что человека убил Макар, и желает отомстить ему. Но когда представляется такой случай, он не выдает убийцу. Макар сам признается в совершенном когда-то преступлении и просит прощения у Аксенова. Сопоставим финальную часть рассказа.

У Толстого: « – Иван Дмитриевич, прости меня, прости, ради бога. Я объявлюсь, что я купца убил, – тебя простят. Ты домой вернешься.

Аксенов сказал:

— Тебе говорить легко, а мне терпеть каково! Куда я пойду теперь?.. Жена померла, дети забыли; мне ходить некуда...

Макар Семенов не вставал с полу и бился головой о землю и говорил:

— Иван Дмитрич, прости! Когда меня кнутом секли, мне легче было, чем теперь на тебя смотреть... А ты еще пожалел меня – не сказал. Прости меня, ради Христа! Прости ты меня, злодея окаянного!– и он зарыдал. Когда Аксенов услыхал, что Макар Семенов плачет, он сам заплакал и сказал:

— Бог простит тебя; может быть, я во сто раз хуже тебя! – И вдруг у него на душе легко стало. И он перестал скучать о доме, и никуда не хотел из острога, а только думал о последнем часе.

[1] Там же. С. 38–39.

Макар Семенов не послушался Аксенова и объявился виноватым. Когда вышло Аксенову разрешение вернуться, Аксенов уже умер».

В переводе: «Прости меня, я призна́юсь, что это я убил купца, тебя освободят и ты вернешься к своей семье.

— Тебе легко говорить. Я страдал вместо тебя двадцать шесть лет, а теперь куда я пойду, к покойной жене или к детям, которые меня не знают. Но Макар, не поднимая опущенной головы, сказал: “Прости меня, ты был милосерден ко мне и не выдал меня им. Прости меня, несчастного”. И он разразился плачем. Когда Аксетов услышал, что тот, другой, начал плакать, он сказал: “Пусть Аллах простит тебя, может быть, я был хуже тебя в сто раз”. При этих словах его сердце засияло, и его покинуло желание вернуться на свою родину. Он больше не чувствовал одиночества в тюрьме, и вся его надежда была в том, чтобы приблизился его смертный час. Несмотря на то, что Аксетов ему сказал, Макар признался в своем преступлении. Однако, когда вышел приказ об освобождении Аксетова, он уже перенесся в мир иной...в могилу»[1].

В таком духе переводчик трансформировал толстовский рассказ, представив его читателю почти в полном объеме. Непонятные читателю, с его точки зрения, слова и выражения порой он либо опускает (напр., *мещане; на половине дороги* переведено *по дороге*), либо заменяет (напр., вместо ямщик, *‘хузи’* использует *‘са’ик’*, возчик, вместо каторжной работы *‘аль-манаджим’* – рудники), исключает из текста отдельные фразы (напр., из признаний Макара опущено: «Когда меня кнутом секли, мне легче было, чем теперь на тебя смотреть)» и т. д.

А в 1987 г. сирийский литератор Абд аль-Му‘ин аль-Малухи (1917–2006) переиздает в давнем переводе Селима Коб‘ейна «Изречения Магомета, не вошедшие в Коран», снабдив арабский текст собственным предисловием и комментарием (*такдим ва та‘лик*) и сообщив, что эту книгу он обнаружил в личной библиотеке, доставшейся ему от покойного отца. Издание

[1] Там же. С. 43.

сопровождается еще одним предисловием, написанным литератором Маликом Сукуром, тоже сирийцем (р. 1949)[1]. «Толстой – один из самых больших мировых знаменитостей в сфере литературы, искусства, мысли. Он автор “Войны и мира”, “Воскресения”, “Анны Карениной”, “Хаджи-Мурата”, “Живого трупа” (“*аль-Джусса аль-хаййа*”), “Власти тьмы” (“*Султан аз-залям*”), “Крейцеровой сонаты” (“*Ляхн Крутизер*”), многочисленных сборников рассказов и сказок для детей, десятков книг, в которых он затрагивал проблемы философские и религиозные, вопросы, касающиеся культуры и искусства. Он глубоко проникался идеей, которую воплощал в том, что писал. Слава Толстого перевалила за горизонты. Вот что сказал о нем Максим Горький: “Не зная Толстого, ... нельзя считать себя культурным человеком”», – так начал свое предисловие Малик Сукур. По его убеждению, Толстой был искренен сам с собой, и этой искренностью пронизано все его творчество. Он образец Человека в самом высоком значении этого слова. Толстой обладал обостренными чувствами, живой душой, он сумел придать своим творениям художественную форму, которая выдвинула их в первый ряд сокровищ мировой литературы. М. Сукур упоминает, с какой похвалой и любовью отзывался о Толстом француз Ромен Роллан, испытавший воздействие всемирно известного русского художника, влиянием которого отмечены и произведения Бернарда Шоу, Драйзера, Анатоля Франса. Роман «Война и мир», согласно М. Сукуру, поднял Толстого на высшую ступень писательского труда в России и Европе. Тему счастья и супружеской измены, разработанную в прекрасном, по определению М. Сукура, романе «Анна Каренина», Толстой

[1] Малик Сукур, новеллист, литературный критик и переводчик, в 1976 г. окончил магистратуру МГУ по специальности «Сравнительное литературоведение». Перевел с русского статью М. Горького «Как я учился писать» (*«Кейфа та‘аллямту аль-китаба»*. Дамаск, 1993), поэму Маяковского «Облако в штанах» (*«Гайма фи сирваль»*. Тартус, 1994), Избранные критические статьи Белинского (Бейрут, 1982). Кроме того, он автор работы «Пушкин и Коран. Исследование методом сравнительного литературоведения» (*«Бушкин ва Кур’ан. Бахс фи-ль-адаб аль-мукарин»*. Дамаск, 2000). В 2011–2015 гг. – главный редактор дамасского журнала «аль-Маукыф аль-адаби».

воплотил в повести «Крейцерова соната», а третьим «прекрасным» произведением писателя он называет «Воскресение».

М. Сукур заостряет внимание и на отношении Толстого к исламу, который, по его выражению, «занимал важное место в религиозно-философских знаниях» великого мыслителя как религия, основанная «на любви, терпимости и справедливости». По М. Сукуру, Толстой написал предисловие к «глубокому исследованию» своей свояченицы (сестры Софьи Андреевны[1]. – *Э. А.*), посвященному исламу и биографии пророка.

В 70–80-е годы XX столетия появились переводы на арабский язык ряда трудов российских и западных исследователей Толстого. Так, багдадский журнал «аль-Аклям» (1973, № 9, июль) сделал достоянием своих читателей отрывок из книги французского друга и личного секретаря Л. Толстого Виктора Лебрена (1882–1979 (?), 1978 (?)), который несколько лет (1906–1910) жил в Ясной Поляне, а после смерти писателя опубликовал свои «Воспоминания о Толстом» (1914). Переводчик Адиль аль-'Амиль дал публикации название «Толстой в повседневной жизни» («*Тулстуй фи хайатихи-ль-йаумиййа*»). Тот же журнал в 1981 г. (№ 6, май–июнь) в переводе иракского русиста Мухаммеда Йуниса[2] опубликовал статью российского литературоведа Т. Мотылевой «Толстой и современные зарубежные писатели» под арабским названием «Толстой и творческие просторы литераторов XX века» («*Тулстуй ва-ль-маджалат аль-ибда'иййа ли-удаба' аль-карн аль-'ишрин*»). М. Йунис осуществил и перевод книги российского исследователя В.Г. Одинокова «Поэтика романов Л.Н. Толстого»[3].

---

[1] По-видимому, имеется в виду Лиза. С ней Толстой говорил о литературе, даже привлек ее к своему журналу «Ясная Поляна». Он задал ей написать для своих учеников два рассказа: «О Лютере» и «О Магомете». Она прекрасно с этим справилась, и рассказы были целиком напечатаны в двух отдельных книжках, в числе других приложений» (по воспоминаниям младшей сестры жены Толстого Татьяны Кузминской «Моя жизнь дома и в Ясной Поляне»).

[2] В 1972 г. защитил в МГУ диссертацию по теме «Л.Н. Толстой и современная арабская литература».

[3] Об этом см.: Али-заде Э.А. Русская литература и арабский мир... С. 175.

Укажем также опубликованную в «аль-Аклям» в 1976 г. (№ 1, октябрь) рецензию Акрама Фадыля на книгу воспоминаний Татьяны Толстой об ее отце Льве Толстом под арабским названием «Воспоминания о Льве Толстом» («*Зикрайат ма'а Лиун Тулстуй*»)[1]. По словам Акрама Фадыля, появляется все больше и больше книг о жизни Толстого и его произведениях, в том числе об истории его бегства из дома и смерти на железнодорожной станции. Среди них – книга, фиксирующая последние его часы, минуту за минутой. Но особая ценность представляемого издания в том, что автор – Татьяна Толстая, дочь писателя и что тексты, приводимые в книге, полностью публикуются впервые даже на ее родном русском языке.

Акрам Фадыль особое внимание уделяет размышлениям Татьяны в разделе под названием «О смерти моего отца» («*Хауля маут аби*», в подлиннике: «О смерти моего отца и об отдаленных причинах его ухода»), которые, по его словам, «вызывают предельный восторг почитателей творчества Толстого и его философии. Здесь великий мыслитель предстает таким, как будто он ваш закадычный друг, который испытывает к вам симпатию, является вашим собеседником, и нет между вами и им никакого напряжения. По этому поводу даже один французский критик сказал: «Здесь Толстой предстает без толстовства». В этом разделе, как отмечает Акрам Фадыль, 64-летняя Татьяна Толстая пространно повествует о жизненной драме, когда взаимная любовь отца и матери превратилась через много лет «в трагедию семейных раздоров», и это изложение пронизано болью[2].

Другая примечательная публикация в журнале «аль-Аклям» (1980, № 4, январь) – посвященная Л. Толстому глава из книги «Искусство прозы» Перси Лаббока, в переводе с английского на арабский Са'ида аль-Хáкима, названная «*Тулстуй ва-ш-шакль*

[1] В подлиннике: Сухотина-Толстая Т.Л. Воспоминания. М., 1950.

[2] Аль-Аклям. 1976, № 1, октябрь. С. 120.

ар-риваи фи-ль-харб ва-с-сильм»[1] («Толстой и романная форма “Войны и мира”»).

В 1986 г. дамасское издательство «ас-Сабах» познакомило читателей с предисловием К. Ломунова к статье Л. Толстого «Рабство нашего времени». Арабскому тексту переводчики Маджид Аля ад-Дин и Мухаммед Бадрхан дали заглавие «Неизвестные страницы из жизни Толстого» («*Сафахат маджхуля мин хайат Тулстуй*»). В том же году в каирской серии «аль-Альф китаб» увидел свет сборник критических эссе «Толстой» с предисловием его составителя, американского литературоведа Ральфа Мэтло (переводчик Нагиб аль-Мани‘). В него наряду со статьями западных исследователей русского классика (Ренато Бочелли, Альберта Кука, Исайи Берлина, Ричарда Блэкмора, Кэт Гамбургер, Эдмунда Уилсона и др.) вошли публикации русских филологов – Льва Шестова «Откровения смерти. Последние произведения Л.Н. Толстого» («*аль-Хукм ан-нихаи: а‘маль Тулстуй аль-ахира*»), Бориса Эйхенбаума «О кризисах Толстого» («*Хауля азамат Тулстуй*») и Дмитрия Мережковского «Толстой – провидец плоти» («*Тулстуй ра’и-ль-джасад*»).

Еще одна «зарубежная» книга о Толстом вышла в Каире в 1986 г. – «Толстой и роман» («*Тулстуй ва-р-ривайа*») Джона Били[2] в переводе и с предисловием Селима аль-Асйути, высоко оценившего этот труд. Джон Били выучил русский язык, проявлял интерес к русской словесности, написал исследование о Пушкине (1971); в своем творчестве испытал решающее влияние русских романистов.

* * *

Сириец Михаил ‘Ид (р. 1936) в своей статье о переводах художественных сочинений Льва Толстого, опубликованной

[1] Аль-Аклям. 1980, № 4, январь. С. 66–71.

[2] Били Джон – английский писатель и критик, автор романа «Другая родина», род. в 1925 г. в Индии, учился во Франции, Норвегии, Германии (1943–1947), получил ученую степень в Оксфордском университете.

дамасским журналом «аль-Ма'рифа» (1994, март), писал, что его в творчестве этого великого писателя «поразили те светлые штрихи в человеке, которые мелькают на фоне самых суровых условий человеческого бытия, где нет места добру и красоте». По представлению автора статьи, произведения прославленного русского писателя уже давно нашли дорогу к читателям в разных уголках мира, и его творчество почти в полном объеме открылось образованным арабам, сердцам которых стали до́роги два знаменитых имени – создателя этих бессмертных сочинений Толстого и их переводчика Сами ад-Даруби[1].

Необходимо сказать о работах сирийского литературоведа-компаративиста Мамдуха Абу Альвая. В 1996 г. в мартовском номере дамасского журнала «аль-Ма'рифа» была напечатана его статья «Михаил Ну'айме и Лев Толстой», в которой говорилось, что в арабском мире Михаил Ну'айме более всех близок к воззрениям и жизненным позициям Толстого, которого он буквально боготворил.

Мамдух Абу Альвай, кроме того – автор книги «Толстой и Достоевский в арабской литературе» (*«Тулстуй ва Дустуйифски фи-ль-адаб аль-'араби»*. Дамаск, 1999). В разделе «Толстой», содержащем большой фактологический материал, автор сравнивает Толстого с Абу-ль-Аля аль-Маарри, отмечая некоторые точки соприкосновения их позиций: оба не принимали разделения людей на бедных и богатых, оба были вегетарианцами, тот и другой завещали похоронить их без принятых обрядов и традиций, без «лишнего внимания»[2], верили в существование Творца всего, критиковали священнослужителей; обоих воспринимали как философов, источником воззрений которых

[1] Аль-Ма' рифа. С. 220.

[2] В ответе Синоду Толстой писал: «И я действительно отрекся от церкви, перестал исполнять ее обряды и написал в завещании своим близким, чтобы они, когда я буду умирать, не допускали ко мне церковных служителей, и мертвое мое тело убрали бы поскорей, без всяких над ним заклинаний и молитв, как убирают всякую противную и ненужную вещь, чтобы она не мешала живым». – *Э. А.*

была индийская философия[1]. Автор находит то общее, что связывает с мировоззрением Толстого таких известных арабских литераторов и мыслителей, как Джубран Халиль Джубран, Михаил Ну'айме, Амин ар-Рейхани, Мустафа Лутфи аль-Манфалути, Илйас Фархат, Музаффар ан-Навваб, Абд аль-Му'ин аль-Малухи и других, находя в некоторых случаях и то, что отдаляет их от русского мудреца. Разница между Джубраном и Толстым, утверждает Абу Альвай, в том, что первый был романтиком, второй – реалистом; Толстой свои усилия сосредоточил в первую очередь на критике русской церкви, Джубран же – прежде всего на критике общественного устройства, основанного на тирании[2]. Страстные призывы Толстого и Джубрана к необходимости установления «социальной справедливости, к терпимости, любви и братству», как отмечает автор, наблюдаются в поэзии ливанца Илйаса Фархата (эмигрировал в 1910 г. в Бразилию), творчестве египтянина аль-Манфалути, иракца Музаффара ан-Навваба, сирийца Абд аль-Му'ина аль-Малухи.

Говоря о неприятии Толстым существующего социального строя, автор сопоставляет его с Достоевским, «гигантом русского романа», указывая на черты сходства и различия в их взглядах на религию: тогда как Достоевский, полагает Абу Альвай, будучи фанатичным поборником православия, острие своей критики направил против других христианских вероучений – католицизма и протестантизма (в романах «Бесы», «Идиот», «Братья Карамазовы», в работе «Зимние заметки о летних впечатлениях»), Толстой порицал все церкви, в том числе и православную, за «ее солидарность с богатыми против бедных»[3].

Отдельную главу автор посвятил Толстому и Михаилу Ну'айме (в ее основе указанная выше статья в журнале

[1] Абу Альвай Мамдух. Тулстуй ва Дустуйифски фи-ль-адаб аль-араби. Дамаск, 1999. С. 31.

[2] Там же. С. 105.

[3] Там же. С. 97.

«аль-Ма'рифа»). Акцентируя внимание на сходстве их позиций в философии жизни, совпадении взглядов на войну, на самопожертвование во имя другого, на любовь, терпимость и другие нравственно-этические составляющие их мироощущений, исследователь указывает и конкретные смысловые и содержательные параллели в творчестве этих писателей, относящихся к разным культурам.

Народные рассказы Толстого 1880-х годов, утверждает Абу Альвай, занимающие важное место в литературном наследии писателя, нацелены на распространение нравственных идей, заключенных в наставлениях Господа Христа. Они облачены в простую художественную форму, чтобы, говоря словами самого писателя, «их могли прочесть и в преклонном возрасте старик, и женщина, и ребенок, и все люди, и чтобы после их прочтения дуновение (ветерка) милосердия, любви к добру проникло в сердце читателя»[1]. Таким образом, Абу Альвай передает слова Толстого (со ссылкой на его Полн. собр. соч. в 90 т. Т. 63. С. 326), раскрывающие (в одном из писем 1886 г. к писателю Ф.Ф. Тищенко. – *Э. А.*) формально-смысловые особенности цикла этих рассказов: «Направление ясно – выражение в художественных образах учения Христа; характер – чтобы можно было прочесть эту книгу старику, женщине, ребенку, и чтоб и тот, и другой заинтересовались, умилились и почувствовали бы себя добрее». Народные рассказы Толстого, отмечает Абу Альвай, насыщенные учением о непротивлении злу злом и насилию насилием, провозглашают стремление человека к нравственному самосовершенствованию[2]. Многие народные рассказы Толстого по форме и содержанию не отличаются от притч, потому что Господь Христос сам говорил с народом на языке притч, пишет Абу Альвай[3]. Ну'айме тоже писал притчи и афоризмы[4], которыми

[1] Там же. С. 150.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 157.

[4] М. Ну'айме – автор сборника притч и афоризмов «Карм аля дарб» («Лозы на пути»). Каир: Дар аль-Ма'рифа, 1946. – *Э. А.*

богата арабская литература[1], в них он, подобно Толстому, призывал людей к любви и терпимости, к их избавлению от оружия, поскольку «подлинный мир не нуждается в тех, кто бы его защищал, не будет мира до тех пор, пока существует хоть один вооруженный солдат», – утверждает Абу Альвай[2].

Отзвуки идей Толстого он находит в пьесе Ну'айме «Отцы и дети» (1917); ливанский писатель поднимает проблему, важную и для русского прозаика, – проблему жизни и смерти, отмечает автор[3]. Герои пьесы Нуайме – учителя Дауд и его сестра – видят смысл жизни в том, чтобы жить для других, трудиться ради других, а не ради самих себя, они всеми средствами сопротивляются злу. Эти принципы почерпнуты у Толстого, полагает Абу Альвай; недаром, по его словам, во многих своих произведениях Ну'айме заверяет, что «Евангелие было и остается его единственным утешением». И Толстой, и Ну'айме из наставлений Иисуса Христа извлекли следующее: непозволительно противиться злу силой, никому не дано право на смертную казнь другого, нужно смирение, нельзя унижать других и унижаться самому, эксплуатировать других, необходима помощь и любовь человека к своему собрату, следует избавиться от роскоши и только в своем сердце искать царство небесное[4]. Примером проявления любви и взаимопомощи Абу Альвай считает толстовскую легенду «Чем люди живы?» (*«Бима йа'иш ан-нас?»*), называя ее источником Библию[5]. Идеей терпимости, снисходительности и божьего всепрощения пронизан рассказ Толстого «Кающийся грешник» (*«аль-Хаты ат-та'иб»*), отмечает исследователь. Призывы Толстого отречься от богатства и славы, жить ради других, а не ради себя, замечает он, звучат во многих произведениях писателя, в том числе таких, как

[1] Из других арабских авторов притч и афоризмом известны Амин ар-Рейхани, Дж. Халиль Джубран, Таха Хусейн и др. – *Э. А.*

[2] Абу Альвай. Указ. соч. С. 159.

[3] Там же. С. 121.

[4] Там же. С. 125.

[5] Там же. С. 150.

«Сон молодого царя», «Отец Сергий», «Живой труп», «Власть тьмы», «Разрушение ада и восстановление его», «Божье царство внутри вас». Автор проводит аналогию между произведением Толстого «Где любовь, там и Бог» (1885) и пьесой Ну'айме «Аййуб» (1867), между пьесой Толстого «И свет во тьме светит» (1885) и книгой Ну'айме «Припасы для будущей жизни» («*Зад аль-ма'ад*», 1936)[1]. Автор указывает, что выраженную в толстовском рассказе «Суратская кофейная» мысль о том, что Бог един для всех, а враг человека – высокомерие, гордость, Нуайме передал словами Дауда, героя своей пьесы «Отцы и дети»: «Я почитаю одинаково Иисуса, Моисея, Мухаммада. Бог един в мире, он есть Бог всех, он не христианин, не мусульманин, не иудей»[2].

В книге «Голос мира» (1947), напоминает Абу Альвай, Ну'айме писал, что он смотрит на все три небесные веры – иудаизм, христианство и ислам – «уважительным взглядом, поскольку они схожи в том, что касается происхождения человека и его судьбы»[3].

Согласно Абу Альваю, Ну'айме в своих рассказах изображал обычного человека, как это делал Толстой в своих народных рассказах, и его симпатии на стороне таких «простых» героев. Он разделял учение Христа, гласящее, что вся жизнь – борьба против зла. Христианские идеи занимали в творчестве Ну'айме большое место, подчеркивает автор. А высказывание Ну'айме о том, что «любовь – это Бог, а Бог – это любовь», воскрешает в памяти слова Толстого в легенде «Чем люди живы?»: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви, пребывает в Боге, и Бог в Нем»[4].

Ну'айме принадлежит множество произведений, в которых он выразил свои гуманистические идеи, и прежде всего идею братства людей, социальной справедливости, отмечает Абу

[1] Там же. С. 151.
[2] Там же. С. 153.
[3] Там же. С. 154.
[4] Там же. С. 158.

Альвай. По его мнению, яркое свидетельство тому – сборник «Высшие» («*Акабир*», 1956), где ливанский прозаик в одноименном рассказе резко критиковал жестокость и высокомерие «высших», которые «в иерархии социальной лестницы находятся на самой низкой ступени нравственности, отдаленные от своего народа»[1].

Ссылаясь на трактат Толстого «В чем моя вера?», Абу Альвай перечисляет все пять заповедей Евангелия, или, по его словам, правил, в которых заключена сущность христианской веры, в том числе и четвертую, которую он интерпретировал как «непротивление злу злом и непротивление насилию насилием», поясняя, что сопротивление злу возможно любыми средствами, кроме злостных, зловредных. Что касается насилия, то ему тоже следует противиться, но не путем насилия»[2]. Толстой считал, что люди могут установить Царство Божие на земле, если будут следовать всем этим наставлениям, отмечает Абу Альвай[3]. Автор апеллирует к новозаветному эпизоду, повествующему о том, как святой Петр трижды отрекся от Христа, прежде чем запел петух, т.е на рассвете. И никогда не забывал своего предательства, и в продолжение всей остальной жизни при полуночном пении петуха становился на колени и, обливаясь слезами, каялся в своем отречении, хотя Сам Господь, вскоре по Воскресении Своем, простил его[4].

Под влиянием Толстого, участие которого в Крымской войне (а также в Кавказской войне. – *Э. А.*) дало материал для его «Севастопольских рассказов», «Казаков», «Рубки леса» и «бессмертного романа “Война и мир”», утверждает автор, Ну‘айме (сам участвовал в Первой мировой войне в составе американской армии на территории Франции. – *Э. А.*) осуждал войну и убийство во всех своих произведениях, в частности в рассказе «Шорти» («*Шурти*», 1919), где ливанский прозаик использовал

[1] Там же. С. 156.

[2] Там же. С. 141.

[3] Там же. С. 141–142.

[4] Там же. С. 157.

выражение «живой труп» (*джифа хаййа*) – название одной из пьес Толстого[1]. В рассказе «Два солдата» (*«Джундийани»*) из сборника «Абу Батта», по словам автора, «читателю нетрудно почувствовать идеи Толстого, который прославлял труд на поле (а не на поле боя), ненавидел войну»[2]. Как последователь Толстого во всем, Ну'айме после возвращения из Америки на родину в 1932 г. стал проповедовать запрет на закалывание животного – Божьего создания, жизнь которого в руках его сотворившего, а не человека. Об этом он писал в автобиографической книге «Мои семьдесят лет» (*«Саб'уна»*), в рассказе «Птичка и человек» (*«Усфур ва-ль инсан»*) из сборника «Высшие», в повести «Встреча» (*«Лика'»*). И оба, но уже в XX в., стремились жить так, как жил Христос, заключает Абу Альвай.

Явлением литературной жизни Алжира можно считать выпуск в 1976 г. книги, включающей комедию Толстого «Первый винокур» и его пьесу «От неё все качества» в переводе алжирского писателя Абд аль-'Ида Дуду (1934–2004).

В кувейтской серии «Из мировой драматургии» публиковались комедии Толстого «Плоды просвещения» и «Первый винокур», пьеса «Живой труп». В этой же серии в 1995 г. (№ 294–295) появилась инсценировка М. Булгакова «Войны и мира» в переводе Хашима Хаммади. Проза Л. Толстого печаталась и в периодических изданиях Саудовской Аравии.

[1] Там же. С. 160.

[2] Там же. С. 161.

ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ Л. Н. ТОЛСТОГО НА АРАБСКОМ ВОСТОКЕ В XXI в.

Из публикаций начала XXI в. внимание привлекает статья «Толстой. Человек и творец» (*«Тулстуй. Аль-Инсан ва-ль-мубди‘»),* опубликованная в журнале «аль-Хиляль» в 2006 г. (№ 6). Ее автор Мухаммед Ибрахим Абу Санна (р. 1937), известный египетский поэт, критик и литературовед, называет Толстого титаном русской литературы, «увенчавшим» XIX в., бессмертные сочинения которого, начиная с «Войны и мира» и «Анны Карениной», подняли его творчество на самую высочайшую вершину литературной гряды того времени[1]. Статья состоит из нескольких небольших фрагментов с подзаголовками: «Литературное творчество» (*«аль-Ибда‘ аль-адаби»*), «Крепостные крестьяне» (*«Ракык аль-ард»*), «Обоюдная ревность» (*«Гейра мутабадиля»*), «Создатель учения» (*«Сахиб ар-рисаля»*), «Творение истории» (*«Сан‘у-т-тарих»*). Критик активно пользуется книгой египтянина Махмуда аль-Хафифа «Толстой», со страниц которой, по словам Абу Санны, Толстой предстал «титаном, беспримерным образцом искренности и таланта, великим творцом литературы и искусства»[2]. Мысль об огромной значимости «Войны и мира» в международном измерении Абу Санна подкрепляет высказываниями корифеев. Автор статьи приводит слова Флобера, который назвал этот роман «первоклассным произведением», книгой о природе и человечестве, и восхищенно восклицал: «Какой художник и какой психолог! Первые два тома великолепны...Подчас он напоминает мне Шекспира». Чехов же, перечитывая роман осенью 1891 г., сказал: «Каждую ночь просыпаюсь и читаю

[1] Абу Санна Мухаммед Ибрахим. Тулстуй. Аль-Инсан ва-ль-мубди‘ // Аль-Хиляль. 2006, № 6. С. 160.

[2] Там же. С. 169.

“Войну и мир”. Читаешь с таким любопытством и с таким наивным удивлением, как будто раньше не читал. Замечательно хорошо»[1].

А статья Саусан Рахмы в каирском журнале «аль-Хиляль» (май 2009) построена на анализе двух повестей Толстого – «Хозяин и работник» (у автора статьи «Господин и слуга» – «*Сейййд ва хадим*») и «Смерть Ивана Ильича», в которых у человека наступает перед смертью нравственное озарение, духовное возрождение. Автор поясняет, что эти повести (*ривайат касыра*) написаны в период кризиса писателя – психологического (*нафсиййа*), идейного (*фикрийя*), духовного (*руханиййа*), они о смерти, мысль о которой занимала Толстого с 18-летнего возраста[2]. На том этапе Толстой изменил свой строй жизни, свои пристрастия, он стал вести жизнь отшельника (мистика, *суфи*), аскета, освободив свою душу от забот материального мира, «сменил свою одежду на одежду простого русского крестьянина, ел его пищу и проявлял интерес к ручным ремеслам. Надел сандалии, вышел в поле и работал вместе с крестьянами»[3]. В юности Толстого преследовал страх смерти, и, как следует из его «Воспоминаний», он не забыл «картины смерти своей матери, тогда ему было 2 года, затем ушли из жизни остальные дорогие ему люди». Но Толстой не относился к смерти с позиции философа-абсурдиста, а смотрел на нее просто как на забытье, он «верил в бессмертие души...» – утверждает Саусан Рахма[4].

Автор статьи обращается к высказываниям о Толстом М. Горького, который назвал мысль Пушкина о том, что «слова поэта суть уже его дела», «великой истиной, применимой к Толстому», и привел запись Толстого в его Дневнике: «Поэт лучшее своей жизни отнимает от жизни и кладёт в своё сочинение.

[1] Там же. С. 168.

[2] Рахма С. Лео Тулстуй. 1828–1910. Фи «Сейййд ва хадим» ва «Маут Ифан Илитсин» // Аль-Хиляль. 2009, май. С. 122.

[3] Там же.

[4] Там же. С. 122–123.

И мои произведения – это я...», добавив: «Эти строки – самое правдивое свидетельство стремления Толстого к миссии, олицетворяющей высокую цель его творчества»[1].

Толстой свято верил в «братские чувства между людьми, в осуществление социальной справедливости, облегчение труда простых людей, трудящихся, особенно крестьянства», – отмечает автор статьи[2]. Говоря о повести «Господин и слуга» («Хозяин и работник»), повествующей об изнурительной поездке, которую предприняли Господин и его слуга, С. Рахма пишет, что в этом произведении выражены мысли Толстого о семейной жизни, о деревне, бедности, которая «окутала» простых людей, контекстом этих мыслей стали события, сопровождающиеся снежной бурей и приведшие к «неизбежному исходу, который послала судьба, – смерти Господина и лошади...».

С. Рахма вводит читателя в содержание повести. Попав в метель, богатый деревенский купец решил бросить слугу, подумав: «Пусть умрет этот бедняк, у него нет ничего, что он оплакивал бы, а у меня много...»[3]

Читаем у Толстого: «Хозяин подчиняется губительной мысли: “Что лежать-то, смерти дожидаться! Сесть верхом – да и марш, – вдруг пришло ему в голову” <...>. Ему, – подумал он на Никиту, – всё равно умирать. Какая его жизнь? Ему и жизни не жалко, а мне, слава богу, есть чем пожить <...>[4]». Слуга Никита принялся ждать смерти на снегу, не испытывая горечи. Вся его жизнь была цепью служения. Слуга чувствует жалость к своему господину, который многое потеряет со своей смертью, а у него, слуги, нет ничего, о чем бы он плакал. Эту позицию писатель, по словам исследовательницы, выражает следующим образом: «Люди, которые живут на лоне природы, ведают терпение, ожидание и не форсируют события»[5].

---

[1] Там же. С. 124.

[2] Там же.

[3] Там же. С. 125.

[4] Толстой. Хозяин и работник // Полное собр. соч. Т. 12. С. 184.

[5] Рахма С. Указ. соч. С. 125.

У Толстого: «Он, как и все люди, живущие с природой и знающие нужду, был терпелив и мог спокойно ходить часы, дни даже, не испытывая ни беспокойства, ни раздражения»[1].

Толстой разделяет взгляд Руссо на природу, утверждает автор статьи. Согласно Руссо, люди, которые живут в согласии с природой, не подвержены грязи, существующей в городском обществе, зловредным проявлениям цивилизации, лишающей людей чистоты и искренности[2].

Василий, господин в этом рассказе, умирает счастливым от сознания, что он освободился от влияния денег и материальной жизни. Так он спас свою душу в вечном мире после того, как спас жизнь своему слуге. Он закрывает своим телом холодное тело замерзающего слуги. Господин ощущает свободу и чувствует, что нет больше завесы (*хиджаб*) между ним и Творцом. Он испускает дух, сказав себе: «Иконы, пастор (священник), святые – нет у них другой роли, кроме как внутри церкви...» Но здесь, в этом широком пространстве и небе, покрывшем его, он испытывает счастье, покорность, слабость и чувства, которых не знал раньше[3].

Говоря о рассказе «Смерть Ивана Ильича», автор статьи акцентирует внимание на одиночестве, которое ощущает Иван Ильич среди самых близких ему людей. Он болен. Слуга Герасим – единственный человек, который сочувствует больному. Так писатель выражает свой особый взгляд на чистоту чувств сельского жителя, подчеркивает С. Рахма.

Как поясняет автор статьи, в этой повести звучит мысль Толстого о смерти, мысль, воздействие которой на писателя сказывается во всех его произведениях. В повести в то же время воплотились идеи Толстого по поводу классового различия и тема реформы сельского хозяйства, которая до сей поры не тревожила его[4]. С. Рахма апеллирует к роману «Анна Каренина»,

[1] Толстой. Хозяин и работник... С. 184.

[2] Рахма С. Указ. соч. С. 125.

[3] Там же. С. 126.

[4] Там же. С. 127.

многие страницы которого, по ее словам, также стали отражением особой философской идеи Толстого о деревне, ее нравственной чистоте. С. Рахме импонирует мысль критиков о том, что «Толстой – защитник русской деревни».

Обе повести полны грусти и в то же время выражают подлинное счастье, к которому приходит писатель, «обнаружив клад простоты, искренности, столь далекой от всякой общественной фальши», – замечает С. Рахма. Когда герой «Господина и слуги» Василий умирает, его лицо излучает свет и покой, выражающие его счастье, его тело «сливается» с плотью его слуги, которого он спасает. Таково счастье простых людей, которое автор хотел показать через свое видение смерти, и оно оказалось пророческим: подобно тому, как господин умирает в пути, Толстой умирает на железнодорожной станции, подытоживает С. Рахма.

Согласно исследовательнице, через события смерти Ивана Ильича писатель «подверг резкой критике класс буржуазии, сопоставил реакцию людей, окружающих мужчину, который лежит при смерти: его жены, сына, приятелей, и позицию простого крестьянина, деревенского слуги (у Толстого – буфетный мужик); этот молодой человек пытается утешить мучавшегося страдальца, испытывая к нему искреннюю жалость и сострадание. Что касается других, то Иван Ильич видит в их глазах страх, смешанный со счастьем, как будто они говорят: Слава Богу, что не мы в его положении»[1].

У Толстого: «Первая мысль каждого из господ, собравшихся в кабинете, была о том, какое значение может иметь эта смерть на перемещения или повышения самих членов или их знакомых <...>; самый факт смерти близкого знакомого вызвал во всех, узнавших про нее, как всегда, чувство радости о том, что умер он, а не я»[2]. Ильич испытывает счастье «особого рода», считая, что освободился от влияния собственности, полагает С. Рахма.

[1] Там же. С. 124.

[2] Толстой. Полное собр. соч. Т. X. С. 269–270.

Толстой – гигант, он обогатил мировую литературу своим обильным, содержательным творчеством и, бесспорно, считается одним из великих писателей, более всего известных во всем мире, так завершает свою статью Саусан Рахма[1].

Книга Горького «Литературные портреты» (*«Сувар адабиййа»),* впервые, как было отмечено выше, опубликованная в 1957 г. в переводе (с английского) Альфреда Фарага, вновь увидела свет в 2009 г., переизданная каирским «Национальным переводческим центром» (*«аль-Марказ аль-кауми ли-т-тарджама»*), в серии «Переводное наследие» (*«Мирас ат-тарджама»*). Включенный в нее очерк «Лев Толстой» (1919) – один из лучших; в нем отражены встречи М. Горького с великим писателем, первая из которых состоялась 13 января 1900 г. в хамовническом доме в Москве.

Тунисский исследователь Мухсин ат-Туниси, автор объемного труда (272 с.) «Александр Пушкин. Поэт любви и свободы» (*«Александр Бушкин. Ша'ир аль-хубб ва-ль-хуррийа»*, 2006), писал в Предисловии, что XIX в. в ряду великих русских писателей – Гоголя, автора комедии «Ревизор», Федора Достоевского, с его «глубокими и трагедийными романами», Ивана Тургенева, романы которого сыграли важную общественно-политическую роль, Антона Чехова, «зачинателя короткого рассказа и новатора в драматургии», – сочинения Толстого «составили 90 томов, среди них роман “Война и мир” о борьбе русского народа против похода Наполеона». По словам Мухсина ат-Туниси, «Толстой изобличил (досл. обнажил – *'арра*) русское общество, восстал против царя и церкви, защищал бедных, освободил своих рабов (крепостных. – *Э. А.*) и воскресил историю России, ее знатных людей, отстаивал свои идеи и принципы. Он отказался от своего имущества и владений, от своих прав и семьи. И по праву был более велик, чем сам царь, однако, тем не менее, он не понял необходимости революции, потому что она противоречила его вере в возможность непротивления

[1] Рахма С. Указ. соч. С. 127.

злу насилием»[1]. Реализм – самая важная составляющая русской литературы того времени, отмечает Мухсин ат-Туниси. Связывая с ним произведения Толстого, автор указывает, что литераторы России утверждали этот творческий метод такими способами, как «погружение в человеческую душу, описание социальных явлений, изображение событий эпохи, выступая поборниками прав отдельного человека и народа в целом»[2].

Статья Мамдуха Абу Альвая «Эстетика у русских критиков» («*Ильм аль-джамаль инда ан-нуккад ар-рус*»), опубликованная в дамасском журнале «аль-Алям аль-адабиййа» (январь, 2008), состоит из трех разделов: «Чернышевский и эстетика», «Толстой и эстетика», «Плеханов и эстетика». В разделе о Толстом автор разбирает его трактат «Что такое искусство?» (по арабскому переводу, который в 1991 г. выполнил с русского Мухаммед Абдо ан-Наджари), акцентируя ключевые положения толстовской позиции, касающиеся понимания красоты в существующих эстетических теориях (от А. Баумгартена до Нового времени) и выводов самого писателя относительно определения того, что есть истинное искусство. В частности, содержания понятий «хороший и красивый» у русских, немецких и французских критиков.

Вот некоторые рассуждения Толстого в интерпретации сирийского исследователя.

Толстой видел, что его взгляд на искусство не отличается от взглядов древних философов, например Сократа, Платона, Аристотеля, и от вероучений – христианского, мусульманского, буддистского; он выступал против того, чтобы препятствовать искусству, потому что оно есть средство соединения людей друг с другом и этому невозможно противиться, но он был противником превращения искусства в средство, приводящее к порочности (*ифсад*) общества.

Как указывает Абу Альваи, Толстой затрагивал следующие вопросы: Почему мы пишем? Для кого мы пишем? Толстой

[1] Ат-Туниси Мухсин. Александр Бушкин. Шаир аль-хубб ва-ль-хуррийа. Тунис, 2006. С. 8.
[2] Там же. С. 9.

считал, что искусство должно быть предназначено не только одному поколению, а передаваться из поколения в поколение. Когда искусство ограничивается обращением к классу богатых, это свидетельствует о его слабости и отсутствии независимости. Непонятное литературное произведение, по его мнению, подобно вкусной пище, которую не потребляет большинство людей. Хорошее литературное произведение – это сочинение, понятное простому крестьянину, оно не для того, чтобы заполнить его досуг, а для того, чтобы служить ему, ибо крестьянин не может прочесть роман «Анну Каренину», состоящий из трех частей. Поэтому Толстой принялся за написание коротких народных рассказов, доступных крестьянам. Он не требует поднять уровень простого крестьянина до уровня высокой литературы, а требует от литератора писать произведения, понятные крестьянину. Он отвергает театр Шекспира как непонятный крестьянам, потому исключает и далекие им собственные шедевры, например «Анну Каренину»; предпочитая самое простое самому возвышенному, отходит от создания «объемных и трудных романов», таких как «Война и мир» и «Анна Каренина», и начинает писать короткие рассказы, например «Много ли человеку нужно земли» (*«Кям йахтадж аль-инсан мин аль-ард»*), т. е. ратует за литературу, которую могли бы читать и взрослые, и дети. По мнению Толстого, истории и песни крестьян, народные рассказы – самые важные литературные произведения. Он верил не в элитарную, а в массовую литературу, ее широкое распространение среди большинства народа, а большинство народа – это крестьяне, отмечает Абу Альвай.

Литература, предназначенная для исключительных людей, – не подлинная литература, а подобие искусства, утверждал Толстой. Современная литература бедна темами и темна по форме, и даже сам автор не знает, о чем он пишет. В литературе символистов Толстой увидел образец отдаления от народа. Он критиковал французского поэта Шарля Бодлера и его стихотворение «Цветы зла» (*«Азхар аш-шарр»*), как и книгу «Искусство поэзии» (*«Фанн аш-ши'р»*), в которых Бодлер требовал

от поэтов туманности и музыкальности стиха. Порицал Толстой также Верлена, считавшего, что лучшие произведения те, которые невозможно понять. Говоря о взглядах на «неясную» французскую поэзию, Толстой приводит слова Вольтера: «Все роды искусства хороши, кроме скучного», добавив к этим словам свое суждение: «Все роды искусства хороши, кроме непонятного или не производящего действия».

... По Толстому, продолжает автор статьи, на этих «пониженных» литературных произведениях лежит большая ответственность. Третья сторона ответственности – это литературные школы. Например, Толстой видит, что Пушкин создал великие бессмертные произведения, только его драму «Борис Годунов» считает неудачной, хотя критика расточала ей незаслуженную похвалу. Не всякая музыка, которую написал Бетховен, хорошая, то же самое относится к музыке Вагнера... По мнению Толстого, искусство – то, что выражает подлинные ощущения, передаваемые автором другому. Например, народные песни и народные истории: мы радуемся, когда слышим веселые народные песни, и грустим, когда звучат печальные. Литератор должен чувствовать потребность выражать свои ощущения и должен быть правдивым. Примеры тому – произведения Пушкина и Достоевского в русской литературе, Виктора Гюго – во французской, Толстой превозносит его роман «Отверженные», как и произведения в английской литературе Чарльза Диккенса. Литература, по мнению Толстого, – это палка о двух концах, она может быть полезной и способствовать прогрессу человека, если передается от поколения к поколению, и может быть вредной и пагубной для общества, особенно, когда некоторые литераторы ведут аморальный образ жизни.

Толстой заканчивает книгу, отмечает Абу Альвай, словами: «Задача искусства – осуществление братского единения людей».

У Толстого: «Задача *христианского* искусства – осуществление братского единения людей».

Но относится ли то, что сказал Толстой о европейской литературе вообще и русской в частности, к нашей литературе? – задается вопросом Абу Альвай. Конечно, отвечает он, у нас есть народная литература. Изучая в школах и университетах народную литературу, которая выражает наши радости и печали, мы обращаемся к ней по случаю, особенно радостному... Но величие письменной арабской литературы неизвестно арабскому феллаху, и феллахи не обсуждают ее. Именно это положение, характерное для русской литературы, подходит и арабской. Наши феллахи на своих сходках перепевают народные касыды, которые отражают различные патриотические и общественные деяния, но они ничего не слышали и ничего не знают об Имруль-Кайсе, Зухейре ибн Аби Сульма и других поэтах.

Со статьей «О пьесах Толстого» (*«Хауля масрахийат Тулстуй»*) на страницах багдадской газеты «аль-Мада» (22 апреля, 2013) выступил журналист и переводчик иракец Дийа' Нафи', считая «Власть тьмы», «Плоды просвещения» и «Живой труп» самыми важными и знаменитыми драмами, известными и в арабских переводах.

В популяризации русской классики, ее шедевров и самых значимых творцов участвует газета «аль-Хайат» («Жизнь»), выходящая на арабском языке в Лондоне. Ливанец Ибрахим аль-'Арис – автор многих публикаций, в том числе статьи «"Детство" Толстого: первые семена удивительных жизни и искусства» (*«Туфулят Тулстуй: аль-бузур аль-уля ли хайат ва фанн мудхишейн»* (14 декабря, 2013).

Палестинский исследователь Омар Махамид в своей книге, вышедшей в Наблусе 2015 г., «Введение в арабскую литературу и русскую ориенталистику. Переписка между Игнатием Крачковским и палестинскими и другими арабскими писателями» (*«Мукаддамат аль-адаб аль-араби ва-ль-истишрак ар-руси ва-ль-мурасалят бейна Игнати Кратшкуфски ва-ль-куттаб аль-филястыниййин ва гейрихим мин аль-араб»*) писал, что влияние Л. Толстого очевидно в произведениях известного

литератора, палестинца Искендера аль-Хури аль-Бейтджали[1], в частности его романе «Жизнь после смерти» (*«аль-Хайат ба'да аль-маут»*), изданном в 1920 г.

Арабские исследователи жизни и творчества Толстого неизменно отмечали влияние на него французских просветителей, в том числе Руссо и Вольтера. В нынешнем веке имя Толстого все чаще звучит в параллели с именем Вольтера. В связи с этим невольно вспоминается очерк Салямы Мусы «Вольтер», вошедший в его книгу «Те, кто учил меня». Хотя Вольтеру и Толстому в книге С. Мусы посвящены отдельные очерки и нет прямых указаний на переклички между ними, нетрудно разглядеть то общее, что в восприятии египетского литератора объединяет этих двух титанов европейской мысли.

По словам С. Мусы, Вольтер приходит на ум каждый раз, когда над нацией бушуют мрачные бури, которые сковывают свободу, – «неугодных» заключают в тюрьмы, запрещают книги, свирепствует цензура печати... В таких условиях злободневной становится просветительская философия Вольтера, который жил во имя защиты свободы. Его жизненным кредо было уважение человека, чести и достоинства людей, их свободомыслия. «Разум и терпимость» – вот те слова, которые определяли сущность проповеди этого вольнодумца. Своей жизнью он повернул историю Европы от религиозного фанатизма к терпимости, от ограничения к свободе. Он единственный из образованного сословия, кто был заключен в Бастилию, и, выйдя из этой крепости-тюрьмы, призывал к устранению феодального режима, вызывавшего его негодование. Вольтер восстал против католической религии, которую отождествлял с деспотизмом, выступал против религиозного насилия и преследования, разрушил суеверия и предрассудки в своих «Философских письмах».

Для С. Мусы первостепенное значение имели призывы Вольтера к терпимости, согласно которым, все люди – братья, независимо от того, верующие они или атеисты, христиане или мусульмане, иудаисты или буддисты. За свои свободолюбивые

[1] О нем см. в нашей книге «Русская литература и арабский мир...». С. 54.

идеи, особенно за требование свободы веры, Вольтер подвергался преследованию, так как католическая церковь в его времена была в союзе с королевской властью, пишет С. Муса[1], считающий веротерпимость и свободу веры важнейшими слагаемыми философии Вольтера, завоевавшего «славу вождя свободы». Но Вольтер не был безбожником, подчеркивает С. Муса. Он искренне верил в Бога, однако был убежден, что церковь не должна монополизировать религиозное пространство, следует прежде быть «божьими», а затем – христианами, иудеями или индусами. Единственная книга, которую надо прочитать, – это Книга природы, а единственное вероучение – это наше поклонение Богу[2]. Вольтер видел Бога в любом создании и даже говорил (в «Диалогах». – *Э. А.*): «И в блохе есть нечто божественное...»[3]

Исследователи указывают на близость идей Толстого и Вольтера, ссылаясь на высказывания этих двух властителей дум, отражающие их уважительное отношение к религии мусульман и пророку Мухаммаду. Например, сириец, поэт и прозаик д-р Абд аль-Му'ты ад-Да́ляти (р. 1961 в Хомсе) в своей книге «Я обрел Мухаммада и не потерял Христа» (*«Рабихту Мухаммадан ва лям ахсир аль-Масих»*. Дамаск, 2003) пишет: «И сказал французский философ Вольтер (обращаясь к служителям церкви. – *Э. А.*): "Посланник сыграл величайшую из ролей, какую только может сыграть человек на земле... Самое малое, что можно сказать о Мухаммаде, – что он дал Писание и усердно его распространял, ислам никогда не менялся, тогда как вы и ваши священнослужители изменяли свою религию двадцать раз"».

И сказал русский литератор Толстой: «Я один из ослепленных пророком Мухаммедом, которого Аллах избрал одного, чтобы принести последнее послание в своих руках, а также быть последним пророком».

---

[1] Там же.

[2] Там же. С. 21.

[3] Там же. С. 22.

Цитируются и другие высказывания Толстого и Вольтера о пророке Мухаммаде, причем подчеркивается, что авторы этих изречений не мусульмане. Например, приводятся слова Льва Толстого: «Пророк Мухаммад является великим правителем. Он сплотил общину в свете истины, и этого достаточно для почета. Он спас людей от пролития крови и достиг мира. Он открыл им пути духовного возвышения. Такой человек заслуживает всеобщего уважения». В интерпретации арабского переводчика это звучит так: «Достаточно для почета то, что Мухаммад вырвал, освободил покорную общину из кровавых когтей дьяволов (бесов) с их позорными обычаями и открыл ей путь к подъему и прогрессу; церковный закон (*шариат*) Мухаммада будет управлять мусульманским миром в гармонии с разумом и мудростью».

Поэт и прозаик, философ Франции Вольтер, глава французского Просвещения XVIII в., поклонялся веротерпимости, когда говорил о посланнике ислама, защищая Мухаммада как глубокого политического мыслителя и основателя разумной религии и отмечая, что мусульманское общественное устройство всегда отличалось большей терпимостью, чем христианское[1].

Сирийский поэт и прозаик Ахмед аль-Хани в интервью, помещенном в саудовской сети «аль-Алюка» («Послание», 01. 08. 2007), назвал Вольтера и Толстого «символами мировой литературы, беспристрастными в отношении посланника Мухаммада».

В статье тунисского писателя и журналиста Абу Бакра аль-Айади (р. 1949, с 1988 г. живет в эмиграции в Париже) в первой независимой ежедневной лондонской газете «аль-Араб» («Арабы», издается с июля 1977 г.) от 07.10.2014 под названием «Кто читает литературу» имя Толстого вновь стоит в паре с именем Вольтера.

[1] https://ar-ar.facebook.com/MntdyAlrswlAlazm/posts/399603713465395:0 от 24.01.2013.

Египетская еженедельная независимая информационная газета «аль-Йаум ас-Саби‘» 23 марта 2015 г. опубликовала статью «Толстой, с которым воевало православие, и Вольтер, тайно похороненный» («*Тулстуй харабатху аль-урсузуксиййа ва Фультир дуфина сирран...*»). Автор статьи – египетский журналист и писатель Ахмед Ибрахим аш-Шариф (1926 – июнь 2015) поясняет, что он с увлечением занимался историей литераторов, которые вступили в длительную борьбу против церкви ввиду их непримиримых разногласий в отношении свободы мысли, за что церковь, взаимодействуя с властью, отлучила их от своего благоволения и преследовала. Вот что пишет аш-Шариф о двух прославленных мыслителях: «Великий русский писатель Толстой, автор романа “Анна Каренина”, боролся против церкви в России, призывал к миру и ликвидации эксплуатации. Церковь не приняла воззрений Толстого, объявила его безбожником и отлучила от своего покровительства. Множество людей восхищались его идеями и посещали его, заживщего жизнью простого человека. Затем он покинул свою привыкшую к роскоши семью, чтобы поселиться в молельне».

«Вольтер, французский писатель и философ, известный как ироничный, остроумный критик, насмешливый, язвительный философ, был защитником гражданских свобод, в частности свободы веры. За свои резкие, вдохновенные сочинения, направленные против католической церкви, он был заключен в Бастилию и позже выслан в Англию. Это произошло вскоре после выхода его книги “Философский словарь”, самого значительного его философского труда, где он критиковал католическую церковь в Риме, и публикации трагедии “Фанатизм, или пророк Магомет”, запрещенную церковью»[1].

Так, идеи Вольтера (свобода, веротерпимость, гуманизм, равенство всех перед законом и другие), созвучные духовному миру Толстого и отвечающие умонастроению прогрессивной части арабского общества, особенно актуальны сегодня для

[1] См.: аш-Шариф Ахмед Ибрахим. Тулстуй харабатху аль-урсузуксиййа ва Фультир дуфина сирран // аль-Йаум ас-Саби‘. 2015, 23 марта.

переживающего сложные времена арабского мира, где, говоря словами Салямы Мусы, «бушуют бури мрака».

Не иссякает интерес к культурному наследию русского классика и у арабских переводчиков.

В 2006 г. багдадский журнал «аль-Аклям» опубликовал сказку Толстого «Ассирийский царь Асархадон».

В 2014 г. в Каире в серии «1000 книг» выходит новый перевод повести Толстого «Смерть Ивана Ильича», а 6 августа того же года в лондонской арабоязычной газете «аль-Хайат» («Жизнь») публикуется отзыв, где повесть характеризуется как образец наивысшей художественной зрелости писателя. Редактор серии – египетский поэт и переводчик Риф'ат Салям. Повесть перевела Маха Джамаль, которая, по словам Риф'ата Саляма, наилучшим образом представила творчество крупнейшего русского писателя, автора знаменитых романов «Война и мир» и «Анна Каренина».

В 2015 г. в Каире издается в переводе на арабский книга «Рассказы и истории для детей» (досл. «Рассказы и истории для мальчиков и девочек») с подзаголовком «Из прошлых времен», где важное место заняли сказки Толстого, как, например, «Зерно с куриное яйцо», «Лев и собачка», «Котенок», «Праведный судья», «Лев и мышь», «Визирь Абдул», «Два брата», «Волк и старуха», «Петр I и мужик», «Два товарища» и ряд других.

В 2016 г. появляется перевод (с русского) повести «Хаджи-Мурат», выполненный сирийцем Хавалем Йусуфом, получившим образование в России. Кроме «Хаджи-Мурата», им были переведены «Царство Божие внутри вас», а также объединенные в сборник некоторые философские и религиозные эссе и статьи Толстого разных лет.

Переводы произведений Толстого и исследования арабских авторов о его жизни и творчестве свидетельствуют о том, насколько близки и актуальны для них и их читателей были обостренный интерес русского классика к вечным вопросам бытия, его поиски смысла жизни и смерти, обращение к проблемам

нравственности, гуманистические идеалы, антивоенные воззрения, заповеди любви и всемирного братства людей.

Пророческими оказались слова иракского русиста Мухаммеда Йуниса, прозвучавшие полвека назад со страниц багдадского журнала «аль-Аклям»: «Толстой по существу очень близок душевному складу арабского читателя, ибо в своих произведениях он повествует о любви к родине, о добре и зле, о грехе и покаянии... Его творчество навсегда останется дорогим для нас, как дорог он всей вселенной, где продолжается борьба во имя добра, прогресса и мира»[1].

Великим мыслителем и писателем, выдающимся мастером литературы Толстой остается для арабов и в наши дни. Подтверждение тому – открытие в Каире 22 апреля 2014 г. памятника русскому гению Льву Николаевичу Толстому, чье творческое наследие, говоря словами того же Мухаммеда Йуниса, навеки сохранится «чистым источником, из которого поколения будут пить маленькими глотками», чтобы утолить свою жажду всеобщего благоденствия[2].

[1] Йунис Мухаммед. Толстой // Аль-Аклям. 1969, № 2, ноябрь. С. 80.
[2] Там же. С. 74.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО ГЛАЗАМИ АРАБОВ

ПЕРВЫЕ ПЕРЕВОДЫ (НАЧАЛО XX в.)

Известность в арабском мире к Достоевскому пришла позже, чем к Льву Толстому, – произведения Толстого начали издаваться на арабском языке уже при жизни автора, начиная с 1901 г., а первые переводы Достоевского, с которых и началось знакомство арабов с этим великим писателем, появились только в 1911–1912 гг. То были его изречения, связанные с Толстым. Они увидели свет на страницах палестинского журнала «ан-Нафаис аль-асрыййа», издаваемого Халилем Бейдасом.

В журнале на протяжении всего 1911 г. печатался «Календарь Толстого» («*Рузнама Тулстуй*») – перевод его книги «Мысли мудрых людей на каждый день» с афоризмами знаменитых писателей и мыслителей. Среди выбранных переводчиком Ибрахимом Джабиром афоризмов оказалось и изречение Достоевского: «Страдание-то и есть жизнь. Без страдания какое было бы в ней удовольствие?» В переводе это сформулировано так: «Страдание есть жизнь. Какая радость от удовольствия без страдания?»[1] Другую сентенцию Достоевского «Человек несчастлив потому, что он не знает, как он счастлив» включил Антун Баллан в публикацию «Мысли из книги “Путь жизни” философа Толстого», напечатанную в 1912 г. в «ан-Нафаис аль-асрыййа» (№ 7). Перевод еще одного изречения принадлежал самому Халилю Бейдасу: в 1912 г. в своей статье «Пушкин-поэт» в том же журнале (№ 9) он, упоминая знаменитую речь Достоевского о Пушкине, произнесенную 8 июня 1880 г. на заседании Общества любителей российской словесности, приводит из нее фразу: «В появлении его заключается для всех нас, русских, нечто бесспорно пророческое». В переводе

[1] Джабир Ибрахим. Рузнама Тулстуй (Календарь Толстого) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, № 12, декабрь. С. 556.

Бейдаса это высказывание приобрело иной смысл: «С появлением Пушкина у нас появилось пророчество»[1].

Бейдас причислял Достоевского к тем «великим творцам XIX в.», чьи произведения необходимо переводить на арабский язык.

Первым же крупным арабским переводом из Достоевского стал один из романов «Великого пятикнижия»[2] – «Преступление и наказание». В 1914 г. в Каире вышла его первая часть в переводе (с английского) известного египетского мыслителя и литературоведа, почитателя русской литературы Салямы Мусы, увлекшегося творчеством Достоевского в бытность свою в Англии (1908–1913), где русский писатель уже приобрел популярность. Однако работу над переводом «Преступления и наказания» Саляма Муса не продолжил, поскольку книга не пользовалась спросом, оказалась слишком сложной для восприятия арабского читателя того времени. По воспоминаниям Салямы Мусы, издавшего на собственные средства первую часть «Преступления и наказания», т. е. приблизительно 120 страниц, перевод не принес роману популярности, «книжка расходилась настолько плохо, что ему пришлось в конце концов распродать [тираж] по одному миллиму (самая мелкая египетская монета. – *Э. А.*) за экземпляр и отказаться от перевода остальных частей»[3]. Свой перевод Саляма Муса сопроводил подзаголовком «Русский психологический роман, основанный

[1] Бейдас Халиль. Бушкин аш-ша'ир (Пушкин-поэт) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1912, № 9, сентябрь. С. 388.

[2] «Великое пятикнижие» – таково неофициальное название цикла из пяти наиболее значимых романов Достоевского. В него помимо «Преступления и наказания» входят: «Идиот», «Бесы», «Подросток» и «Братья Карамазовы». Интересно, что эти романы, кроме «Подростка», включены в список 100 лучших книг Норвежского книжного клуба 2002 года. В арабском мире со временем, как увидим далее, они тоже оказались самыми востребованными романами Достоевского и были признаны первоклассными его произведениями большой формы.

[3] Цит. по: Долинина А.А. Первый арабский перевод Достоевского. Арабески. СПб., 2010. С. 278; см. также: Тарбийат Саляма Муса (Формирование Салямы Мусы). Каир, 1947. С. 72. Эпиграфом к книге стали слова Артюра Рембо (в передаче С. Мусы) «Мир прекрасен... Я благословляю жизнь» («аль-'Алям тайййб... Иннани убарику аля-ль-хайат»).

на фактах» (*«Ривайа русиййа такририййа бсикулуджиййа»*). А каирский журнал «аль-Хиляль» в том же году (№ 6, март) в разделе «Новые издания» (*«аль-Матбу'ат аль-джадида»*) назвал «Преступление и наказание» «социальным романом, включающим полезные исследования психологии»[1].

В своей статье «Первый арабский перевод Достоевского» А.А. Долинина указывает установленный ею источник, которым пользовался переводчик – это безымянный английский перевод 1911 г. Проведя сопоставление арабского перевода с оригиналом и английским текстом-посредником и указав «только те изменения, которые внес сам Саляма Муса и которых в английском издании 1911 г. нет»[2], А.А. Долинина пришла к следующим выводам: «В арабском переводе заметна тенденция к ослаблению социальных мотивов "идеи" Раскольникова. Бедность Раскольникова не только не подчеркивается, а, скорее наоборот, скрадывается. Вообще, бледнеет весь социальный фон романа. Исчезают из перевода детали обстановки угрюмой комнаты Раскольникова, опускается ряд характерных подробностей, воссоздающих облик мрачных трущоб Петербурга – сокращается описание квартала, в котором жил Раскольников, старухиного дома, распивочной, где герой встречается с Мармеладовым и т. п.»[3]. Наряду со сглаживанием социальных причин возникновения у героя «наполеоновской идеи» его характер «обедняется психологически». Переводчик опускает ряд деталей, говорящих о любви Раскольникова к родным – матери и сестре, а также «еще один важный отрывок, свидетельствующий об отвращении Раскольникова к преступлению буквально до последней минуты»[4]. «Итак, – резюмирует А.А. Долинина, – перед нами два Раскольникова: Раскольников Достоевского – натура тонкая, впечатлительная, полная внутренних противоречий, истерзавший себя "наполеоновской

[1] Аль-Хиляль. 1914, № 6, март. С. 476.

[2] Долинина А.А. Первый арабский перевод Достоевского. С. 281.

[3] Там же. С. 281–282.

[4] Там же. С. 283.

идеей", и Раскольников Салямы Мусы, который сначала прямо идет к преступлению, без особых мучений и переживаний (поистине сильная личность, Наполеон), а потом, без всякого перехода, начинает в этом преступлении раскаиваться»[1]. Своим переводом, считает Долинина, Саляма Муса «стремится к разоблачению тянувшейся к ницшеанству "наполеоновской идеи", ведь недаром Саляма Муса сохраняет в переводе все сказанное об отвращении Раскольникова к преступлению после его совершения»[2]. А.А. Долинина отмечает и то, что тяготение Салямы Мусы к ницшеанским идеям было непродолжительным, говоря словами Г. Хёппа, Ницше «пленил мысль и сердце этого сердитого молодого человека лишь "на мгновение"»[3].

[1] Там же. С. 287.

[2] Там же.

[3] Хёпп Г. К вопросу об истории социалистической мысли в арабских странах // История и экономика стран Арабского Востока. Сб. статей. М., 1973. С. 281, 282; Долинина А.А. Там же. С. 288.

ВЛИЯНИЕ НА АРАБСКИХ ЛИТЕРАТОРОВ В 1920–1940-е ГОДЫ

Начиная с 1920-х годов Достоевский прочно входит в духовную жизнь арабов на волне продолжавшегося увлечения русской литературой. Ее почитатели – египтяне С. Муса, М.Х. Хайкаль, ливанец М. Нуайме, иракец М. А. ас-Сеййид и не только – высказывались о Достоевском в параллели с другими знаменитыми русскими прозаиками и мыслителями, называя его выдающимся философом, гигантом искусства, писателем крупного масштаба, символом высокой человечности, оказавшим большое влияние на формирование их мировоззрения и художественных вкусов. Достоевский «ослепил» египетских прозаиков 1920–1930-х годов – представителей «новой школы». Йахйа Хакки в числе почитаемых им шедевров русских классиков, утолявших его «духовную жажду» и вдохновлявших на создание реалистических произведений, называл «Преступление и наказание». Ибрахим Мысри написал очерк о Достоевском. Махмуд Теймур именовал Достоевского знаменитым писателем России.

Саляма Муса в статье «Взгляд на русскую литературу» («*Лямха фи-ль-адаб ар-руси*»), вошедшей в книгу «Избранное Салямы Мусы» («*Мухтарат Саляма Муса*». Каир, 1924), говоря о том, что русская литература лишена искусственности (*такаллуф*), риторики (*балага*), украшательства (*бади‘*) и деланности (*сан‘а*), приводит в пример Достоевского, где «не найти и следа деланности, несмотря на все поиски»[1]. В другой статье «Три русских писателя» (аль-Хиляль. 1928, август) он называет произведения Достоевского, как и Толстого и Горького, «вечными, бессмертными, достойными быть критериями

[1] Муса Саляма. Мухтарат Саляма Муса. Каир, 1924. С. 140–141.

для литератур других народов»[1]. Еще в одной статье в журнале «аль-Хиляль» (1928, июнь) С. Муса относит Достоевского (наряду с Андреевым, Толстым, Горьким) к «великим русским писателям», а русскую литературу считает мировой, ибо она «вышла за свои национальные границы»[2].

С этого времени русскому классику уделяется всё больше и больше внимания. Печатаются в журналах, выходят отдельными книгами, включаются в сборники переводы рассказов, повестей, романов, пьес Достоевского. Многочисленные специальные статьи о жизненном и творческом пути великого мастера русской литературы появляются на страницах периодики разных арабских стран, его личная и литературная биография освещается в предисловиях к его переводным произведениям.

В вышедшей в 1924 г. в Каире книге «Слова и изречения философов» («*Аквваль ва хикам фалясифа*», их собрал и перевел на арабский Бабави Гали ад-Дувейри) имеется и афоризм Достоевского: «Ограниченному обыкновенному человеку нет, например, ничего легче, как вообразить себя человеком необыкновенным и оригинальным и усладиться тем без всяких колебаний».

В переводе: «Поистине, “обыкновенный” человек с ограниченным интеллектом может легко подумать, что он исключительный и оригинальный и может успокаиваться этим предположением и осчастливливаться им».

В 1926 г. в Каире издается повесть Достоевского «Вечный муж» («*аз-Заудж аль-абади*») в переводе известных египетских литераторов Исам ад-Дина Хыфни Насыфа и Махмуда Тахира Лашина. В предпосланном переводу «Слове об авторе повести» («*Калима ан муаллиф ар-ривайа*») литератор и адвокат Мухаммед Лутфи Джум‘а представил Федора Михайловича Достоевского как одного из величайших писателей XIX в. и поставил его в один ряд с такими, по его выражению, «без сомнения, признанными, крупнейшими писателями», как

[1] Аль-Хиляль. 1928, август. С. 1184.

[2] Аль-Хиляль. 1928, июнь. С. 922.

Тургенев, Гоголь и Толстой. М.Л. Джум'а знакомит арабского читателя с основными фактами и событиями жизни великого мастера, с драматическими ситуациями в его судьбе. Покинув стены университета, пишет он, Достоевский погрузился в проблемы национальной политики, как и другие молодые люди того времени; все они с нетерпением ожидали высвобождения своей страны из петли царского правления[1].

Согласно М.Л. Джум'а, Европа в первой трети XIX в. испытывала крайнюю нужду в одаренных писателях, которые выражали бы чувства угнетенных народов, изнуренных войнами Наполеона. Появились в Англии Диккенс, во Франции – члены романтической школы, в том числе Теофиль Готье, в Германии – Гёте и Шиллер, в Италии – (Джозуэ) Кардуччи и (Джакомо) Леопарди. Целью этих писателей было отразить положение притесненных наций. Диккенс, не обучавшийся искусству сочинять книги, описывал в своих книгах – «чудесах творчества», создаваемых с юного возраста[2], – бедственное состояние среднего класса и представителей простонародья, деклассированных слоев английского общества.

Тогда же появился Достоевский с первой книгой «Бедные люди» (*«аль-Масакин»*) (1846), продолжает Джум'а. И хотя он читал Диккенса не больше, чем других писателей Европы, это произведение – наиболее близкое к идеям английского прозаика, на что указывает общность их целевых установок и устремлений. Однако отношение Достоевского к «бедным людям» не ограничивалось сочувствием, оно также было вызвано «полыхавшим в его душе огнем любви к родине», и вскоре он увлекся революционным движением и примкнул к повстанцам во главе с Петрашевским, его арестовали и заключили в Петропавловскую крепость. Здесь, в условиях тюремного существования, он написал рассказ «Маленький герой» (*«аль-Баталь ас-сагыр»*), подписав его псевдонимом. Достоевского приговорили

[1] Джум'а Мухаммед Лутфи. Калима ан муаллиф ар-ривайа //Достоевский. Вечный муж. Каир, 1926. С. 1.

[2] Там же. С. 1–2.

к смертной казни, которая впоследствии была заменена каторгой в Сибири, где он провел четыре года. Вернулся из заключения с «тяжелыми воспоминаниями», которые получили отражение в его произведении «Записки из “Мертвого дома”» («*Зикрайат “Бейт аль-маута”*»). Многие криминалисты цитировали те места этой книги, которые касались нравственной природы преступников, как, например, это сделал итальянский профессор в своей книге «Криминалистика» («*‘Ильм аль-аджрам*»), опубликованной в Риме в 1916 г. Встреча с заключенными побудила Достоевского обратить свой взор «в глубины темной, запутанной русской жизни».

Отмечая, что «в его титаническом уме созревали новые идеи о бытии вообще, о соотношении добра и зла в человеческой душе», Джум‘а указывает такую стилевую доминанту Достоевского, как психологизм. «Он самый великий из тех, кто в своих произведениях детально исследовал психологические состояния персонажей. В этом плане его роман “Преступление и наказание” (“*аль-Джарима ва-ль-‘икаб*”) не имеет соперников, – утверждает он. – Этот роман – урок веры в то, что душа очищается страданием и только страданием, урок истинного идеала русского народа, в котором сливаются воедино взаимная любовь и милосердие людей. Этот роман – славная (*маджид*) манифестация теории, гласящей, что в жизни человека, несмотря на превратности судьбы, есть экстатические мгновения управления собой». В этом отношении Достоевский, по мнению Джум‘а, главенствует среди прочих творцов, как и в выражении меланхолических мыслей, в передаче чувств страха, ужаса и сострадания.

Джум‘а говорит также о журнальной деятельности Достоевского с 1870 г.; он был главным редактором газеты «Русский мир», в 1876 г. начал издавать собственный (ежемесячный. – *Э. А.*) журнал под названием «Дневник писателя» (до 1877 г. – *Э. А.*), где, согласно Джум‘а, публиковал свои воспоминания и биографию. Не обходится вниманием и «склонность Достоевского к нигилизму наряду с его яростными нападками

на либералов, отраженными в его произведениях», и такие факты, как любовь всего народа, которую он снискал, и свидетельство этой любви – его похороны 12 февраля 1881 г. «Петербург не видел ничего подобного раньше», – восклицает Джум'а[1].

Арабский текст «Вечного мужа» предварен и «Введением переводчиков» («*Мукаддамат аль-му'аррибейн*»), где говорится: «Несколько десятков лет тому назад европейцы неожиданно начали проявлять интерес к величию русской литературы. Они принялись переводить, изучать ее, на одном языке можно было даже найти одно и то же русское произведение в нескольких переводах и обстоятельные исследования о биографии тех или иных писателей, анализ увековеченных ими персонажей. Всеми признавались присущие русской литературе отличительные свойства – «особая, не имеющая равных (*фарид*) направленность».

И это неудивительно, утверждают переводчики. Литература изображение жизни, и русская литература создала полотно русской жизни и человеческой души, достоверную картину, лишенную и следа искусственности (*такаллуф*), и деланности (*та'амуль*). Когда читаешь произведение, создается впечатление, будто ты на самом деле (*хаккан*) живешь в России, тебя действительно окружают ее странные условия (*ахваль*) и странные ощущения, ты обозреваешь граждан ее народа, который живет в закрытом мире, оставаясь при своем видении того, что касается религии, социальных явлений, разных идеалов и, в особенности, старого убеждения русских, что их народу предстоит совершенствовать род человеческий[2], что, как указывают переводчики, Достоевский выразил в романе «Идиот» («*аль-Аблях*»): «В будущем русские обновят мир и возродят его; возможно, под воздействием русской мысли, русского Бога, русского Христоса». (На самом же деле в романе «Бесы» есть такие слова: «Россия спасет и обновит мир православием». – *Э. А.*)

[1] Там же. С. 3–4.

[2] Там же. С. 5.

Достоевский погружает читателя в атмосферу русской жизни, и читая изображенное им, ощущаешь искренность и простоту, даже в событиях, в большинстве своем исключительных, странных. Именно так, полагают переводчики, воспринимаются и в уме откладываются те необычные, больные персонажи, которыми отличается русская литература вообще и произведения Достоевского в частности. «Этот незаурядный творец превзошел всех писателей мира по изображению таких персонажей и анализу их психологии, по глубине этого анализа равного ему нет», – утверждают переводчики.

Авторы Введения признаются, что их желанием было перевести роман «Братья Карамазовы», но большой объем этого произведения не позволил им осуществить этот замысел, и они ограничились переводом небольшой повести «Вечный муж», надеясь привлечь внимание египтян к русской словесности. Один из переводчиков, ʻИсам ад-Дин ан-Насыф, перевел первые девять глав повести с немецкого, а другой – Махмуд Тахир Лашин – остальные главы с английского языка. Между переводом с немецкого и переводом с английского различия незначительные, считают переводчики. По их мнению, английский язык прост, понятен и красноречив, немецкий – больше склонен к точности и сложности. По словам переводчиков, «мы стремились к точному переводу не только содержания оригинала, но и его стиля, разумеется, в пределах норм арабского языка».

Далее переводчики сообщают, что эту повесть Достоевский написал в 1870 г. в Дрездене после своего «великого романа» «Идиот» и до романа «Бесы», она была опубликована в январском и февральском номерах газеты «Заря» («Заря» – журнал. – *Э. А.*). Переводчики полагают, что автор назвал свою повесть «Вечный муж» по аналогии с «Отцом Горио» Бальзака, именуемом в романе французского писателя «вечным отцом»[1].

И в дальнейшем почти все переводы из Достоевского сопровождались предисловиями, которые, как и отдельные статьи о нем, были в основном информативными, просветительскими

[1] Там же. С. 6–7.

и вместе с тем в них содержалось оценочное отношение к прославленному классику и его произведениям.

В 1929 г. журнал «Маджалля аль-джадида» (№ 11) публикует статью «О часе казни» («*Фи са'ат аль и'дам*»). Статья представляла собой письмо Достоевского своему брату и предварялась следующей вступительной частью: «В 1849 г. Достоевский, известный русский прозаик, был приговорен к казни по обвинению в заговоре против царя. 22 декабря того же года у него и его соратников изъяли одежду и всех известили о часе казни. В то время, как они стояли в ожидании казни, пришел приказ царя о замене казни ссылкой в Сибирь на 4 года. Достоевский написал это письмо брату до отправки в Сибирь, и журнал печатает его, сочтя интересным»[1].

Одна из первых публикаций о русском прозаике была напечатана в 1931 г. в журнале Селима Коб'ейна «аль-Иха'» (в февральском и мартовском номерах). Это статья Адиба Са'ада Хури (из Яффы) под названием «Достоевский».

Хури характеризует Достоевского как «знаменитого русского писателя, автора бессмертных произведений – истинного чуда творения и высокого искусства, вдохновения, снизошедшего на него с неба гуманности, воспетой во всем, написанным его рукой»[2]. Хури апеллирует к «милостивому читателю» и предвидит его реакцию: «Если тебе удастся прочесть что-либо из его произведений, переведенных на все языки, то ты почувствуешь сильное биение сердца и душевное волнение. И скатится из твоих глаз слеза (сочувствия) – самое ценное, чего может пожелать несчастное существо, которому предопределено страдать эпилепсией, жертвой которой он стал или почти стал. Ты пойдешь навстречу этому бездомному и будешь искать ему оправдание в периоды тяжелейших для него жизненных кризисов, сбивавших его с пути. По словам Хури, писатель, чью биографию он описывает, – это «дар XIX в., посланник человечества к каждой сердобольной и страждущей душе. Он видит бога в человеке.

[1] Аль-Маджалля аль-джадида. 1929, № 11, 1 ноября. С. 31.

[2] Хури Са'ада. Дустуйифски // Аль-Иха'. 1931, февраль–март. С. 851.

Видит в человеке образ бога. И заявляет, что человек – брат человеку и нет никакой преграды, пространственной и религиозной, разделяющей людей. Он верил в силу человеческой души, которую не способна превзойти никакая другая сила; эта сила помогает человеку противодействовать любому внешнему насилию и внутреннему падению. Зло жизни, ее невзгоды, черные как смоль дни, житейские трудности постепенно отступают, когда засияет, рассекая тучи, солнце любви, ослепительный свет которого проникает в каждое сердце и душу». Царство справедливости, которое философы пытались воспеть всегда и всюду (дословно: в каждую эпоху и в каждом городе – *фи кулль ʻаср ва мыср*. – *Э. А.*), не может воцариться, если его здание не зиждется на основе любви, утверждает Хури. «Республика» Платона, или его райский сад, осталась бы прекрасной грёзой и красивой мечтой, если бы она не возникла на любви человека к собрату.

Автор статьи останавливается на истории успеха первого романа Достоевского «Бедные люди» (*«аш-Ша'б аль-факыр»* – «Бедный народ»), который Достоевский написал в 24 года и, как он рассказал в своем «Дневнике писателя», завершив это сочинение, не знал, как с ним быть и кому показать. Ему пришла в голову мысль обратиться за помощью к своему другу Григоровичу, а тот информировал Белинского, «известного русского критика, который был вдохновителем русской мысли и ее колыбелью и часто вселял трепет в души начинающих писателей». Описание последующих фактов первого знакомства Достоевского с Белинским в интерпретации Хури страдает неточностями. Как сообщает Хури, «когда Григорович вошел к Белинскому, пожал ему руку и сказал: “Появился еще один Гоголь в мире русской литературы”, Белинский улыбнулся и ответил: “Писатели размножаются как грибы”. Он взял рукопись (дословно: бумаги – *аль-аурак*), которые передал ему Григорович, и только начал читать, как им овладела радость. В три часа ночи вместе с Григоровичем он постучал в дверь “маленького писателя” (*аль-катиб ас-сагыр*) – Достоевского. Увидев их, тот побледнел. Но Белинский, опередив его, сказал: “Поздравляю

тебя и приветствую. У тебя талант. Ты больше не маленький писатель. Иди по дороге литературы. Тебя ожидает блестящее будущее. Ты появился в то время, когда затих ветер литературы и мы не знаем такого романа, как этот твой, разве что, кроме "Шинели" Гоголя»[1].

В действительности же первыми читателями «Бедных людей» были Григорович и Некрасов. Спустя многие годы Достоевский в «Дневнике писателя» (1877) в очередной раз с восторгом воскрешает в памяти те события: «Некрасов снес рукопись Белинскому [...] "Новый Гоголь явился!" – закричал Некрасов, входя к нему с "Бедными людьми". – "У вас Гоголи-то как грибы растут", – строго заметил ему Белинский, но рукопись взял. Когда Некрасов опять зашел к нему вечером, то Белинский встретил его "просто в волнении": "Приведите, приведите его скорее!" И вот (это, стало быть, уже на третий день) меня привели к нему. Помню, что на первый взгляд меня очень поразила его наружность, его нос, его лоб; я представлял его себе почему-то совсем другим – "этого ужасного, этого страшного критика". Он встретил меня чрезвычайно важно и сдержанно [...] Он заговорил пламенно, с горящими глазами: "Да вы понимаете ль сами-то, – повторял он мне несколько раз и вскрикивая по своему обыкновению, – что это вы такое написали!" [...] "Вы только непосредственным чутьем, как художник это могли написать, но осмыслили ли вы сами-то всю эту страшную правду, на которую вы нам указали? Не может быть, чтобы вы в ваши двадцать лет уж это понимали! Вы до самой сути дела дотронулись, самое главное разом указали [...] Вот тайна художественности, вот правда в искусстве! – закончил он свой пламенный отзыв. – Вот служение художника истине! Вам правда открыта и возвещена как художнику, досталась как дар, цените же ваш дар и оставайтесь верным, и будете великим писателем!.."»[2].

[1] Там же. С. 852, 853.

[2] Достоевский Ф.М. Дневник писателя. Глава вторая «Русская сатира». 1877. Собр. соч. в 15 т. Т. 14. СПб., 1995. С. 35.

Белинский высоко оценил роман «Бедные люди», его восторженный, «пламенный отзыв» всю жизнь вспоминал Достоевский как самую восхитительную для него минуту, пишет Хури[1]. «В одно мгновение, – добавляет он, – никому доселе неизвестный Достоевский стал публичной личностью, за честь видеть которую в своем литературном салоне сражались известнейшие люди».

В годы ссылки в Сибири Достоевский читал только Новый Завет (*аль-'Ахд аль-джадид),* отмечает Хури. (Напомним, что в «Дневнике писателя» за 1873 г. сам он писал: «Евангелие – единственная книга, позволенная в остроге». – *Э. А.*) Смешавшись на каторге и в ссылке с заключенными, с людьми несчастными и обездоленными, он познал человеческую душу, проник внутрь ее и обнаружил, что в порочном человеке есть особенности и качества, не позволяющие для него «падения». С ослаблением его веры в революцию и политику, усилилась его вера в революционный переворот в литературе на основе Евангелия. После ссылки он вернулся душевнобольным. «Этот яростный мятежник стал смиренным, кротким, видя в обрушившихся на него страданиях и каторге справедливое возмездие (аль-*кысáс аль-'адиль*)»[2].

Для Достоевского, продолжает Хури, гордость человека – зло, и для его преодоления необходимо «исправление души и наполнение ее добродетелями». Гордость, которая наполняет сердца великих и сильных людей, должна склонить голову перед смиренным, который «вглядывается в глубины своей души и защищает ее от всякой скверны»[3]. В подтверждение этой мысли Хури приводит слова Достоевского из его речи о Пушкине (по поводу открытия памятника великому поэту в Москве. – *Э. А.*): «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудись на родной почве. Ищи правду в своей жизни,

[1] Аль-Хури Са'да. Достоевский. С. 853.

[2] Там же. С. 854.

[3] Аль-Хури Са'да. Достоевский. Март 1931. С. 945.

никак не следует забывать, что правда внутри тебя, недалеко от тебя, ты сам источник счастья»[1]. В оригинале слова Достоевского о смысле поэмы Пушкина «Цыганы» в его знаменитой речи о своем «учителе» звучали так: «Не вне тебя правда, а в тебе самом; найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой – и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоем собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя – и станешь свободен и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его. Скиталец же не может найти эту правду в своей душе именно потому, что он не воспитан нравственными соками русского православного народа. Перед Богом смирись, гордый человек! Перед родиной смирись, блудный сын, которая научит тебя святой правде!».

Взор Хури обращен к литературному окружению Достоевского, отношению к нему собратьев по перу. Он пишет, что тяжело воспринял смерть Достоевского – как невосполнимую личную потерю Толстой. В письме к критику Страхову (от 5–10 февраля 1881 г. – *Э. А.*) он писал: «Как бы я желал уметь сказать все, что я чувствую о Достоевском [...] Я никогда не видал этого человека и никогда не имел прямых отношений с ним, и вдруг, когда он умер, я понял, что он был самый, самый близкий, дорогой, нужный мне человек. Я был литератором, и литераторы все тщеславны, завистливы, я, по крайней мере, такой литератор. И никогда мне в голову не приходило меряться с ним – никогда [...] Искусство вызывает во мне зависть, ум тоже, но дело сердца только радость. Я его так и считал своим другом, и иначе не думал, как то, что мы увидимся [...] И вдруг за обедом читаю: умер. Опора какая-то отскочила от меня. Я растерялся, а потом стало ясно, как он мне был дорог, и я плакал и теперь плачу»[2].

[1] Там же.

[2] Там же.

Далее автор статьи дополняет приведенное письмо следующими строками: «...Незадолго до его смерти я прочитал “Униженные и оскорбленные” *и не знаю лучше книги изо всей новой литературы, включая Пушкина. Не тон, а точка зрения удивительна – искренняя, естественная и христианская. Хорошая, назидательная книга.* У переводчика: *и не знаю другой книги на русском языке лучше этой, не исключая также произведений Пушкина. Меня восхитил не стиль (услуб), я был очарован искренностью, правдивостью, истинным христианством, которыми пронизана каждая буква его книг»*[1]. *На самом деле выделенное нами курсивом относится к «Мертвому дому» и к письму Толстого Страхову от 26 сентября 1880 г. Хури приводит и это письмо (без указания даты) в таком виде: «Я читал “Мертвый дом” (“аль-Бейт аль-махджур”* – “Заброшенный дом”)... Наслаждение, которое покинуло меня на многие дни, вернулось ко мне в тот день, когда я читал эту книгу. Ах!»[2]. (В оригинале: «Я наслаждался вчера целый день, как давно не наслаждался».)

Хури допускает и некоторые другие неточности. В кратком обзоре биографии Достоевского он приводит следующие сведения: «Федор Михайлович Достоевский родился в октябре 1821 г. в городе Москве в больнице для бедных, где врачом был его отец. У Федора было несколько братьев, но узы дружбы укреплялись между ним и его братом Алексеем (на самом деле с Михаилом. – *Э. А.*); с детства он чувствовал склонность к литературе. Отец определил обоих в школу военных искусств (на самом деле в военное инженерное училище. – *Э. А.*), которую они окончили в 1844 г. в звании младшего лейтенанта. Федор подал просьбу об отставке, чтобы посвятить себя литературе. Он жаловался на болезнь, давление которой на него усилилось в связи с его отправкой на каторгу в Сибирь, где он подвергся нещадной порке за провинность. С ним часто случались сильные нервные припадки. Об этом он писал одному из своих друзей: “После того, как отпустили нервные припадки, которые

[1] Там же.

[2] Там же.

периодически повторялись, я чувствую спокойствие и душевную слабость. Я вижу себя большим преступником, и мое ощущение этого греха наполняет все уголки моей души”»[1].

Хури пишет, что в «Униженных и оскорбленных» воссозданы реальные события личной жизни Достоевского (он страстно полюбил молодую женщину[2], муж которой умер в ссылке, а когда он женился на ней, она увлеклась другим). «В 1862 г. он познакомил мир со своим произведением “Записки из Мертвого дома” (“*Расаиль мин аль-бейт аль-махджур*”), а в 1866 г. поразил читателей романом “Преступление и наказание” (“*аль-Джарима ва-ль-‘икаб*”), где дал полное описание психологии русского народа»[3]. По мнению Хури, «Преступление и наказание» – «самая великая и прекрасная картина русского народа»[4].

Два романа – «Братья Карамазовы» *(«Ихват Карамазуф»)* и «Преступление и наказание» – наилучшие из того, что создал автор, считает Хури. Во втором романе, продолжает он, Достоевский реализует идею, которая занимала умы многих писателей и социологов: дозволено ли убивать человека, от которого нет пользы обществу? Автору представилась возможность ответить на эту проблему, в решении которой всецело проявилось его дарование. Мотивацией преступления Раскольникова была его бедность и нищета, утверждает Хури. Для героя романа, студента социологии университета, невыносимым стал «гнет нищеты» (*«ват’ат аль-факр»*), «мир сделал черным его лицо», и он не нашел иного выхода, как убить старуху-ростовщицу, хотя «и душа его возвышенна, и честь высокая, и репутация хорошая. Бедность и нужда заставили его пойти на убийство, и он становится преступником, затем пробуждается его совесть, и он лишается покоя», – так Хури интерпретирует душевное состояние Раскольникова до и после совершенного

[1] Там же. С. 853.

[2] Имеется в виду Марья Дмитриевна Исаева. – *Э. А.*

[3] Пожалуй, это можно сказать скорее о «Записках из Мертвого дома». – *Э. А.*

[4] Хури Са‘да. Достоевский. С. 854.

убийства[1]. Эта идея – «убийство слабого сильным» – прозвучала у Ницше спустя четверть века после Достоевского, напоминает Хури (имеется в виду идея Ницше о «сильном» человеке, сверхчеловеке. – *Э. А.*). «Но Достоевский порицает ее, он не видел средства выхода из тупика жизни и преодоления ее превратностей». Борьба между силой и слабостью, указывает Хури, очевидна в диалоге Раскольникова и Сони, в словах Раскольникова: «Кто крепок и силен умом и духом, тот над ними и властен! Кто много посмеет, тот у них и прав. Кто на большее может плюнуть, тот у них и законодатель, а кто больше всех может посметь, тот и всех правее. Так доселе велось, так всегда будет».

В переводе на арабский: «Сильный телом и умом правит миром, смелый прав во всем. Кто плюнет в лицо сильным, тот и устанавливает закон. Так было с самого начала и будет до тех пор, пока земля есть земля и небо есть небо»[2]. Наполеон, который изменил ход истории, сказал: «Сила превыше всего» (*«аль-куввa фаук кулль шей»*). И ответила ему Соня Мармеладова: «Верно, верно! Самое великое, что есть в жизни – это страдания... Страдание, о Раскольников, это то, что освещает нам мрак жизни...»

В романе «Братья Карамазовы» Достоевский выражает ту же мысль, отмечает Хури. Он определяет Ивана Карамазова как олицетворение гордыни и самодовольства, его брата Алёшу – как символ скромности и мягкости (*вида'а*). Иван не признает Бога, видит в покорности унижение, а в мягкости – слабость. Алеша смотрит на счастье другими глазами, нежели Иван, высокомерие которого он осуждает, поскольку, как полагает Хури, внимательно не вглядывается в глубины его души и забывает, что человек находится в постоянной борьбе со своими страстями и желаниями, страсть и чувство долга часто ведут беспощадную войну, где долгу надлежит одержать верх над страстями и подавлять их, а если страсти не подавляются,

[1] Там же. Март 1931. С. 944.

[2] Там же. С. 944–945.

то человек лишается сна, и «душа его оказывается в узде». И нет выхода из этого тупика, кроме как в религии или искусстве, либо в том, чтобы дать волю страстям. Согласно Хури, подобные душевные ощущения и внутренние устремления рассматриваются во всех произведениях Достоевского и перекликаются с идеями основателя психоанализа Зигмунда Фрейда, автора теории «Подавленных желаний» (*«ар-Рагабат аль-макбута»*), гласящей, что страдание очищает душу и освобождает ее от власти желаний, которые часто являются аномальными, и тогда религия становится убежищем, которым защищается человек в подобных случаях[1].

«Преступление и наказание» – «философская книга», от корки до корки вобравшая в форму романа лучшие проведенные психологами исследования человеческого подсознания. Многие ученые-криминалисты, специалисты по уголовным деяниям, ссылаются на эту книгу, исследуя мотивы преступников. Автор вглядывался в «темные глубины жизни», обозначил суровые факторы, под бременем которых происходит падение человека и он совершает преступление, так расценивает это произведение Хури[2].

Обращаясь к читателю-соотечественнику, он пишет: «Если ты прочтешь один из его великих романов, таких как “Преступление и наказание”, “Идиот”, “Бесы”, “Братья Карамазовы”, то найдешь, что его персонажи – люди простые и больные, по точности и глубине анализа которых Достоевскому нет равных, узнаешь многое о причинах зла в мире и его воздействии на человеческие души. Эта особенность отличает Достоевского от прочих русских писателей во главе с философом Толстым, большинство героев которого – знатные люди, князья или, как говорит крупный писатель Веселовский, автор “Истории русской словесности”, “герои Толстого одеты в великолепные одежды, обитают в высоких дворцах, живут в роскоши. А герои романов Достоевского из городских углов, живут в жалких,

[1] Там же. С. 945.

[2] Там же. С. 946.

тесных домах, похожих на гробы, на них ветхие лохмотья (отребья), все они из слоев бедных, несчастных, падших [...] он их поэт и пророк, он гневается и кричит в лицо великим: бойтесь бога в отверженных, и по праву его "Дневник писателя" называют "Книгой сильной ярости" ("*Китаб аль-гадаб аш-шадид*")"»[1].

«Многие писатели пошли по пути Достоевского, например Поль Бурже, – отмечает Хури. – Не новостью будет, если скажем, что он на самом высоком месте среди мировых писателей, неудивительно, что 4 тыс. человек провожали его в последний путь, подобного зрелища Петербург не видел раньше. 60 лет жил он в этом мире не для себя, не для своей услады, а для тех, с кем жестоко обошлась судьба, обрушив на них тяжелые удары и превратив их в "живых мертвецов"»[2].

В 1930 г. еженедельный журнал «аль-Хадис», выходивший в сирийском городе Алеппо, опубликовал роман «Братья Карамазовы» в переводе Махмуда Камиля аль-Мухами. Рассказы Достоевского переводил (с английского) иракский новеллист Зу-н-Нун Аййуб (1908–1988). В 1931–1932 гг. в еженедельнике «ас-Сийаса» египетского прозаика Мухаммеда Хусейна Хайкаля (1888–1956) увидели свет отрывки из «Униженных и оскорбленных» в переводе (с немецкого) Исам ад-Дина Хыфни Насыфа. В 1937–1939 гг. рассказы Достоевского печатал каирский литературный журнал «ар-Ривайа» (основан Ахмедом Хасаном аз-Зайатом). В 1947 г. в Каире вышел сборник Мухаммеда Кутба «Маленькие юмористические рассказы» («*Сухрийят сагыра*»), куда был включен перевод рассказа Достоевского «Чужая жена и муж под кроватью» (под арабским названием «*Зауджа раджуль аль-ахар*» – «Жена другого мужчины»), сделанный, по признанию переводчика, с «некоторой вольностью».

В 1943 г. в каирском издательстве «Дар аль-Ма'ариф» (в серии «Икра'!» – «Читай!») вышла первая обширная книга

[1] Там же.

[2] Там же.

о Достоевском на арабском языке «Достоевский. Его беспокойная жизнь» («*Дустуйифски. Хайатуху-ль-мудтариба*») египтянина Хасана Махмуда, который детально описал биографию писателя. В другом своем труде «Толстой» («*Тулстуй*»), вышедшем в той же серии в 1947 г., Хасан Махмуд писал о Достоевском: «Поразительно, что Достоевский, один из самых известных литераторов-славянофилов, испытал муки каторги и ссылки, познал нужду и голод. И не мог он быть близким к тому же Толстому, происходившему из древнего дворянского рода; он жил в другом мире, отличном от мира, в котором жил человек, обладавший обширным имением и тысячами крестьян»[1]. Удивительное дело, пишет далее Хасан Махмуд, что «великие писатели-современники, Достоевский и Тургенев, не дали достойную оценку произведению Толстого (имеется в виду «Анна Каренина». – *Э. А.*), когда началась его публикация. Достоевский писал в письме к жене (от 7 февраля 1875 г. – *Э. А.*), что он знал, что Толстой взял гонорар за свой роман и это в два раза больше, чем то, что платят ему, и он неоднократно повторял: “Это оттого, что я живу работой”». И это правда, утверждает Хасан Махмуд[2]. Действительно, Достоевский, оскорбленный скупостью и несправедливостью «Русского вестника», в котором он публиковался, писал жене 20 декабря 1874 г.: «Мне 250 р. не могли сразу решиться дать, а Л. Толстому 500 заплатили с готовностью! Нет, уж слишком меня низко ценят, а оттого, что работой живу»[3].

Достоевский находил роман («Анна Каренина». – *Э. А.*) скучным, отмечает Хасан Махмуд[4]. Но, прочитав его целиком, он «забыл о своем сомнении и написал: “Нет ничего подобного этому роману. Кто из наших писателей сравнится с ним? А в Европе кто написал то, что сравнится с этим романом?”»[5].

---

[1] Махмуд Хасан. Толстой. Каир, 1947. С. 30.

[2] Там же. С. 55.

[3] Достоевский. Полное собр. соч. в 30 т. Т. 29, кн. 1. С. 370.

[4] Махмуд Хасан. Толстой. С. 55.

[5] Там же. С. 56.

Обратимся к «Дневнику писателя», представляющему собой ежемесячное издание, за июль–август 1877 г.; в статье III «"Анна Каренина" как факт особого значения» есть такая характеристика: «Это вещь неслыханная, это вещь первая. Кто у нас, из писателей, может поравняться с этим? А в Европе – кто представит хоть что-нибудь подобное? Было ли у них, во всех их литературах, за все последние годы, и далеко раньше того, произведение, которое бы могло стать рядом?» Эта характеристика принадлежит одному из любимых Достоевским писателей (имя его не названо. – *Э. А.*), с которым он встретился на улице, и тот сразу повел речь об «Анне Карениной»: «Это вещь неслыханная...»[1] А Достоевскому принадлежат следующие слова: «"Анна Каренина" есть совершенство как художественное произведение, подвернувшееся как раз кстати, и такое, с которым ничто подобное из европейских литератур в настоящую эпоху не может сравниться, а во-вторых, и по идее своей это уже нечто наше, наше, свое родное, и именно то самое, что составляет нашу особенность перед европейским миром, что составляет уже наше национальное "новое слово" или, по крайней мере, начало его, – такое слово, которого именно не слыхать в Европе и которое, однако, столь необходимо ей, несмотря на всю ее гордость»[2]. Напомним ироничную эпиграмму Некрасова «Автору "Анны Карениной"»:

Толстой, ты доказал с терпеньем и талантом,
Что женщине не следует «гулять»
Ни с камер-юнкером, ни с флигель-адъютантом,
Когда она жена и мать.

Достоевский же находил в этом романе Толстого «огромную психологическую разработку души человеческой», называл Толстого «богом искусства»[3].

---

[1] Достоевский. Дневник писателя. 1877 июль–август. Собр. соч. в 15 т. Т. 14. С. 234.

[2] Там же. С. 236.

[3] Достоевский Ф.М. в воспоминаниях современников. М., 1964.

Заки Тулеймат, известный египетский театральный деятель, в небольшом вступлении к собственному переводу комедии Чехова «Медведь» (*«аль-Джильф»* – «Грубиян») («аль-Хиляль», 1944, март) писал, что после романов Л. Толстого и Достоевского открылся арабскому миру великий Чехов. К этому времени арабские зрители имели возможность ознакомиться с постановкой «Преступления и наказания».

В 1948 г. в Каире выходит труд Махмуда аль-Хафифа «Толстой» (*«Тулстуй»*), где приведен отрывок из письма Достоевского (Страхову?), содержащий оценку «Войны и мира».

В арабском переводе это звучит так: «Прочел критику на роман “Война и мир” и как бы я желал прочитать его полностью. Я прочел только половину, без сомнения, это вещь удивительная, в ней нет психологических подробностей... и это прекрасно»[1]. А роман Толстого «Анна Каренина» Достоевский, по словам аль-Хафифа, назвал произведением блеклым (*кабийа*)[2]. В связи с этим М. аль-Хафиф приводит и такой эпизод из жизни Достоевского в описании самого писателя: «Меня посетил Некрасов и сказал, что в последнем романе Льва Толстого (имеется в виду «Анна Каренина». – *Э. А.*) повторение того, что я читал в его предыдущих книгах, но те книги были лучше этой»[3]. Действительно, Некрасов сказал: «У Льва Толстого в последнем романе [«Анне Карениной»] лишь повторение того, что я и прежде у него же читал, только в прежнем лучше» (об этом Достоевский писал в письме своей жене Анне Григорьевне от 9 февраля 1875 г. – *Э. А.*). М. аль-Хафиф, подобно другим арабским исследователям, акцентирует тот факт, что Достоевский не был знаком с Толстым, не было между ними личных отношений. Достоевский должен был увидеть Толстого во время чествования Пушкина в 1880 г., но тот не пришел, «поскольку был занят»[4]. (В действительности Толстой

[1] Аль-Хафиф Махмуд. Толстой. Каир, 1948. С. 225–226.

[2] Там же. С. 259.

[3] Там же.

[4] Там же. С. 298.

отсутствовал на знаменитом мероприятии намеренно. – *Э. А.*) Достоевский был на тот момент на пике своей литературной славы, отмечает аль-Хафиф. К нему пришла известность в России и Европе, равная известности одного только Толстого[1]. Он в одночасье завоевал свое место среди народа, когда прочитал доклад на Неделе Пушкина в Обществе любителей русской словесности. «Едва он закончил свою речь, как люди, вскочив, аплодировали ему, скандировали его имя и собрались вокруг него. Вперед вышел Тургенев, обнял его и в глазах его стояли слезы. Воодушевленная этим молодежь дошла до того, что один из молодых людей бросился к его (Достоевского) ногам, другие поспешили к нему, чтобы пожать ему руку, стоящему на трибуне, а многих, и даже мужчин, до слез довела их чрезмерная впечатлительность», – так аль-Хафиф передает то ошеломляющее впечатление, которое произвела на публику знаменитая речь Достоевского. Действительно, речь Достоевского стала «великим фактом», «целым событием», по словам И.С. Аксакова; вот какой отчет о ней сделал писатель, историк, археолог М.А. Веневитинов (1844–1901), живописав тот «гул восторга», с которым публика встретила его появление на кафедре:

«Но вот на кафедре появился Достоевский. Раздались восторженные и долго не смолкавшие рукоплескания. Затопали ногами, замахали платками. Долго Достоевский откланивался, долго стоял в зале гул восторга. Если б его взвесить или измерить, то на его стороне оказался бы значительный перевес против тех оваций, которых вчера предметом был Тургенев. Наконец шум улегся, и в зале сделалось так тихо, что, казалось, можно было расслышать полет мухи. Среди напряженного внимания публики Достоевский начал свою замечательную, теплую по чувству и глубокую по мысли речь. Не удалось Федору Михайловичу произнести свою речь безостановочно до конца. Богатое ее содержание, меткие, прочувственные выражения, новый по мысли разбор “Цыган” и “Евгения Онегина”, тонкий анализ типа Татьяны – как идеала русской

[1] Там же.

женщины, тройственное деление поэзии Пушкина и указание на ее общечеловеческое значение, – все эти блестящие места речи невольно захватывали дух у слушателей своею глубиною и заставляли залу неоднократно прерывать оратора взрывами восторженных рукоплесканий. Особенно сильно раздавались приветствия публики в то время, когда Достоевский упомянул о невозможности русскому скитальцу успокоиться в пределах, менее тесных, чем удовлетворение не одних народных, но всех общечеловеческих стремлений его души. Когда Достоевский, наряду с именем Татьяны, упомянул о подобном же мастерском воспроизведении идеала русской женщины в Лизе "Дворянского гнезда", то скромное и справедливое его признание заслуг со стороны его соперника в литературной славе и самый намек на этого соперника вызвали целую бурю рукоплесканий и в честь оратора и в честь сидевшего под кафедрой Тургенева, который, видимо, был польщен и глубоко тронут внимательностью не столько публики, сколько автора "Братьев Карамазовых". По окончании речи двое писателей, которые несколько лет не разговаривали друг с другом, по слухам, горячо расцеловались. Я особенно распространяюсь о впечатлении, произведенном речью Достоевского, потому что высказанные в ней взгляды произвели особенно сильное, самое поразительное из всех слышанных на пушкинском торжестве речей впечатление. Я объясняю это впечатление тем, что Достоевский сумел ясно и положительно сформулировать все те смутные и горячие мечты и стремления последних двух десятилетий со времени крестьянского освобождения, все те горячие надежды и упования, все те темные блуждания в вопросе о слиянии с народностью, которые долго составляли больное место нашей словесности и для выражения которых она тщетно силилась найти подходящие образы и слова...»[1]

Писатель после этого прожил недолго, пишет аль-Хафиф. Он умер в том же году, так и не познакомившись с Толстым. Он хотел за неделю до чествования Пушкина посетить Толстого,

[1] Веневитинов М.А. Дневник. 6–8 июня 1880 г.

но узнал от Григоровича, что тот «помешался» (*факада акляху*) и, как утверждал Тургенев, живет в Ясной Поляне жизнью безумного[1].

Аль-Хафиф упоминает и о том, как «по достоинству оценил Толстой искусство Достоевского», в частности роман «Записки из Мертвого дома» («*Бейт аль-маута*» – «Мертвый дом»). По словам аль-Хафифа, Толстой написал их общему другу (Н.Н. Страхову в том же году, когда состоялось открытие памятника Пушкину – в письме от сентября 1880 г. – *Э. А.*): «Читал “Мёртвый дом”. Я много забыл, перечитал и не знаю лучше книги изо всей новой литературы, включая Пушкина. Не тон, а точка зрения удивительна – искренняя, естественная и христианская. Хорошая, назидательная книга... Если увидите Достоевского, скажите ему, что я его люблю»[2]. Аль-Хафиф приводит (без указания источника. – *Э. А.*) и письмо Толстого Страхову, написанное в начале февраля 1881 г., когда узнал о кончине Достоевского (напомним его начальную и заключительную фразы): «Я никогда не видал этого человека... Я его так и считал своим другом, и иначе не думал, как то, что мы увидимся, и что теперь только не пришлось» (в переводе последняя фраза передана так: «Я всегда вспоминал его, как вспоминают друга, и надеялся, что однажды свижусь с ним, но этого не произошло»)[3].

О постановках пьес Достоевского (наряду с произведениями других русских и западноевропейских драматургов) на сцене Московского Художественного театра поведал бейрутский журнал «ат-Тарик» (1948, декабрь).

Целый ряд представителей этого поколения арабских писателей (сирийцы Шакиб аль-Джабири, Лийан Дейрани, Али аль-Хульки, Фарис Зарзур, Саид Хуранийа, египтянин Нагиб Махфуз) признавали воздействие на свое творчество русских классиков и Достоевского в том числе.

---

[1] Аль-Хафиф. Толстой. С. 298.

[2] Там же. С. 298–299.

[3] Там же. С. 299.

ТВОРЧЕСТВО Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО В ТОЛКОВАНИИ И ПЕРЕВОДАХ ЛИТЕРАТУРОВЕДОВ В 1950–1960-е ГОДЫ

Эти десятилетия – время, пожалуй, наибольшей популярности Достоевского в арабском мире. Любитель и ценитель русской словесности Саляма Муса включил в свою книгу «Те, кто учил меня» («*Хауля'и 'аллямуни*». Каир, 1953) очерк «Достоевский» с подзаголовком «Эмоциональный интеллект»). То, что ему довелось прочесть Достоевского в 20-летнем возрасте, автор рассматривает как «счастливый случай своей жизни», поскольку этот гигант оказал огромное воздействие на его умонастроение, помог ему «подняться до высоты, позволяющей понять искусство прозы», благодаря чему в дальнейшем он «стал разборчивым и воздерживался от чтения тех английских, французских, американских нарративных сочинений, которые не достигли уровня великих творений, созданных Толстым, Достоевским, Горьким, Гоголем и Чеховым»[1]. Правда, отмечает С. Муса, он читал Бернарда Шоу, Уэллса, Диккенса, Анатоля Франса, Андре Жида и многих других и находит, что их произведения более ценны в социальном плане, нежели в художественном, в них первенствуют идеи и отодвигаются в сторону искусство и чувства. И действительно, продолжает свою мысль С. Муса, переход от Достоевского к англичанину Арнольду Беннету – пугающий человека прыжок в пропасть, а переход от Толстого к какому-нибудь другому литератору Европы или Америки сродни фатальному коллапсу (*инхийар фадих*)[2].

«Я часто пытаюсь объяснить мою любовь к этим русским литераторам, – рассуждает С. Муса, – тем, что отображенное ими социальное положение общества близко к нашему

[1] Муса Саляма. Хауля'и 'аллямуни. Каир, 1953. С. 79–80.

[2] Там же. С. 80.

египетскому; европейская и американская социальная модель основана на свободных, демократических принципах, европеец не может принять это старое русское общество, где царят анархия, бедность, смирение, упадок (*рукуд*)». И далее – «Однако такая мотивировка нашего представления о превосходстве России над Западом не исчерпывается литературой, – утверждает С. Муса. – Мне довелось наблюдать это и в сфере музыки. В расцвете лет я узнал европейскую церковную и театральную сценическую музыку и невзлюбил ее. Возможно, европейская музыка, в отличие от египетской, предназначена для исполнения во время церковной службы, что придает ей ореол религиозной святости». Русские литераторы воспевают религию; для Достоевского и Толстого христианство – и религия, и литература одновременно, а всечеловеческая любовь – подлинное характерное качество и этого вероучения, и искусства в целом. Так, С. Муса усматривает сходство в восприятии Достоевским понятий «религия» и «искусство».

В ряд выдающихся литераторов поставил Достоевского дебютный роман «Бедные люди» («*аль-Масакин*»), вышедший в 1846 г., отмечает С. Муса. Во время ссылки в Сибири он создал «Записки из Мертвого дома» («*Зикрайат мин бейт аль-маута*»). По оценке С. Мусы, главнейший роман среди всех прозаических произведений мировой литературы – «Братья Карамазовы», а «Преступление и наказание» («*аль-Джарима ва-ль-'икаб*») воодушевило этого арабского автора на перевод половины и публикацию четверти романа. Произведения Достоевского преисполнены сострадания и доброты, тех чувств, которые вселяет в наши души религия, они взывают к благодеянию, любви к детям, воспевают доблесть материнства, сладость жертвенности, необходимость подняться над дурными поступками и тому подобное. Жизнь самого писателя была наполнена этими «страстями».

«Суровым опытом», повлиявшим на искусство Достоевского, С. Муса считает печальные события, последовавшие за его участием в антиправительственном кружке Михаила

Петрашевского: арест 22 апреля 1849 г. в Петербурге около 30 молодых людей, среди которых был и Достоевский, обвиняемых в том, что они собрались и отмечали день рождения французского писателя Фурье, известного своей программой изменения общественного строя. Напомним, что Николай I, проинформированный о «кружке Петрашевского», отдал указ арестовать всех его членов, в том числе и Достоевского. Писатель сначала провел восемь месяцев в одиночной камере Петропавловской крепости, затем (22 декабря 1849 г.) состоялась инсценировка смертной казни, которую в последний момент, перед самым исполнением смертного приговора, заменили по указу императора четырьмя годами Омского острога с дальнейшей службой рядовым в Семипалатинской ссылке. С. Муса описывает всю историю этой лжеказни[1].

Отправляясь на каторгу, сообщает С. Муса, Достоевский написал своему брату 22 декабря 1849 г. пространное письмо (где воссоздал во всех деталях то чудовищное зрелище и поведал о владевших им тогда гнетущих чувствах. – *Э. А.*). Автор приводит письмо полностью[2]. «Это письмо – живой кусок души Достоевского, сочившийся кровью», – пишет С. Муса[3]. Он связывает с этим страшным событием в жизни писателя сцену из «Идиота», когда князь Мышкин рассказывает сестрам Епанчиным «про одного человека: “Этот человек был раз взведен, вместе с другими, на эшафот, и ему прочитан был приговор смертной казни расстрелянием, за политическое преступление. Минут через двадцать прочтено было и помилование, и назначена другая степень наказания; но, однако же, в промежутке между двумя приговорами, двадцать минут или по крайней мере четверть часа, он прожил под несомненным убеждением, что через несколько минут он вдруг умрет. (...) Он помнил все с необыкновенной ясностью и говорил, что никогда ничего из этих минут не забудет. <...> Невдалеке была церковь,

[1] Там же. С. 81.

[2] Там же. С. 81–86.

[3] Там же. С. 86.

и вершина собора с позолоченною крышей сверкала на ярком солнце. Он помнил, что ужасно упорно смотрел на эту крышу и на лучи, от нее сверкавшие; оторваться не мог от лучей: ему казалось, что эти лучи – его новая природа, что он через три минуты как-нибудь сольется с ними... Неизвестность и отвращение от этого нового, которое будет и сейчас наступит, были ужасны; но он говорит, что ничего не было для него в это время тяжелее, как беспрерывная мысль: "Что, если бы не умирать! Что, если бы воротить жизнь – какая бесконечность! И все это было бы мое! Я бы тогда каждую минуту в целый век обратил, ничего бы не потерял, каждую бы минуту счетом отсчитывал, уж ничего бы даром не истратил!"».

Как указывает С. Муса, в романе Достоевского «Преступление и наказание» «соседствуют чувства и разум», в других его произведениях – чувства доминируют над разумом, воображение – над рассудком. Почти все его произведения, за небольшим исключением, лишены завязки, а в финале налицо его стремление к «поэтическому воображению» (*«хайаль аш-ши'р»*). Он обращается к действительности, потом облекает ее в «чудеса искусства и поэзии». Так и должно быть, полагает С. Муса, поскольку роман (прозаическое произведение, *кысса*) – это воображаемое толкование жизни, где автор поднимает действительность до идеала, и такая действительность приобретает новое качество. Девушка продает свою честь, чтобы спасти брата от голода (Дуня, сестра Раскольникова. – *Э. А.*); пьяница, проникнутый религиозным чувством, все еще питает надежды (Мармеладов. – *Э. А.*); монах, который любит, не знает, что делать (старец Зосима из «Братьев Карамазовых». – *Э. А.*); идиот, который верит в науку, совершает преступление – убийство, ссылаясь на науку (Раскольников. – *Э. А.*). Все это происходит в произведениях Достоевского, который с присущим ему «чрезмерным состраданием и красотой воображения противоречил разуму и логике», подобно Ганди и Толстому, утверждает С. Муса. Но у Достоевского в большей мере, чем у других писателей, литературно-художественное чувство

ничем не отличается от ощущения религии или музыки. Литература, религия и музыка сливаются воедино в его творчестве, полагает С. Муса.

Достоевский не любил молодежь, восставшую против царя, утверждает С. Муса. В своих произведениях он иронизирует над их идеями и принципами. Однако такое неприятие не основывалось на его любви к деспотическому режиму царского правительства. И Европа по той же причине вызывала у него неприязнь, и он ратовал за бойкот европейской цивилизации, в отличие от Тургенева, который преклонялся перед Европой и призывал «обниматься с нею»[1].

Говоря об антизападнических настроениях Достоевского, С. Муса сопоставляет его с Ницше: проповедник силы и враг христианства узнал проповедника милосердия и истинного христианина по его первым произведениям, утверждает он. Несмотря на это различие, отмечает С. Муса, имеется сходство в мышлении этих двух великих людей: они едины в неприятии современной им западной цивилизации, но по разным причинам. Достоевский ненавидел Европу за то, что она отказалась от Библии и Христа, а Ницше ненавидел Старый Свет за то, что он, напротив, «заключил в свои объятия» и Библию, и Христа. Ницше даже любил Достоевского и говорил: «Он – единственный человек, который научил меня кое-чему в психологии»[2]. С. Муса передал подлинные слова Ницше так: «Достоевский – это единственный психолог, у которого я мог кое-чему научиться; знакомство с ним я причисляю к прекраснейшим удачам моей жизни». Как указывает С. Муса, они, при наличии у каждого своего видения человека (*руйа башарийа*), совпадали в том, что были мечтателями, но мечты их имели разную направленность, нацеленность. Мечта Достоевского – это вселенское христианство. Мечта Ницше – борьба

[1] Считается, что в романе «Бесы» отражен этот факт из жизни Достоевского. Окончательный разрыв между ними произошел в 1967 г. в Баден-Бадене. В образе Кармазинова, «великого писателя», Достоевский, сторонник монархии и убежденный противник Запада, сурово осудил Тургенева, сторонника парламента и непоколебимого западника.

[2] Муса С. Хауляи' 'аллямуни. С. 89.

за существование. У героя Достоевского (имеется в виду Раскольников. – *Э. А.*) чувство в конце концов одерживает победу над разумом, а чувство это – милосердие и любовь, которые движут им, размышляющим в Сибири о совершенном им преступлении. Ницше презирал разум и логику и говорил о чувстве, но его чувство – «это сокол, который должен безжалостно съесть маленькую птичку»[1]. Отметим, что Достоевского-мыслителя для Запада открыл Ницше (см. популярную цитату из соч. Ницше «Сумерки идолов» – «Goetzen Daemmerung»): «Теперь я читаю русских писателей и особенно Достоевского. Я просиживаю над ним целые ночи и упиваюсь глубиной его мыслей» (из письма Брандесу от 1873 г.). Общепризнано влияние «бунтующих» персонажей Достоевского, особенно образа Кириллова из романа «Бесы», на теорию «сверхчеловека» Ницше.

Согласно С. Мусе, если глубоко вникнуть в слова Достоевского, то возникает ощущение, что он отрицательно относился ко всем наукам – материализму, физике, ненавидел существовавшие общественные движения, и душой его владело упорное желание того, чтобы люди жили с верой в Бога, а изречения Евангелия были бы основой нравственности. Достоевский не мог понять новой европейской идеи, того, что европейцы с самого начала XIX в. стали заменять видение человеческого прогресса, морали и религии усилением института церкви.

По убеждению С. Мусы, вместе с тем Достоевский понимал, что наука без религии – это гибель всего человечества, и можно даже сказать, что он предвидел мощь атомной бомбы, сброшенной на Хиросиму в августе 1945 г. и уничтожившей 8 миллионов человеческих жизней[2].

Как указывает С. Муса, по истечении срока ссылки и освобождении, Достоевский в феврале 1854 г. написал письмо госпоже Н.Д. Фонвизиной, жене декабриста М.А. Фонвизина, и сформулировал в нем свой Символ веры: «...И однако же Бог посылает мне иногда минуты, в которые я совершенно спокоен;

[1] Там же. С. 90.

[2] Там же. С. 87.

[...] и в такие-то минуты я сложил себе символ веры, в котором всё для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но и с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и действительно было бы, что истина вне Христа, то мне лучше бы хотелось оставаться со Христом, нежели с истиной».

Все произведения Достоевского пронизаны поисками веры, с которой человек может утвердиться в этом мире, даже если эта вера противоречит логике жизни, отмечает С. Муса. Достоевский обрел «величайший импульс» для опоры на веру – то была «мучительная воля», когда он стоял перед солдатами, ожидая открытия огня. Ожидание смерти преобразовало Достоевского, изменило его взгляд на жизнь и человека, он стал смотреть на жизнь с позиции смерти, и это новое мировосприятие отразилось абсолютно во всем, что он писал[1].

Но не одна только религия обусловила взгляд Достоевского на жизнь с позиции смерти, утверждает С. Муса. Сама по себе смерть – самая великая человеческая истина. И мы чувствуем так, как чувствовал Достоевский, он знал и повторял во всех своих прозаических произведениях: поистине, мы люди одного бытия... Бытие разъединило людей, но это не мешало существованию между ними проявлений милосердия, любви и сострадания, все мы при этом смертные – отец, мать, собрат. Так думали Христос, Ганди, Толстой, Вольтер, Руссо, Швейцер (имеется в виду Альберт Швейцер. – *Э. А.*). Более того, каждому человеку дано размышлять об истине смерти, поистине, размышление о смерти подобно религиозному откровению (*кашф дини*)[2].

[1] Там же. С. 88. Примечательно, что в день несостоявшегося расстрела Достоевский написал: «Ведь был же я сегодня у смерти, три четверти часа прожил с этой мыслью, был у последнего мгновения и теперь еще раз живу... Жизнь – дар, жизнь – счастье, каждая минута могла быть веком счастья». – *Э. А.*

[2] Там же. С. 88.

Согласно С. Мусе, глубокая убежденность в отсутствии чего-либо после смерти усиливает нашу любовь к жизни[1]. Такие ощущения возникают у нас, когда мы читаем Достоевского. Вместе с тем читатель его прозы подчас ощущает, что вера Достоевского в Бога колеблется, когда распространение европейского материализма вызывает в нем гнев. Можно ли это интерпретировать так, что боязнь смерти, страх гореть в огне также побуждали его хвататься за веру, вызывая в совокупности чувства, сопутствующие смерти, – волнение (*аль-калак*), неуверенность (*аш-шак*), страх (*аль-хауф*)? Возможно, и так, отвечает на свой вопрос С. Муса, добавляя: «Но эта вера привела к тому, что в его произведениях настежь распахнулись милосердие, сострадание, братство, доброта, и при чтении его творений даже начинаешь ощущать, что все эти добродетели проникают в наше существо, словно бальзам, и поднимают нас над нашими душами»[2].

При чтении произведений Достоевского нами овладевает чувство, что писатель стремится убедить нас: человек – смесь добра и зла, и в преступном грешнике есть место для чести и праведности. И это верно, соглашается С. Муса.

Есть три гения человечества, подытоживает египетский исследователь. Это – Наполеон – гений воли (*абкарийййат аль-ирада*), Эйнштейн – гений ума (*абкарийййат аз-зихн*) и, наконец, Достоевский – гений чувства (*абкарийййат аль-ихсас*)[3].

В книге «Литература для народа» (*«аль-Адаб ли-ш-ша'б»*) Саляма Муса говорит о «Братьях Карамазовых» Достоевского как о «самом великом романе, написанном писателем» и «самом великом романе, который я прочел в своей жизни».

[1] Нелишне напомнить, что Достоевский верил в бессмертие души. Так, в 1876 г. в «Дневнике писателя» он отмечал, что «без веры в свою душу и в ее бессмертие бытие человека неестественно, немыслимо и невыносимо», вера в бессмертие есть «основная и самая высшая идея человеческого бытия».

[2] Муса С. Хауляи' 'аллямуни. С. 88.

[3] Там же. Некоторые положения Салямы Мусы в книге «Те, кто учил меня» с критических позиций оценивает иракец Дыйа' Нафи' в статье «Саляма Муса и Достоевский», включенной в его книгу «Дафатир аль-адаб ар-руси» («Тетради по русской литературы»). Багдад, 2017.

«Но я не в силах объяснить причины его величия», – признается он[1]. А Максима Горького, автора трилогии «Детство. В людях. Мои университеты», С. Муса называет человеком, который, подобно Достоевскому и Толстому, призывал к «гуманистическому вероисповеданию» (религии гуманизма) (*«дийана аль-инсанийя»*)[2].

В 1953–1954 гг. в дамасском издательстве «Дар аль-Йакза аль-арабиййа», в серии «Шедевры мировой литературы», вышли повести Достоевского «Записки из Мертвого дома» и «Неточка Незванова». В предисловии к «Запискам из Мертвого дома» переводчик Джирджис Фатхаллах говорил о всечеловечности, гуманизме Достоевского, о «ярком луче света», возникающем в его произведениях из мрака жизни и освещающем «заблудшие, потерянные и грешные души» его персонажей, о любви, дающей им надежду на лучшее грядущее. «Неточка Незванова» с арабским названием «Неточка» (*«Нитушка»*) и подзаголовком на титульном листе «Воспоминания девочки» (*«Зикрайат тыфля»*) появилась в переводе известного Сами ад-Друби[3].

А в 1954 г. в издательстве «Дар Бейрут» увидел свет первый роман Достоевского «Бедные люди» (*«аль-Масакин»*). Переводчик Бахидж Ша'бан поместил на титульном листе под названием романа (в качестве эпиграфа ко всему произведению) слова «известного русского критика» Белинского, обращенные к Достоевскому: «Ты понимаешь ценность того, что ты написал, о молодой человек? Сомневаюсь в этом, ты уже не маленький, чтобы не понять важности этой твоей книги». Переводчик сохранил и предпосланный роману эпиграф – слова В.Ф. Одоевского: «Ох уж эти мне сказочники! Нет чтобы написать что-нибудь полезное, приятное, усладительное, а то всю подноготную в земле вырывают!.. Вот уж запретил бы им писать! Ну, на что это похоже: читаешь... невольно задумаешься, – а там всякая

[1] Муса С. Аль-Адаб ли-ш-ша'б. Каир, 1956. С. 182.

[2] Там же. С. 184.

[3] Об этих произведениях см. в нашей книге «Русская литература и Арабский мир».

дребедень и пойдет в голову; право бы, запретил им писать; так-таки просто вовсе бы запретил». В переводе, однако, это высказывание упрощено, более приспособлено восприятию современного читателя: «Ах! Эти рассказчики и писатели! Они раскрыли нам все секреты, показали те несчастья, что в бытии, вместо того, чтобы написать о вещах приятных, полезных, роскошных; когда их читаешь, то находишь себя невольно погруженным в размышление, так и теснятся в голове странные мысли. Да, запретил бы им писать, запретил бы им публиковать что-нибудь не важное».

Князь В. Одоевский[1].

«Записки из подполья» Достоевского под арабским названием «В моем подполье» (*«Фи сирдаби»* – досл. *«В моем подземелье»*) были напечатаны в 1956 г. издательством «Фаджр» г. Хомса в переводе сирийца Абд аль-Муина аль-Малухи, предварившего свой труд посвящением:

Тем, кто вышел из мрачных подполий своих
К дневному свету и просторам земли…[2]

Свое Введение (*Тамхид*) к переводному тексту аль-Малухи начинает так: «Во второй половине XIX в., когда земля сотрясалась под ногами народов, которые пробудились к заре свободы и независимости, Достоевский в повести “Записки из подполья” выразил свои мысли относительно проблемы взаимоотношений отдельного человека и окружающего мира».

По словам аль-Малухи, «Достоевский представил нам “героя” этой книги – человека, затворившегося в своем подполье, проклинающего свет и благословляющего мрак, он не одобряет стремления человека к лучшему миру и прославляет свою гнилую жизнь и грязный мир, в котором он живет, он сомневается в добре и верит в зло»[3].

---

[1] Достоевский. Аль-Масакин. Бейрут, 1954. С. 3.

[2] Достоевский. Фи сирдаби. Хомс, 1956. С. «алиф».

[3] Там же. С. «ба» – «джим».

Достоевский, который провел десять лет в ссылке в Сибири, отмечает далее аль-Малухи, и был приговорен к смерти, а затем избежал ее за несколько минут до казни, «этот великий писатель, который любил политическую свободу в юности и боролся за нее на заре своей жизни, вскоре выступил против этой свободы и не только становится ее противником, но и вселяет в людей сомнения, призывая их к неверию в нее (свободу), насмешке над ней, подталкивает их к неукротимому, анормальному индивидуализму. Этим "подпольем" Достоевский выразил свои взгляды на жизнь и смерть, добро и зло, войну и мир и облек свои мысли в прекрасную художественную форму». Как полагает аль-Малухи, он «пророчествовал в своей книге о русской революции, предвестники которой внезапно возникли на горизонте, напугав врагов свободы, и эти враги попрятались в своих подпольях»[1].

Аль-Малухи говорит о значимости этой книги в его время, о близости части его поколения «подпольному» человеку. По его убеждению, эту повесть следовало перевести, так как в ней выражаются «колебания, скептицизм, пессимизм, и большая часть просвещенных людей в нашей стране проходят эту стадию идейного развития и психологической запутанности, сами не зная или почти не ведая об этом, они мечутся в своих подпольях, как метался Достоевский в своем подполье»[2]. Как видим, аль-Малухи идентифицирует миропонимание «подпольного человека» с мироощущением Достоевского. На самом же деле это – антигерой (по выражению самого писателя), от имени которого ведется повествование. Напомним, что сам Достоевский в подстрочном примечании к журнальной публикации первой части «Записок» (с подписью Федор Достоевский; ж. «Эпоха», № 1–2; 4, 1864) указал на связь своего «подпольного человека», «антигероя», с типом «лишнего человека» своих предшественников, в том числе Тургенева.

[1] Там же. С. «джим».

[2] Там же. С. «джим» – «даль».

«Возможно, каждый из нас знал о той гнили, что имелась, в нашей прежней подпольной жизни, – пишет аль-Малухи. – Мы уже пережили эту жизнь, когда поступью проникли в нее и по скалам, покрытым терновниками, пробили дорогу к свободе, счастью и благу. Может быть, наши братья, которые продолжали метаться в то время, когда метались мы, или наши сыновья, которым предстоит жить в подпольях, в которых жили мы, возможно, все они, когда прочтут эту книгу, раскроют свои души, выставят их на свет и сравнят события той мрачной, сложной, одиночной подпольной жизни с событиями нынешней реальной жизни на земле [...] Возможно, когда они увидят свою жизнь отверженных, обездоленных, несвободных (рабов) и жизнь людей счастливых, наслаждающихся свободой, возможно, они покинут свои подполья ради простора земли, который воспел Павел Буслаев[1] в своем стихотворении»[2].

Это та земля, великая, прекрасная, откуда бежал Достоевский. Он сделал добро и нам, и литературе, утверждает аль-Малухи. Сделал добро нам (т. е. читателям. – *Э. А.*), потому что смог правдиво и достоверно выразить все глубины наших душ [...] Может быть, в этом откровении есть то, что помогает нам вывести наши души из темноты. А сделал добро литературе, потому что показал нам в высокохудожественной форме образы тех несчастных людей, которые хотят жить, но не могут жить в разложившемся, глубоко жестоком обществе[3]. Аль-Малухи, считая эту повесть предтечей экзистенциализма, указывает на наличие в ней ростков (дословно: бутонов – *бара'им.* – *Э. А.*) Сартра и его ранней философии, особенно в двух главах повести – седьмой и восьмой. Как полагает аль-Малухи, в художественном плане эта книга – лучшее произведение Достоевского, самое сложное и глубокое. Ее перевод, признается аль-Малухи, потребовал от него немало труда и усилий, и он надеется, что «перевод

[1] Там же. С. «даль».

[2] Там же. С. «даль-ха».

[3] Там же. С. «ха»-«вав».

совершенно адекватный в идейном, смысловом отношениях и в то же время истинно арабский по своему языку и стилю»[1].

В оригинале первая часть повести снабжена примечанием Достоевского: «И автор записок и самые “Записки”, разумеется, вымышлены. Тем не менее такие лица, как сочинитель таких записок, не только могут, но даже должны существовать в нашем обществе (в переводе: *бейнана* – среди нас), взяв в соображение те обстоятельства, при которых вообще складывалось наше общество. Я хотел вывести перед лицом публики, повиднее обыкновенного, один *из характеров* (в переводе: *мазиййа мин мазайа* – одну из особенностей, свойств) *протекшего недавнего времени* (в переводе: *хаза-ль-аср* – этого времени). Это – один из представителей *еще доживающего поколения* (в переводе: это “автор”, один из тех, кто представляет поколение, которое живет после его смерти). В этом отрывке, озаглавленном “Подполье”, это лицо рекомендует самого себя, свой взгляд, и как бы хочет выяснить те причины, по которым оно явилось и должно было явиться в нашей среде. В следующем отрывке придут уже настоящие “записки” этого лица о некоторых событиях его жизни».

Федор Достоевский

В переводном тексте этот отрывок помещен на первой странице под заглавием первой части повести «В моем подполье» («*Фи сардаби*») и дословно звучит так: «Это “записки” и это их автор. Что касается самих “записок”, то они вымышленные. (Аль-Малухи, по-видимому, не понял, что Достоевский под «автором» имел в виду героя повести, ведущего свои записи, и потому слово «вымышленные» отнес только к «запискам». – *Э. А.*) А что касается особей, подобных создателю этих страниц, то они не только могут существовать среди нас, но и должны существовать, имея в виду условия, которые господствуют в структуре нашего нынешнего общества. Я хотел показать людям, что сила, к которой они не привыкли, – одна

[1] Там же. С. «вав».

из особенностей этого века. А этот “автор” – один из тех, кто представляет поколение, которое (все еще) живет после его смерти. В части, озаглавленной “Подполья” (*“ас-Сарадиб”*), является нам это лицо и выражает свои убеждения, пытается объяснить нам причины своего присутствия и неизбежного рождения в нашей среде. Вторая часть книги (*“Сальдж йазубу”* – “Снег тает”) – представляет настоящие “записки” некоторых событий, которые произошли в жизни этого человека».

Фидур Дустуйивски[1]

С такого комментария и начинается переводной текст повести, состоящий из 18 глав.

* * *

В 1950–1960-е годы статьи о Достоевском публиковали бейрутские журналы «аль-Адаб» и «ат-Тарик», дамасский «ас-Сакафа», каирский «аль-Хиляль» и др. Авторы связывали произведения знаменитого русского классика с тревогами современного арабского мира.

В 1953 г. «аль-Адаб» (№ 10, октябрь, с. 23–24; 72–74) напечатал статью «Федор Достоевский» сирийца Абдаллаха Абд ад-Да́има о повести «Неточка Незванова» (в арабском переводе «*Нитушка*» – «Неточка»). Повесть «Неточка» почти целиком психологическая, это одно из самых ценных для изучения психологии произведений Достоевского, отмечает автор статьи, указывая в сноске, что его перевел на арабский язык (с французского. – *Э. А.*) Сами ад-Друби и вышел он в дамасском издательстве «Дар аль-Йакза аль-арабиййа»[2]. Как полагает Абд ад-Даим, эта повесть дала плодотворный материал для изучения психологии и для ученых-психологов. «Это одно из тех могучих (*джабба́ра*) произведений, откуда ученые-психологи черпают данные для подкрепления своих точек зрения и суждений. Это – один из путей тех писателей-гениев, которые благодаря

[1] Там же. С. 2.

[2] Абд ад-Даим Абдаллах. Фидур Дустуйифски // Аль-Адаб. 1953, № 10, октябрь. С. 23.

верной интуиции и проницательному взору приходят к отображению совокупности истин о человеческой душе... Это одно из тех образцовых произведений, которые создали писатели о психологии, абсолютно без всякого намерения применить психологические идеи»[1]. Так Абд ад-Даим характеризует повесть Достоевского «Неточка Незванова», подчеркивая ее психологическую достоверность. Какие же психологические истины лежат в основе повести «Неточка»?, задается вопросом автор статьи. По его словам, прежде всего вызывает интерес личность музыканта Ефимова, мужа матери Неточки. Анализируя этот образ, он приводит цитаты из арабского перевода, включая изречение Достоевского: «Есть такие характеры, которые очень любят считать себя обиженными и угнетенными, жаловаться на это вслух или утешать себя втихомолку, поклоняясь своему непризнанному величию»[2]. Другие персонажи повести, заслуживающие внимания, согласно Абд ад-Даиму, – Неточка с ее безграничной, странной для детства любовью к отцу и ненавистью к матери, и Катя, питающая нежные чувства к Неточке, и ей, по выражению автора статьи, посвящены «самые глубокие страницы книги, где Достоевский рассказывает впервые о душе этой девочки, и это его прекрасное описание напоминает исследование, относящееся к науке о характерах (*ильм ат-тыба‘* или *caractérologie*), и во второй раз, когда Достоевский повествует о ее привязанности к Неточке после периода сильной ненависти к ней». По замечанию автора, «тут Достоевский особо проявляет поразительное искусство психоанализа»[3].

И другие персонажи, и иные аспекты повести важны, особенно дочь великого князя и ее муж, утверждает Абд ад-Даим, добавляя, что он, однако, лишен возможности для более широкого обзора. Автор призывает читателя прочесть повесть целиком и пополнить свои знания психологии зафиксированными в ней явлениями. Он благодарит переводчика Сами ад-Друби

[1] Там же. С. 24.

[2] Там же. С. 72.

[3] Там же. С. 74.

за выбор этой повести для представления арабскому читателю и заключает: «Такой ценный перевод заслуживает всяческой похвалы, в нем соблюдена верность оригиналу, правдивость в передаче эмоций и душевных движений персонажей». Секрет этого переводчика в том, что он свободно владеет обоими языками и наряду с этим обладает богатой внутренней, духовной, культурой[1].

В 1956 г. еще в одном бейрутском журнале – «ат-Тарик» (№ 3) – были опубликованы статьи ливанского писателя и мыслителя Жоржа Ханны (1891–1969) «Достоевский. Один из гигантов гуманистической литературы» («*Дустуйифски ‘имлак мин ‘амалика аль-адаб аль-инсани*») и другого классика современной арабской литературы ливанца Михаила Ну‘айме (1889–1988) «Достоевский – суфий» («*Дустуйифски аль-мутасаввиф*»). «С первой же своей книги Достоевский поднялся до уровня великих писателей-гуманистов. Эта книга – “Бедные люди” (“*аль-Масакин*”) – самое превосходное, самое великолепное и самое правдивое освещение достоинств человеческой души», – отмечает Жорж Ханна, цитируя высказывание об этом романе «великого русского критика» Белинского: «Многие могут подумать, что в лице Девушкина автор хотел изобразить человека, у которого ум и способности придавлены, приплюснуты жизнью. Было бы большой ошибкой думать так. Мысль автора гораздо глубже и гуманнее; он, в лице Макара Алексеевича, показал нам, как много прекрасного, благородного и святого лежит в самой ограниченной человеческой натуре». Эту цитату из Белинского Ж. Ханна передал так: «Ошибаются те, кто видит в книге “Бедные люди” (“*аль-Масакин*”) и в описании писателем личности Девушкина отвлеченное изображение состояния человека неимущего, глупого. Он сделал это намного глубже. Писатель ушел в глубины природы человека и показал таящиеся в ней красоту, благородство и святость»[2].

[1] Там же.

[2] Ханна Жорж. Дустуйифски. ‘Имлак мин амалика аль-адаб аль-инсани // Ат-Тарик. 1956, № 3. С. 11.

По словам Жоржа Ханны, молодой Достоевский еще в пору учебы в военно-инженерном училище в Петербурге познавал происходившее во дворцах и увеселительных местах царской столицы – утехи, беспутство, разврат, и наряду с этим – бедствия и страдания людей, ютившихся в лачугах и хибарках. «Его товарищи по училищу смеялись над этим его “отвратительным” занятием, насмехались над его замкнутостью, отстранением от них, подтрунивали над тем, как он с головой уходил в чтение Пушкина, Гоголя, Вальтера Скотта, Диккенса, Гюго. Они отдавали должное широте его знаний, но неприязнь у них вызывали его бедность и худоба. Его отец был скуп и не посылал ему денег, в которых он нуждался. Он проводил день за днем в своей промозглой, жалкой комнате, терпел сильный голод и холод, и как мог, подавлял душевное унижение»[1]. Но однажды он не выдержал, замечает Жорж Ханна, и написал в письме (от 9 августа 1838 г. – *Э. А.*) брату Михаилу о своем бедственном положении: «Веришь ли, что я во время выступленья из лагерей не имел ни копейки денег; заболел дорогою от простуды (дождь лил целый день, а мы были открыты) и от голода и не имел ни гроша, чтоб смочить горло глотком чаю... У меня есть прожект: сделаться сумасшедшим». В переводе Жоржа Ханны этот, приведенный в оригинале, отрывок несколько модифицирован: «Веришь ли, о брат мой, что во время маневров, которые мы совершали, у меня не было ни одной копейки. Я обессилел от голода и холода и упал на дороге. И не на что мне было купить горячего чая. Не знаю, до каких пор будут продолжаться мои мучения. У меня есть проект спасения, и он в том, что я сумасшедший»[2].

Жизнь Достоевского была цепью трагедий, подчеркивает Жорж Ханна. И каждая из них давала толчок для всплеска в его душе гуманного чувства – «любовь к простому человеку, которую он впитал с молоком матери, любовь к тем, кто нуждался в людской любви и сочувствии. И любовь эта росла

[1] Там же.

[2] Там же.

по мере того, как он шагал по дороге жизни [...]. Страдания, которые неотступно следовали за ним как тень, сделали его величайшим художником человеческой жизни»[1]. Как отмечает Ж. Ханна, Достоевский не был ни революционером, ни социалистом, он был из тех, кто призывал к реформам[2]. (Действительно, Достоевский был сторонником отмены крепостного права и отмены цензуры над литературой. – *Э. А.*) Говоря о таком важнейшем периоде в духовной биографии писателя, как тюрьма и ссылка, Жорж Ханна подчеркивает: «Каторга для Достоевского была наилучшей школой, которая научила его тому, чего он не знал раньше. И это он отразил в романе "Дом мертвых" ("*Бейт аль-амват*" – "Записки из Мертвого дома". – *Э. А.*), на страницы которого вылил все то, что накопилось в его душе – те муки страданий, которые переносят мученики на этой земле»[3]. (Вспомним признание самого Достоевского, сделанное в 1874 г. его другу Всеволоду Соловьеву: «Мне тогда судьба помогла, меня спасла каторга, совсем новым человеком сделался [...] Я там себя понял [...] Христа понял [...] русского человека понял и почувствовал, что я и сам русский, что я один из русского народа». – *Э. А.*)

По словам Ж. Ханны, Достоевский прожил жизнь, полную волнений и запутанных дел (дословно: замешательства – *аль-иртибак*), что сформировало его сложный характер. В личности Достоевского совместились гениальность художника и мыслителя с духовным беспокойством, безграничная вера в христианскую религию и христианские ценности с гневом против законов, предписанных религиозным правом (*аль-фикх ад-дини*). В ней соединились подчинение внутреннему сознанию с божественным откровением реальности (*аль-вахи би-худа аль-ваки*‘), смирение перед фатальной предопределенностью, терпеливое отношение к тяготам и болям

[1] Там же. С. 10.

[2] Там же. С. 12.

[3] Там же.

с бунтарством души против таких страданий[1]. Большая часть персонажей в романах Достоевского, будь то в «Преступлении и наказании» (*«аль-Джарима ва-ль-икаб»*), в «Идиоте» (*«аль-Аблях»*), «Братьях Карамазовых» (*«аль-Ихват Карамазуф»*) или «Бесах» (*«аль-Афарит»*), облачены в *джильбабы*[2], сотканные из тревожного состояния души, метафизической туманности и неясности, пессимизма. И такова немалая часть его внутренних противоречий. Однако терзающие его тело две болезни – чахотка и эпилепсия – не смогли ни уменьшить дарования писателя, ни повлиять на его творческое вдохновение, ни на то, что его литературное творчество вышло за пределы реализма, характерного для старой русской и новой советской литературы. «Имя Достоевского было и останется среди имен бессмертных писателей-гуманистов», – заключает Ж. Ханна[3].

Михаил Ну'айме, воспитанный, по собственному признанию, «на высокой человечности самого мощного, глубокого и проникновенного из всех русских писателей – Достоевского»[4], относил его к «великим людям». Указанную выше статью, опубликованную в «ат-Тарике», М. Ну'айме начинает с определения понятий «великий человек» и «величие» применительно к Достоевскому: «Он делал великие дела на земле, для всех людей земли, его величие было свидетельством того, что человек – неисчерпаемое хранилище талантов, которые проявляют себя вопреки ограничениям, преимущественно в силе воображения, пренебрегают мерой и мерилами, временем и пространством». М. Ну'айме утверждает: «Величие – это то ослепительное излучение, которое исходит из сердца великого человека, его дум и мечтаний, оно идет, пробивая дорогу к сердцам людей, их мыслям и мечтам, и ему не мешают различия пола, религии, языка, и его не сдерживают моря, горы,

[1] Там же.

[2] Джильбаб – рубаха, длинный халат (араб.).

[3] Там же. С. 12.

[4] Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. В 6 т. Т. 3. М. – Л., 1956. С. 225.

пустыни, и не препятствуют минуты, месяцы, годы, и не поглощает его даже непроглядная тьма могил»[1].

У каждого человека свое излучение. Это излучение обусловлено борьбой страстей в сердце, дум – в сознании, воображения – в мечте, а затем столкновением всего этого с внешними воздействиями, осаждающими человека в каждое мгновение его существования. Поэтому бывают разные степени излучения: от сияния светлячков до света солнца. Поскольку у большей части людей страсти, мысли, мечты ограничены ежечасными, ежедневными потребностями их плоти, их излучение равно обычно излучению светлячков, свечи или спички.

Что касается тех, в сердцах, думах и мечтах которых сталкивается сильное, жгучее стремление к неувядающей красоте и неизменной истине с желанием освободиться от невежества, страха, муки и смерти, то они великие люди, которые испускают лучи далеко от того часа (т. е. времени. – *Э. А.*), в котором существуют они или поколение, к которому они принадлежат, или нация, которая породила их. Это те, кто беспрерывно направляет силы человечества, воскрешает его веру в себя и постоянно подталкивает его к далекой цели его бытия, утверждает М. Ну'айме, заключая: «Федор Михайлович Достоевский из тех великих людей».

Вся его жизнь, от начала до конца, отмечает М. Ну'айме, была связана с жизнью «блестящей плеяды мыслителей и писателей славянской страны» – Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Белинского, Некрасова, Островского, Тургенева, Толстого – «гигантов, создавших новую Россию своим новым литературным творчеством, в котором представлена жизнь – особенно жизнь русского народа – в самых достоверных ее внешних и внутренних чертах».

В связи с первым романом «Бедные люди» М. Ну'айме заявлял, что его автор как гений, которому свойственны широта взглядов и обостренность чувств, идет в авангарде защитников

[1] Нуайме Михаил. Дустуйифски аль-мутасаввиф (Достоевский – мистик) // Ат-Тарик. 1956, № 3. С. 13.

достоинства человека в своей отчизне и в любой другой стране. А в следующих романах Достоевского – «Униженные и оскорбленные» (*«аль-Мухануна ва-ль-мухтакаруна»*) и «Записки из Мертвого дома» (*«Музаккарат бейт меййт»*) – М. Ну'айме увидел «чрезвычайно точное, блестящее описание страданий ссыльных в неизведанных местах Сибири, где Достоевский похоронил четыре года жизни за то, что отважился примкнуть к тайному обществу, добивавшемуся свободы».

По мысли М. Ну'айме, Достоевского после первого его романа стала занимать вечно злободневная проблема – природа человека: «Он хотел узнать, откуда человек, куда он идет и почему. Он хотел исследовать корни зла, истоки страданий в человеке, равно как и в природе». Поэтому, считает ливанский писатель, второй период литературной жизни Достоевского – погружение в глубины человеческой души в поисках ее тайн. На этом этапе он создал роман «Идиот» (*«аль-Аблях»*), где изобразил человека, который «пытается вести образ жизни идеального христианина среди пропащих людей, рядящихся в одежду христианства». Тогда же появилось «Преступление и наказание» (*«аль-Джарима ва-ль-'икаб»*), где автор блестяще «описал борьбу добра и зла, борьбу совести с грехом, и исход этой борьбы таков, что как бы зло ни переходило границы, оно не затмит добро в человеке, и как бы человек ни был низок, живой голос совести внутри него не замолкнет», – утверждает М. Ну'айме.

Что касается последнего романа Достоевского «Братья Карамазовы» (*«аль-Ихват Карамазув»*), подчеркивает М. Ну'айме, то в нем писатель «дал волю своему воображению и мистическим размышлениям. В нем сконцентрирован мир странных событий с их переплетающимися причинами и следствиями: одни персонажи скатились в глубины пропасти безнравственности, безбожия, безрассудства, аномалий и страдания, другие поднялись к высотам красоты души и духовной чистоты, почти достигающим престола Божия. В романе, как указывает М. Ну'айме, вокруг старого монаха Зосимы, «известного

своей набожностью и чистым разумом, сплотился ряд монахов, которые озарялись его светом». М. Ну'айме, заостряя внимание на образе Зосимы, приводит ряд фрагментов из бесед старца, допуская купюры и добавления «от себя». Вот некоторые из них: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его, *ибо сие уж подобие божеской любви и есть верх любви на земле* (в переводе: «*Ибо в подобной любви есть то, что походит на любовь Бога*») [...] Любите всё создание божие, и целое и каждую песчинку [...] Любите животных, любите растения, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну божию постигнешь в вещах. *Постигнешь однажды и уже неустанно начнешь ее познавать всё далее и более, на всяк день. И полюбишь наконец весь мир уже всецелою, всемирною любовью*» (в переводе: «*И когда раскроется вам тайна Бога, полюбите весь мир полной, всеобъемлющей любовью*») [...] Смирение любовное – страшная сила *изо всех сильнейшая, подобной которой и нет ничего*» (в переводе: *«Смиренная любовь – страшная сила, которую не превосходит никакая сила. И нет абсолютно подобной ей силы»*[1]*)*.

«Братья, любовь – *учительница* (в переводе: *учительница для любящего*), но нужно уметь ее приобрести, ибо она трудно приобретается, дорого покупается, долгою работой и через долгий срок, ибо не на мгновение лишь случайное надо любить, а на весь срок. А случайно-то и всяк полюбить может, и злодей полюбит»[2].

«Юноша, брат мой у птичек прощения просил: оно как бы и бессмысленно, а ведь правда, ибо всё как океан, всё течет и соприкасается, в одном месте тронешь – в другом конце мира отдается [...] Тогда и птичкам стал бы молиться, всецелою любовию мучимый, как бы в восторге каком, и молить, чтоб и они грех твой отпустили тебе. Восторгом же сим дорожи, как бы ни казался он людям *бессмысленным* (в переводе: *странным*

[1] Там же. С. 14–15.

[2] Там же. С. 15.

и незначительным (пустяковым)[1])». И целый ряд других отрывков.

Арабские исследователи уделяли много внимания личной жизни Достоевского, истории его двух браков. Первый – с овдовевшей Марьей Дмитриевной Исаевой, безумную, страстную любовь к которой, еще при жизни ее мужа, отставного чиновника, неисправимого алкоголика, судьба послала ему в ссылке в Семипалатинске. «Едва понимаю, как живу и что мне говорят. Не дай Господи никому этого страшного, грозного чувства. Велика радость любви, но страдания так ужасны, что лучше бы никого не любить», – писал Достоевский 23 марта 1856 г. своему другу А.Е. Врангелю, прокурору Семипалатинской области, поклоннику его творчества. И еще писал он Врангелю: «Я погибну, если потеряю своего ангела; или с ума сойду, или в Иртыш». Но этот брак оказался неудачным. Вторая жена Достоевского – его стенографистка Анна Григорьевна Сниткина; когда они встретились, ей было 20, ему 41. Их знакомство и начало совместной жизни за границей пришлись на тяжелый для писателя период.

В каирском журнале «аль-Хиляль» еще в 1954 г. (в августовском номере) появилась статья «Пять женщин в жизни Достоевского» («5 ниса' фи хайат Дистуйифски»). Автор – Хабиб Джамати (1887–1968), известный ливанский журналист, писатель, историк, на долгое время обосновавшийся в Египте. А в 1960 г. в «аль-Хиляле» (август, с. 48–53) увидела свет еще одна статья Хабиба Джамати – «Достоевский – литератор, которого создала женщина» (*«Дустуйифски аль-адиб аллязи халакатху аль-мар'а»*). «Если бы не было женщины и той любви, нежности и заботы, какими она окружила его, когда Федор Достоевский долгие годы переносил физические муки и испытывал душевные страдания, то его мучения бы удвоились», – так начинает свою речь Хабиб Джамати[2]. По его заключению, Достоевскому

[1] Там же.

[2] Джамати Хабиб. Дустуйифски аль-адиб аллязи халякатху аль -мар'а // Аль-Хиляль. 1960, август. С. 48.

суждено было страдать всю жизнь. Муки угнетали его в равной мере и в тяжелые (дословно: черные) и в легкие дни (*фи аййам аль-уср ва аййам аль-йуср*): «Грусть, порожденная встречающимися на его пути преградами и навалившимися на его плечи бедствиями, несчастьями и неудачами, наложила свою печать на лицо этого гениального писателя».

По убеждению Джамати, «одним из прекрасных и совершенных сочинений об этом “гении, сраженном эпилепсией”, как называли его современники», считается книга Анри Труайя «Достоевский».

Как заявляет Джамати, цель его статьи – показать роль женщины в жизни Достоевского. Излагая биографию писателя, Джамати отмечает: «Отец его был человеком жестким, с дурным характером, злым, домашним тираном, настолько скупым, что отказывался от расходов на семью, утром, днем и ночью поносил весь мир. А мать была женщиной слабой, больной, постоянно волновавшейся за себя и семью. В такой атмосфере Федору пришлось вступать в жизнь. Он то и дело бежал от деспота отца. Обстановку в доме скрашивало присутствие матери, которая, выражая к нему любовь, всегда целовала его в лоб перед тем, как он отправится спать. Но умерла мать, и юноша остался с отцом»[1].

Убийство отца крестьянами произвело на юношу сильное впечатление. «Молодому Федору казалось, что он соучастник преступления крестьян, потому что он ненавидел жестокого отца. Его ненависть к отцу достигла того предела, что он стал желать ему смерти, и вот судьба вняла ему – отец был убит, и сын остался полным сиротой, – пишет Джамати. – Это чудовищное событие побудило его к размышлению над ответственностью человека за свои поступки, помыслы и наклонности. Изменился его взгляд на жизнь. Стало потребностью работа...»

Первый успех пришел быстро, продолжает Джамати. Но и неудача после первого успеха пришла быстро. Публика приняла его первый роман «Бедные люди» (*«аль-Масакин»*),

[1] Там же. С. 49.

но отвергла последовавшие произведения. Критики, которые приветствовали его «Бедных людей», не пощадили его дальнейших творений. Это породило в его душе неуверенность, сомнения в себе. Джамати повествует и о вступлении Достоевского в кружок Петрашевского, его аресте, приговоре к смертной казни, о том, как в последнюю минуту был оглашен приказ Николая I о помиловании, вслед за чем писатель был сослан в Сибирь.

На одном из этих тревожных этапов существования Достоевского охватило острое желание иметь спутницу жизни, сообщает Джамати. Он недолго искал ее, Марию Исаеву, вдову и мать. Эта женщина, «не имея хлеба насущного (*кут аль-йаум*) (после смерти мужа, Исаева. – *Э. А.*), со странностями, эксцентричная, никого не любила и никто ее не любил. Больная чахоткой, она понимала, что жизнь ее скоротечна»[1].

Достоевский влюбился в нее с первого взгляда, пишет Джамати. Они поженились, он любил ее и хотел вытащить из бедности, нищеты. Мария не отвечала ему взаимностью, для нее этот брак был способом обеспечить будущее свое и сына. С первой же ночи, проведенной с ним, она чувствовала отвращение к мужчине, за которого согласилась выйти замуж, утверждает Джамати. (В этом утверждении, однако, можно усомниться: вспомним, что спустя год после смерти жены Достоевский признавался единственному свидетелю своей любви – другу Врангелю: «О друг мой, она любила меня беспредельно, я любил ее тоже без меры, но мы не жили с ней счастливо... Несмотря на то, что мы были с ней положительно несчастны вместе... мы не могли перестать любить друг друга; даже чем несчастнее были, тем более привязывались друг к другу. Это была самая честнейшая, самая благороднейшая и великодушнейшая женщина из всех, которых я знал во всю жизнь. Когда она умерла – я хоть мучился, видя (весь год) как она умирает... но никак не мог вообразить, до какой степени стало больно и пусто в моей

[1] Там же. С. 50.

жизни, когда ее засыпали землею. И вот уже год, а чувство все то же, не уменьшается...»)

Достоевский мечтал, отмечает далее Джамати, что брак станет «доро́гой стабильности, принесет ему успокоение и спокойствие». Жена, которую он выбрал, не была «ангелом-хранителем» (*маляк аль-ха́рис*), как представлял ее себе Достоевский, полагает Джамати, продолжая свое повествование: «Жизнь его потекла по новому руслу. Последовало разрешение Николая I Достоевскому поселиться в Петербурге. Он вернулся в столицу после 10-летнего отсутствия. Он стучался в двери, искал издателей, которые приняли бы его произведения. Он боролся с отчаянием и безнадежностью, и когда однажды перед ним открылись двери радости (*баб аль-фарадж*), то умерли его жена и брат Михаил, которого он боготворил. И вот он снова одинок. Кредиторы преследовали и атаковали его днем и ночью. Ему было 46 лет. В таком душевном волнении он мечтал найти вторую женщину, которая займет место первой, "мимолетной жены" (*"аз-зауджа аль-'а́бира"*), как он ее называл. На этот раз выбор Достоевского пал на его стенографистку, 21-летнюю Анну Григорьевну. "Мимолетная жена" сменилась "постоянной женой" (*"аз-зауджа аль-бакыйа"*)»[1]. «Анна была живым образцом нежности, верности, преданности, самоотверженно служила человеку, с которым была связана», – отмечает Джамати. По его словам, сам Достоевский писал о ней как о «светло горящем угольке во тьме, черной как смоль, которая окутала его, зеленом оазисе в бесплодной пустыне его жизни». Она упорядочила его жизнь, вела переговоры с издателями, пыталась «очистить» окружающую атмосферу.

Благодаря матери он познал «смысл нежности». «Мимолетная жена» толкнула его в бездну отчаяния. Что касается «вечной жены», то она «вернула ему веру в себя, она вложила свою руку в его руку, чтобы подняться с ним вновь на вершину успеха и славы. Последние годы жизни были для него утешением, она

[1] Там же. С. 52.

обеспечила ему уважение и признание, которых он был лишен в предыдущие годы».

Когда Достоевский умер от внутреннего кровотечения, «не только Россия надела по нему траур. Его оплакивал весь мир», – так завершает свое жизнеописание Достоевского Джамати, добавляя сведения о том, что Анна Григорьевна, эта «идеальная женщина», умерла 22 июня 1918 г. на юге России (в Ялте. – *Э. А.*) и что дочь ее еще раньше ушла в мир иной (ошибка: на самом деле Любовь Федоровна Достоевская скончалась в 1926 г. в Италии. – *Э. А.*), а «сын гениального писателя» Федор умер в декабре 1921 г.

Потомков Достоевского до сих пор в Советском Союзе высоко почитают и любят, таковы заключительные слова статьи Хабиба Джамати[1].

Перипетии семейной жизни Достоевского, как и его пагубная страсть к рулетке, живо описаны известным сирийским переводчиком и литературоведом Фу'адом Аййубом: его статья «Игрок» («*аль-Мукамир*») с подзаголовком «Этюды о Достоевском» («*Дирасат фи Дустуйифски*») увидела свет в журнале «ас-Сакафа» (1962, № 1, июнь). Вначале Ф. Аййуб приводит фразу из истории жизни подвыпившего чиновника Мармеладова (героя «Преступления и наказания»), которую он в распивочной рассказывает Раскольникову о разнице между бедностью и нищетой: «В бедности человек может сохранять чувство собственного достоинства, в то время как нищета – страшное зло, поскольку лишает человека достоинства» (в оригинале: «Бедность не порок... – говорит Мармеладов Раскольникову. – Но нищета, милостивый государь, нищета – порок-с. В бедности вы еще сохраняете свое благородство врожденных чувств, в нищете же никогда и никто»). Мармеладов погибает под колесами тяговой арбы (в оригинале – под копытами лошадей), и это приносит ему желанное избавление[2]. Что касается Достоевского, утверждает Ф. Аййуб, то «мысль о смерти часто

[1] Там же.

[2] Аййуб Фу'ад. Аль-Мукамир // Ас-Сакафа. 1962, № 1. С. 46.

обуревала его, видевшего в смерти окончательное решение проблемы жизни в нужде и бедности. Но вера в себя, свой талант, свое искусство заставляла его отгонять эти думы. Всеми силами сопротивляясь тем внешним обстоятельствам, которые довлели над ним, он искал другие пути избавления от нищеты. Если временами он терял свое достоинство, уподобляясь в какой-то степени Мармеладову, то он утешался тем, что с этим не смирялся, а боролся с нуждой, этим ужасным призраком, который преследовал его на протяжении всей жизни. Потребность в деньгах вынуждала его продавать свои произведения, которые были лишь замыслами в его творческом воображении. Сколько раз журналы публиковали первые главы какого-либо его романа, в то время как он только создавал последующие главы и не знал, когда напишет последние».

«Он умолял, заискивал, протягивал руку, прося подаяние, и получал желаемое только после того, как десятки раз растаптывал свое достоинство. Он торговал своим искусством, своим талантом и продавал их, как продают рабов на невольничьем рынке, чтобы спасти себя от тюрьмы, которая грозила ему, если он вовремя не покроет долг». Ф. Аййуб ссылается на контракт, подписанный Достоевским с издателем Ф.Т. Стелловским, контракт, согласно которому писатель обязался продать ему всего за 3 тыс. рублей право на издание своих сочинений в трех томах и одновременно обещал передать ему новый роман с точностью к 1 декабря (неверно: к 1 ноября. – *Э. А.*) 1866 г., иначе он потеряет права на свои остальные – настоящие и будущие – произведения, которые станут собственностью только одного издателя. По иронии судьбы, этим романом стал «Игрок» (*«аль-Мукамир»*), замечает Ф. Аййуб. «Он потерялся в бездне этого огромного долга», – продолжает автор, цитируя полные отчаяния строки Достоевского: «Я прожил 200 руб. серебром, до 300 р. серебром употребил на долги» (из письма брату Михаилу в январе–феврале 1847 г. – *Э. А.*). Ф. Аййуб уподобляет Достоевского герою «Преступления и наказания» студенту Раскольникову, отмечая в нем умного юношу, которого

ожидает блестящее будущее. Однако нищета – этот заклятый враг человека – заставила его бросить университет. «Таково и положение Достоевского в Европе, куда он бежал от кредиторов и их угроз». Он блуждал по чужим дорогам европейского мира, вдали от родины, тосковал по России, «святой земле, источнику его жизни и вдохновения», – пишет Ф. Аййуб. Раскольников находит выход из своей нищеты в убийстве старухи-ростовщицы, тогда как Достоевский в отчаянии обращается к игорному столу, отмечает Ф. Аййуб, приводя слова писателя о самом себе, сказанные героем «Игрока»: «Меня охватила безумная, странная мысль, уверенность что я выиграю здесь, на игорном столе. Почему мне пришла эта мысль, я не могу понять. Я поверил в нее, кто знает, возможно, я поверил в нее потому, что у меня не оставалось другого решения ... Я знаю только, что мне надо выиграть, что это тоже единственный мой исход»[1].

«Так начинается великое сражение, которое будет длиться долгие годы, – пишет Ф. Аййуб. – Достоевский бросает вызов судьбе, теперь он “игрок”, вечный, постоянный, искушает удачу и проигрывается дотла, обманчивая надежда на сотни тысяч франков от него убегает». И говорит он устами своего «игрока»: «Как только я вошел в игорную залу (в первый раз в жизни) (в переводе – *в зал мейси́р – азартная игра у древних арабов*), я некоторое время еще не решался играть. К тому же теснила толпа. Но если б я был и один, то и тогда бы, я думаю, скорее ушел, а не начал играть. Признаюсь, у меня стукало сердце, и я был не хладнокровен; я наверное знал и давно уже решил, что из Рулетенбурга[2] (в переводе: *мадина ар-рулет* – город рулетки) так не выеду; что-нибудь непременно произойдет в моей судьбе радикальное и окончательное. Так надо, и так будет. Как это ни смешно, что я так много жду для себя от рулетки, но мне кажется, еще смешнее рутинное мнение,

[1] Там же. С. 46–47.

[2] Рулетенбург – вымышленный город, где разворачивается сюжет романа Достоевского «Игрок». – *Э. А.*

всеми признанное, что глупо и нелепо ожидать чего-нибудь от игры. И почему игра хуже какого бы то ни было способа добывания денег, например, хоть торговли? Оно правда, что выигрывает из сотни один. Но – какое мне до того дело?»[1]. Ф. Аййуб передает и первое впечатление «игрока» (рассказчика-героя Алексея Ивановича. – *Э. А.*): «Мне всё показалось так грязно – как-то нравственно скверно и грязно». И далее: «Он наблюдал рулетку некоторое время и воображал, что уже овладел всеми ее секретами: “Это легко и просто, достаточно человеку владеть собой...”»

Проиграв в рулетку в Висбадене в течение нескольких дней и оставшись без копейки, он пишет письма в Данию, Швейцарию с просьбой прислать ему денег, просит взаймы у Тургенева в Германии, и тот одалживает ему 50 талеров[2], обращается к издателю Каткову на родине[3]. Пьет один только чай. «Удивительно! Я абсолютно не чувствую голода». А когда он возвращается в гостиницу, владелец гостиницы отказывается дать ему свечу, чтобы он мог посветить. Грусть охватывает его в этой атмосфере нищеты и одиночества – такие страницы станут историей и студента Раскольникова, преследуемого бедностью и нищетой, проводит параллель Ф. Аййуб.

Азартная игра стала его неуемной страстью, чем-то необходимым, без чего он не мог работать. В упадке духа он в письмах из Гамбурга просит жену прислать ему денег (автор приводит и эти письма и отрывки из воспоминаний его жены): «Он часто говорил мне об исчезновении у него таланта, он очень болел при мысли, что семья увеличивается, а он не знает, как содержать ее, печаль довлела над ним. Каждый раз, когда он отгонял эту тягостную мысль, которая мешала ему полностью отдаться работе...»

---

[1] Аййуб Фуад. Аль-Мукамир. С. 48.

[2] Талер – серебряная монета, которая долгое время использовалась в обращении ряда государств Европы. Наибольшее распространение получил прусский талер, который после реформы 1871 г. был приравнен к трем золотым маркам. Название «талер» ушло из обращения в 1907 г.

[3] Аййуб Фуад. Аль-Мукамир. С. 49.

Он взял 120 талеров, оставил жену одну и отправился в Висбаден, чтобы испытать судьбу еще раз. Отсюда посылает письмо жене: «...я начал играть еще утром и к обеду проиграл 16 империалов (в переводе – золотых марок). Оставалось только 12 да несколько талеров. Пошел после обеда с тем, чтобы быть благоразумнее донельзя и, слава Богу, отыграл все 16 проигранных да сверх того выиграл 100 гульденов (в переводе – флоринов). *А мог бы выиграть 300, потому что уже были в руках, да рискнул и спустил* (в переводе: Но я играл и проиграл). Вот мое наблюдение, Аня, окончательное: если быть благоразумным, то есть быть как из мрамора, холодным и нечеловечески осторожным, то непременно, без всякого сомнения, можно выиграть сколько угодно. Но играть надо много времени, много дней, довольствуясь малым, если не везет, и не бросаясь насильно на шанс...»[1]

Как замечает Аййуб, несмотря на усилия быть благоразумным, нервы у Достоевского совсем не выдерживали перед колесом, которое он крутил: «...День вчера был для меня прескверный. Я слишком значительно (судя относительно) проигрался. Что делать: не с моими нервами, ангел мой, играть. Играл часов десять, а кончил проигрышем. Было в продолжение дня и очень худо, был и в выигрыше, когда счастье переменялось – всё расскажу, когда приеду. Теперь на оставшиеся (очень немного, капелька) хочу сделать сегодня последнюю пробу... (Hombourg. Воскресенье 19 мая 1867, 10 часов утра)

...Слушай же: игра кончена, хочу поскорее воротиться; пришли же мне немедленно, сейчас как получишь это письмо, двадцать (20) империалов (*в переводе: марок*). Немедленно, в тот же день, в ту же минуту, если возможно. Не теряй ни капли времени. В этом величайшая просьба моя...»

Жена сделала то, о чем он просил, и отправилась на железнодорожную станцию, чтобы встретить его, но он не вернулся, и она получила такое письмо: «...Аня, милая, друг мой, жена моя, прости меня, не называй меня подлецом! Я сделал преступление,

[1] Там же. С. 48–49.

я всё проиграл, что ты мне прислала, всё, всё до последнего крейцера (*в переводе: до последнего филса*), вчера же получил и вчера проиграл! Аня, как я буду теперь глядеть на тебя, что скажешь ты про меня теперь! Одно, и только одно ужасает меня: что ты скажешь, что подумаешь обо мне? Один твой суд мне и страшен! Можешь ли, будешь ли ты теперь меня уважать! А что и любовь без уважения! Ведь этим весь наш брак поколебался. О, друг мой, не вини меня окончательно!.. Да что теперь оправдываться. Теперь поскорей к тебе. Присылай скорей, сию минуту денег на выезд, – хотя бы были последние. Не могу я здесь больше оставаться, не хочу здесь сидеть. К тебе, к тебе скорее, обнять тебя...

...Десять империалов, то есть 90 с чем-то гульденов, чтоб только расплатиться и доехать. Сегодня пятница, в воскресенье получу и в тот же день во Франкфурт, а там возьму Schnellzug и в понедельник у тебя» (Hombourg. 24 мая 1867, 10 часов утра). А еще, несколькими днями раньше, он писал жене: «...Веришь ли: я проиграл вчера всё, всё до последней копейки, до последнего гульдена, и так и решил писать тебе поскорей, чтоб ты прислала мне денег на выезд. Но вспомнил о часах и пошёл к часовщику их продать или заложить» (Hombourg. Понедельник 20 мая 1867, 10 часов утра).

В Баден-Бадене он проигрывает и выигрывает, повествует далее Ф. Аййуб. Утром оставляет жену в гостинице одну и возвращается не раньше 11 часов вечера «с сумрачным лицом, растрепанный, возбужденный. Не прошло и десяти дней после того решения больше не играть, как он расточил скудное состояние жены. Так что новая жизнь началась для супругов как жизнь безумная, печальная и продолжалась целый месяц. Достоевский закладывает кольцо своей жены, играет и проигрывает, потом выигрывает и выкупает кольцо. Но тут же проигрывает и снова закладывает кольцо и вновь проигрывает. Он умоляет жену отдать ему серьги, она, плача, протягивает их ему. Он бросается к ее ногам, целует ее руки и клянется, что не знает лучшей женщины, чем она, на всем свете. Он берет серьги и закладывает

их. Но совесть просыпается, и в собственных глазах он преступник, вор, трус. Однако красное и черное притягивают его с такой силой, которой невозможно сопротивляться. Его тело, каждая его часть трясется, когда глаза следят за шаром, за его дьявольскими скачками»[1].

Достоевский возвращается в гостиницу через два часа. Он проиграл ценные серьги. Ф. Аййуб приводит следующий отрывок из рассказа его жены: «...бросается мне в ноги, дает клятву, что сегодня играл в последний раз и больше никогда не вернется к этому, он закрыл руки ладонями и плакал. Да, плакал. И сказал мне: “Я отнял у тебя, украл у тебя самую драгоценную вещь и проиграл...” Однажды вечером он вернулся разбитый, стертый в порошок: “Все кончено, я все проиграл”. Его грусть была настолько велика, что я даже опасалась, что случится припадок».

Москва – теперь единственное место, куда он посылает письма с просьбой прислать деньги. «Я и моя жена в крайней нищете, я даже заложил последнюю нашу одежду (не говори об этом никому)...» – писал он другу. Работа над «Идиотом» (*«аль-Аблях»*) приостановлена, так как он не получил и малости денег, он вновь играет, выигрывает и проигрывает.

Но он хотел избавиться от этого проклятия и ищет спасение в творчестве, подчеркивает Ф. Аййуб, знакомя читателя с еще одним письмом Достоевского к жене: «Аня, милая, бесценная моя (в переводе: Дорогая, единственная моя ...), я всё проиграл, всё, всё! О, ангел мой, не печалься и не беспокойся! Будь уверена, что теперь настанет, наконец, время, когда я буду достоин тебя и не буду более тебя обкрадывать, как скверный, гнусный вор! Теперь роман, один роман спасёт нас, а если б ты знала, как я надеюсь на это! Будь уверена, что я достигну цели и заслужу твоё уважение. Никогда, никогда я не буду больше играть...

... И потому умоляю тебя, Аня, мой ангел-спаситель: пришли мне, чтоб расплатиться в отеле, 50 франков. Если в среду, утром рано или завтра, во вторник, вечером успеешь послать,

[1] Там же. С. 50.

то я получу в среду вечером и в четверг, утром, или в 6-м часу вечера, буду у тебя».

Жена закладывает все, что у нее есть, и посылает деньги. Быстро следует ответ: Висбаден. Пятница 28/71 г.

«Аня, ради Христа, ради Любы, ради всего нашего будущего (в переводе*: «Аня, ради Христа, ради нашей любви*...) не беспокойся, не волнуйся и дочти письмо до конца, со вниманием. В конце увидишь, что в сущности беда не стоит такого отчаяния, а, напротив, есть нечто, что приобретется и будет гораздо дороже стоить, чем за него заплачено! Итак, успокойся, ангел, и выслушай, дочитай. Ради Христа, не погуби себя.

Бесценная моя, друг мой вечный, ангел мой небесный, ты понимаешь, конечно, – я всё проиграл, все 30 талеров, которые ты прислала мне. Вспомни, что ты одна у меня спасительница и никого в целом мире нет, кто бы любил меня. Вспомни тоже, Аня, что есть несчастия, которые сами в себе носят и наказание. Пишу и думаю: что с тобой будет? Как на тебя подействует, не случилось бы чего! А если ты меня пожалеешь в эту минуту, то не жалей, мало мне этого!». Спустя несколько дней: «У меня осталось полтора талера мелочью, стало быть, на телеграмму есть (15 грошей)...

...Аня, спаси меня в последний раз, пришли мне 30 (тридцать талеров)...»

Ф. Аййуб дополняет свое повествование отрывком из воспоминаний жены Достоевского: «Вот что писал мне мой муж от 28 апреля 1871 года: “Надо мною великое дело совершилось, исчезла гнусная фантазия, мучившая меня почти 10 лет (или лучше со смерти брата, когда я вдруг был подавлен долгами) я все мечтал выиграть; мечтал серьезно, страстно. Теперь же все кончено! Это был вполне последний раз. Веришь ли ты тому, Аня, что у меня теперь руки развязаны; я был связан игрой; я теперь буду об деле думать и не мечтать по целым ночам об игре, как бывало это”».

Это действительно был последний раз, когда он играл на рулетке. Произошло это в 1871 г. В свои последующие поездки

за границу (1874–1875, 1876–1879), как указывает Ф. Аййуб по воспоминаниям Анны Григорьевны, «Федор Михайлович ни разу не подумал поехать в игорный город. Правда, в Германии вскоре были закрыты рулетки, но существовали в Спа, Саксоне и в Монте-Карло. Расстояние не помешало бы мужу съездить туда, если б он пожелал. Но его уже более не тянуло к игре. Казалось эта "фантазия" Феодора Михайловича выиграть на рулетке была каким-то наваждением или болезнью, от которой он внезапно и навсегда исцелился»[1]. И большая заслуга в этом принадлежала Анне Григорьевне; женитьба на ней, по словам Абд ар-Рахмана Салима, была самым лучшим событием, которое произошло в его жизни[2].

«Гениальность Достоевского неоспорима, по силе изобразительности талант равен, может быть, только Шекспиру», – такими словами М. Горького начинается другая статья Фу'ада Аййуба «Трагическая жизнь» («*аль-Хайат аль-масат*»), напечатанная в 1962 г. в том же дамасском журнале «ас-Сакафа» (№ 9) и в той же рубрике «Этюды о Достоевском» («*Дирасат фи Дустуйифски*»). Автор полагает, что Достоевский, обуреваемый противоречивостью идей и чувств, сам – целое мироздание, где «смешались любовь и ненависть, высокомерие и скромность, бунт и покорность, милосердие и жестокость, противоборство веры и сомнения»[3]. Читатель его творений, по убеждению Ф. Аййуба, впадает прежде всего в глубокое отчаяние, ибо ему «не ведано познать глубины его мира, который нам представляется почти странным». Но не только отчаяние, как первое впечатление от этого мира, вселяется в нас, но и тревога, страх. Куда хочет повести нас этот титан, этот пророк, этот просвещенец, этот гигант, страдающий эпилепсией? И если мы пойдем вместе с ним до конца, то наше первое поверхностное

[1] Там же. С. 50–52.

[2] Салим Абд ар-Рахман. Фидур Дустуйифски // Аль-Джадид. 1973, № 47, декабрь. С. 24.

[3] Аййуб Фуад. Аль-Хайат аль-ма'сат // Ас-Сакафа. 1962, № 9. С. 38–41.

впечатление сменится новым ощущением – ощущением бесконечного его величия (*узма*).

Глубоко погружаясь внутрь себя, мы в глубинах нашей души, ее скрытых складках обнаружим нить, которая приведет нас к нему. Да, нам следует повторить его путь, пройти с ним большую части пути, встречаясь с теми муками, с которыми сталкивался он, и лишь тогда мы сможем понять его, а если поймем, то полюбим его, утверждает Ф. Аййуб, выражая уверенность в том, что только внутренним миром читатель может постичь, воспринять этого неповторимого художника-мыслителя.

Разные виды страдания разрывали изношенное тело на протяжении 60 лет, подчеркивает автор. Какая-то неумолимая необходимость забрала из его юности и старости всю сладость и луч надежды. И в то же время желание, охватившее его, двойное желание – духовное и физическое – кололо его, как игла, и навсегда оставило жаждущим, жажда оказалась неутолимой. Он был глубоко убежден, что судьба преследует его, постоянно отрывая от творчества.

Сомнения и колебания не переставали мучить Достоевского, несмотря на все его усилия и попытки достичь определенности, дойти до неоспоримой истины, пишет Ф. Аййуб. Ему казалось, что он спотыкается о боль и муку на каждом шагу, что Бог наказывает его за сомнения. Все это превратило жизнь Достоевского в отдельное художественное произведение, трагедию с целыми главами. Его произведения в совокупности – всего лишь картины его собственной судьбы, подчеркивает Ф. Аййуб и, приводя слова Стефана Цвейга «самое начало его жизни – символ всей его жизни», подробно излагает биографию русского классика.

Как пишет Ф. Аййуб, Достоевский сбился с пути, заблудился на темных дорогах судьбы: то он читает Бальзака, Гёте, Шиллера, то бросается в водоворот жизни, пытаясь заглушить отчаяние, погрязает в пороке. Однако даже в азарте порочных страстей он остается одиноким, чувствует отвращение к своему эфемерному наслаждению и ощущению мнимой полноты счастья. «Он жертва пессимизма, одержимый страхом

перед жизнью, перед самим собой, перед смертью, перед ужасом огромного хаоса, царящего в его душе».

«Бедные люди» («*аль-Масакин*»), считает Ф. Аййуб, совершенное произведение Достоевского, глубокое исследование человеческой души, написанное в 24 года. Изложение истории этого произведения с участием в ней Некрасова, воскликнувшего «Новый Гоголь явился!», и восторженным отзывом Белинского автор статьи заключает: «Достоевский навсегда заключил себя в тюрьму литературы, откуда его освободила только смерть». Перед ним открыты салоны Петербурга, его глубоко почитают Белинский и Тургенев. «Но он ощущает себя душевно стесненным, и это порождает в нем отчужденность и высокомерие. Он чувствует, что его место не здесь, среди этих счастливых, богатых людей, щеголяющих в красивых одеждах. Он чужой среди них. Нападает на них из страха, что они нападут на него, и все время думает только о том, чтобы скорее сбежать и вернуться в свою маленькую комнату, плохо освещенную, в табачном дыму, заваленную книгами и бумагами. Его единственное убежище – одиночество»[1].

Ф. Аййуб не обходит вниманием участие Достоевского в кружке Петрашевского, указывает и вероятные причины вступления писателя в этот кружок: он жил в бедности, и бедность развила в нем комплекс неполноценности, от которого он хотел избавиться. Он был убежден, что для этого необходимо какое-нибудь общественное деяние, которое наконец дарует ему и остальным его братьям-мученикам на этой земле свободу, а вместе с ней уверенность в себе и веру в будущее, веру в способность делать добро. Так он примкнул к революционному кружку Петрашевского, мечтавшего освободить Россию-мать от царизма, рабства и бедности и поднять отверженного до истинного человеческого уровня. Он читал на тайных встречах «революционеров» отрывки из великих русских поэтов, письмо Белинского к Гоголю (запрещенное цензурой. – *Э. А.*), редактировал «обвинения» против существующего режима

[1] Там же. С. 43.

и даже «вышел на улицу, неся красный флаг». Далее было заключение в тюрьму, инсценировка казни и замена ее, по указу императора, на каторгу и ссылку в Сибирь[1].

Друзья Достоевского – Некрасов, Белинский, Тургенев – были далеко. Каторжане – убийцы, преступники, воры, некоторые поляки, ненавидевшие его за то, что он русский, – все они оскорбляли его, интеллигента, политического заключенного, пишет Ф. Аййуб. «Не было у него ни единого товарища, кроме “Священной книги” (“Священного писания”). Не было у него друзей, кроме собаки». Напомним, что рассказывает о собаке в Омском остроге, где он находился с 1 октября 1849 г., участник польского революционного движения Шимон Токаржевский: «Однажды, в один из холодных, осенних дождливых дней, в наш барак вошла приблудная собака. Боязливо задержалась она в дверях и скулила, давая знать о своем присутствии [...] Большой любитель животных, Федор Достоевский, удрученный трагической судьбой прежнего своего воспитанника и фаворита – Культяпки, первым обнаружил присутствие гостя собачьего рода и по-приятельски стал к нему обращаться. Собака доверчиво к нам приблизилась. Была чрезвычайно худа, кости торчали через промокшую, шероховатую шерсть неопределенного цвета. Очевидно, она была очень изнурена и голодна, так как с трудом волочила ноги. Когда же Достоевский ее приласкал, то приблизившись к его коленям, она начала от радости визжать. Мы имели обыкновение брать с собою запас хлеба, так как в короткие осенние и зимние дни к обеду в тюрьму не возвращались. Следовательно, было чем накормить четвероногого нашего друга. Достоевский напоил ее из какого-то черепка, после чего уже освоившаяся собака закопалась в куче соломы, разбросанной в углу барака, и там заночевала. И вот, немым признанием разрешения Андрея Алмазова[2], собака оставалась в нашем бараке до тех пор, пока мы работали при алебастре».

[1] Там же.

[2] Алмазов Андрей – старший мастер Омского острога в цехе, где делали алебастр. Достоевский одно время работал под его началом.

У писателя случались приступы эпилепсии, которая проявила себя задолго до каторги, констатирует Ф. Аййуб[1]. «Я пил чай и ел иногда свой кусок говядины, и это меня спасало. *Порой нахожусь в постоянной угрозе наказания* (курсивом – только в арабском тексте. – *Э. А.*) [...] От расстройства нервов у меня случилась падучая [...] Что сделалось с моей душой, с моими верованиями, с моим умом и сердцем в эти четыре года – не скажу тебе. Долго рассказывать. Но вечное сосредоточение в самом себе, куда я убегал от горькой действительности, принесло свои плоды», – приводит Ф. Аййуб отрывки из письма Достоевского из Омска брату Михаилу (от 30 января – 22 февраля 1854 г.). Так он оставался 4 года в «мертвом доме», в аду, затерянный среди силуэтов, просто номер и больше ничего, отмечает Ф. Аййуб. Но именно здесь на каторге, продолжает он, к Достоевскому, устремившему свой зоркий взгляд в окружающих людей, в самые темные уголки человеческой души, пришли знание жизни, людских характеров, осознание того, что в человеке могут совмещаться добро и зло, правда и ложь, уверенность в том, что за преступлением непременно следует божье наказание.

Роман «Мертвый дом» («*Бейт аль-маута*»), «страницы которого орошены его слезами», «эта бессмертная картина о жизни человека на каторге», вызвал «бурю восторга во всей России», – отмечает Ф. Аййуб. И снова имя Достоевского у всех на устах. Он снова «на подъеме» и вместе с братом основывает журналы (сначала «Время», 1861–1863, потом «Эпоха», 1864–1865. – *Э. А.*).

Ф. Аййуб повествует далее о «мрачной» жизни Достоевского в «ненавистной ему зарубежной стране» (Германии, которую он не жаловал, и плохо отзывался о немцах и, при своем неблестящем знании немецкого языка, чувствовал глубокое одиночество. – *Э. А.*): «Он отправлялся в кафе в поисках тепла и для чтения русских газет или к игорным столам в поисках ста тысяч франков, то выигрывал, то проигрывал, и всегда возвращался

[1] Аййуб Фуад. С. 44.

в конце ночи [...]». Припадки эпилепсии безжалостно поражали его, иногда не раз в день. Но он не терял присутствия духа и садился за письменный стол (*мактаб*): «Ведь работа – его единственное спасение и путь возвращения на родину». Произведения, созданные (или начатые) на чужбине – «Преступление и наказание», «Идиот», «Игрок», «Бесы» (*«аль-Абалиса»*), – которые «потрясли XIX век и оставались богатой духовной пищей для десятков миллионов людей в XX веке», облегчили ему заветную встречу с родиной, они затмили Толстого и Тургенева и обратили на него все взоры России. «Дневник писателя» сделал его пророком своей страны. Трагическая жизнь Достоевского стала материалом для его бессмертных романов. Все свои силы и все свое искусство он отдал своему литературному завещанию – «Братьям Карамазовым».

«Семя дало плоды, – пишет далее Ф. Аййуб. – Оно не засохло, не погибло, потому что упало на очень плодородную почву. В день, когда русские писатели отмечали 100-летие со дня рождения величайшего поэта Пушкина (на заседании Общества любителей российской словесности 8 июня 1880 г. – *Э. А.*), публика, встречая Достоевского, повернулась к нему и под влиянием жалости к его усталому, пепельного цвета лицу со следами многолетних страданий, приветствовала такой же бурей аплодисментов, как накануне Тургенева.

Он стоял в ожидании пока смолкнут аплодисменты, держа в пальцах листки своей речи; поскольку приветственные возгласы не утихали, он поднял руку, попросив тишины. Затем начал свою речь задыхаясь; постепенно голос его окреп и зазвучал в огромном зале [...] Он заявил, что благодаря Пушкину священная миссия России – всеобщее примирение (всечеловеческое единение. – *Э. А.*)». Кто же такой Пушкин? – задается вопросом Ф. Аййуб и отвечает: Пушкин – воплощение русского национального духа и поразительной восприимчивости к талантам других народов. Пушкин как воплощение России – испанец в «Дон Кихоте», англичанин в «Пире во время чумы», немец в «Сцене из Фауста», араб в «Подражании Корану»,

русский в «Борисе Годунове». Пушкин – все они, он знает, как быть ими, потому что он русский, утверждает Ф. Аййуб. Когда Достоевский закончил свою речь о значении Пушкина для России, продолжает автор, весь зал взорвался от восторга ликующих слушателей. После Достоевского другим уже нечего было сказать. С этой редкостной минуты слава его упрочилась. Плод созрел, и с него упала сухая кожура.

Похороны Достоевского вылились в «настоящее шествие – прощание с гением, который стал дорог сердцам всех людей», – так завершает свой этюд Фуад Аййуб[1].

В те же 60-е годы XX столетия бейрутский «аль-Адаб» помещает статью Омара Халика «Зеркало Запада» («*Мир'ат аль-гарб*». 1964, № 7). В нее включена глава «Разрозненные письма Достоевского» («*Китабат мутанасира мин Дустуйифски*»). Сириец Имад Хатим публикует свою заметку «Преступление и наказание» («*аль-Джарима ва-ль-икаб*». 1966, № 8, с. 9–11, 75–77) к 100-летию выхода этого романа. Свой юбилейный панегирик автор начинает с пассажа из письма Достоевского Врангелю (от 18 февраля 1866 г.): «Недели две тому назад вышла первая часть моего романа в первой январской книге "Русского вестника". Называется "Преступление и наказание". Я уже слышал много восторженных отзывов. Там есть смелые и новые вещи»[2]. Задавшись вопросом «Что это за роман и чем вызваны такие восторженные отзывы о нем?», Имад Хатим находит ответ в письме Достоевского к редактору «Русского вестника» М.Н. Каткову (от 10–15 сентября 1865 г. из Висбадена в разгар работы над этим романом. – *Э. А.*). Имам Хатим отмечает, что в этом письме дан эскиз (*сура сари'а*) замысла «Преступления и наказания», который приводит с купюрами:

«Это – психологический отчет одного преступления [...] Молодой человек, исключенный из студентов университета [...] живущий в крайней бедности, [...] *по шаткости* (*бифи'л ихтизаз* – колеблясь) в понятиях, поддавшись некоторым странным

[1] Там же. С. 45–46.

[2] Хатим Имад. Аль-Джарима ва-ль-икаб // Аль-Адаб. 1966, № 8. С. 9.

«недоконченным» идеям, которые носятся в воздухе, решился разом *выйти из скверного своего положения* (*йатахаллас мин масырихи* – избавиться от своей участи. Он решился убить одну старуху [...] дающую деньги *на проценты* (*би-ль-фаида* – с пользой)».

Из перевода убраны фразы, слова и выражения: «Действие современное, в нынешнем году», «мещанин по происхождению», «по легкомыслию», «титулярная советница» и др. В оригинале далее следует продолжение описания Достоевским сюжета романа: «Старуха глупа, глуха, больна, жадна, берет жидовские проценты, зла и заедает чужой век, мучая у себя в работницах свою младшую сестру. “Она никуда не годна”, “для чего она живет?”, “Полезна ли она хоть кому-нибудь?” и т. д. Эти вопросы сбивают с толку молодого человека. Он решает убить ее, обобрать, с тем, чтоб сделать счастливою свою мать, живущую в уезде, избавить сестру, живущую в компаньонках у одних помещиков, от сластолюбивых притязаний главы этого помещичьего семейства – притязаний, грозящих ей гибелью, докончить курс, ехать за границу и потом всю жизнь быть честным, твердым, неуклонным в исполнении “гуманного долга к человечеству”, чем, уже конечно, “загладится преступление”, если только может назваться преступлением этот поступок над старухой глухой, глупой, злой и больной, которая сама не знает, для чего живет на свете, и которая через месяц, может, сама собой померла бы. Несмотря на то, что подобные преступления ужасно трудно совершаются – то есть почти всегда до грубости выставляют наружу концы, улики и проч. и страшно много оставляют на долю случая, который всегда почти выдает винов<ных>, ему – совершенно случайным образом – удается совершить свое предприятие и скоро и удачно. Почти месяц он проводит после того до окончательной катастрофы. Никаких на н<его> подозрений нет и не может быть. Тут-то и развертывается весь психологический процесс преступления. Неразрешимые вопросы восстают перед убийцею, неподозреваемые и неожиданные чувства мучают его сердце. Божия правда,

земной закон берет свое, и он кончает тем, что принужден сам на себя донести. Принужден, чтобы хотя погибнуть в каторге, но примкнуть опять к людям; чувство разомкнутости и разъединенности с человечеством, которое он ощутил тотчас же по совершении преступления, замучило его. Закон правды и человеческая природа взяли свое, убежд<ение?> внутреннее, даже без сопр<отивления?>. Преступн<ик> сам решает принять муки, чтоб искупить свое дело».

Вместо этого пространного описания читаем в переводе: «Ему легко удалось реализовать свой умысел, но он вынужден был раскрыть свою тайну, чтобы не разобщиться с людьми. Ценой этому стало то, что он умирал в каторжных муках и острых моральных переживаниях разъединенности с человечеством».

По словам Имада Хатима, Достоевский охарактеризовал свой роман как «психологический отчет об одном преступлении», но то, что дал русский писатель, гораздо шире и глубже, чем просто отчет. «Преступление и наказание» увековечило имя Достоевского, и причины его бессмертия очевидны. Здесь изображены не только психологические и социальные проблемы. Роман охватывает все главные проблемы современной писателю действительности. Убийство старухи-ростовщицы – лишь одно из многочисленных преступлений, встречающихся на страницах романа.

По мысли автора статьи, преступление, его причины и обычность, детективная тематика, криминальный сюжет – одни из важнейших составляющих творчества Достоевского, начиная с этого романа. То же наблюдается в «Идиоте» (*«аль-Аблях»*), «Подростке» (*«аль-Мурахик»*) и в «Братьях Карамазовых» (*«аль-Ихват Карамазуф»*), как и в романе «Бесы» (*«аль-Абалиса»*), насыщенном девятью преступлениями – убийствами и самоубийствами.

Необходимо указать, отмечает автор, что мотив преступления в романах Достоевского был известен до него и русской, и западной литературе как *бейна ас-сама' ва-ль-джахим* – «результат

борьбы между небом и адом» (т. е. «между добром и злом, начиная с того времени как борьба разгорелась на небе, между миром адским, из которого происходит все зло и ложь, и миром небесным, из которого проистекает благо и добро, между Христом, князем света, и сатаной, князем тьмы, который пытается погубить заблудшего человека и сделать его преступником святого закона Божьего». – *Э. А.*). Очень часто преступление совершается в готических романах, чаще всего как «наивный результат вымышленных приключений» (*натиджа сазиджа ли-мугамарат мустана'а*). Бальзак, отец реализма (*абу аль-вакы'ийа*), развивает тему преступности, и его романы были «логическим следствием движения жизни, одним из ее мимолетных, эфемерных событий». «Достоевский рассматривал преступление как четкое и яркое отражение противоречий, существующих в жизни и сознании образованных слоев общества (во всех его произведениях убийство совершают мыслящие люди). Это принуждало русского романиста обращаться к досье преступников в судах и к тому, что пишут о них в газетах и журналах».

Имад Хатим указывает и на другую важную черту романа. Для описания преступления, отмечает он, писатель проявлял углубленный интерес к изучению человеческой природы, особенно сложной психологии преступника. Он показал внутреннюю нравственную борьбу, которая происходит в душе преступника, нарушающего главную библейскую заповедь «не убий».

Автор оценивает роман «Преступление и наказание» как одно из величайших творений Достоевского, достигшего самой высокой вершины на стезе художественного творчества, как новый этап в восприятии русской жизни – этап окончательного разрыва с абстрактным натурализмом и попытки нового толкования бытия, нового взгляда на мир после возвращения из «дома мертвых», получившего яркое выражение в этом романе. Христианская философия Достоевского в «Преступлении и наказании» находит в разных формах дальнейшее развитие в его последующих романах, отмечает Имад Хатим. Глубинное исследование людской природы, внутреннего мира

человека – главная забота Достоевского на всем его жизненном пути и «Преступление и наказание» – живая картина такого «погружения», прекрасный, удачный опыт на этом пути, зрелый плод жизни писателя, насыщенной событиями и испытаниями.

Пребывание писателя на каторге в Сибири среди убийц и преступников – первый источник этого романа, утверждает Имад Хатим. К нему пришло новое понимание человеческой личности. Он разглядел душу тех, кто пролил кровь, и сила их воли поразила его. Чтобы понять новый взгляд писателя на преступление как нравственно-философскую проблему, достаточно обратиться к изображению Достоевским Орлова, одного из таких убийц, в «Записках из Мертвого дома» (*«Музаккарат мин бейт аль-маута»*), полагает Имад Хатим, подкрепляя сказанное отрывком из этого произведения.

Говоря о мотивах преступления Раскольникова, падении героя «Преступления и наказания», Имад Хатим апеллирует к пояснению Достоевского, опубликованному на страницах первого номера его журнала «Время» в 1861 г.: «Проблема тут касается личности человека, личности необычайной, загадочной, страшной и захватывающей. Низменные побуждения и слабость человека, ставшего бедным, – вот что сделало его преступником, но он нашел в себе смелость покаяться, потому что являлся жертвой своего времени...»

Этот роман Достоевский писал в пору тяжелого кризиса, констатирует Имад Хатим: в 1862 г. умер его брат Михаил, оставив большую семью, о которой Достоевский должен был заботиться; его преследовали кредиторы; он занял у своей старой тетушки Куманиной 1000 рублей. Его жизнь в то время – прообраз жизни его героя. Бедность, безденежье толкает его во время пребывания за границей в 1865 г., в Висбадене, к игорному столу, где он проигрывает все, даже свои часы. В одном письме из Висбадена (А.П. Сусловой от 10/22 августа 1865 г. – *Э. А.)* он рассказывает (автор выбрасывает первую фразу «Между тем положение мое ухудшилось до невероятности. Только что ты уехала, на другой же день»): «...Рано утром, мне

объявили в отеле, что мне не приказано давать ни обеда, ни чаю, ни кофею». В другом письме читаем: «Продолжаю не обедать и живу утренним и вечерним чаем вот уже третий день – и странно: мне вовсе не так хочется есть. Скверно то, что меня притесняют и иногда отказывают в свечке по вечерам, в случае, если остался от вчерашнего дня хоть крошечный огарочек...» (из письма к А.П. Сусловой от 12/24 августа 1865 г. – *Э. А.*). Как похожа эта жизнь на жизнь Раскольникова незадолго до совершения им преступления, восклицает Имад Хатим.

Автор статьи пишет и о том, как окончательный вариант романа «Преступление и наказание» объединил прежний творческий план Достоевского, написавшего большую часть произведения под названием «Пьяненькие» (*«ас-Сакара»*) о трагедии жизни детей закоренелых алкоголиков и представившего свое творение А.А. Краевскому, главному редактору журнала «Отечественные записки», о чем Достоевский упоминает в одном из своих писем. «Однако произведение не увидело света по причине финансового кризиса, который переживал журнал Краевского», – полагает Имад Хатим. Но из «Пьяненьких», отмечает он, так и оставшихся незавершенными, возникла картина семьи Мармеладова и ее трагической судьбы в «Преступлении и наказании».

Соединив два произведения, продолжает Имад Хатим, Достоевский в силу своего таланта сумел создать роман, расширив его за счет социального «пространства» и выйдя за пределы первоначального замысла. Трагична судьба каждого члена семьи Мармеладова – отца, матери, детей, Сони, Катерины Ивановны.

Автор выражает свое отношение также к изображению Достоевским Петербурга, места, где происходят события романа: «Это унылый мир, который встречается почти в каждом романе Достоевского и представляет характерную особенность его творчества, это мрачный мир, где отсутствуют светлые пейзажи, где человек ощущает некую тяжесть, испытывая бремя материального мира и внутреннего душевного состояния».

Воплощением всего этого в данном романе является Петербург – город «злой, раздражающий, гнусный» *(«аль-мадина аш-шарира, аль-мудджира, аш-шани‘а»*), как его называет писатель, где «человек теряет последние черты человечности и где воздух насыщен парами трактиров, запахом крови, бранью пьяных, кровохарканьем легочных больных». Атмосфера Петербурга, как считает Имад Хатим, побудила героя «Преступления и наказания» на содеянное.

Согласно автору статьи, Достоевский сосредоточил в романе «Преступление и наказание» многочисленные действия и персонажей, связанных между собой судьбами, и сконструировал бесподобное единое художественное полотно так, что невозможно понять его персонажей и события в отрыве друг от друга или от общего русла романа. Точно так же органично связаны действующие лица с русской землей, ее социальным и идейным бытием[1]. У каждого персонажа своя философия, по которой он живет, утверждает автор. Говоря о причинах совершенного Раскольниковым преступления, Имад Хатим приводит слова Д.И. Писарева из его статьи 1867 г. «Борьба за жизнь» (*«Сыра‘ мин аджль аль-хайат»*) о романе «Преступление и наказание»: «Настоящей и единственной причиной являются все-таки тяжелые обстоятельства, пришедшиеся не по силам нашему раздражительному и нетерпеливому герою, которому легче было разом броситься в пропасть, чем выдерживать в продолжение нескольких месяцев или даже лет глухую, темную и изнурительную борьбу с крупными и мелкими лишениями»[2].

В переводе: «Первейшая существенная причина “преступления” – это те непреодолимые условия, которые не вынес наш герой, который был слаб, чтобы однажды броситься в пропасть, и он из месяца в месяц, возможно, из года в год постоянно вел борьбу со всякого рода лишениями»[3].

[1] Там же. С. 10–11.

[2] Писарев Д.И. С. 54.

[3] Хатим Имад. С. 75.

Только ли материальные мотивы, отсутствие материальных возможностей толкнули Раскольникова к совершению преступления? – задается вопросом Имад Хатим. По его убеждению, сам Достоевский считал их второстепенными. Преступление его героя – «результат его идейных колебаний, шаткости его понятий, некоторых странных идей». «Преступление Раскольникова, – утверждает Имад Хатим, – это преступление не только бедного человека, а прежде всего, человека, отдалившегося от Бога. Он совершил свой проступок, потому что "идея" ("крови по совести", "наполеоновская идея". – *Э. А.*) – результат его безбожия и анархии в мыслях – поработила его». «Раскольников упоминал из вождей только имя Наполеона, и в то же время называл пророка Магомета, Ньютона, Кеплера, Ликурга, Солона, и даже имя Наполеона пришло к нему не в связи с военной ролью полководца, а в связи с его ролью глашатая идей новой Французской революции, – считает Имад Хатим. – Он приходит к заключению, что "идея" героя служила ему ради общечеловеческих, а не узколичных целей».

По мысли Достоевского, отмечает автор, потеря веры в бога ведет ко всему античеловеческому, поэтому писатель не принимал идеи его несуществования. В романе «Бесы» (*«аль-Абалиса»*) Достоевский говорит устами Шатова, единственного положительного героя этого романа: «Если бы не было бога, то нам следовало бы его создать», – указывает Имад Хатим. Отметим, что в действительности эта фраза звучит в «Братьях Карамазовых». «Видишь, голубчик, – говорит Иван Карамазов брату Алеше, – был один старый грешник в восемнадцатом столетии, который изрек, что если бы не было Бога, то следовало бы его выдумать, s'il n'existait pas Dieu, il faudrait l'inventer». В оригинале это – стихотворная строка «Случись, что Бога нет, его б пришлось создать» из вольтеровского «Послания к автору новой книги о трех обманщиках» (1769); под обманщиками подразумевались Моисей, Иисус и Мухаммад, основатели трех авраамических религий – иудаизма, христианства и ислама. (Отметим, что идея ложности этих

религий и сам трактат «О трех обманщиках» возникли в X в. на Ближнем Востоке в эпоху Арабского халифата, а на рубеже XII–XIII вв. распространились в Западной Европе.)

Существование Бога – основа человеческого бытия и гуманизма; человек готов к совершению преступления, когда он теряет свою Веру[1]. Эта мысль повторяется в воспоминаниях, письмах, сочинениях писателя, начиная с «Записок из подполья» («*Музаккарат мин тахта-ль-ард*») и кончая романом «Братья Карамазовы» («*аль-Ихват Карамазуф*»), утверждает Имад Хатим. Герой «Бесов» Ставрогин, указывает Имад Хатим, лишился всего, что связывало его с человечеством, потерял Веру и Бога. (Действительно, в предсмертном письме он говорит о мотивах своего внутреннего кризисного состояния: «Кто теряет связи с своею землей, тот теряет и Богов своих, то есть все свои цели».)

«Преступление Раскольникова было первым звеном в цепи преступлений тех, кто утратил связь с Богом», – считает автор статьи. Потеря Раскольниковым Бога, по мнению Достоевского, указывает он, ведет к гордыне (*аль-гурур*), неизбежному для того, кто отрицает Бога, чтобы самому занять его место. Так, своевольный Кириллов (из «Бесов») кончает с собой, потому что он убедил себя, что он бог. Самодовольство приводит человека к непомерному эгоизму и дает ему право убивать и разрушать. (Напомним слова Кириллова, выразителя идеи «человекобожия» в «Бесах», сказанные одному из главных героев произведения Ставрогину: «Я хочу заявить своеволие. Пусть один, но сделаю... Я обязан себя застрелить, потому что самый полный пункт моего своеволия – это убить себя самому... Я хочу высший пункт и себя убью... Я обязан неверие заявить... Для меня нет выше идеи, что Бога нет. За меня человеческая история. Человек только и делал, что выдумывал Бога, чтобы жить, не убивая себя; в этом вся всемирная история до сих пор. Я один во всемирной истории не захотел первый раз выдумывать Бога. Пусть узнают раз и навсегда». – *Э. А.*) Все это рождает идеи

[1] Там же. С. 76.

сверхчеловека (супермена), которые и приводят к убийству, отмечает Имад Хатим. «Достоевский воевал с проявлениями гордыни и проклял своего героя-убийцу». А Ницше не понял этого, думая, что Достоевский, его духовный отец, – «посланец» (*«ка́сыдан»*) своих героев, таких как Раскольников, и герой «Записок из подполья». Ницше односторонне воспринял теорию индивидуализма и теорию сверхчеловека у героев писателя и сделал это основой идеи превосходства выдающегося человека, построил на этом свою известную философию индивидуализма и сверхчеловека, подчеркивает Имад Хатим.

Достоевский с такой силой показал «идею», «теорию» своего героя (т. е. Раскольникова), что читатели сочли, что это взгляды самого писателя, отмечает Имад Хатим. Однако Достоевский не был согласен с теорией Раскольникова и потому пожелал возвращения героя к Евангелию и к высоким христианским идеалам. Но такое религиозное, «небесное», решение проблемы, при всей его возвышенности, гораздо слабее «земной» реальности, полагает Имад Хатим. Заповедь «не убий», которая возникает в конце романа, «не открывает Раскольникову пути к куску хлеба», не может предотвратить самопожертвования его сестры, как не спасает и одержимого духами Мармеладова от «колес арбы», а Катерину Ивановну – от смерти на улице. Исповедь Раскольникова перед людьми и его возвращение к христианской вере (взяв в руки Евангелие, он вел рукой по главе воскрешения Лазаря и неоднократно декламировал Евангелие на берегу реки в далекой Сибири, где искупал свое преступление тяжелым трудом), по мысли Имада Хатима, «не предлагает развязки для тысяч подобных ему людей в Петербурге, кто продолжает испытывать муки голода, и их ждет участь, может быть еще более мрачная, чем его (Раскольникова) судьба».

Наличие эпилога в «Преступлении и наказании» позволяет сказать, что сам писатель не был полностью убежден в своей философской развязке (*халль*) романа, утверждает Имад Хатим. Он будто бы открывает читателю новый простор для размышлений. Логический финал романа, учитывая и то, что указывает

Достоевский в своих записях и рукописях, касающихся этого произведения, заключен в том, что большинство героев продолжают свою прежнюю жизнь: Поля (Поленька), младшая сестра Сони, идет по тернистой дороге, которую ей начертала старшая сестра; остаются без крова ее братья; сама Соня торгует собой, чтобы обеспечить комфорт Раскольникову в ссылке; умирает мать героя, поверженная туберкулезом; одним словом, жизнь продолжает свой чудовищный ход. На этом фоне происходит духовное спасение героя и его возврат к Евангелию, а события в финале романа звучат почти как счастливая песнь (*уншуда*) писателя во спасение своего героя: умирает Мария (Марфа) Петровна Свидригайлова, оставив Дуне, сестре героя, три тысячи рублей, Свидригайлов дает Соне три тысячи рублей для ее младших братьев и еще три тысячи рублей на поездку в Сибирь для встречи с Раскольниковым; Дуня и Разумихин женятся.

Суммируя свои наблюдения над романом «Преступление и наказание», Имад Хатим приходит к следующим выводам. Секрет силы и бессмертия Достоевского – в его реализме. Читая сегодня романы писателя, «мы погружаемся в его мир со всеми его неудачами и треволнениями». И далее: «Несмотря на то, что 100 лет отделяют нас от героев “Преступления и наказания”, которые жили жизнью другой, чем наша жизнь, и дышали воздухом иным, чем наш воздух, мы чувствуем, что они среди нас, наши проблемы и заботы, которыми мы живем, – это их проблемы, их бытие. Возможно, секрет этого в том, что каждый из героев [этого романа] был воплощением своей эпохи, олицетворением доброй половины современной писателю русской жизни и в то же время это пример человека, который вечен во все времена и повсюду». Все потому, что Достоевский смог изображением своих персонажей выйти за рамки «даже самых широких человеческих горизонтов», и это благодаря большому опыту и умению нарисовать подлинную человеческую натуру каждого своего героя и типичные естественные условия жизни персонажей, без искусственности или искажения

правды. (Считается, что прототипами убитых Раскольниковым старухи-процентщицы и ее сестры послужили реальные люди – жертвы убийства, совершенного в 1865 г., когда писатель начал писать свой роман. – *Э. А.*)

Как утверждает Имад Хатим, реализм Достоевского проявился, с одной стороны, в его поразительном умении проникнуть в глубокие тайники человеческого [состояния] духа, изобразить его как характерную особенность общественной психологии того времени, а с другой стороны, в некоем «предвидении» писателя. Ему удалось отразить в своем творчестве социальные явления, которые еще не были отчетливы, понятны в его время, но как характерные черты его эпохи обозначились позже. Преступление – одно из этих явлений, которое Достоевский рассматривал как неизбежный результат движения жизни, развития русского общества[1].

Однако развязка в произведениях Достоевского – его слабость, считает Имад Хатим. «Метафизическое религиозное решение проблем той сложной эпохи, его отчаянные попытки постоянно возвращать нас к Евангелию, убеждать нас в необходимости христианского прощения наших притеснителей, молиться за наших палачей – все это было неубедительным и наивным гласом вопиющего в пустыне, где процветают анархия, гнет, порочность», – утверждает автор статьи. Это, по его мысли, можно объяснить тем, что сочетание прогрессивных и даже революционных взглядов с религией было одной из отличительных особенностей русских мыслителей XIX в. И это проявляется в том, как Достоевский-реалист анализирует психологию своих героев. К их бунтарским устремлениям и мечтам о прогрессе России и всего человечества прибавляются два обстоятельства, которым сопричастна большая часть персонажей, – это идея существования Бога и религиозное отношение человека к своему Творцу и священнослужителям. Это религиозное сознание своей глубиной и искренностью достигает такой степени, которая превращает само

[1] Там же. С. 76–77.

христианство – христианство Достоевского и его Евангелие – в явный объект критики, полагает Имад Хатим.

Философия Достоевского, делает вывод автор, сводится к следующему: «Зло и греховные поступки постоянны, неизбежны в нашей жизни, преступление, проституция, попрошайничество – неизменные явления природы вечного человеческого духа...»[1]

Достоевский упоминается в соотнесенности с другими мировыми прозаиками, включается в обзорные статьи и монографии о русских писателях. В кувейтском журнале «аль-Араби» (1964, № 71, октябрь, с. 53–59), например, напечатана статья преподавателя философии Каирского университета д-ра Закарийи Ибрахима «Философия искусства Альбера Камю» (*«Фальсафа Альбер Ками фи-ль-фанн»*), где Достоевский упоминается в таком контексте. Автор статьи называет Камю одновременно романистом и философом, который в художественной форме повествует нам о самых глубоких смыслах человеческого существования – так же, как это делали Бальзак, Стендаль, Достоевский, Пруст, Мальро, Кафка и другие «романисты-философы. Философия этих творцов складывается из взглядов персонажей их бессмертных произведений»[2].

Важным культурным событием стал выпуск в Каире издательством «Дар аль-Катиб аль-араби» полного собрания сочинений Достоевского (*«аль-А'маль аль-адабиййа аль-камиля»*) в 18 томах (1967–1971). Перевод был выполнен с французского языка известным сирийским переводчиком Сами ад-Друби, сопроводившим его также введением, вступительными статьями, теперь уже аналитическими, к каждому тому, комментариями и примечаниями. Первый том предваряло редакционное «Предисловие к арабскому изданию» (*«Мукаддама ат-таб'а аль-арабиййа ли-а'маль Дустуйифски аль-адабиййа аль-камиля»*), в котором говорилось, что публикацией

[1] Там же.

[2] Ибрахим Закарийа. Фальсафа Альбер Ками фи-ль-фанн //Аль-Араби. 1964, № 71, октябрь. С. 53.

полного собрания произведений Достоевского издательство «Дар аль-Катиб аль-араби» открывает новую эпоху в истории выпуска книжной продукции на арабском языке. Издательство ставит задачей полностью перевести на арабский язык вершинные произведения литературного наследия человечества. Перевести так, чтобы перевод точно соответствовал оригиналу, достоверно его передавал, был бы «чисто» выполнен, с тем чтобы не возникало необходимости в новых переводах, будь то в нашей или другой арабской стране. Конечно, признает редакция, идеальным был бы перевод непосредственно текста оригинала, без языка-посредника, но сейчас в арабском мире нет такого переводчика, кто бы столь хорошо владел русским языком, чтобы гарантировать точность передачи шедевров русской мысли средствами арабского языка, а потому перевод через язык-посредник неизбежен. В данном случае таким языком стал французский – его использовал переводчик для передачи на арабский художественных произведений Достоевского[1]. Их сверку с оригиналом русского издания 1889 г. в 12 томах и советского издания 1956–1958 гг. в 10 томах провели профессор (славистики. – *Э. А.*) Женевского университета Александр Соловьев (Александр Васильевич Соловьев, 1890–1971. – *Э. А.*) в сотрудничестве с литератором и критиком Жоржем Халдасом (1917–2010). Французские переводы художественных сочинений Достоевского появились в 16 томах в женевском издательстве «*Rencon res*». И это многотомное издание открывалось вводной статьей о жизни писателя, на которого опирался переводчик на арабский язык, хотя и не слишком строго придерживался ее ориентиров, как и в случае с Предисловиями к каждому тому.

Соловьев ограничился публикацией художественных произведений Достоевского на арабском, оставив без внимания «Дневник», «Тетради» (*«Дафатир»*) и письма писателя. Редакция сообщает, что издательство «Дар аль-Катиб аль-араби»

[1] Достоевский Федор. Собр. соч. в 18 томах (Аль-А'маль-аль-адабиййа аль-камиля). Предисловие к арабскому изданию. Каир, 1967. С. 5.

предполагает выпустить 19-й том Собрания сочинений, в который войдут избранные письма Достоевского: необходимо опубликовать его письма, поскольку они, «во-первых, обладают литературной ценностью, а во-вторых, проливают свет на произведения и личность Достоевского». Редакция уведомляет читателей, что в данном арабском издании произведения Достоевского представлены в хронологической последовательности, исключение составляют первые тома, где этот принцип несколько нарушается. Однако под каждым названием произведения указывается дата его выхода, что «позволяет читателю проследить этапы личностного роста и зрелости Достоевского, начиная с первого сочинения молодого писателя "Бедные люди" ("*аль-Фукара'* ") и кончая его последним романом "Братья Карамазовы" ("*аль-Ихват Карамазуф*") – вершиной его творчества по глубине, силе и совершенству»[1].

В обширном Введении под названием «Жизнь Достоевского. 1821–1881» (*«Хайат Дустуйифски. 1821–1881»*), помещенном вслед за редакционным Предисловием, переводчик Сами ад-Друби подробно излагает наиболее значимые факты биографии, важнейшие события творческого пути русского классика. Например, он описывает обстоятельства знакомства Некрасова с повестью «Бедные люди» и отзыв «знаменитого критика Белинского», который воскликнул при первой встрече с Достоевским: «Ты понимаешь, молодой человек, что ты написал?» (в оригинале: «Да вы понимаете ль сами-то, что это вы такое написали?»). Согласно С. Друби, Белинский увидел в этом писательском достижении Достоевского «первую попытку создания социального романа, бесценную попытку, в которой мог преуспеть только художник, т. е. человек, который не может предвидеть, что у него получится и каков будет результат»[2]. Так переводчик изложил высказывание Белинского в подлиннике: «Это первая попытка у нас социального романа,

[1] Там же. С. 6.

[2] Ад-Друби Сами. Хайат Дустуйифски (Жизнь Достоевского) // Полное собрание сочинений в 18 т. Т. 1. С. 14.

и сделанная притом так, как делают обыкновенно художники, то есть не подозревая и сами, что у них выходит»[1]. С этого мгновения началась слава Достоевского, пишет С. Друби. Литературные круги искали встречи с ним, Достоевский был «опьянен похвалой на его счет, успехом, который пришел так быстро»[2]. Но последующий его роман «Двойник» не имел успеха. «Литераторы, которые радушно его встречали в литературных салонах, начали друг другу рассказывать о нем анекдоты, насмехаться над его тщеславием, они потешались, злорадствовали по поводу падения его таланта и даже издевались над его неказистым телосложением. В числе таких были даже Некрасов и Тургенев, которые сочинили о нем стишок»[3]. Вот эта эпиграмма, высмеивающая Достоевского:

Рыцарь горестной фигуры!
Достоевский, юный пыщ,
На носу литературы
Ты вскочил, как яркий прыщ.

Хоть ты новый литератор,
Но в восторг уж всех поверг:
Тебя хвалит император,
Уважает Лейхтенберг.

Отмечая далее события, связанные с петрашевцами, С. ад-Друби цитирует письмо Достоевского из ссылки (после выхода из острога), адресованное брату Михаилу: «Пришли мне журналы, пришли книги историков и экономистов... пришли мне Коран, Гегеля, в особенности, его “Историю философии”...»[4] В оригинале это письмо от 30 января–22 февраля 1854 г. было более пространным: «Пришли мне, брат... европейских историков, экономистов, святых отцов, по возможности всех древних (Геродота, Фукидида, Тацита, Плиния,

[1] См.: Анненков П.В. Литературные воспоминания. М., 1983. С. 272.
[2] Ад-Друби Сами. С. 14–15.
[3] Там же. С. 15.
[4] Там же. С. 19.

Флавия, Плутарха и Диодора и т. д.)... Немецкий лексикон... физику Писарева и какую-нибудь физиологию (хоть на французском...) ... Пойми, как нужна мне эта духовная пища!.. Пиши почаще, ради Бога, не забывай... Пришли мне Коран, "Critique de raison pure" Канта и если как-нибудь в состоянии мне переслать неофициально, то пришли непременно Гегеля, в особенности Гегелеву "Историю философии"».

С. ад-Друби называет Врангеля «посланником небес, спустившимся на эту отдаленную область спустя восемь месяцев»[1]. Врангель перед отъездом из столицы, замечает С. ад-Друби, посетил брата Достоевского и взял у него письма и книги для ссыльного[2].

Автор введения рассказывает историю первой любви Достоевского – к Исаевой, а ее – к молодому учителю[3], повествует о возвращении писателя в Петербург вместе с Исаевой-женой и ее сыном, об известности, которую принес Достоевскому его роман «Преступление и наказание», о большом успехе, который сопутствовал роману «Записки из Мертвого дома» («*Зикрайат мин манзиль аль-маута*»). С. ад-Друби приводит прозвучавший тогда же призыв Достоевского к собратьям по перу: «Наша обязанность создать для нас новую картину жизни, целиком нашу, опирающуюся на нашу землю...»[4] По словам ад-Друби, «достоверная картина, которую нарисовал писатель о заключенных (в «Записках из Мертвого дома». – *Э. А.*), потрясла сознание всех читателей, даже принадлежавших к высшему сословию»[5]. Роман имел огромный резонанс в русском обществе, следствием которого и стало издание закона о судебной реформе в 1863 г. (на самом деле в ноябре 1864 г. – *Э. А.*), утверждает С. ад-Друби.

Первая поездка за рубеж, в Западную Европу, «разочаровала его и рассеяла его мечты, – отмечает ад-Друби. – Ни Париж,

[1] Там же.

[2] Там же. С. 21.

[3] Там же. С. 22–23.

[4] Там же. С. 25.

[5] Там же. С. 26.

ни Лондон не понравились ему»[1]. Под пером С. ад-Друби оживают знаменательные события и факты личной жизни Достоевского – встреча с Анной и женитьба на ней, безудержная страсть к рулетке и исцеление от этой «болезни», знакомство с философом Владимиром Соловьевым (1853–1900) – «идеалистом, призывавшим к соблюдению христианства», знаменитая речь в память о Пушкине, где он говорил о «миссии России, которой надлежит осуществить примирение Запада и Востока»[2]. Почувствовав приближение смерти, он пожелал причаститься[3]. По словам ад-Друби, после его смерти «начинается новая жизнь Достоевского, не телесная на земле, а жизнь его бессмертных произведений; тот, кто читает его, вне времени и пространства, погружается в глубины людских душ и даже в глубины бытия».

Вся Россия скорбела по поводу кончины великого человека, который долгое время оставался неизвестным, отмечает аль-Друби.

Далее следуют краткие сведения под названием «*Такдим*» («Предисловие», с. 47–52) о каждом произведении, вошедшем в первый том: романы «Бедные люди» («*аль-Фукара'*»), «Двойник» («*Мусуль*» – дословно: «Подобия») и повесть «Слабое сердце» («*Кальб да'иф*»). Ад-Друби объясняет причины, по которым эти три произведения представлены в одном томе: «Возможно, они отличаются по жанру и художественной ценности, к тому же критиками были встречены по-разному. Однако их связывает, во-первых, изображение персонажей, находящихся в тревожном состоянии, страдальческих лиц, беспокойство и муки которых восходят не только к одной лишь их природе, но и к суровым условиям, окружающим их, к социальной системе, стесняющей их души. На свою чрезмерную скорбь такие персонажи почти не жалуются, не ропщут. Это читатель жалуется и ропщет вместо них, его жалоба и ропот переходят даже в возмущение и бунт (*тамарруд ва саура*). Во-вторых,

[1] Там же. С. 28.

[2] Там же. С. 28–43.

[3] Там же. С 45.

эти произведения объединяет глубокое проникновение в суть души, постижение ее противоречий, улавливание самых скрытых ее трепетов (*халяджат*), что, впрочем, касается и других произведений Достоевского»[1].

Говоря о романе «Бедные люди», ад-Друби приводит слова о нем Белинского: «Честь и слава молодому поэту, муза которого любит людей на чердаках и в подвалах и говорит о них обитателям раззолоченных палат: “Ведь это тоже люди, ваши братья!”». В переводе это выражено так: «Слава молодому поэту, которого любит Бог и приветствуют его крыши и подвалы, и он говорит о них владельцам золоченных замков: они – люди, они – ваши братья». Согласно ад-Друби, в этом романе наметились черты, которые станут характерными для дальнейшего его творчества. Ад-Друби говорит о влиянии на Достоевского повести Гоголя «Шинель» (*«аль-Ми'таф»*), «оказавшей воздействие на всю русскую литературу», апеллируя к словам, якобы принадлежавшим Достоевскому: «Все мы вышли из “Шинели” Гоголя».

Во второй том вошли произведения 1845–1848 гг.: романы «Неточка Незванова» (*«Нитушка Низфануфа»*), «Белые ночи» (*«аль-Лайали аль-бейда'»*), рассказ «Господин Прохарчин» (*«Прухартшин»*), повесть «Соседка» (*«аль-Джара»*), рассказы «Честный вор (из записок неизвестного)» (*«ас-Сарык аш-шариф»*), «Маленький герой» (*«аль-Батал ас-сагыр»*), «Роман в девяти письмах» (*«Кысса фи тис'расаиль»*), «Елка и свадьба (из записок неизвестного)» (*«Шаджара 'ыд аль-миляд ва-з-завадж»*), «Чужая жена... и муж под кроватью (происшествие необыкновенное)» (*«Зауджа ахар... ва заудж тахта ас-сарир»*). Третий том составили повести «Село Степанчиково и его обитатели» (*«Карйа Стибантшикуфу ва суккануху»*) и «Дядюшкин сон» (*«Хульм аль-амм»*). Каждый переводной текст также предваряется краткой справкой. Заключительные тома (16, 17 и 18-й) содержали последнее творение Достоевского – роман «Братья Карамазовы».

[1] Там же. С. 48.

Переводческая деятельность Сами ад-Друби была высоко оценена в литературных кругах арабских стран. Так, газета Саудовской Аравии «ар-Рийад» 7 мая 2016 г. поместила (по-видимому, в связи с сороковой годовщиной со дня его смерти. – *Э. А.*) статью редактора этой газеты Сухейба ас-Салиха «ад-Друби. Слова Достоевского рано его убили» (*«Ад-Друби. Калимат Дустуйшфски каталятху бакиран»*), где сообщается что Сами ад-Друби, литератор, критик, переводчик, родился в 1921 г. в Хомсе. Изучал философию в Каире. В Париже защитил докторскую диссертацию по психологии. Стал первым сирийским профессором философии, логики и психологии в Дамасском университете, затем был министром культуры, потом послом в Марокко, Югославии, Испании, Египте. С 1969 по 1976 г. перевел (с французского, который знал в совершенстве) произведения русских писателей: Достоевского в 18 томах и Толстого в 5 томах, а также Гоголя, «Капитанскую дочку» (*«Ибнат ад-дабит»*. Дамаск, 1953) Пушкина, «Вечного мужа» (*«аз-Заудж аль-абади»*. Дамаск, 1959) Достоевского, «Героя нашего времени» (*«Баталь мин хаза-з-заман»*. 1969) Лермонтова, «Слепого музыканта» (*«аль-Мусики аль-а'ма»*) Короленко. Он автор книги «Роман в русской литературе» (*«ар-Ривайа фи-ль-адаб ар-руси»*), изданной посмертно в 1982 г. в дамасском издательстве «аль-Кармаль». «Он был увлечен русским писателем Достоевским, – отмечает Сухейб ас-Салих. – Секрет этой увлеченности раскрывают его статьи». В одной из них ад-Друби писал: «Достоевский – один из тех литераторов, у которых философский взгляд (*назра фальсафиййа*), они литераторы и философы одновременно. Я начал читать его произведения на французском языке, когда мне было 16 лет, и читал их в течение нескольких лет, пока не закончил чтение всех его творений. Я перечитываю их неустанно. И даже в ту пору я взялся перевести несколько глав из него. Он пленил меня. Я увидел в нем самого себя. Не думаю, что я ошибался. Без сомнения, Достоевский отличается тем, что он всегда современен». В другой

статье под названием «Психологический аспект в сочинениях Достоевского» («*аль- Ба'д ан-нафси фи-ль-а'маль Дустуйифски*»), как сообщает Сухейб ас-Салих, С. ад-Друби раскрывает еще один секрет – загадку своей влюбленности в Достоевского-художника: «Художественный мир Достоевского – это мир отдельных людей, он постигает их тайны, живет их жизнью. Он проникает в их души, пристально следит за их колебаниями, за тем, как они ведут себя, что они переживают и чувствуют. И все это находит отражение в созданных им романах... Персонажи Достоевского – это в первую очередь люди растерзанные, усталые, измученные, больные. Мир, в котором живет этот художник, судя по его персонажам, – это многокрасочный и многоликий мир (дословно: мир красок и форм), мир боли или радости, страсти или болезни – мир эдипова комплекса... Идеи Фрейда и Альфреда Адлера выражены в "Неточке Незвановой", в образе музыканта Ефимова, мужа матери Неточки. Персонажи Достоевского – личности мучающиеся (*шахсыййат му'аззиба*) – от Раскольникова в "Преступлении и наказании" до Ефимова в "Неточке Незвановой", Мышкина в "Идиоте", князя в "Униженных и оскорбленных", Алеши в "Братьях Карамазовых"». Удивительно то, рассуждает далее С. ас-Салих, что при переводах русской литературы, которые ад-Друби, совершенно не владевший русским, делал с языка-посредника – французского, – не умаляется высокое качество оригинальных русских текстов. Это потому, что у него был верный взгляд на проблему успешного перевода, он обладал теми качествами, которые должны быть у переводчика – литературный вкус, свой, обдуманный подход к работе с каждым текстом, чтобы в результате «мы получили слова, которые на крыльях влетают к нам в самую душу, приводят в движение наши ощущения и чувства и производят на нас настоящее, глубокое художественное воздействие».

* * *

В 1950-е годы в каирском издательстве «Дар аль-Хиляль» в серии «Романы аль-Хиляль» вышел ряд произведений Достоевского – повести и романы – в вольных переводах анонимных переводчиков и с одной и той же редакционной вступительной статьей. Новое арабское название получили следующие творения русского классика: «Борьба любви» («*Сыра аль-хубб*», 1953 – «Братья Карамазовы»), «Старая ростовщица» («аль-*Мурабийа аль-'аджуз*», 1955 – «Преступление и наказание»), «Воображаемый сон» («*аль-Хульм аль-казиб*», 1953 – «Дядюшкин сон»). Так же вольно, но с аналогичным названием вновь была переведена и опубликована в этой серии повесть Достоевского «Вечный муж» («*аз-Заудж аль-халид*», 1956).

Все эти издания открываются преамбулой под заголовком «Автор романа» («*Муаллиф ар-ривайа*»): редакция сообщает биографические сведения о Достоевском, в частности факт его пребывания на каторге, следствием которого стал «бессмертный роман» – «Мертвый дом» («*аль-Бейт аль-мейййт*»), журналистской деятельности после возвращения из ссылки, последних лет жизни, «характерных тем, что он наслаждался нежностью своей второй жены»; в заключение отмечено, что в июне 1880 г. Достоевский произнес свою «бессмертную речь» по поводу открытия памятника Пушкину в Москве.

Одно из таких вступлений, предпосланное переводу повести «Дядюшкин сон», завершается перечнем «самых известных романов» Достоевского с краткими о них сведениями: «Бедные люди» («*Анас фукара*») – его первое произведение; «Братья Карамазовы» с арабским названием «*Сыра аль-хубб*» («Борьба любовных страстей»), которое стало также названием снятого по роману фильма; «Вечный муж», также вышедший в серии «Романы аль-Хиляль», в этой же серии – «Неточка» под названием «Красавица сирота» («*аль-Йатимийа аль-хасна'*»)[1].

[1] Достоевский. Аль-Хульм аль-казиб. Каир, 1953. С. 8.

Аннотация на обложке в конце очередного арабского текста гласит: «Роман “Воображаемый сон”, опубликованный автором под названием “R ve de l’oncle” “Дядюшкин сон” – одно из превосходных творений русского прозаика, титана Федора Достоевского. Это глубоко волнующее произведение. В нем любовь и слезы, схватка добра и зла, в нем борются разные чувства в соответствии с событиями, не лишенными смеха до слез. Это роман, читая который ты ощущаешь, будто живешь в его мире и воочию видишь его героев, они действуют в реальном, а не воображаемом бытии, ты чувствуешь пронзительную иронию Достоевского над “культурным” обществом его эпохи».

Тут же даны краткие сведения о Достоевском и оценка его романного творчества: «Его романы отличаются искусством анализа персонажей, тщательным и правдивым описанием тайн человеческой души».

Еще одна особенность этих изданий – перед переводным текстом помещается список действующих лиц («*Шахсыйат ар-ривайа*») с их лаконичной характеристикой. Вот как, например, представлены персонажи повести «Дядюшкин сон» («Воображаемый сон»):

Мария Александровна Москалёва: госпожа властная, влиятельная, обладает блестящим умом, первая дама в городе Мордасове.

Зина Афанасьевна: высокая, красивая девушка, 23 лет, дочь Марии Александровны, живет вместе с матерью в Мордасове.

Афанасий Матвеич: муж Марии Александровны и отец Зины, мужчина, во всем подчиняющийся своей жене, живет в ее поместье (имении) далеко от Мордасово.

Павел Александрович Мозгляков: элегантный молодой человек из хорошей семьи, имеет небольшое состояние, любит Зину и хочет на ней жениться, блондин, миловидный, 25 лет.

Князь К…: дряхлый старик, владеет обширной землей, живет в деревне Духаново на некотором расстоянии от Мордасово.

Наталья (верно: Настасья. – Э. А.) Петровна Зяблова: или мадам Зяблова, вдова симпатичная, дальняя родственница Марии Александровны, живет с ней в ее доме, ее обязанность (*мухимма*) – приготовить и подать чай.

Софья Петровна: или жена полковника, дама со странностями, одна из женщин Мордасово, около 50 лет, любит передавать сплетни из чужой жизни.

Степанида Матвеевна: старая дама, одевается в индийскую одежду (платья), живет с князем в его дворце в деревне Духаново уединенно от людей и полностью распоряжается им и его владениями.

Вася: молодой поэт, работает учителем, любит Зину и она отвечает ему взаимностью, живет вместе со старой матерью в жалком домишке.

Имена действующих лиц «Преступления и наказания» (*«аль-Мурабийа аль-аджуз»* – «Старая ростовщица») даны в арабской и латинской транскрипции. Описаны персонажи следующим образом:

Родион Раскольников: одаренный студент, от природы склонный к добру, главный герой романа.

Алена Ивановна: старуха-ростовщица, не прощает (не щадит) должника.

Елизавета: сестра ростовщицы, старая дева, наивная (простоватая), верующая, занимается ткачеством.

Пульхерия Александровна: мать Раскольникова, образец матери, любящей своего сына и разделяющей его страдания.

*Евдокия (*верно: *Авдотья. – Э. А.*) *(Дуня) Романовна*: сестра Раскольникова, красивая, решительная, с хорошим характером.

Дмитрий Разумихин: друг Раскольникова и сокурсник, энергичный, искренний, верный.

Петр Петрович Лужин: член палаты старейшин, высокомерный (надменный), тщеславный, сосватал сестру Раскольникова, которая затем бросила его, чтобы ухаживать за своей семьей.

Порфирий Петрович: судебный следователь, придерживается основ психологии в своих расследованиях, склонен к милосердию.

Аркадий Свидригайлов: из крупных земледельцев, любит сестру Раскольникова, она отвергает его; в конце концов он кончает жизнь самоубийством.

Марфа Петровна: жена Свидригайлова, несправедливо обвиняла сестру Раскольникова, затем узнала правду.

Мармеладов: бывший служащий (чиновник), пьяница, потерял семью.

Катерина Мармеладова: в принципе добрая, помогала бедным и нуждающимся.

Софья (Соня) Семеновна: дочь Мармеладова, живет жизнью распутницы ради своих братьев.

В конце текста «*аль-Мурабийа ал-аджуз*» (№ 81, сентябрь, 1955) говорится: «Этот роман “Преступление и наказание” (“*аль-Джарима ва-ль-икаб”*) (дано и английское название – *“Crime and Punichment”. – Э. А.*) – один из нескольких сочинений Достоевского серии “Романы аль-Хиляля”, имевших у читателей успех. Мы перевели его под названием “Старая ростовщица”, потому что его героиня – седовласая ростовщица, низменную психологию которой анализировал Достоевский, показав (дословно: сняв покрывало), к какому страшному результату приводит ростовщичество, – превращая человека в зверя, оно поражает человеческие чувства, и ростовщик или ростовщица превращается в спрута (*ухтубут(ан)*), высасывает кровь из своей добычи, а затем выбрасывает ее остатки.

Добычей этой ростовщицы стал молодой человек, студент университета, наделенный одаренностью и необычайным умом, по природе добрый и вместе с тем честолюбивый, его душа переполнена большими мечтами, однако крайняя бедность ставит преграду между ним и его надеждами, побуждает его сражаться за достижение своих целей. В то время, когда он переживал все это, он стал жертвой любви и пылких чувств, его поглотили заботы, он впал в отчаяние и растерялся. И вот он не нашел иного пути, кроме преступления. Он думал, что это преступление покончит с его проблемами, он готов на него, вынашивает план. Он решает убить эту ростовщицу, потому что она ползучее насекомое, которое сосет кровь и вредит не только ему, но и вообще человечеству. Освободиться от вредного насекомого – таков его план и пусть будет, что будет, думает он.

Так начался роман, насыщенный другими, говоря словами Достоевского, странными персонажами, начался с анализа каждого из них, сообразно их природе. Он пространно, прекрасным стилем описал события романа».

Переводной текст в 162 страницы состоит из 8 глав с заголовками: 1) «Тяжкая юность» (*«Шака’ аш-шабаб»*); 2) «Сердце матери» (*«Кальб аль-умм»*); 3) «Преступление» (*«аль-Джарима»*); 4) «Конец страдания» (*«Нихайат аш-шака’»*);

5) «В логовище льва» («*Фи ‘арин аль-асад*»); 6) «Драгоценный камень в грязи» («*Джаухара фи-ль-вахль*»); 7) «Последние дни» («*аль-Аййам аль-ахыра*»); 8) «Итог» («*Хатимат аль-матаф*»).

В той же серии (№ 57, сентябрь 1953) напечатан перевод «Братьев Карамазовых» с арабским названием «*Сыра‘ аль-хубб*» («Борьба любовных страстей»). На этот раз переводчик указан – Абу Т ’иля. Есть и «Слово редакции» («*Калимат ат-тахрир*»), которое гласит:

Роман «Борьба любовных страстей», или «Братья Карамазовы», как назвал его автор, – абсолютно совершенное его произведение. (Кстати, сам Достоевский в письме К.П. Победоносцеву от 19 мая 1879 г. писал по поводу «Братьев Карамазовых»: «Никогда ни на какое сочинение мое не смотрел я более серьезно, чем на это». – *Э. А.*) Персонажи Достоевского – простые люди, каких миллионы. Однако ему удалось достичь того, что читатель чувствует их важность; самоощущение персонажей, их дела и помыслы будоражат мысль, волнуют душу, побуждают к размышлению.

Этот роман не только о конфликте в любви или борьбе между совестью и страстью, но и о борьбе мнений вокруг понятий добродетели и порока, свободы и деспотизма, явного и скрытого. Роман изображает положение в царской России в XIX в. с ее социальным строем, где царят беспорядок, смута, падение нравов.

Достоевский – один из знаменитых литераторов, которые заложили фундамент русской революции и боролись за свободу. Роман «Борьба любовных страстей» примечателен тем, что читатель ощущает, будто он живет в мире этого произведения, видит перед собой его героев, действующих не в вымышленном, а в реальном, не приукрашенном мире. Читатель ощущает себя на линии горизонта широкого воображения большого писателя: фантастическое у него не искажает действительности, он властвует над ней своим воображением, раскрывает всю

подноготную сокровенных мыслей, тайн души и уносит читателя, образно говоря, от берега океана в его глубины[1].

Далее следует «Автор романа» (как в «Вечном муже») и действующие лица произведения, включающего 12 глав: Семья Карамазовых (*Усрат Карамазуф*). Древо исповеди (*Шаджара-ль-и'тираф*). Начало убийства (*Шуру' аль-катль*). Итак, любовь (*Хаказа аль-хубб*). К новой жизни (*Нахв хайат джадида*). Грушенька. Слезы и кровь (*Думу' ва дам*). Убийца своего отца (*Катиль абихи*). Предварительное следствие (*ат-Тахкык аль-ибтида'и*) (единственное название главы, совпадающее с оригиналом. – *Э. А.*). Я убийца (*Ана аль-катиль*). *Разговор с дьяволом* (Хадис ма'а-ш-шайтан). Перед судебной властью (*Амама-ль-када'*).

В 1960-е годы в Бейруте благодаря местным переводчикам достоянием читателей стали романы Достоевского: «Идиот» («*аль-Аблях*», 1967) в переводе Авада Хусейна, «Братья Карамазовы» («*аль-Ихват Карамазуф*», 1968) в двух частях (переводчик Ибрахим Джузейни), «Преступление и наказание» (б. г.) в переводе и под редакцией (*би-ишра́ф*) известного пропагандиста русской литературы Надима Мар'ашали (1926–1999), переводчика «Записок из Мертвого дома» (б. г.). В предисловии к «Преступлению и наказанию» («*аль-Джарима ва-ль-'икаб*»), опубликованному компанией «Ливанская книга» («Ширкат аль-Китаб аль-лубнани»), Надим аль-Мар'ашали указывает, что это – первая книга, которую «мы представляем в серии "Переводы мировых произведений", претворяющей наше горячее желание познакомить с ней читателя и пополнить арабскую библиотеку, нуждающуюся в увеличении числа переводных художественных произведений»[2]. По словам переводчика, эта серия прокладывает новый путь, отличный от пути других издательств, которые якобы для пользы адресата выпускают сокращенные переводы, отступая от объема оригинального текста, считая, что многословие, свойственное тому или иному автору,

[1] Достоевский. Сыра аль-хубб. Каир, 1953. Слово редакции. С. 5.

[2] Достоевский. Аль-Джарима ва-ль-икаб. Бейрут, б. г. Предисловие. С. 5.

является для арабского читателя бесполезной «водой» (*хашв* – лишними словами, пустословием); при этом арабский перевод лишается самобытности подлинника, его блеска и очарования. Такие сокращения совершались и в «бессмертном романе "Преступление и наказание"» при изображении персонажей, их размышлений и погружения во внутренний мир, как и рассыпанных по всему произведению различных наблюдений и картин[1].

А в предисловии к «Запискам из Мертвого дома» (в 282 стр.) аль-Мар'ашали представляет читателю этот роман как второе после «Преступления и наказания» произведение «великого русского литератора» Достоевского, увидевшее свет в серии «Ширкат аль-китаб аль-лубнани». Переводчик называет его «сборником воспоминаний, тех наблюдений и размышлений, которыми вдохновлялся Достоевский в заключении в Сибири, где провел 4 года вместе с группой молодых людей, которые тоже несли наказание за свои крайние убеждения»[2]. По мысли переводчика, даже при беглом знакомстве с книгой, замечаешь отсутствие связи между ее частями – ее нельзя считать романом (*кысса*) в привычном понимании этого слова, потому что она лишена составных элементов этого жанра, которые присутствуют в остальных произведениях писателя; она не является и социальным исследованием... Читатель должен отыскивать в ней захватывающие стороны жизни заключенных и условий содержания в тюрьмах, особенно в Сибири, считающейся местом изгнания с суровым климатом (*мунах*) для тех, кому вынесен приговор о тюремном заключении и каторжных работах. Но в любом случае, утверждает переводчик, воспоминания Достоевского о «Мертвом доме» остаются «рассказом сердца, которое пережило суровые испытания, наилучшим их выражением, искренним, правдивым искусством. Эта и другие его книги выдвинули его в авангард мировых романистов (*тали'а куттаб аль-кысса аль-алямиййа)*»[3].

[1] Там же. С. 5–6.

[2] Достоевский. Музаккарат мин аль-бейт аль-мейиит (Записки из Мертвого дома). Бейрут, б. г. Предисловие. С. 5.

[3] Там же. С. 6.

В то же десятилетие в Багдаде в переводе Маджида аль-Халиля увидел свет роман Достоевского «Униженные и оскорбленные» («*Музиллуна муханна*», 1968).

В свою книгу воспоминаний «Жизнь пера» («*Хайат калям*». Каир, 1964) (с предисловием Тахира ат-Танахи) египетский литератор и философ Аббас Махмуд аль-Аккад включил две главы, одна из которых называется «Если бы вернулся Мухаммад, мир ему» («*Лав ʻада Мухаммад, ʻалейхи ас-салям*») (с. 282–287), другая – «Если бы вернулся Господь Христос» («*Лав ʻада ас-сейййид аль-Масих*») (с. 288–294). Главу «Если бы вернулся Мухаммад» А. М. аль-Аккад начинает словами: «Одна из притч, которая (никогда) не надоедает, – это притча великого писателя-романиста Достоевского о Господе Христе и суде инквизиции в романе “Братья Карамазовы” (“*аль-Ихват Карамазуф*”)». Отметим, что «Великий инквизитор» (иногда «Легенда о Великом инквизиторе») – вставная притча, опубликованная в июньском номере 1879 г. журнала «Русский вестник» (т. CXLI, с. 736–758) в составе пятой главы пятой книги «Pro и contra» второй части романа Фёдора Достоевского «Братья Карамазовы». Притча представляет собой аллегорический рассказ безбожника Ивана Карамазова верующему в Бога Алёше Карамазову на тему христианской свободы воли, свободы совести, она заключает в себе изложение взглядов писателя на общество, православие, католицизм и занимает ключевое место не только в романе, но и во всей системе философских ценностей автора. «Великого инквизитора» Достоевский называл «кульминационной точкой» своего последнего романа[1]. Ответственный редактор журнала «Гражданин» В.Ф. Пуцыкович вспоминает: «Ф.М. Достоевский не только сделал мне некоторые разъяснения насчёт этой легенды, но и прямо поручил мне кое-что о ней написать. <...> Фёдор Михайлович с этою легендою о Великом инквизиторе достиг кульминационного пункта в своей литературной деятельности или – как это прибавил он – в своём творчестве... На вопрос же мой, что значит

[1] Википедия.

то, что он поместил именно такую религиозную легенду в роман из русской жизни («Братья Карамазовы»), и почему именно он считает не самый роман, имевший такой успех даже до окончания его, важным, а эту легенду, он объяснил мне вот что. Он тему этой легенды, так сказать, выносил в душе своей почти в течение всей жизни и желал бы её именно теперь пустить в ход, так как не знает, удастся ли ему ещё что-либо крупное напечатать. Относительно же самого содержания легенды он прямо объяснил, что она – против католичества и папства, и именно самого ужасного периода католичества, то есть инквизиционного его периода, имевшего столь ужасное действие на христианство и всё человечество»[1].

Аль-Аккад передает вкратце содержание этой легенды. Господь Христос вернулся на землю во времена инквизиции, принялся произносить проповеди народу и сообщил ему о воцарении царства (Божьего). Люди внимали ему и были уже готовы отказаться от своего «известного проповедника и агитатора». Глава суда инквизиции пленил его и грозил ему судебным разбирательством и приговором за то, что вводил в заблуждение народ, который из-за него отклонился от учений Господа Христа.

И сказал ему Глава: «Те, кто принимает тебя сегодня, они первые бунтовщики, восставшие против тебя и уже готовы к тому, чтобы привести в исполнение приговор, вынесенный тебе». (В оригинале это так: «И тот самый народ, который сегодня целовал твои ноги, завтра же по одному моему мановению бросится подгребать к твоему костру угли...»[2])

Притча не устаревает, потому что содержит урок, который является назиданием не на какой-то отрезок времени, а на всю жизнь, утверждает М. А. аль-Аккад[3].

---

[1] Пуцыкович В.Ф. О Достоевском. Из воспоминаний о нем // Новое время. 1902, № 9292.

[2] Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Ч. 2. М., 1987. С. 262.

[3] Аль-Аккад. Хайат калям. Каир, 1964. С. 282.

Если бы вернулся Господь Христос, отмечает аль-Аккад, то многие не испытывали бы ненависти к тем, кто живет во имя Его и следует Его руководству[1].

Если бы вернулся Мухаммад, мир ему, то его постигла бы участь тех, кто не следует руководству в исламе, и ислам отрекается от них. Проблема не так легка, как предполагал председатель инквизиционного суда или тот, кто в исламе принимается за дело, подобное его делу. Он (Мухаммад) будет раскаиваться в своем деянии, как раскаивается неверующий в своих дурных поступках, если его дурные поступки из тех, что поддаются искуплению[2]. (Приведем изречение аль-Аккада: «Книги – это поистине кувшины Сулеймана, в которых пребывают в заточении духи и мысли, доколе не распечатают их, и тогда они вырвутся из своей темницы, завладеют читателем и на короткий срок вернут себе жизнь в его душе». – *Э. А.*)

В другой главе своей книги «Если бы вернулся Господь Христос» аль-Аккад отмечает: «В одном из романов великого русского писателя Достоевского (имеются в виду «Братья Карамазовы». – *Э. А.*) один из героев романа воображает, что «Господь вновь пришел на землю, чтобы совершить мимолетный обход. Он снизошел со светильником во времена господства инквизиции, чтобы наставлять людей и делать чудеса. И явились к нему немощные, больные и опечаленные люди, они целовали его ноги и просили о помощи и милосердии. (Нет указания места и времени действия – Испании и Севильи, как это в оригинале, где описываются события XVI в. – *Э. А.*)

И вот он проходит между людьми, выражает им свою любовь и сострадание, они излагают ему свои жалобы и опасения. Вдруг они оказываются перед проходящим в этом месте председателем инквизиционного суда – Великим инквизитором. Он некоторое время смотрит на Господа и на народ вокруг него, затем делает знак стражам и приказывает им арестовать Христа

[1] Там же. С. 283.

[2] Там же.

и препроводить в тюремную камеру в ожидании установления истины.

Наступает вечер и Великий инквизитор идет в комнату к милостивому посланнику и говорит ему: «Я знаю тебя и не знаю тебя. И поэтому заключил тебя в тюрьму. Зачем ты пришел сюда? Почему ты мешаешь нам и создаешь препятствия и трудности на нашем пути?». (В оригинале: «...Зачем ты пришел нам мешать? Ибо ты пришел нам мешать, и сам это знаешь. Я не знаю, кто ты и знать не хочу: ты ли это или только подобие его, но завтра же я осужу и сожгу тебя на костре, как злейшего еретика...»)

Затем еще сказал ему: «Ты вменил в обязанность людям то, на что они неспособны. Ты вменил им в обязанность свободу совести (*хуррийат ад-дамир*), ты вменил им в обязанность выбор пропитания, ты вменил им в обязанность самые неровные дороги, а они оказались неспособны на то, что ты возложил на них, и стали страданием их усилия, которые ты требовал от них. Теперь же мы знаем, в чем их недуг и избавили их от этой повинности. Мы подготовили их к церковным законам и обрядам. А ты вернулся к нам, чтобы отнять у нас наш путь и рассказать им снова о выборе и свободе совести?».

«Нет ничего тяжелее для человека, чем ноша свободы, и нет большего счастья для него облегчить ее несение, и он покорно повинуется тому, кто отнимет у него свободу и в то же время внушит ему мысль, что уже предоставил ему право на свободу своей веры и труда. Почему же ты снова возлагаешь на человека (заботу) открыть глаза и тянуться к знанию, выбирать для себя то, что он пожелает, а он не знает, чего он хочет?»[1]. (В оригинале: «Нет заботы беспрерывнее и мучительнее для человека, чем, как оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться. Но ищет человек преклониться пред тем, что уже бесспорно, столь бесспорно, чтобы все люди разом согласились на всеобщее пред ним преклонение...»[2])

[1] Там же. С. 289.

[2] Достоевский. Братья Карамазовы. С. 266–267.

«Ты с древних пор (*кадиман*) дал нам государя (султана) и ты не можешь взять его назад и нет у нас намерения снизойти до него. Так оставь этого человека нам и возвращайся туда, откуда пришел, а в противном случае мы передадим тебя этому человеку завтра и предоставим ему власть над тобой и отчитаемся твоими *аййатами* и возьмем тебя с твоими чудесами. И этот народ, который сегодня целовал твои ноги, явится к нам умолять нас избавить его от тебя и предать суду, осудить, как мы осуждаем жертв мучителей и жертв всесожжения».

Сказал Иван Карамазов, герой романа, который вообразил эту встречу и этот диалог: «Господь Христос, нахмурившись, не сказал ни слова и не принял этих угроз. Он подошел к великому инквизитору, 90-летнему старику, поцеловал его в губы, вышел во тьму города и скрылся с глаз»[1].

Сущность того, что изобразил великий писатель в пространной речи, сводится к тому, что она насыщена жизненной мудростью и соответствует христианской мудрости – мудрости милостивого посланника, утверждает аль-Аккад[2].

Фантазия писателя в этой странной речи вовсе не далека от правды, полагает аль-Аккад. Как невероятным не является и то, что сказал Великий инквизитор, когда предостерегал милосердного посланника, что передаст его тем, кто бунтовал против него и излил на него горе и гнев, а после целовал ему ноги и умолял его. Воображаемое в той удивительной речи – это то, что очень близко природе людей, их поступкам, они последовали за Великим инквизитором, согласившись с его наказанием милостивого посланника[3].

К правде близко и то, что если бы Господь Христос вернулся на землю, то он отрекся бы от многих из тех, кто сегодня действует от его имени, нашел бы среди его последователей фарисеев, он оплакивал бы их за лицемерие и снова учил их, что

[1] Аль-Аккад. Хайат калям. С. 289.

[2] Там же.

[3] Там же.

суббота (Страстная суббота) для человека, а не человек для субботы.

Он оплакивает народ, как народ оплакивал его 1900 лет назад, и находит, что человек сегодня такой же, каким он был, в выражении злобности, враждебности, в лицемерии, неблагодарности, в распрях, потере разума и изображении благочестия... Новое вино в старом бурдюке – *Хумран джадида фи зак кадим*[1]. (Новое вино в ветхие мехи – фраза, встречающаяся в Евангелии от Матфея – Мф. 9:17, Евангелии от Марка – Мк. 2:21–22, Евангелии от Луки – Лк. 5:37–39. – *Э. А.*)

По убеждению аль-Аккада, это ближе всего к истине. В этом слышны отголоски того, что сказал Абу-ль-Аля аль-Маари (979–1057):

Неутомимый труд и усердие не приводят к богатству
Почему страдают добрые люди, почему погибают мученики?
Почему приходят и уходят пророки? Почему существовали
разные религии и боролись против них религиозные люди?
Почему всё это?
Почему приходили к ним посланник за посланником?
Зачем непрерывно шли один за другим их последователи,
с благим намерением или без него.
Они пришли и ушли…
Они удалились, а несчастье остается,
оно по-прежнему наша неизлечимая болезнь[2].

Однако великая правда, которой уравновешиваются все истины, такова, что она на самом деле невидима, она неизменна с тех пор, как существует человек, с его появления по сию пору, утверждает аль-Аккад, затрагивая такой важный для Великого инквизитора вопрос, как свобода совести, и это, на его взгляд, – величайшее зло, данное людям. По аль-Аккаду, свобода совести – постоянная священная борьба (*джихад даим*) и упорный труд, человек совершает путешествие за путешествием, проходит расстояние за расстоянием или ряд за рядом, ступень

[1] Там же. С. 290.

[2] Там же. С. 290–291.

за ступенью и выходит однажды из этой борьбы только для того, чтобы увидеть возобновленную борьбу (*джихад*) и пресекает зло на одном из этапов только для того, чтобы вновь встретить его и бороться с ним, и миром не будет отброшено зло.

Урок (поучение – '*ибра*) не в том, что зло существует, а в том, как мы смотрим на него и как мы сражаемся с ним или как избегаем, защищаемся от него. Если двое совершили зло, рассуждает аль-Аккад, выигрывает не тот, кто совершил зло и спокоен, а тот, кто содеял его и раскаивается, не тот, кто совершил зло и знает, что́ совершил (т. е. умышленно), а тот, кто учинил зло, заблуждаясь по незнанию, или кто «колебался между знанием и незнанием (*бейна аль-ильм ва-ль-джахль*), между намеренно и ненамеренно».

Но человек – не животное, не зверь, он наделен совестью. А совесть человека измеряется ценностями, на которые он опирается, идеалами, на которые он равняется... Результат очевиден: зло продолжается, не уменьшается число грехов и преступлений[1].

Религии измеряются тем, какие ценности и побуждения желают души (*ан-нуфус*), насколько они приумножают права человека на свободу совести или выбор хорошего и дурного; религии много сделали и продолжают быть способными на многие дела, однако никогда не избавят человека от угрызений совести (*джихад ад-дамир*), пишет аль-Аккад[2].

Напомним слова Достоевского: «Свобода совести и убеждений есть первая и главная свобода в мире». А вот изречение писателя в «Братьях Карамазовых»: «Нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается».

[1] Там же. С. 292.

[2] Там же. С. 294.

ОТНОШЕНИЕ ЧИТАТЕЛЕЙ В 1970–1990-е ГОДЫ

В 1970 г. в багдадском журнале «аль-Аклям» (№ 9, август, с. 31–37) увидел свет рассказ Достоевского «Бобок» («Бубук») в переводе Али аш-Шука. А в 1971 г. в «аль-Акляме» (№ 5, июнь), в рубрике «Кинематографические исследования» («*Дирасат синимаийа*»), была напечатана статья Али Фаузи Наджи (Наги) об экранизации романа Достоевского «Братья Карамазовы» («*аль-Ихват Карамазуф*»). По убеждению Наджи, этот фильм – из тех кинолент высокого художественного уровня, которые заслуживают того, чтобы о них писали подробно, он стоит в одном ряду с такими «крупнейшими кинематографическими гигантами», как «Унесенные ветром» («*Захаба ма'а ар-рих*») Беккета и экранизация «Войны и мира» («*аль-Харб ва-с-сильм*») Толстого. Это мировое кино, производство и достояние современного советского киноисскуства, показанное во время VI фестиваля кинематографистов в Москве в 1969 г. Советский народ и мастера со всего мира наслаждались просмотром этого нового кинематографического шедевра[1]. Автор статьи напоминает арабскому читателю об экранизации таких «великих произведений русской и советской литературы», как «Судьба человека» («*Масыр аль-инсан*») Шолохова, «Мать» («*аль-Умм*») Горького, «Анна Каренина» Толстого, «Идиот» («*аль-Аблях*») и «Белые ночи» («*аль-Лайали аль-бейда'*») Достоевского. Готовятся к экранизации «Преступление и наказание» («*аль-Джарима ва-ль-икаб*») Достоевского и «Сюжет для небольшого рассказа» («*Мавду'кысса касыра*») – фильм о Чехове[2].

«Кто из нас не читал великого русского писателя Достоевского?» – риторически вопрошает Али Фаузи Наджи и отвечает:

[1] Наджи Али Фаузи. Аль-Ихват Карамазуф //Аль-Аклям. 1971, № 5, июнь. С. 28.
[2] Там же.

«Многие из нас читали “Преступление и наказание” или смотрели его экранизацию. Это произведение имеет философское и гуманистическое звучание, в нем дан тщательный анализ преступления, его причин и следствий, ему свойствен занимательный стиль изложения, – так же, как другим совершенным произведениям писателя – “Неточка Незванова”, “Идиот”, “Белые ночи”, или его коротким рассказам с их напряженным стилем, насыщенным эмоциями»[1]. Автор называет Достоевского одним из знамен мировой литературы; переживший за свои убеждения тюрьму и ссылку, он смог со всей смелостью выразить глубинную суть надежды и боли русского народа Его произведения – воплощение страданий миллионов людей, о которых он правдиво поведал в своих романах, придав им философскую направленность. Этим объясняется то почитание, которое он снискал во всем мире, даже в наши дни[2].

Автор высоко оценивает режиссерскую работу Ивана Пырьева[3] и игру актеров в «Братьях Карамазовых», знакомит читателя с биографией Пырьева и его предыдущими фильмами: «Странная женщина» (*«аль-Имра’а аль-гариба»*), «Конвейер смерти» (*«Сильсиля аль-маут»*), «Партийный билет» (*«аль-Битака аль-хызбиййа»*), «Богатая невеста» (*«аль-Арус аль-ганиййа»*), «Трактористы» (*«Саввак аль-джарарат»),* «Свинарка и пастух» (*«ар-Ра‘и ва ар-ра‘ийа»* – «Пастух и пастушка»). По признанию автора, если бы ему пришлось выбирать что-то, он без колебаний выбрал бы произведения Достоевского, которые «воплощают в себе все то, что близко и дорого ему»[4]. Острые и страстные обсуждения нравственных проблем, горячая защита истинных основ морали – все это отличает произведения Достоевского. «И Пырьев сделал все возможное, чтобы извлечь это из огромного клада, идейного

[1] Там же. С. 28–29.

[2] Там же. С. 29.

[3] «Братья Карамазовы» – последняя работа режиссера Ивана Пырьева (1901–1968), скоропостижно скончавшегося до окончания съемок. Фильм был завершен Михаилом Ульяновым и Кириллом Лавровым. – *Э. А.*

[4] Наджи Али Фаузи. Аль-Ихват Карамазуф. С. 31.

и художественного, каким являются “Братья Карамазовы”»[1]. Касаясь фильма Пырьева, снятого по роману «Идиот» (*«аль-Аблях»*), Наджи сообщает, что он демонстрировался несколько лет тому назад в Багдаде – в кинотеатре и несколько раз по телевидению. За ним последовал фильм «Белые ночи» по Достоевскому, снятый Пырьевым, который также не раз демонстрировали по багдадскому телевидению. И наконец, его новый шедевр – «Братья Карамазовы». Если бы сей, «находившийся в опале великий режиссер был по достоинству оценен, то экранную жизнь получило бы наибольшее число романов и рассказов этого выдающегося писателя», – утверждает Наджи.

Оценивая фильм Пырьева «Братья Карамазовы», автор подчеркивает, что «режиссеру удалось осуществить работу, достоверную с точки зрения исторической и художественной, великолепно передать сложную атмосферу романа Достоевского со всеми ее тонкостями и мельчайшими деталями и добиться высокого кинематографического мастерства»[2]. У каждого персонажа в «странной семье» Карамазовых, у каждого из трех его сыновей, «свой особый мир»[3].

По словам Наджи, фильм «Братья Карамазовы» – незавершенная симфония Пырьева, его прекрасная мелодия. В нем советский народ потерял великого художника... мировое киноискусство лишилось мастера, учителя, человека морали. Но память о нем навечно сохранят его сограждане и все человечество... советское и мировое кино почтило его, удостоив на VI фестивале приза «Лучший режиссер» за фильм «Братья Карамазовы»[4].

Египетский критик Сабри Хафиз в статье в багдадском журнале «аль-Аклям» (1972, № 2) называл Достоевского «первым гигантом» русской литературы» (вторым он считал Толстого), «одним из самых одаренных, великих талантов», чтение

[1] Там же.

[2] Там же. С. 30.

[3] Там же. С 29.

[4] Там же. С. 33.

произведений которого по сей день дает «блестящий, волнующий опыт» миллионам людей[1].

В статье алжирского литератора Абд аль-Малика Муртада (р. 1935) «Введение в изучение нового романа» (*«Мадхаль иля дираса ар-ривайа аль-джадида»*), опубликованной в журнале «аль-Аклям» (1980, № 1), есть раздел под названием «Между Кафкой и Достоевским» (*«Бейна Кафка ва Дустуйифски»*), в котором противопоставляется художественный мир этих писателей; Достоевский, по выражению автора, распахнул настежь двери романа безграничному пространству, в то время как у Кафки путь романа хотя и длинный, но узкий.

В 1973 г. в каирском журнале «аль-Джадид» (№ 47, декабрь) в рубрике «Из наследия человечества» (*«Мин турас аль-инсанийя»)* напечатана статья Абд ар-Рахмана Салúма «Федор Достоевский» (*«Фидур Дустуйифски»)*. В преамбуле к ней говорится: «Достоевский был одним из трех писателей, прославившихся в России во второй половине XIX века. Два других – конечно же, Толстой и Чехов. Достоевский оказал непосредственное влияние на развитие литературы на Западе. Он был бунтовщиком, человеком мрачным, полным горечи и сомнений, закоренелым игроком. Но в то же время был на редкость талантлив. Этот дар проявился в его романном творчестве, начиная с "Преступления и наказания" (*"аль-Джарима ва-ль-икаб"*) в 1866 г. и кончая "Братьями Карамазовыми" (*"аль-Ихват Карамазуф"*) в 1880 г.

Он пытался в каждом своем романе оправдать волю Богатворца. Как и сумел в этих образцовых литературных произведениях достичь той силы выражения, какой, как считают некоторые критики, до него не достиг ни один предшествующий писатель»[2].

---

[1] Хафиз Сабри. Халфиййа асасиййа ли-дираса килясикиййат аль-адаб ар-руси //Адь-Аклям. 1972, № 2. С. 89.

[2] Салим Абд ар-Рахман. Федор Достоевский // Аль-Джадид. 1973, № 47, декабрь. С. 21.

Автор подробно описывает также инсценировку казни петрашевцев на Семеновском плацу – жуткий эпизод из жизни Достоевского, «оставшийся в его памяти на всю жизнь».

Когда солдаты получили команду открыть огонь (К заряду!), вдруг произошло неожиданное, констатирует Салим, обращаясь к эпизоду, который Достоевский обессмертил в «Идиоте» в рассказе Мышкина: «Он неотрывно смотрел на здание церкви, купол которой был покрыт позолотой и на нем отражались лучи солнца, вдруг он почувствовал, что эти лучи идут из какого-то места, и там он будет через несколько мгновений». На площадь на коне примчался офицер и помахал белым платком: «У меня приказ от царя заменить смертную казнь на 4 года каторжных работ в Сибири...»

Из биографии писателя Салим отбирает наиболее существенные факты, эпизоды, события. «В 28 лет он уже оставил след в русской литературе и смог стать одним из великих писателей, которых породила Россия», – отмечает автор статьи.

Отец Достоевского, Михаил Андреевич, в 1821 г. работал хирургом в военном госпитале Сант Мари в Москве и жил со своей очаровательной женой в маленькой комнате, пристроенной к госпиталю. Здесь 30 октября родился его второй сын Федор. Врач был сурового нрава. Его большим пристрастием было вино. Когда подросли его две дочери, он не разрешал им выходить одним, сопровождал их, когда они посещали своих друзей и соседей. Таким же был по отношению к сыновьям. Когда он гневался, дети тряслись от страха. Еще одна черта врача – его скупость, он не давал своим детям денег на расходы даже в их 16 или 17 лет. Известно, что он был богат, владел поместьем близ Тулы. Он определил детей в лучшую школу, а мадам Достоевская проводила летние месяцы с детьми в его имении...[1] После смерти матери и убийства отца крестьянами, «страдавшими от его жестокости», вся жизнь Федора пошла по иному руслу, им овладел «страстный интерес» к литературе, и он начал переводить роман Бальзака «Евгения Гранде»

[1] Там же. С. 22–23.

(по французскому изданию 1834 г. – *Э. А.*). О своей военной жизни он писал брату Михаилу в конце 1843 г., поведав об охватившей его ненависти к военному делу, решении уйти в отставку и заняться «настоящим трудом» – написанием романа. Он мечтал печататься в литературном журнале «Отечественные записки», сообщает Салим.

Говоря о триумфе дебютного романа Достоевского «Бедные люди» (*«аль-Фукара'»*), вызвавшего восхищенные отклики «самых известных критиков того времени», Салим обращается к словам Белинского: «Вы, художник, одною чертой, разом в образе выставляете самую суть, чтоб ощупать можно было рукой, чтоб самому нерассуждающему читателю стало вдруг все понятно! Вот тайна художественности, вот правда в искусстве! Вот служение художника истине! Вам правда открыта и возвещена как художнику, досталась как дар, цените же ваш дар и оставайтесь верным и будете великим писателем!..» («Дневник писателя». 1877. Январь. Гл. 2. § 4). В переводе этот отрывок выглядит так: «Вы проникли в самую суть дела и смогли одним ударом обнаружить великую правду. Я умоляю вас, чтобы вы берегли свой дар и всегда оставались верным ему, и тогда вы будете великим писателем». Белинский был не единственным критиком, кто восхвалял роман, отмечает Салим. Достоевский почувствовал себя однажды (*дословно: между днем и ночью*) знаменитым, все гонялись за ним. Напомним, что в письме к брату Михаилу 8 октября 1845 г. Достоевский сообщал: «...о „Бедных людях“ говорит уже пол-Петербурга», а в следующем письме от 16 ноября, рассказав о знакомстве с В.Ф. Одоевским, В.А. Соллогубом и И.С. Тургеневым, он замечал: «...Никогда, я думаю, слава моя не дойдет до такой апогеи, как теперь. Всюду почтение неимоверное, любопытство насчет меня страшное... Все принимают меня как чудо». Эти слова Достоевского Салим передает в сильно сокращенном виде. «Меня всюду все приветствуют, как будто я чудо», – так он писал брату Михаилу. Но за этим бурным успехом последовал полный провал. Его [недавние] восторженные почитатели

яростно нападали на него, отмечает Салим. «Люди мстили ему тем одним способом, который они знали, – насмехались над ним, над каждым сказанным им словом. Эти насмешки оставили глубокий след в его душе». Унижение, которое он ощущал, усиливало его одиночество. Сила, которая побуждала его продолжать работать, – это попытка освободиться от груза унижения. Однако первый успех больше никогда не повторится, утверждает Салим. Далее описываются события, связанные с кружком Петрашевского, ссылкой, женитьбой на Исаевой. «Ссылка послужила источником для его романа "Мертвый дом" ("*Бейт аль-маута*"), воплотившего его "горький опыт". Дружба с прокурором, бароном Врангелем, облегчила его участь ссыльного», – замечает Салим. Далее следует повествование о материальных затруднениях Достоевского, болезни его жены туберкулезом, заботе о ее сыне Павле, поездке за границу – в 1862 г. в Париж, Лондон и Женеву, в 1863 г. – в Италию, потом в Германию и Данию, о страсти писателя к рулетке.

В 1864 г. умерли его жена, брат Михаил и его друг и помощник в газете «Время» Аполлон Григорьев, пишет Салим; он упоминает затем о связи Достоевского с Полиной Сусловой, с которой он познакомился в Москве и которая сопровождала его в поездках по Европе в 1862 и 1863 гг. На время их отношения прервались после смерти его жены, когда он уехал в Висбаден, чтобы приступить к написанию своего нового романа «Преступление и наказание» и «сбросить с себя тяготы, которые он испытывал». Во время пребывания в Висбадене вышла его книга «Записки из подполья» («*Расаиль мин алям ар-разиля*» – «Письма из преисподней»), талантливость которой была отмечена критикой. Несмотря на то что Достоевский испытывал большие денежные затруднения, он взял на себя обязательство погасить долги брата, оставшиеся после его смерти.

Частями появившийся в 1866 г. роман «Преступление и наказание» (в журнале «Русский вестник», № 1–12. – *Э.А.*) был принят сдержанно, указывает Салим, объясняя, что это была «попытка исследования глубин психологических

побуждений человека новым в литературе способом, еще не очень понятным или плохо понимаемым». Не завершив этот роман, Достоевский прервал над ним работу, чтобы написать свое новое произведение «Игрок» («*аль-Мукамируна*» – «Игроки»), сообщает Салим.

Женитьба на Анне Сниткиной была «самым лучшим событием, которое произошло в его жизни», отмечает автор статьи. Она со временем упорядочила его творческую жизнь, встречалась с издателями и решала с ними все денежные вопросы мужа. В течение четырех лет за границей Достоевский написал 3 из 5 своих «выдающихся романов, принесших ему славу»: «Идиот» («*аль-Абит*»), «Вечный муж» («*аз-Заудж аль-абади*»), «Бесы» («*Мамсус*» – «Помешанный»). Анна была искусным управляющим Достоевского, ей удалось покрыть все его долги и обеспечить им достойную семейную жизнь. К тому же она была скромна. «Великий писатель впервые в своей жизни ощутил счастье, он мог найти время, чтобы опубликовать в печати свои мысли о будущем России. Но счастье омрачалось слабым здоровьем Достоевского. Время от времени давала о себе знать эпилепсия – болезнь, которой он страдал с раннего детства. Приступы этой болезни преследовали его в 1879 г., когда он начал писать последний свой великий роман (*ривайа азыма*) – «Братья Карамазовы» («*аль-Ихват Карамазуф*») и публиковал его частями в «Русском вестнике» в конце этого и на протяжении следующего года. В ноябре 1880 г. он послал последнюю часть главному редактору журнала, сопроводив ее письмом: «Я не скажу вам прощай, потому что намерен жить и писать еще двадцать лет»[1]. (Действительно, вместе с эпилогом «Братьев Карамазовых» Достоевский 8 ноября 1880 г. послал письмо редактору «Русского вестника» Н.А. Любимову, где есть такие слова: «Мне же с Вами позвольте не прощаться. Ведь я намерен еще 20 лет жить и писать».)

В 1881 г. болезнь разыгралась снова, и Достоевский провел тревожную ночь, и когда проснулся утром, понял, что перед ним

[1] Там же. С. 24.

нет долгого жизненного пути. Он попросил жену почитать ему рассказ «Сын расточителя» (*«аль-Ибн аль-мубаззир»*), а священника – дать ему последнее причастие. Он умер в половине восьмого в тот же вечер, завершает свой рассказ о русском гении Достоевском египетский литератор Абд ар-Рахман Салим.

Каирский журнал «аль-Хиляль» (1976, № 3, март), в рубрике «Новинки западных книжных магазинов», которую вел Мухаммед Хасан, представил читателям рецензию на книгу второй жены писателя Анны Достоевской «Достоевский. Воспоминания» (1925).

В своей монографии «Русский роман XIX века» (*«ар-Ривайа ар-русиййа фи-ль-карн ат-таси‘ ашар»*. Кувейт, 1981) египтянка Макарим аль-Гамри отмечает «трагедийный налет» романов «великого Достоевского», считая его и Толстого «самыми выдающимися» представителями русской литературы 1860–1870 гг.[1] «Достоевский-романист» (*«Дустуйифски ар-риваи»*) – название одной из глав этого труда. Её М. аль-Гамри начинает с общей характеристики романного творчества писателя. «Достоевский один из имамов[2] русской классической литературы, – пишет она. – Его романное творчество занимает важное место в истории не только русской, но и мировой крупной прозы»[3]. Интерес к романному искусству сформировался у него под влиянием Пушкина и Гоголя. Появившись на литературной арене в 1840-е годы, он первым же своим романом «Бедные люди» (*«аль-Масакин»*) наметил новый путь в художественном восприятии мира – отход от «сатирической линии, характерной для его учителя Гоголя»; Достоевский пошел по пути раскрытия «глубин души» героев и сквозь призму этого создал картину «текущей жизни».

Аль-Гамри перечисляет «самые известные романы» писателя: *«аль-Масакин», 1845* («Бедные люди»), *«аль-Мухкаруна*

[1] Аль-Гамри Макарим. Ар-Ривайа ар-русиййа фи-ль-карн ат-таси‘ ашар (Русский роман XIX века). Кувейт, 1981. С. 113.

[2] *Имам* – араб. досл. «стоящий впереди».

[3] Аль-Гамри. Указ. соч. С. 163.

ва-ль-мухануна»,1861 («Униженные и оскорбленные»), «*аль-Джарима ва-ль-'икаб»,1862* («Преступление и наказание»), «*аль-Аблях*», *1869* («Идиот»), «*аш-Шайатын*», *1872* («Бесы»), «*аль-Мурахик*», *1875* («Подросток»), «*аль-Ихват Карамазуф*»,*1880* («Братья Карамазовы»).

Описание жизни городских низов – одна из самых частых и любимых тем Достоевского-романиста, отмечает М. аль-Гамри. К этой теме он обращался во многих своих романах, в том числе в «Бедных людях», «Униженных и оскорбленных», «Преступлении и наказании». В изображении жизни бедного люда Достоевский следовал новой манере, он сфокусировал внимание на его душевном и нравственном мире, показывая, насколько сложен и запутан внутренний мир бедняков, и хотя в нем бушуют гнев, злоба, эгоизм и он одержим мнимыми идеями и больным сознанием, это мир «добра и чистых чувств, гуманности, братства, совестливости души, способной на жертвы, терпение, исправление». Романы Достоевского несут черты современной ему действительности; писатель обращается к событиям и животрепещущим проблемам, среди них – преступление, погоня за богатством, падение человека – жертвы соблазнов и злостных мыслей, разрыв между личностью и обществом, утрата традиционных семейных устоев, кризис современной общественной жизни, существование человека в условиях кризиса[1]. Романы Достоевского пронизаны «страстной мечтой о переменах, верой в возрождение и светлое будущее Родины»[2] вкупе с представлениями писателя о путях этого изменения. Его большая проза –наглядный образец социального, психологического, философского романа, а социальная направленность его произведений включает в себя идеологическое и психологическое слагаемые одновременно. Достоевский-мыслитель в своем отображении реальной действительности стремился постичь закономерность ее движения, пытался проникнуть в смысл сущностных сторон эволюции человека;

[1] Там же. С. 164.

[2] Там же. С. 165.

судьбы его персонажей неотделимы от религиозных, нравственных и философских проблем, которые он поднимает в своих романах и ставит в центр своего внимания и изучения.

Касаясь повествовательной техники романов Достоевского, аль-Гамри отмечает, что для них характерны «пылкие диалоги», эффект контраста в идейных столкновениях (конфликтах) персонажей и проистекающая отсюда напряженная динамика событий. Динамизм событий, острота сюжета придали романам Достоевского драматический характер, подкрепляемый трагизмом существования персонажей, раздираемых внутренними противоречиями, драмой внутреннего разлома личности. По мнению многих критиков, утверждает аль-Гамри, Достоевский создал новый тип романа, нареченный ими как «роман трагический» или «трагедийный». Говоря о новаторстве русского романа в связи с творчеством Достоевского, аль-Гамри ссылается на одного из авторитетных исследователей современного романа, французского литературоведа Р.М. Альбереса, автора книги «История современного романа», переведенной на арабский Жоржем Салимом под названием «*Тарих ар-ривайа аль-хадиса*» (Бейрут, 1967). И подводя итог своим наблюдениям, аль-Гамри пишет: Достоевский – один из зачинателей психологического романа, его романы отличаются предельной напряженностью в передаче чувств персонажей, точностью в описании их мыслей и ощущений, глубиной проникновения во внутренние противоречия человека, которые одолевают его в самые трудные мгновения жизни и суровой борьбы с самим собой. Герой Достоевского обнажает свою внутреннюю сущность не тогда, когда находится в обычном психологическом состоянии, а когда он «на вершине страданий, во время мучительных духовных колебаний. При анализе психологии героев мерилом суждения для него является народ (дословно: «народность» – «*аш-ша'биййа*»), он сравнивает мысли и страдания своих образованных главных персонажей и нравственное сознание представителей народных масс, служащее мерилом правильности или ошибочности идей и представлений героев»[1].

[1] Там же. С. 166.

Эти и другие особенности художественного мира Достоевского М. аль-Гамри иллюстрирует на примере его романов «Преступление и наказание» и «Братья Карамазовы»», на оригиналы которых опирается исследовательница.

Своей задачей М. аль-Гамри объявляет анализ романа «Преступление и наказание» с четырех точек зрения: основных идей, важнейших событий, образа главного героя Раскольникова и мотивов, побудивших его к совершению преступления. Наконец, ее цель – «бросить беглый взгляд» на художественные особенности романа, его основные художественные средства. «Преступление и наказание» исследовательница связывает с социальными и нравственными проблемами действительности того времени, и эти проблемы, по словам М. аль-Гамри, занимали Достоевского в те годы, когда он сам отбывал срок наказания на каторге среди заключенных и познакомился с жизнью и условиями их существования[1].

«Преступление и наказание», отмечает аль-Гамри, – это произведение, «сюжет которого вращается вокруг преступления студента университета, талантливого молодого человека Раскольникова, убившего старуху-ростовщицу и ее сестру, и мотивов, приведших к этому преступлению», – не детектив, не приключенческий роман, а история того, что наблюдал писатель в окружающей его действительности. Отмена крепостного права и развитие капитализма повлекли за собой новые катаклизмы в жизни – рост преступности как отражение одной из социальных болезней, которой заражен большой город Петербург. Писатель, как и его герой Раскольников, любил этот город и в то же время ощущал печаль и горечь от существующих в нем контрастов, город, полный пьяных, распутства, душевной боли, город, жертвой которого стал Раскольников, питавший ко всему этому омерзение[2].

Для Раскольникова страшнее наказания по закону был суд совести, осознание совершенной им ошибки, пишет аль-Гамри,

[1] Там же. С. 163.

[2] Там же. С. 168.

следуя утверждению Достоевского, что «суд совести намного страшнее суда людей». Она приводит и многие другие цитаты из этогом романа, выражающие мировоззренческие позиции Достоевского, в том числе и такое его изречение: «Страдание и боль всегда обязательны для широкого сознания и глубокого сердца»[1].

Как считает аль-Гамри, «Преступление и наказание» – первый социально-философский роман Достоевского, драматический по характеру, ему свойствен «динамизм событий, напряженность повествования, лихорадочная атмосфера, в которой происходит действие, ограниченное во времени и пространстве; Достоевский, по обыкновению, избегает пространного описания времени и места действия». Не вдаваясь в подробности жизни своего героя до совершения им преступления, писатель сразу вводит читателя в ход важнейших событий романа и быстро приближается к решающему моменту – воссозданию самого преступления, и этот эпизод является завязкой романа.

Как отмечает исследовательница, тогда как первая небольшая часть романа посвящена преступлению героя, во второй, объемной, его части содержится глубокий психологический анализ, писатель исследует концепцию наказания за содеянное преступление, «на котором лежит трагический отпечаток». «Достоевский выступает в романе, – пишет она, – в роли очевидца. – Он слышит всё, прислушивается к точке зрения своих персонажей и смотрит на мир их глазами. Порой он рассказывает о своем главном герое в третьем лице, иногда голос писателя сливается с голосом его героя, а то кажется, что герой сам рассказывает писателю о том, что с ним происходит»[2].

Согласно аль-Гамри, Достоевский не описывает события с позиции стороннего наблюдателя, а передает их через восприятие своего главного героя сообразно его внутреннему душевному состоянию; отсюда ускоренное или замедленное развитие сюжета. Иногда события разворачиваются медленно;

[1] Там же. С. 176–177.

[2] Там же. С. 196.

пример тому – убийство старухи-ростовщицы и размышления, которые передают психологический настрой Раскольникова; в других случаях писатель ускоряет во времени происходящие в романе действия, таковы многие фрагменты, где повествуется о встречах Раскольникова с разными персонажами. Описание места действия и характеристика персонажа у Достоевского не играют самостоятельной роли, а они – часть события или сюжета, как, например, отображение писателем унылой комнаты Раскольникова или трактира, где Раскольников в начале романа встречается с Мармеладовым, отцом Сони. Подобные описания выполняют служебную функцию в создании картины мира, которая окружает героя и вызывает в нем чувства неприязни и отвращения[1].

Что касается характеристики самого Раскольникова, то для постижения его натуры Достоевский не сразу дает все детали условий жизни, мыслей и ощущений этого персонажа, а постепенно знакомит читателя с фактами его существования, с теми идеями и чувствами, которые обуревают его. В частности, это касается «идеи» («*аль-фикра*») (или теории. – *Э. А.*), которой одержим Раскольников, но она не раскрывается, не становится явной с самого начала повествования, а «обнаруживается постепенно, по мере того, как мы всё больше и больше погружаемся в мир его убеждений и душевных колебаний. Размышления Раскольникова не выстраиваются в логичную и последовательную систему, они выглядят явными или скрытыми в зависимости от его психологического состояния или характера того, кто с ним беседует»[2].

Исследуя особенности романа «Братья Карамазовы» по форме и содержанию, М. аль-Гамри подчеркивает, что это произведение «имеет особую значимость среди других творений Достоевского, оно излагает социально-нравственные и религиозно-философские воззрения писателя»[3].

[1] Там же. С. 197.

[2] Там же. С. 198.

[3] Там же. С. 199.

Аль-Гамри заостряет внимание на трех характеристиках романа: 1) самые важные идеи и события; 2) главные персонажи; 3) основные художественные особенности.

Основные события, как пишет М. аль-Гамри, вращаются вокруг убийства «старого феодала» (т. е. помещика. – *Э. А.*) Федора Карамазова, вызвавшее замешательство и растерянность среди персонажей романа, а вместе с ними и читателя. Достоевский вводит в заблуждение всех, чуть ли не указывая пальцем на безусловного убийцу старика – его старшего сына Дмитрия, который конфликтовал с отцом[1]. Истинный же убийца Федора Карамазова остается для полиции неизвестным до самого финала романа, и только тогда неожиданно раскрывается, что старика убил и покончил с собой его слуга и незаконный сын Смердяков, ученик среднего брата Ивана и последователь его «идеи», состоящей в том, что «все позволено». Перед самоубийством Смердяков признается Ивану в совершенном им преступлении и бросает ему в лицо: «Главный убийца – это ты, а я помощник, второстепенный помощник, хотя убил его я. Ты же законный убийца». Описание убийства отца в этом романе, как и в «Преступлении и наказании», для писателя не самоцель, полагает М. аль-Гамри, оно лишь служит средством для выражения важнейших идей автора – о роли христианской веры в жизни человека, о путях, ведущих к преступлению и обстоятельствах его совершения[2].

Достоевский нападает на особые суды, разбирающие преступления, один из которых вынес жестокий приговор Дмитрию – 20 лет заключения, писатель выступает за церковный суд взамен существующих светских, отмечает аль-Гамри. Достоевский показывает трагическую гибель Карамазова-отца как отражение глубокой идеологической и социальной драмы российского (по выражению М. Гамри, «феодального») общества, как свидетельство падения традиционных устоев дворянской семьи, между

[1] Там же.

[2] Там же. С. 201.

членами которой идет «открытая война», царят ненависть и эгоизм, и вражда обострилась до крайнего предела[1].

Особо важную функцию для воплощения основной идеи романа несут старый священник Зосима, а также Смердяков, считает аль-Гамри. А среди второстепенных персонажей – Катерина Ивановна – невеста Дмитрия, и Грушенька, поклонниками которой были и отец Карамазов, и сын Дмитрий[2].

По мысли аль-Гамри, две главы в романе – «Бунт» (*ат-Тамарруд*) и «Великий инквизитор» (*аль-Муфаттиш аль-азым*) предназначены Достоевским, чтобы показать «степень отхода Ивана от религии»[3]. В лице младшего сына Алеши, этой, по словам аль-Гамри, светлой личности, сердце которого с раннего детства «переполнено любовью к людям»[4], писатель видел черты будущего поколения. Алеша, в отличие от Ивана, верил в существование Бога и бессмертие. Он поступил (послушником. – *Э.А.*) в монастырь, потому что чувствовал, что его ждет «небесная цель». В монастыре он познакомился со старцем Зосимой, который оказал на него сильное влияние. Аль-Гамри обращается к словам Зосимы, сказанным Алеше: «Знай, мой дорогой сын, твое место не здесь с этого дня. Уходи отсюда...» И Алеша возвращается к жизни[5]. (В оригинале: «И знай, сынок (старец любил его так называть), что и впредь тебе не здесь место. Запомни сие, юноша. Как только сподобит бог преставиться мне и – уходи из монастыря. Совсем иди».)

Из глав, посвященных Зосиме, аль-Гамри выделяет «Из бесед и поучений старца Зосимы» (араб. название «*Ба'д ат-та'алим алляти аббара аль-аб Зусима*» – «Некоторые поучения, которые высказал отец Зосима в своих беседах»). Аль-Гамри – в собственном переводе, со ссылками на подлинник – приводит ряд поучений старца, в том числе следующие: «Многое на земле от нас

[1] Там же. С. 202.
[2] Там же. С. 205.
[3] Там же. С. 211.
[4] Там же. С. 212.
[5] Там же. С. 212–213.

скрыто, но взамен того даровано нам тайное сокровенное ощущение живой связи нашей с миром иным, с миром горним и высшим, да и корни наших мыслей и чувств не здесь, а в мирах иных. Вот почему и говорят философы, что сущности вещей нельзя постичь на земле»[1]; «А Россию спасет господь, как спасал уже много раз. Из народа спасение выйдет, из веры и смирения его...»[2]; «Лишь в человеческом духовном достоинстве равенство, и сие поймут лишь у нас. Были бы братья, будет и братство, а раньше братства никогда не разделятся...»[3]; «Даже самый развращенный богач наш кончит тем, что устыдится богатства пред бедным, а бедный, видя смирение сие, поймет и уступит ему с радостью, и лаской ответит на благолепный стыд его» и др.

Многоплановая структура этого романа также в поле зрения аль-Гамри. «Братья Карамазовы», считает она, – социальный, психологический и философский роман одновременно, в основе которого лежит детективный сюжет (отцеубийство и его расследование). Диалоги в нем обретают глубокий философский смысл, создавая запутанную картину острой борьбы противоположных мнений. Диалоги драматичны и обладают силой эмоционального воздействия, они органически вписываются в содержание романа, становясь его «необходимым элементом»[4].

Согласно аль-Гамри, время в романе сжатое, несмотря на большое число персонажей, которые заполняют романное пространство, а авторские положения и тезисы разбросаны, рассыпаны по всему произведению. Время разделено на три очень коротких, последовательных отрезка, каждый из которых насыщен крайне напряженными событиями. В романе превалирует авторское описание персонажей, и наряду с этим личность персонажа раскрывается из его рассказа о самом себе, о своих страданиях и болях, «ткань романа изобилует исповедями и диалогами»[5].

---

[1] Там же. С. 215.

[2] Там же. С. 217.

[3] Там же.

[4] Там же. С. 219.

[5] Там же.

Достоевский играет в романе роль повествователя, подчеркивает аль-Гамри, отмечая, что на это указывает сам писатель во Введении к произведению, где сообщает, что хорошо знает семью Карамазовых, а многие другие персонажи, о жизни которых он детально повествует, живут рядом с этой семьей. Правда, Достоевский порой поручает роль сказителя одному из действующих лиц, с тем чтобы он сам рассказывал о событиях, очевидцем которых был или слышал о них, однако его собственная миссия рассказчика – самая серьезная, утверждает аль-Гамри[1].

Тема «существования Бога» – одна из главных в романе, констатирует исследовательница. Писатель показывает два противостоящих друг другу лагеря: Иван Карамазов отстаивает отказ от религии и от существования бога, а старец Зосима убежден в существовании Божьего Царства. С разных ракурсов Достоевский рассматривает спор на эту тему, отмечает аль-Гамри. В одной из частей романа писатель приводит размышления Ивана о страданиях и слезах детей, что дает ему основание отрицать существование небесной справедливости. Но Достоевский оспаривает это мнение в другом сюжете, когда старец Зосима (его образ, прототипом которого стал знаменитый старец Оптинской пустыни преподобный Амвросий Оптинский, очень важен для понимания философии Достоевского. – *Э. А.*) рассказывает историю, опираясь на Евангелие, и заключает, что небесная справедливость «покрывает сенью» (т. е. защищает. – *Э. А.*) всех, и поэтому Бог не заботится о тех людях, кого постигло страдание, заслуженно или нет, потому что страдание необходимо каждому человеку, чтобы очистить свою душу от собственных и чужих ошибок. «Этим страданием Бог испытывает веру человека, а месть и протест против несправедливости – не есть право человека на земле, поскольку божья истина превыше всего», – заключает аль-Гамри[2].

К сожалению, исследовательница упустила из виду такой важный фрагмент в структуре романа, занимающий

[1] Там же. С. 220.

[2] Там же. С. 221–222.

центральное место в «Братьях Карамазовых» и аккумулирующий философемы этого произведения, как Легенда о Великом Инквизиторе, – она ограничивалась лишь фразой, приведенной нами выше: «Две главы в романе – “Бунт” (*“ат-Тамаррууд”*) и “Великий инквизитор” (*“аль-Муфаттиш аль-азым”*) выделены Достоевским, чтобы показать степень отхода Ивана от религии»[1]. А ведь именно в этой легенде из романа можно найти авторские размышления о том, что основное средство спасения человека в этом неустроенном мире есть его Вера в Бога, и только благодаря ей можно сделать мир лучше.

Рассматривая поэтологические особенности «Братьев Карамазовых», аль-Гамри опирается на исследования Л.П. Гроссмана «Поэтика Достоевского» (М., 1925), М.М. Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского» (3-е изд. М., 1972) и др.

В 1984 г. в бейрутском журнале «ат-Тарик» (август, с. 178–204) вышла статья сирийской исследовательницы Наджах аль-Аттар «Ханна Мина. Романист, реалист, романтик» (*«Ханна Мина. Раваи вакы'и румантики»)*. Говоря о том, что в романном творчестве этого крупнейшего сирийского прозаика переплетаются реалистические и романтические тенденции (знаменитое триединство – природа, море, женщина – характерно и для творчества таких «любимых нами великих писателей», как Гюго и Ламартин, Бальзак и Диккенс), апеллирует к «выдающемуся реалисту XIX века» Достоевскому. По словам Наджах аль-Аттар, он «отразил в своих произведениях всё то, что прошла Россия из революционных предпосылок, из взаимовлечения Востока и Запада, из склонности к Европе и попытки приблизиться к ней». И автор статьи приводит в переводе рассуждения Достоевского, который писал в своих воспоминаниях: «Постоянно твердят, что действительность бедна, скучна, рутинна, что касается меня, то я скажу обратное: есть ли более удивительное и неожиданное, чем эта действительность? Никогда романисту невозможно наткнуться на такие перемены, которые дает

[1] Там же. С. 211.

нам действительность ежедневно тысячами в виде обычных вещей, и даже фантазию мы не можем фактически выдумать»[1].

В оригинале: «Всегда говорят, что действительность скучна, однообразна; чтобы развлечь себя, прибегают к искусству, к фантазии, читают романы. Для меня, напротив: что может быть фантастичнее и неожиданнее действительности? Что может быть даже невероятнее иногда действительности? Никогда роману не представить таких невозможностей, как те, которые действительность представляет нам каждый день тысячами, в виде самых обыкновенных вещей. Иного даже вовсе и не выдумать никакой фантазии»[2].

Н. аль-Аттар придает важное значение этому высказыванию, ибо оно, по ее словам, исходит от «великого реалиста и выдающегося (*бариз*) романтика XIX века... Герои Достоевского вызывают интерес и восхищение, овладевают душой читателя, но не являются образцами для подражания..., они скрыто призывали возвыситься над больной действительностью без того, чтобы подражать ей или имитировать её»[3].

Эпистолярное наследие Достоевского использует иракская русистка Хайат Шарара. Неудивительно, напоминает она, что сила проникновения Толстого в русскую реальность вызывала восторг Достоевского, который в одном из своих писем резюмировал (в письме Х.Д. Алчевской от 9 апреля 1876 г. – *Э. А.*): «Я вывел неотразимое заключение, что писатель должен знать до мельчайшей точности (исторической и текущей) изображаемую действительность. У нас, по-моему, один только блистает этим – граф Лев Толстой»[4].

Арабских переводчиков привлекали работы зарубежных авторов о Достоевском. Ещё в 1955 г. в Каире была опубликована монография американского филолога Джоржа Стейнера «Толстой или Достоевский». В сентябрьском номере

[1] Ат-Тарик. 1984, август. С. 202–203.

[2] Достоевский Ф.М. Дневник. 1876. Глава вторая. С. 104. Собр. соч. в 15 т. Т 13.

[3] Ат-Тарик.1984, август. С. 203.

[4] Шарара Хайат. Тулстуй фаннанан (Толстой-художник). Багдад, 1971. С. 50.

бейрутского журнала «аль-Адаб» публикуется глава «Свобода и ответственность» (*«аль-Хуррийа ва-ль-масулийа»)* из книги Ж.-П. Сартра «Бытие и небытие» (*«аль-Вуджуд ва-ль-'адам»*) и сообщается, что в том же месяце бейрутское издательство «Дар аль-Адаб» выпустило эту книгу Сартра в переводе Абд ар-Рахмана Бадави. Арабские журналы активно печатали статьи о Достоевском в 1970–1980-е годы. Особое усердие в этом отношении проявлял багдадский «аль-Аклям». Здесь увидели свет статьи Юрия Карякина под арабским названием «Достоевский и социализм» (1971, № 8, с. 48–57), английского исследователя русской литературы Дэвида Магаршака «"Бесы" Достоевского» (*«Шайатын Дустуйифски»*) в переводе Фатиха Абд аль-Джаббара (1972, № 8, с. 42–45). Перевод предваряется «Заметкой о жизни автора» (*«Нубза ан хайат аль-му'аллиф»*), в которой сообщается о переводах Д. Магаршака произведений русских классиков, в том числе и Достоевского («Преступление и наказание», «Идиот», «Бесы», «Братья Карамазовы»), его работах-биографиях, посвященных русским писателям, и в частности Достоевскому. Позднее в этом же журнале была опубликована (1977, № 3, с. 17–27) статья в переводе Йусуфа аль-Мути под названием «Литературный документ... Источники героев Достоевского» (*«Васика адабийа ан...масадир абталь Дистуйифски»*), автором которой был Борис Федоренко (первый директор Литературно-мемориального музея Ф.М. Достоевского, открытого в С.- Петербурге в 1971 г.).

Специальный сдвоенный номер журнала был посвящен театру («аль-Аклям», № 3–4) в 1987 г. Здесь напечатана статья Я.С. Билинкиса «Диалог с Достоевским». Переводчик Аббас Халяф озаглавил ее «Достоевский и театр» (*«Дустуйифски ва-ль-масрах»*), указав в примечании, что работа «взята из сборника "Достоевский и театр", вышедшего на русском языке в Ленинграде в 1983 году». Переводной текст предваряется характеристикой творчества русского писателя, данной переводчиком; отмечается, что Достоевский пользуется «широкой мировой известностью», произведения его переведены

на многие языки, в том числе и на арабский; значимость Достоевского не исчерпывается силой его таланта, самобытностью художественных творений, их гуманизмом. «Тот кипучий энтузиазм, с которым он выдвигал свои идеи, тяжелые испытания, которым подверглось человечество в XX в., сделали большинство читателей мира поклонниками Достоевского, ощущавшего боль за человека». Два романа Достоевского – «Преступление и наказание» и «Братья Карамазовы» – названы А. Халяфом «особо популярными», «самыми сильными и успешными» произведениями, в которых «наиболее полно выражена философия писателя». «Униженные и оскорбленные», «Идиот», «Подросток» охарактеризованы как романы, «также значимые для мировой литературы». Достоевский сам претерпел немало несчастий, но в отстаивании своих убеждений оставался человеком гордым и принципиальным. У него было свое, собственное, видение театра; многие его романы инсценированы, перенесены на театральные подмостки, говорится в вводной заметке. А в 1986 г. иракский переводчик Джамиль Нсаиф сделал достоянием арабов книгу Бахтина «Проблемы поэтики Достоевского» («*Ши'риййа Дустуйифски*» – «Поэтика Достоевского», Багдад).

В эти же десятилетия труды иноязычных авторов о Достоевском публикуют столичные издательства и периодика других арабских стран. Так, в Дамаске в 1976 г. выходит книга английского исследователя Ричарда Писа под арабским названием «Достоевский. Исследование его великих романов» *(«Дустуйифски. Дираса ривайатихи-ль-узма»)* в переводе Абд аль-Маджида аль-Хасана. Другой сириец Низар Уйун ас-Суд (получил высшее образование в МГУ) выпускает переводной труд «Достоевский. Исследования о его творчестве и мировоззрении» («*Дустуйифски. Дирасат фи адабихи ва фикрихи. Маджму'а мин аль-муаллифин*». Дамаск, 1979). В сборник вошли следующие статьи: «Достоевский в современном мире» («*Дустуйифски фи ль-'алям аль-муасыр*») и «Эстетика Достоевского» («*Джамалиййа Дустуйифски*») Георгия

Фридлендера; «“Дневник писателя”. Социально-политические взгляды Достоевского» (*«Йаумиййат аль-катиб. Ара’ Дустуйифски ас-сийасиййа ва-ль-иджтима‘иййа»*) В. Туниманова; «Достоевский и экзистенциализм» (*«Дустуйифски ва-ль-вуджудиййа»*) А. Латыниной и др. Еще один сириец Мухаммед Абу Худур перевел работу известного американского литературного критика Лесли Фидлера (1917–2003) под названием «Отелло и Раскольников» (Дамаск, 1983).

Каирский журнал «Ибда́‘» («Творчество») в первом, январском, номере 1984 г. помещает отрывки из книги В. Ермилова «Ф.М. Достоевский» в переводе и со вступлением Хусейна Буйуми. «Существует много книг о творчестве Достоевского. Интерес к Достоевскому возник после его смерти в 80-х годах XIX в. и не утихает до сих пор, равно как на Западе, так и на Востоке», – так начинает свое вступление Х. Буйуми. По его словам, такое внимание уже само по себе явление, свидетельствующее о том, насколько значимо творчество Достоевского как часть мирового литературного наследия с его разнообразными, многосторонними концепциями действительности, которым он неустанно следовал[1]. Некоторые критические положения Владимира Ермилова, его подход к трактовке литературной деятельности и личности Достоевского, возможно, и допускают расширение горизонтов реализма, однако критик сохраняет собственное видение многочисленных аспектов процесса художественного творчества писателя. Помимо этого вступления книга содержит пять глав, в каждой из которых автор последовательно рассматривает одно «блестящее творение» из романного творчества Достоевского – «Преступление и наказание» (*«аль-Джарима ва-ль-икаб»*), «Идиот» (*«аль-Аблях»*), «Бесы» (*«аль-Маусуса»*), «Подросток» (*«аль-Мурахик»*), «Братья Карамазовы» (*«Ихват Карамазуф»*).

Египтянин Фуад Камиль переводит на арабский книгу Николая Бердяева «Миросозерцание Достоевского» (*«Руйа*

[1] Ибда‘. 1984, № 1, январь. С. 26.

Дустуйифски ли-ль-алям». Багдад, 1986), где дан анализ философских идей русского писателя.

В 1991 г. (декабрь) тот же журнал «Ибда‘» печатает статью Альберто Моравиа «Дуэль Маркса с Достоевским» («*аль-Мубараза бейна Маркс ва Дустуйифски*») в переводе Анвара Мухаммеда Ибрахима. Предположительно, источником послужила статья, вышедшая в журнале «Вопросы литературы» (1990, № 1, с. 266–268), судя по преамбуле к ней об Альберто Моравиа, переданной почти дословно арабским переводчиком: «Знаменитый итальянский писатель Альберто Моравиа на протяжении всей своей жизни оставался почитателем Достоевского. Влияние русского гения сказалось на его социально-психологических романах “Равнодушные”, “Римлянка”, “Скука”, “Чочара” – факт, который неоднократно признавал сам Моравиа».

«Моравиа совершил поездку в Ленинград, чтобы воочию увидеть Петербург Достоевского, стоял с благоговением перед квартирой, где русский писатель создавал роман “Преступление и наказание”, и даже отломил маленький кусочек дерева от двери этой квартиры, чтобы сохранить его на память».

«Моравиа опубликовал свою статью (у переводчика – 1965. – *Э. А.*) и приобрел громкую славу. Статья была переведена почти на все европейские языки, но на русский язык была переведена только в начале прошлого года (ж. «Вопросы литературы», № 1, 1990)».

«В то время статья была чрезвычайно значимой не только потому, что принадлежала перу известного итальянского писателя, но и ввиду оригинального подхода к роману “Преступление и наказание”, как кажется на первый взгляд – социологического и прямолинейного».

«Необходимо учесть, что статья Моравиа “Дуэль Маркса с Достоевским” появилась в то время, когда мир впервые услышал страшную правду о преступлениях Сталина из смелого доклада Никиты Хрущева на 20-м съезде КПСС в 1961 г.».

«Теперь остановимся на причине, по которой Моравиа сознательно социологически коснулся такого страшного романа, как

“Преступление и наказание”, опираясь на мысль о том, что никакие, даже самые благородные, возвышенные цели не оправдывают низменные средства, ибо, как сказал Иван Карамазов, ни одну слезинку, пролитую ребенком, не может оправдать будущая гармония бытия»[1].

В заключение переводчик, несколько отойдя от оригинала, отмечает, что «Ибда‘» впервые представляет арабский перевод этой важной статьи, посвящая его памяти Альберто Моравиа (27 октября 1990), первой годовщине со дня смерти знаменитого писателя, и подтверждая его пророчество в отношении Достоевского: «Достоевский, который потерпел поражение в первом раунде дуэли, теперь побеждает Маркса»[2]. (В оригинале: «Итак, в последние девяносто лет мы были свидетелями происходившего в России своего рода состязания между Достоевским и Марксом. Первый раунд выиграл Достоевский, ибо он создал шедевр; победителем во втором раунде стал Маркс, ибо его теории вызывали революцию, но, кажется, третий раунд будет снова выигран Достоевским... По крайней мере на время...» (из статьи Сергея Белова «Дуэль Маркса с Достоевским»).

Ливанец Илйас Ханна Илйас переводит книгу Андре Жида «Достоевский. Эссе» (под арабским названием «*Дустуйшфски. Макалят ва мухадарат*» – «Достоевский. Статьи и лекции». Бейрут – Париж, 1988).

[1] Ибда‘. 1991, декабрь. С. 106.

[2] Там же. С. 107.

ДОСТОЕВСКИЙ И АРАБСКАЯ СЛОВЕСНОСТЬ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI в.

Личность и творческая биография великого русского классика, его судьба, раздумья над проблемами общества и человека, его «идеи» продолжают волновать литераторов и читающую публику арабских стран.

Сириец Саид Хуранийа, признававший, что наибольшим авторитетом для него оставался Достоевский, творчеством которого он «восторгался до безумия»[1], в свой последний сборник «Соло квартального флейтиста» (1994) с предисловием Ханны Мины поместил статью «Достоевский: история жизни» (*«Дустуйифски: кыссат хайат»*). Вначале автор дает подробную хронику жизни и творчества Достоевского, с самого дня рождения и до смерти писателя. Например:

1831 г.: владения семьи в Даровом, семья оставляет село, в котором бедственное положение крестьян производит сильнейшее воздействие на душу Достоевского[2].

1838 г.: его отца Михаила Достоевского убили крестьяне из-за жестокого обращения с ними. Отзвуки этого преступления прослеживаются во многих романах писателя.

1847–1849 гг.: написал несколько произведений, самые важные из них «Неточка» и «Хозяйка», однако критика приняла их холодно.

Июнь 1862 г.: первая поездка Достоевского в Европу; он посетил Францию, Англию, Италию, Швейцарию, вернулся в Петербург и опубликовал в журнале «Время» «Зимние заметки о летних впечатлениях» (*«Музаккарат шита' ан маша'ир сайф»* – «Зимние воспоминания о летних ощущениях»).

---

[1] Цит. по: Ибн Зурейл Аднан. С. 267.

[2] Хуранийа Саид. Дустуйифски: кысса хайат // Азф мунфарид ли-замар аль-хайй. Дамаск,1994. С. 17–23.

Август 1863 г.: вторая поездка Достоевского в Европу. В Висбадене играет на все свои деньги и проигрывает. Догоняет свою возлюбленную Полину (имеется в виду Суслова Аполлинария Прокофьевна. – *Э. А.*) в Париже, но она отвергает его. Он едет с ней в Германию и играет. Их отношения вдохновляют его на написание знаменитого романа «Игрок» и создание других персонажей его романов.

4 октября 1866 г.: знакомство с Анной Григорьевной, которая станет его второй женой, он диктует ей, стенографистке, роман «Игрок» (*«аль-Мукамир»*), и она записывает его, как и последнюю часть «Преступления и наказания» (*«аль-Джарима ва-ль-ʻикаб»*).

15 февраля 1867 г.: он женился на Анне Григорьевне, покинул вместе с ней Россию и отправился в путешествие, которое заняло четыре года, снова погрузился в рулетку и, как обычно, проиграл все, включая состояние жены, но при этом активно писал.

Июль 1871 г.: возвращение Достоевского с семьей в Петербург и завершение «Бесов» (*«аш-Шайатын»*) и «Идиота (*«аль-Аблях»*).

Январь 1876 г.: выход первого номера журнала Достоевского «Дневник писателя» (*«Йаумийят катиб»*), где он опубликовал статьи, в которых изложил суть своих общественно-политических взглядов, воззрений на искусство и религию.

Декабрь 1877 г.: Достоевский временно прекратил издание своего журнала («Дневник писателя». – *Э. А.*) и объявил, что приступает к большому художественному труду – это «Братья Карамазовы», в написание которого он погрузился на три года и завершил его публикацию в 1880 г.

8 июня 1880 г.: прочел свой знаменитый доклад на торжествах в память Пушкина, его превозносили славянофилы и консерваторы, опубликовал доклад в «Дневнике писателя», издание которого возобновилось. Приводятся и другие факты из биографии Достоевского.

Далее следует текст под заглавием «Зеленое дерево Достоевского» («*Шаджарат Дустуйифски аль-хадра'*»).

«Ни один прозаик или поэт в истории литературы не заслужил того внимания и интереса, которого удостоился Достоевский, ни один другой писатель не вызвал такое обилие споров и разногласий, вспыхивающих вокруг него, как Достоевский», – утверждал С. Хуранийа, имея в виду тот «не очень протяженный отрезок времени, который миновал после его смерти в 1881 г.». После его исторической речи о Пушкине произведения Достоевского стали распространяться сначала в России, затем во Франции, Германии, далекой Америке, однако его не любили в педантичной викторианской Англии (1837–1901), где не усваивалась эта «разрушительная бесовская литература». По свидетельству С. Хуранийи, Генри Джеймс называл прекрасные романы Достоевского «жидкими пудингами» (в переводе С. Хуранийи – «жидкая пастила, желе» – «*фалудзадж ма'и*‘»). (Отметим, что «жидкими пудингами» Генри Джеймс назвал и Достоевского, и Толстого, добавив: «хотя и не безвкусные... благодаря силе их гения и опыта». – *Э. А.*) Конрад видел в «Братьях Карамазовых» «ужасную груду ценного материала» и говорил о его творениях в целом, что они «кажутся пронзительными воплями из доисторических эпох». Напомним в связи с «Братьями Карамазовыми» высказывание Конрада в письме к Э. Гарнетту после того, как он прочел роман в переводе жены последнего, Констанс: «...Это – нестерпимо грубое обращение с ценным материалом. Это ужасно плохо, импрессивно и раздражающе. Больше того, я не знаю, что Д[остоевский] хочет этим символизировать или выразить, но я точно знаю, что для меня он – слишком русский. На мой вкус, это звучит как некое неистовое заклинание из доисторической эпохи».

И даже запрещенный в самой Англии Лоуренс (который читал в переводах русских писателей и Достоевского в том числе. – *Э. А.*) восклицал: «Я не люблю Достоевского ...»

Однако время заглушает эти голоса в Старом Свете, замечает С. Хуранийа, выражая восхищение всем тем, что создавал этот художник –огромный вал проблем, запутанность, которую Достоевский вносит в свои бессмертные романы, подробные дневники, затрагивающие различные стороны человеческой судьбы, волнения по поводу страданий «девяти десятых человечества». (Напомним, что Достоевского, по его собственному признанию, волновала судьба «девяти десятых человечества», нравственно униженных, социально обездоленных в условиях современного ему буржуазного строя.) С. Хуранийа не обходит вниманием знаменитую фразу Ницше: «Достоевский – единственный, кто научил меня кое-чему о человеческой душе».

Сторонники психологического анализа во главе с Фрейдом, утверждает С. Хуранийа, считали его своим пионером и отводили ему роль первооткрывателя сферы бессознательного. Зачинателем своих воззрений признавали Достоевского французские экзистенциалисты. Фраза Достоевского «Каждый человек несет ответственность перед всеми людьми за всех людей и за все» (у переводчика: «Каждый из нас ответствен за каждого другого во всей полноте и я ответствен больше всего») находит свое глубокое социальное содержание в тезисе об индивидуальной свободе у Сартра. С. Хуранийа ссылается на американского литературоведа-компаративиста Рене Уэллека (1903–1995), который, по его словам, упоминает о влиянии Достоевского на творчество французских экзистенциалистов. В частности, пьеса Сартра «За закрытыми дверями» (у Хуранийи «Тайное собрание» – «*Джальса сиррийа*»), как полагает Хуранийа, сопоставима с «Бобоком» Достоевского, а упоминание Кириллова «человек-бог» в «Бесах» («*аш-Шайатын*») использовал Альбер Камю в своей книге (философском эссе. – *Э. А.*) «Миф о Сизифе» («*Устура Сизиф*»), чтобы доказать бессмысленность, абсурдность существования. Ощутимо влияние Достоевского и на представителей других течений, отмечает С. Хуранийа, как, например, таких, как Шарль Луи Филипп (1874–1909), Андре Мальро, Франсуа Мориак, Андре Жид.

Согласно С. Хуранийи, немецкие экспрессионисты и сюрреалисты считают Достоевского «одним из них», называют его «королем фантастики» (дословно: «королем фантастического видения» – «*малик ар-руйа аль-хайалиййа*»). В пример Хуранийа приводит картину, по его определению, «известного немецкого художника» Макса Эрнеста «На встрече друзей», написанную в 1922 г. (у Хуранийи: «Место встречи друзей» – «*Макан ильтика' аль-асдыка*»). Отметим, что в картине Эрнста «На встрече друзей» изображен спиритический сеанс группы будущих сюрреалистов и тех, кого они считали своими предшественниками. Сам автор оказался сидящим на коленях у Федора Достоевского. По словам Хуранийи, художник изобразил на ней 17 сюрреалистов и самого себя в объятиях Достоевского, рядом с Арагоном, Элюаром, Андре Бретоном (основоположником сюрреализма. – *Э. А.*). Стефан Цвейг (считал себя учеником Достоевского, написал эссе «Достоевский» и испытал на своем сюрреалистическом творчестве его сильное влияние. – *Э. А.*), как указывает С. Хуранийа, обнаружил такую отличительную особенность художественной манеры Достоевского, как «диалектика его мыслей». С. Хуранийа апеллирует к письму Чехова Суворину 1888 г. (от 27 октября. – *Э.А.*): «Требуя от художника сознательного отношения к работе, Вы правы, но Вы смешиваете два понятия: решение вопроса и правильная постановка вопроса. Только второе обязательно для художника. В “Анне Карениной” и в “Онегине” не решен ни один вопрос, но они Вас вполне удовлетворяют, потому только, что все вопросы поставлены в них правильно. Суд обязан ставить правильно вопросы, а решают пусть присяжные, каждый на свой вкус»[1]. Для Хуранийи привлекательно также высказывание Лукача: «Он смог в эпоху кризиса в своей стране, даже всего человечества поставить вопросы в художественно разрешимом смысле»[2]. Согласно Хуранийе, до сих пор никто из писателей, ни до Достоевского, ни после него,

[1] Там же. С. 27.

[2] Там же.

не смог «направить, присущий ему, говоря словами Лукача, “мощный протест против всей лжи и искажения в современном гражданском обществе” (у переводчика: «...искажения, которое вызвало капиталистическое общество»). Этот капитализм, по выражению Лукача, был социальной неизбежностью для жизни в современном городе, и талант Достоевского заключается в силе его динамичного понимания социального, нравственного, психологического развития... и в его пророческом видении»[1]. Достоевскому действительно свойственно пророческое видение, утверждает С. Хуранийа. Безобразная жизнь, которую продолжает вести буржуазия, достигла своей «безумной вершины в фашизме, который привел мир к самой жестокой бойне в истории». Налицо бунт Достоевского против системы, которая делает людей «униженными и оскорбленными», убивает в народе его самые благородные чаяния и доводит своих одаренных индивидов до безумия. Это предполагает постановку важнейших вопросов и его эпохи, и нашего века – исследование основ социальной, политической, культурной деятельности (жизни), в которую окунулось все человечество в то памятное время[2].

Примечательна еще одна публикация в сборнике Саида Хуранийи – статья о Сами ад-Друби под названием «Сами ад-Друби – всадник, который недавно спе́шился» (*«Сами ад-Друби аль-фарис аллязи тараджджалля ахиран»*). В ней говорится: «Сами ад-Друби не только был прежде всего блестящим переводчиком, не только имел прекрасный вкус в выборе переводимого произведения и превосходно знал и язык, с которого переводил, и свой родной язык, он был также великим человеком, честным, уважал себя и своих читателей. Его переводы были не буквальными, а всецело творческими, он глубоко постигал дух писателя-автора и делал энергичные попытки развивать наш арабский язык, “артерии” которого застыли в руках группы консервативных переводчиков или трейдеров,

[1] Там же. С. 30.

[2] Там же.

невежественных или злонамеренных. Этот человек только один, сам по себе был равен целой организации, выполнившей перевод полного собрания сочинений такого гениального романиста, как Достоевский, его достижением стал также перевод части произведений Толстого, наряду с десятками иных значимых книг»[1].

Другой сириец Мамдух Абу Альвай выпустил книгу «Толстой и Достоевский в арабской литературе» (Бейрут, 1999), где Достоевскому отведена вторая часть. В ней автор прослеживает влияние русского прозаика в произведениях М. Нуайме, Джубрана Халиля Джубрана, Нагиба Махфуза, в частности влияние «Братьев Карамазовых» на произведения «Пророк» («*ан-Наби*») Джубрана и «Мирдад» Нуайме.

Отметим и следующие статьи Абу Альвая: «Достоевский-романист» («*Дустуйифски ривааййан*») // Аль-Маукыф аль-адаби. Дамаск, 2006, февраль; «Бахтин и вопросы творчества Достоевского» («Бахтин ва масаиль ибда‘ Дустуйифски») // Аль-Адаб аль-алямиййа. Дамаск, 2016, апрель.

К «величайшим, бессмертным шедеврам всемирной литературы» отнес произведения Достоевского «Братья Карамазовы», «Преступление и наказание», «Идиот» Рашид Бу Шаир в статье «Арабская литература между глобальностью и глобализацией» («*аль-Адаб аль-араби бейна-ль-алямиййа ва-ль-ауляма*»), опубликованной в дамасском журнале «аль-Ма‘арифа» (2003, № 481).

В лондонской газете «аль-Хайат» («*Жизнь*». 2012, 30 марта) увидела свет статья «“Преступление и наказание” Достоевского: Раскольников открывает новые эпохи» («*аль-Джарима ва-ль-икаб Дустуйифски: Раскульников йафтатих аль-усур аль-хадиса*»). Ее автор Ибрахим аль-‘Арис.

Газета «аль-Кудс аль-араби» в 2014 г. (в номере от 1 июля) напечатала статью Фалеха аль-Хамрани «Русские и европейцы в романе Достоевского “Игрок”» («*Рус ва-ль-урубиййун фи ривайа Дустуйифски аль-Мукамир*»), где отмечается «особое

[1] Там же. С. 57.

место» этого произведения в ряду других творений великого прозаика, не только отражающего перипетии судьбы автора в пору его написания, но и содержащего идеи, которые прозвучали в последующих его сочинениях.

Влияние произведений Достоевского «Записки из Мертвого дома» («*Музаккарат мин бейт аль-маута*») и «Игрок» («*аль-Мукамир*») на роман Халиля Бейдаса «Наследник» («*аль-Варис*». Иерусалим, 1920) отметил палестинец Омар Махамид в своей книге «Введение в арабскую литературу и русскую ориенталистику. Переписка между Игнатием Крачковским и палестинскими и другими арабскими писателями» («*Мукаддамат аль-адаб аль-араби ва-ль-истишрак ар-руси ва-ль-мурасалят бейна Игнати Кратшкуфски ва-ль-куттаб аль-филястыниййин ва гейрихим мин аль-араб*»), вышедшей в Наблусе в 2015 г. В том же году в Каире увидела свет книга «Воспоминания жены Достоевского» («*Музаккарат зауджат Дустуйифски*»), текст перевел с русского Анвар Мухаммед Ибрахим.

В последнее десятилетие переиздан главным образом бейрутским Центром арабской культуры (Марказ ас-сакафи аль-араби) ряд сочинений Достоевского в переводе Сами ад-Друби, не утративших своей значимости в наше время, в том числе в 2009 г. – «Униженные и оскорбленные» («*Музиллуна мухануна*») с предисловием переводчика, отмечающего реалистичность персонажей этого романа, взятых из самой жизни, из «больной» действительности, и говорится, что в этом романе есть многое из жизни самого Достоевского; что это зеркало, отражающее взгляд писателя на бытие и человека. В 2010 г. изданы «Подросток» («*аль-Мурахик*»), «Братья Карамазовы» («*Ихват Карамазуф*»), «Преступление и наказание» («*аль-Джарима ва-ль-ʻикаб*»), а в 2014 г. издательством Дар ан-Нувейр выпущен роман «Бесы» («*аш-Шайатын*») (Бейрут – Каир). Позже (2016 г.) в Дамаске переизданы «Записки из подполья» («*Фи сирдаби*» – «В моем подполье»), переводчик Абд аль-Муʻина аль-Малухи.

Благодаря тому же Центру арабской культуры появляются и новые переводы произведений Достоевского: в Бейруте – «Вечный муж» («*аз-Заудж аль-абади*» (переводчик Мухаммед Машта), «Записки из Мертвого дома» («*Музаккарат мин аль-бейт аль-меййит*», 2014), перевод которых выполнил Идрис аль-Малйани, «Бедные люди» («*аль-Фукара'*», 2015), арабский текст Ахмеда аль-Вейзи.

В 2017 г. бейрутское издательство «Дар ас-Су'аль» опубликовало на арабском языке сборник писем Достоевского («*Расаиль*») в двух томах (объемом 1056 с.). Издание подготовил известный иракский переводчик Хайри ад-Дамин, посвятив его памяти знаменитого Сами ад-Друби. В Алжире в 2018 г. выходят «Бедные люди» Достоевского в переводе Ибрахима аль-Истанбули.

В 2018 г. саудовская газета «ар-Рийад» (в номере от 2 января) поместила публикацию «"Преступление и наказание" Достоевского. Книга недели» (*«аль-Джарима ва-ль-'икаб. Китаб усбу'»*), где сотрудник редакции этого издания, имя которого не названо, пишет: «Русская литература, ставшая классикой Всемирной библиотеки, приобретает все большую популярность в арабском мире, где в последние годы были переизданы шедевры русской словесности таких крупнейших романистов и авторов рассказов, как Александр Пушкин, Николай Гоголь, Антон Чехов, Максим Горький и Михаил Булгаков». Отмечается особая роль в переводческом деле дамасского издательства «аль-Йакза аль-арабиййа», где «выходили творения Толстого и Достоевского и выдвинулись имена незабываемых ведущих сирийских переводчиков» – это Сухейл Айййуб, Фу'ад Айййуб, Сами ад-Друби, Сайййах ад-Джухейм. Сообщается, что бейрутское издательство «Дар аль-Фараби» предлагает в этом году перевод бессмертного романа «Преступление и наказание»; как отмечает автор публикации, для героя этого произведения в годы его тюремного заключения важны два стимула – любовь к Соне и путь искупления.

А 10 февраля 2018 г. лондонская газета «аль-Араб» (№ 10285) напечатала статью о «Подполье» Достоевского (в переводе Абд аль-Му'ина аль-Малухи 1956 г.). Ее автор Омар аль-Ма'мун так определил этот роман: «В нем слышен крик человека, глубоко погруженного в себя, испытывающего досаду и ненависть, резонерствующего о бесполезности своей жизни и требующего от нас, читателей, чтобы мы запомнили его испытание, которое является олицетворением спасения для всех». Омар аль-Ма'мун увидел явное присутствие в этом произведении идей немецкого философа Артура Шопенгауэра о «природе мира», выраженных в его известной книге «Мир как воля и представление» (арабское название «*аль-Алям ка-фикра ва ирада*» – «Мир как идея и желание»).

Еще в 1979 г. известный сирийский прозаик Абд ас-Салям аль-Уджейли в беседе с соотечественником – литературоведом Махмудом Ибрахимом аль-Атрашем, отдавая предпочтение перед западными и арабскими писателями Достоевскому и его роману «Братья Карамазовы», заявил, что именно присущие русскому гению такие неповторимые качества, как глубина (*'умк*), занимательность (*тарафа*), страстность (*ташфик*), совершенное искусство повествования, покорили его[1].

Благодаря этим качествам и сегодня роль Ф.М. Достоевского в арабской культуре велика. В сознании арабов сохраняется его образ как истинного гуманиста, человека, до дна испившего чашу страданий и мук, глубоко сочувствующего бедным и бесправным, взявшего на себя миссию защитника обездоленных, «униженных и оскорбленных», величайшего живописца состояния человеческой души, в произведениях которого нынешние читатели находят ответы на самые животрепещущие вопросы современности.

[1] Аль-Атраш Махмуд Ибрахим. Иттиджахат аль-кысса ас-сурийя ба'да-ль-харб аль-алямийя ас-санийя (Направления в сирийской прозе после Второй мировой войны). Дамаск, 1982. С. 106.

ЛИТЕРАТУРА

На русском языке

Алексеева Г.В. Толстой в диалоге с Америкой // Русская словесность в мировом культурном контексте. М.: Фонд Достоевского, 2013. С. 331–336.

Али-заде Э.А. Журнал Селима Кобейна «аль-Иха» (1924–1933) – популяризатор русской литературы // Вклад арабской культуры во Всемирное наследие в рамках регионального проекта ЮНЕСКО «План Аравия». Сб. статей. М., 2014. С. 83–90.

Али-заде Э.А. Роль журнала «ан-Нафаис» (1908–1914) палестинца Халиля Бейдаса в популяризации русской литературы на Ближнем Востоке // Восток (Oriens). М., 2014, № 2. С. 43–51.

Али-заде Э.А. Русская литература и арабский мир (к истории арабо-русских литературных связей). Книга 1. М., 2014. 523 с.

Али-заде Э. А. О переводе Селима Кобейна брошюры Ахмед-бека Агаева с арабским названием «Права женщины в исламе» // Восток (Oriens). М., 2015, № 6. С. 151–157.

Али-заде Э.А. Арабские литераторы о личной жизни Достоевского // Арабский мир в потоке событий и времени. Сб. статей. М., 2016. С. 367–381.

Али-заде Э.А. Таха Хусейн и мировая культура» // Восток (Oriens). М., 2016, № 6. С. 114–121.

Али-заде Э.А. Учение Л.Н. Толстого о непротивлении злу насилием в арабском восприятии // Материалы Международной научной конференции «Толстовские чтения – 2016». М., 2017. С. 324–332.

Али-заде Эльмира. О переводах произведений Льва Толстого на арабский язык // Материалы X1 Международного семинара переводчиков 6–7 сентября 2016 года. Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», 2017. С. 5–19.

Али-заде Э.А. Лев Толстой и Вольтер в контексте арабской литературы // Лев Толстой и Французский век просвещения: Вольтер: литература, философия, религия. Материалы Международной научной конференции. Ясная Поляна. 15–19 июля 2015. Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», 2017. С. 104–115.

Али-заде Эльмира. Переводы народных рассказов Л.Н. Толстого на арабский язык // Материалы XIII Международного семинара переводчиков 2–5 сентября 2018 г. Музей-усадьба Л.Н. Толстого «Ясная Поляна», 2019. С. 45–56.

Алчевская Х.Д. Достоевский // Ф.М. Достоевский. Полное собрание сочинений в 30 т. Т. 29. Вып. 2. Л.: Наука, 1986. С. 147–171.

Анненков П.В. Литературные воспоминания. М.: Художественная литература, 1983. 694 с.

Арабская романтическая проза XIX–XX веков. Пер. с арабского. Предисловие А. Долининой. Примечания О. Фроловой. Л.: Художественная литература, 1981. 320 с.

Арабские писатели о русской и советской литературе // Современный Восток. 1958. № 9. С. 65–67.

Басинский Павел. Лев Толстой: Бегство из рая. М.: АСТ, 2017. 637 с.

Билык И.Е. Михаил Нуайме и русская культура // Арабист. Хлебниковед. Человек: сб. памяти М.С. Киктева (1943–2005). М.: Гуманитарий, 2007. С. 66–83.

Веневитинов М.А. Дневник. 6–8 июня 1880 г.

Воспоминания и исследования о творчестве Ф.М. Достоевского. Книга первая. Москва – Берлин: Директ-Медиа, 2015. 367 с.

Гусев Н.Н. Два года с Л.Н. Толстым. М.: Посредник, 1912. 305 с. Полное собрание сочинений Толстого. Т. 37. 496 с.

Джабр Мохаммед Юнис. Л.Н. Толстой и современная литература Арабского Востока: автореф. дис. канд. филол. наук. М., 1972. 19 с.

Дмитриевский А.А. Русская литература в арабских переводах. Пгр., 1915. 20 с.

Долинина А.А. Русская литература XIX века в арабских странах: автореф. дис. канд. филол. наук. Л., 1953. 18 с.

Долинина А.А. Русская литература в арабских странах // Русская литература. 1960. № 1. С. 202–210.

Долинина А.А. Арабский перевод «Крейцеровой сонаты» Л.Н. Толстого // Вопросы филологии стран Азии и Африки. Вып. 2. Л., 1973. С. 116–133.

Долинина А.А. Первые арабские переводы Толстого // Сб. «Лев Толстой и литературы Востока». М., 2000. (300 с.). С. 252–269.

Долинина А.А. Первый арабский перевод Достоевского //Арабески. С.-Петербург, 2010. С. 278–289.

Долинина А.А. Арабески. С.-Петербург: Нестор-История, 2010. 443 с.

Достоевская А.Г. Воспоминания. Серия литературных мемуаров. М.: Художественная литература, 1981. 518 с.

Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Часть 2. М.: Советская Россия, 1987. 832 с.

Достоевский Ф.М. в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1964. 880 с.

Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 январь. Глава вторая. «Русская сатира». Собр. соч. В 15 т. СПб.: Наука, 1995. Т. 14. С. 30–36.

Достоевский Ф.М. Дневник писателя. 1877 июль–август. Глава вторая. «“Анна Каренина” как факт особого значения». Собр. соч. В 15 т. СПб.: Наука, 1995. Т. 14. С. 233–238.

Достоевский Ф.М. Пушкинская речь. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 26. Л.: Наука, 1986. С. 136–147.

Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. В 15 т. Т. 13. СПб.: Наука, 1994. 541 с.

Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений. В 30 т. Т. 29. Кн. 1. Л.: Наука, 1986. 573 с.

Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. В 6 т. Т. 3. М. –Л., 1956. 470 с.

Крымский. История новой арабской литературы. М.: Наука, 1971. 792 с.

Куделин А.Б. Переписка Мухаммада ʻАбду и Льва Толстого (из истории русско-арабских культурных связей в начале XX века) // Письменные памятники Востока. 2009, 1 (10). С. 182–189.

Ланский Л.Р. Уход и смерть Толстого в откликах иностранной печати // Литературное наследство. М.: Академия наук СССР, 1965. Т. 75. Кн. 2. С. 448–449.

Ломунов К.Н. Лев Толстой в современном мире. М.: Современник, 1975. 493 с.

Мерена Джордж. Человек, который познакомил арабов с Россией // Литературная газета. 1946, 27 апреля.

Нуайме Михаил. Мои семьдесят лет. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1980. 236 с.

Образцы новоарабской литературы (1880–1947). Предисловие И.Ю. Крачковского. М.: МИВ, 1949. 299 с.

Пуцыкович В.Ф. О Ф.М. Достоевском. Из воспоминаний о нем // Новое время. 1902, № 9292.

Ар-Рейхани Амин. Толстой // Избранное. Л.: Художественная литература, 1988. 447 с.

Саадан Ибтисам Ахмед Хамза. Л.Н. Толстой в рецепции арабских писателей конца XIX – начала XX вв.: автореф. дис. канд. наук. Саратов, 2015. 18 с.

Стихи поэтов Египта. Пер. с арабского. М.: Гослитиздат, 1956. 398 с.

Сухотина-Толстая Татьяна Львовна. Воспоминания / Сост., вступительная статья и примечания А.И. Шифмана. М.: Художественная литература, 1950. 528 с. (2-е изд. 1976).

Толстой Л.Н. в воспоминаниях современников. В 2 т. / Сост., подготовка текста и комментарии Н.М. Форнутанова). М.: Художественная литература, 1979. Т. 1. 621 с. ил.; Т. 2. 671 с. ил.

Толстой. Дневник 1905 г. // Л.Н. Толстой. Собрание сочинений в 22 т. Т. 22. М.: Художественная литература, 1985. С. 190–209.

Толстой Л.Н. Евангелие Толстого. Избранные религиозно-философские произведения. М.: Новости, 1992. 444 с.

Толстой Л.Н. Изречения Магомета, не вошедшие в Коран. Избраны Л.Н. Толстым / Пер. с английского С.Д. Николаев. Полное собрание сочинений. Т. 40. М.: Посредник. Типография Вильде, 1910. 32 с.

Толстой Л.Н. Круг чтения. Афоризмы и наставления. Полное собрание сочинений. Т. 41, 42. М., 2001. 999 с.

Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22 т. М.: Художественная литература, 1984. Т. 19. 868 с.

Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 50. М.: Художественная литература, 1952. Высшая школа, 1996. 527 с.

Толстой Л.Н. Путь жизни. М.: Экспо, 2008. 231 с.

Толстой Лев. Исповедь. В чем моя вера? Сборник / Вступительная статья Александра Меня. Л.: Художественная литература, 1991. 410 с.

Труайя Анри. Федор Достоевский. М.: Анфора, 2015. 383 с.

Хёпп Г. К вопросу об истории социалистической мысли в арабских странах // История и экономика стран Арабского Востока. Сб. статей. М.: Наука, 1973. С. 275–287.

Цвейг С. Лев Толстой // Цвейг С. Три певца своей жизни. Казанова. Стендаль. Толстой. Пер. П. Бернштейн. М.: Республика, 1992. С. 223–358.

Шарара Хайат. Принципы психологического анализа в творчестве Л.Н. Толстого 50–70-х гг.: автореф. дис. канд. наук. М. 18 с.

Шифман А.И. Лев Толстой и Восток. Изд. 2-е перераб. и доп. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1971. 552 с.

На арабском языке

Абд ад-Да́им, Абдаллах. Фидур Дустуйифски (Федор Достоевский) // Аль-Адаб. Бейрут, 1953, № 10, октябрь. С. 23–24; 72–74.

Абд аль-Джаббар, Абдаллах. Дустуйифски (Достоевский) // Аль-Адиб. Бейрут, 1954, № 10, октябрь. С. 3–5.

Аль-Абйари, Фатхи. Аль-Кысса аль-мысрийя бейна-ль-махалийя ва-ль-алямийя (Египетский рассказ между местным и мировым) // Аль-Хиляль. 2009, № 11, ноябрь. С. 188–193.

Абу Аййаш, Абдаллах. Аль-Ла‘унф мин Тулстуй иля Ганди (Ненасилие от Толстого к Ганди) //Аль-Аклям. Багдад, 1967, № 5, январь. С. 74–79.

Абу Альвай, Мамдух. Бахтин ва масаиль ибда‘ Дустуйифски (Бахтин и вопросы творчества Достоевского // Аль-Адаб аль-алямийя. Дамаск, 2016, апрель. С. 187–196.

Абу Альвай, Мамдух. Дустуйифски риваййан (Достоевский-романист) // Аль-Маукыф аль-адаби. 2006, февраль. С. 170–195.

Абу Альвай Мамдух. Ильм аль-джамаль инда ан-нуккад ар-рус (Эстетика у русских критиков) // Аль-Адаб аль-алямийя. 2008, № 133, январь. С. 115–128.

Абу Альвай, Мамдух. Лиф Тулстуй (Лев Толстой) // Аль-Ма‘рифа. 2001, март. С. 143–172.

Абу Альвай, Мамдух. Михаил Нуайме и Лев Толстой // Аль-Ма‘рифа. 1996, март. С. 188–203.

Абу Альвай, Мамдух. Тулстуй ва Дустуйифски фи-ль-адаб аль-араби (Толстой и Достоевский в арабской литературе). Дамаск: Иттихад аль-куттаб аль-араб, 1999. 258 с.

Абу Джабир, Джабир. Тулстуй ва-ль-араб (Толстой и арабы) // Аль-Араби. Кувейт,1987, № 339, февраль. С. 146–151.

Абу Санна, Мухаммед Ибрахим. Тулстуй. Аль-Инсан ва-ль-мубди‘ (Толстой. Человек и творец) //Аль-Хиляль. Каир, 2006, № 6, июль. С. 160–169.

Адхам, Али. Русийа ва-ль-гарб (Россия и Запад) // Аль-Маджалля. 1958, № 18, июнь. С. 19–21.

Адхам, Али. Тулстуй ва ахадисуху (Толстой и его сказки) // Аль-Муктатаф. 1938, № 5, декабрь. С. 562–569.

Адхам, Али. Тулстуй ва-ль-фанн (Толстой и искусство) // Аль-Маджалля. 1958, № 23, декабрь. С. 38–47.

Аль-Айади Абу Бакр. Ман йакра’ аль-адаб (Кто читает литературу) // аль-Араб, 07.10.2014.

Аййуб, Фуад. Аль-Мукамир. Дирасат фи Дустуйифски (Игрок. Этюды о Достоевском) // Ас-Сакафа. Дамаск, 1962, № 1, июнь. С. 46–52.

Аййуб, Фуад. Дирасат фи Дустуйифски. Аль-Хайат аль-ма’сат (Этюды о Достоевском. Трагическая жизнь) // Ас-Сакафа. Дамаск, 1962, № 9. С. 37–46.

Акваль ва хикам фалясифа (Слова и изречения философов). Собрал и перевел Бабави Гали ад-Дувейри. Каир, 1924.

Акваль ма’сура (Афоризмы) // Аль-Иха’. 1931, апрель. С. 8.

Аль-Аккад, Аббас Махмуд. Аш-Шаджа’а аль-адабиййа (Моральная смелость) // Ар-Рисаля. Каир, 1945, № 605, 5 февраля. С. 117–119.

Аль-Аккад, Аббас Махмуд. Хайат калям (Жизнь пера). Предисловие Тахира ат-Танахи. Каир: Дар аль-Хиляль, 1964. 354 с. (Статьи: Ляв ‘ада Мухаммад ‘алейхи ас-саллям – Если бы вернулся Мухаммад, мир ему. С 282–287); Ляв ‘ада ас-сейййид аль-масих (Если бы вернулся Господь Христос. С 288–294).

Акль, Са‘ид. Дустуйифски. Раджуль аль-калак (Достоевский. Беспокойный человек) // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 24–26.

Антун, Фарах. Аль-Кунт Ляун Тулстуй. Аль-Файлясуф ар-руси аш-шахир (Граф Ляун Толстой. Знаменитый русский философ) // Аль-Джами‘а. Александрия, 1900, № 7, октябрь. С. 370–380.

Антун Фарах. Аль-Файлясуф Тулстуй (Философ Толстой) // Аль-Джами‘а. Александрия, 1901, № 10, февраль. С. 648–653.

Антун, Фарах. Хаббат камх би-кадр бейда ва-ль-кайсар. Хикайа би-калям аль-файлясуф ар-руси аль-кунт Тулстуй аль-машхур (Пшеничное зерно величиной с яйцо и царь. Рассказ (легенда) известного русского философа графа Толстого). Перевод рассказа Толстого «Зерно с куриное яйцо» Фараха Антуна. Подзаголовок: Иктабаса Тулстуй мабда’аха мин мабда’и Хенри Джордж аль-иджтима‘и аль-амрики аль-машхур (Толстой заимствовал его основу из учения Генри Джорджа, известного американского социолога) // Аль-Джами‘а. Александрия, 1907, № 10, декабрь. С. 530–533.

Антун, Фарах. Ля‘нат Тулстуй ли-кулли хукума фи-ль-хей’а аль-иджтима-‘иййа аль-хадыра. Риджаль аль-‘укуль йудафи‘уна би-акля-михим ан хурриййат умма йураду катлаху (Проклятие Толстого всех правительств с их современным социальным устройством. Мыслящие люди своим пером защищают свободу народа, которую хотят убить) // Аль-Джами‘а. Александрия, 1908, № 2, март. С. 47–49.

Арба‘ кысас алямиййа (Четыре мировых рассказа). Пер. Амир Абд Аллах. Багдад, 1946. 134 с.

Аль-Асад, Насыр ад-Дин. Мухадарат ан Халиль Бейдас раид аль-кысса аль-арабиййа аль-хадиса фи Филястын (Лекции о Халиле Бейдасе – пионере современного арабского рассказа в Палестине). Каир, 1963. 91 с.

Аль-Атраш, Махмуд Ибрахим. Иттиджахат аль-кысса фи Сурийа ба‘да аль-харб аль-алямиййа ас-санийа (Направления в сирийской прозе после Второй мировой войны). Дамаск: Дар ас-Су’аль лит-тыба‘а ва-н-нашр, 1982. 374 с.

Аль-Аттар, Наджах. Ханна Мина. Рива’и вакы‘и румантики (Ханна Мина. Романист, реалист, романтик) // Ат-Тарик. Бейрут, 1984, август. С. 178–204.

Аль-Аттар, Наджах. Калимат мулаввана (Разноцветные слова). Сб. статей. Дамаск: Визара ас-сакафа, 1986. 542 с.

Ахмед, Абдальилах. Нашат аль-кысса ва татаввуруха фи-ль-Ирак (1908–1938). (Зарождение и развитие рассказа в Ираке (1908–1938). 1-е изд. Багдад, 1969. 486 с.

Бада'и' аль-хайаль (Чудеса фантазии). Сб. рассказов Л. Толстого. Пер. Абд аль-Азиз Амин аль-Ханиджи. 1-е изд. Каир, 1919; 2-е изд. 1926. 145 с.

Аль-Байтар, Халиль. Дустуйифски ва кашф ляхазат аль-инти'таф аль-иджтима'и. Кыра'ат ар-ривайа аль-Аблях (Достоевский и раскрытие социальных поворотных моментов. Читая роман «Идиот») // Аль-Маукыф аль-адаби. 2014, № 517, май. С. 165–170.

Баллан Антун. Хаватыр мин китаб «Тарик аль-хайат» ли-ль-файлясуф Тулстуй» (Мысли из книги «Путь жизни» философа Толстого) // Ан-Нафа'ис аль-асрыййа. 1912, № 7, июль. С. 315–317.

Баракат, Селим. Хисаб ма'а аль-мутарджимин (Счет, предъявляемый переводчикам // Ас-Сакафа. Дамаск, 1962, № 8, январь. С. 53–57.

Бахтин М.Б. Кадайа аль-фанн аль-ибда'и инда Дустуйифски (Проблемы творческого искусства у Достоевского). Пер. Джамиль Нсаиф ат-Тикрити. Багдад: Дар аш-Шуун ас-сакафиййа аль-'амма, 1986. 405 с.

Бейдас Халиль. Бушкин аш-ша'ир ар-руси аль-кабир (Пушкин – великий русский поэт) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1912, № 8, август. С. 345–350; № 9, сентябрь. С. 377–388.

Бейдас Халиль. Тулстуй. Йаснайа Буляна – Астабуфу – аль-абадиййа (Толстой. Ясная Поляна – Астапово – вечность) //Ан-Нафаис аль-асрыййа. Иерусалим, 1911, № 1, январь. С. 20–22.

Бирдиаиф Никула. Ру'йат Дустуйифски ли-ль-алям (Бердяев Николай. Мировоззрение Достоевского). Пер. Фуад Камиль. Багдад: Дар аш-Шуун ас-сакафиййа аль-'амма, 1986. 196 с.

Били Джон. Тулстуй ва ривайа (Толстой и роман). Пер. и предисловие Селима аль-Асйути. Каир: аль-Хейат аль-мысриййа аль-амма ли-ль-куттаб, 1986. 340 с.

Билинкис. Дустуйифски ва-ль-масрах (Достоевский и театр). Пер. статьи Я.С. Билинкиса «Диалог с Достоевским» и вступление Аббаса Халяфа // Аль-Аклям. Багдад, 1987, № 3–4. С. 242–244.

Би-мунасибат зикра 125 ли-вилядат Тулстуй: зикрайат ан Лиун Тулстуй би калям аль-бруфусур Н.Н. Гусиф (По поводу 125-летия со дня рождения Толстого: воспоминания профессора Н.Н. Гусева о Леоне Толстом // Аль-Адиб. 1953, № 10, октябрь. С. 71–73.

Бис Ритшард. Дустуйифски. Дираса ли-ривайатихи-ль-узма (Пис Ричард. Достоевский. Исследование его великих романов). Пер. Абд аль-Хамид аль-Хасан. Каир, 1971. 531 с.

Бу Шаир, Рашид. Аль-Адаб аль-араби бейна-ль-алямиййа ва-ль-ауляма (Арабская литература между глобальностью и глобализацией) // Аль-Ма‘рифа. Дамаск, 2003, № 481, октябрь. С. 141–150.

Буйуми, Хусейн. Вступление к собственному переводу отрывков из книги В. Ермилова «Ф.М. Достоевский» // Ибда́‘. Каир, 1984, № 1, январь. С. 26–34.

Булитзер. Дустуйифски ва сыра‘ аль-алям аль-хадис (Пулитцер. Достоевский и конфликт современного мира). Пер. Йусуф Абд аль-Месих Сарва // Аль-Адиб. 1965, № 1, январь. С. 35–39.

Аль-Бустани, Фуад Акрам. Тулстуй. Ар-Раджуль ва-ль-фаннан (Толстой. Человек и художник) // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 20–23.

Аль-Вакиль Мухтар. Ша‘ир ва му‘арриб «Са‘адат аль-усра» ли-Тулстуй (Поэт и переводчик «Семейного счастия» Толстого) // Ад-Духур. Бейрут, 1934, № 10, декабрь. С. 952.

Аль-Вараки, ас-Са‘ид. Иттиджахат аль-кысса аль-касыра фи-ль-адаб аль-араби аль-му‘асыр фи Мыср (Направления короткого рассказа в современной арабской литературе Египта). 2-е изд. Каир: Дар аль-Ма’ариф, 1984. 480 с.

Вульф Вирджинийа. Ма‘алим аль-кысса ар-русиййа аль-килясикиййа (Вулф Вирджиния. Черты русской классической прозы). Пер. Йусуфа Абд аль-Месиха Сарвы статьи В. Вулф «Русская точка зрения») // Фанн аль-адаб (Искусство литературы, 176 с.). Каир: Дар аль-Катиб аль-араби, 196–. С. 128–143.

Галусуфкер. Дустуйифски ва Кант… Ман аллязи каталя аль-аджуз Карамазуф (Голосовкер. Достоевский и Кант… Кто убил старика Карамазова). Пер. Гази аль-Абйади сочинения Я.Э. Голосовкера Достоевский и Кант. Размышления читателя о романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы и трактате Канта «Критика чистого разума» // Аль-Аклям. 1979, № 5, февраль. С. 31–36; № 12, сентябрь. С. 78–82.

Аль-Гамри, Макарим. Альф лейля ва лейля ва-ль-хадасиййуна ар-рус («Тысяча и одна ночь» и русские рассказчики) // Фусуль. Каир, 1994, № 2. С. 277–288.

Аль-Гамри, Макарим. Ар-Ривайа ар-русиййа фи-ль-карн ат-таси‘ ашар. (Русский роман XIX века). Кувейт: аль-Маджлис аль-ватани ли-с-сакафа ва-ль-фунун ва-ль-адаб, 1981. 302 с.

Ганди. Баталь аш-Шарк ва-ль-мусуль аль-а‘ля ли-ль-ватаниййа ва-т-тадхийа (Ганди. Герой Востока и идеал патриотизма и жертвенности) // Аль-Иха’. 1932, № 7–8, февраль. С. 641–647.

Аль-Гассани, Шукри (*Шукри Халиль Свейдан*). Китаб Дурар аль-ма‘ани фи радд аль-Гассани аля саляс рисалят ли-ль-файласуф ар-руси аш-шахир аль-кунт Ляун Тулстуй ‘ан аль-акль ва-ль-иман ва-с-салат (Книга Жемчужины значений в ответе аль-Гассани на три письма известного русского философа, графа Ляуна Толстого о разуме, вере и молитве). Нью-Йорк: Матба‘ат джарида аль-Худа аль-йаумиййа, 1913.

Гольденвейзер А. Тулстуй ва мусика (Толстой и музыка) //Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 78–80.

Гурки Максим. Сафахат ан Тулстуй Музаккарат ва интыба‘ат (Горький Максим. Страницы о Толстом. Воспоминания и впечатления). Пер. Мухаммед Гитани // Ат-Тарик. 1961, № 1. С. 88–102.

Гурки. Сувар адабиййа (Горький. Литературные портреты). Пер. на арабский (с англ.) Альфред Фараг. 1-е изд. Каир, 1957; 2-е изд. Каир: аль-Марказ аль-кауми ли-т-тарджама (Национальный переводческий центр), 2009. 303 с.

Дагир, Йусуф Ас‘ад. Аль-Мадарис ар-русиййа фи Сурийа (Русские школы в Сирии) // Аль-Муктатаф. Каир, 1901, № 6, июнь. С. 901–904.

Дагир, Йусуф Ас‘ад. Фахарис аль-мактаба аль-арабиййа фи-ль-хафикейн. (Каталоги арабских книг на Востоке и Западе). Бейрут, 1947. 202 с.

Ад-Да́ляти, Абд аль-Му‘ты. Рабахту Мухаммадан ва лям ахсар аль-Масих (Я обрел Мухаммада и не потерял Христа). Дамаск: Муассасат ар-рисаля ва-д-дар аль-муттахида, 2003. 186 с.

Дейрани, Лиан. Аль-Адаб аль-вакы‘и (Реалистическая литература) // Ат-Тарик, 1982, апрель. С. 262–264.

Джабир, Ибрахим. Рузнама Тулстуй (Календарь Толстого) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. Иерусалим, 1911, № 5, май. С. 276–280; № 6, июнь. С. 316–320; № 9, сентябрь. С. 403–406; № 12, декабрь С. 551–556.

Аль-Джабири, Мухаммед Салих. Аль-Кысса ат-тунисиййа. Наш'атуха ва руввадуха (Тунисский рассказ. Его зарождение и зачинатели). Тунис: Муассасат Абд аль-Карим бен Абдаллах, 1975. 211 с.

Аль-Джадави, Абд аль-Мун'им. Аль-Джарима фи кысас Нагиб Махфуз (Преступление в произведениях Нагиба Махфуза) // Ад-Доха. Катар, 1976, № 8, август. С. 80–87.

Джамати, Хабиб. 5 ниса' фи хайат Дистуйифски (Пять женщин в жизни Достоевского) // Аль-Хиляль. Каир, 1954, август. С. 14–19.

Джамати, Хабиб. Дустуйифски аль-адиб аллязи халакатху аль-мар'а (Достоевский. Литератор, которого создала женщина) // Аль-Хиляль. 1960, август. С. 48–53.

Джамати, Хабиб. Тулстуй…Лимаза хараба мин зауджатихи? (Толстой… Почему он сбежал от своей жены?) // Аль-Хиляль. Каир, 1954, сентябрь. С. 75–80.

Джамус, Аднан. Пушкин между Тургеневым и Достоевским // Аль-Адаб аль-аджнабиййа. 1999, 1 октября. С. 66–82.

Джум'а, Мухаммед Лутфи. Калима ан муаллиф кысса «аз-Заудж аль-абади» (Слово о переводе повести Достоевского «Вечный муж» // аз-Заудж аль-абади. Каир, 1926. С. 1–4.

Джилизниак Ф. Кысас мин хайат Дустуйифски (В. Железняк. Истории из жизни Достоевского. Пер. Маджид Аля-ад-Дин и Мухаммед Бадрхан. Каир: Дар аль-Китаб аль-араби, 1987. 176 с.

Ад-Друби, Сами. Введение: Хайат Дустуйифски. 1821–1881 (Жизнь Достоевского. 1821–1881) // Полное собрание сочинений в 18 т. Т. 1. Каир, 1967. С. 7–45.

Ад-Дувейри, Бабави Гали. Предисловие //Тулстуй Лиф. Са´адат аль-хайат аз-зауджиййа (Толстой Лев. Счастье семейной жизни. – «Семейное счастие»). Каир, 1924.

Дустуйифская Анна Григорйифна. Музаккарат зауджа Дустуйифски (Достоевская Анна Григорьевна. Воспоминания жены Достоевского). Пер. с русского Анвар Мухаммед Ибрахим. Каир: Марказ аль-кауми ли-т-тарджама, 2015. 631 с.

Дустуйифски Фйудур. Аль-Джарима ва-ль-'икаб. Ривайа русиййа такрирййа бсикулуджиййа (Достоевский. Преступление и наказание. Русский психологический роман, основанный на фактах). Ч. 1. Пер. (с англ.) Саляма Муса. Каир: аль-Матба'а аль-мысриййа аль-ахлиййа, 1914. 120 с.

Дустуйифски. Аль-Джарима ва-ль-‘икаб. Аль-Матбу‘ат аль-джадида (Достоевский. Преступление и наказание. Новые издания // Аль-Хиляль. Каир, 1914, № 6, март. С. 476.

Дустуйифски, Фйудур. Аз-Заудж аль-абади (Вечный муж). Пер. и предисловие Исам ад-Дина Хыфни Насыфа и Мухаммеда Тахира Лашина. Каир, 1926. 228 с.

Дустуйифски. Аль-Ихват Карамазуф (Достоевский. Братья Карамазовы) // Аль-Хадис. 4.09.1930.

Дустуйифски. Мухкаруна ва мухакуна (Униженные и оскорбленные. Отрывки). Пер. с немецкого Насыф Исам ад-Дин //Ас-Сийаса. Каир, 1931.15.XII. С. 3–4; 1932. 19.IX. С. 7–8.

Дустуйифски. Аль-Мукамир (Достоевский. Игрок). Пер. Шукри Махмуд ‘Айад. Каир: Дар аль-Катиб аль-мысри, 1945.

Дустуйифски. Фи са‘ат аль-и‘дам ли-Дустуйифски (О часе казни Достоевского). Пер. письма Достоевского к брату // Аль-Маджалля аль-джадида. Каир, 1929, № 11, 1 ноября. С. 31–36.

Дустуйифски Фидур. Шаджара ‘ид аль-миляд (Достоевский Федор. Рождественская елка). Пер. Абд аль-Латыф ан-Нашшар // Ар-Ривайа. Каир, 1937, № 13, 1 августа. С. 824–828.

Дустуйифски. Зауджа раджуль ахар (Достоевский. Жена другого мужчины). Вольный перевод Мухаммеда Кутба рассказа Достоевского «Чужая жена и муж под кроватью» // Сухрииййат сагыра (Маленькие юмористические рассказы). Пер. Мухаммед Кутб. Предисловие Сейййида Кутба. Каир: Дар аль-Китаб аль-араби, 1947. С. 9–50.

Дустуйифски. Хаджат аль-инсан мин аль-ард (Достоевский. Потребность человека в земле). Вольный перевод Мухаммеда Кутба рассказа Достоевского «Много ли человеку земли нужно?» // Сухрииййат сагыра (Маленькие юмористические рассказы). Пер. Мухаммед Кутб. Предисловие Сейййида Кутба. Каир: Дар аль-Китаб аль-араби, 1947. С. 52–70.

Дустуйифски. Нитушка (Достоевский. Неточка Незванова). Пер. Сами ад-Друби. Дамаск: Дар аль-Йакза аль-арабиййа. Серия: ‘Уйун аль-адаб аль-алями (Шедевры мировой литературы), 1950, № 5. 216 с.

Дустуйифски Фидур. Сыра‘ аль-хубб (Борьба любви) Вольный перевод Абу Та‘иля «Братьев Карамазовых»). Каир: Дар аль-Хиляль. Серия: Ривайат аль-Хиляль. 1953, № 57. 175 с.

Дустуйифски Фидур. Аль-Масакин (Достоевский. Бедные люди). Пер. Бахидж Ша‘бан. Бейрут: Дар Бейрут. Серия: Кысас инсаниййа (Гуманистические произведения). 1954. 200 с.

Дустуйифски Фидур. Аль-Мурабийа аль-аджуз (Достоевский. Старая ростовщица. Вольный перевод «Преступления и наказания»). Каир: Дар аль-Хиляль. Серия: Ривайат аль-Хиляль. 1955, № 81, сентябрь. 162 с.

Дустуйифски, Фидур. Аз-Заудж аль-халид (Вечный муж). Каир: Дар аль-Хиляль. Серия: Ривайат аль-Хиляль. 1956, № 86, февраль. 161 с.

Дустуйифски. Фи сирдаби (В моем подполье). Пер. и вступление Абд аль-Му‘ина аль-Малухи. Хомс, 1956. 200 с.

Дустуйифски. Аль-Масакин (Достоевский. Бедные люди). Пер. Са‘д аль-Газали. Каир: Дар аш-Шарк, 1958. 248 с.

Дустуйифски. Шаджарат ‘ид аль-миляд (Достоевский. Рождественская елка). Пер. Сухейль Аййуб // Аль-Араби. 1960, № 25, декабрь. С. 154–156.

Дустуйифски. Аль-Мукамир (Достоевский. Игрок). Пер. Махмуд Мас‘уд. Каир: Дар аль-Каумиййа ли-т-тыба‘а ва-н-нашр, 1961. 95 с.

Дустуйифски. Аль-Аблях (Достоевский. Идиот). Пер. Хусейн Мухаммед аль-Каббани. Каир: Дар аль-Фикр аль-араби, 1961. 488 с.

Дустуйифски Фйудур. Аль-Хульм аль-казиб (Мнимый сон). Пер. с русского. Каир: Дар аль-Хиляль. Серия: Ривайат аль-Хиляль. 1965, № 191, февраль. 175 с.

Дустуйифски. ‘Урс ва шаджарат миляд (Достоевский. Свадьба и новогодняя елка). Пер. Сухейль аль-Аййуб // Аль-Араби. Кувейт, 1966, № 90, май. С. 146–151.

Дустуйифски. Аль-А‘маль аль-адабиййа аль-камиля (Достоевский. Полное собрание сочинений в 18 т.). Пер., введение, комментарий и примечания Сами ад-Друби. Каир: Дар аль-Катиб аль-араби ли-т-тыба‘а ва-нашр, 1967–1971. Т. 1. 1967. 911 с. (Предисловие к арабскому изданию. С. 5–6).

Дустуйифски Фидур. Аль-Аблях (Достоевский. Идиот). Пер. Авад Хусейн. Бейрут: Дар аль-Адаб аль-джадид. Серия: А‘зам ар-ривайа аль-аламиййа (Лучшие произведения мировой литературы). 1967. 283 с.

Дустуйифски Фидур. Аль-Ихват Карамазуф (Достоевский. Братья Карамазовы). В двух частях. Пер. Ибрахим Джузейни. Бейрут: Дар аль-Катиб аль- араби, 1968.

Дустуйифски Фидур. Музиллуна мухануна (Достоевский. Униженные и оскорбленные). Пер. Маджид аль-Халиль. Багдад: Мактабат ас-сакафа аль-арабиййа, 1968. 286 с.

Дустуйифски Фидур. Аль-Джарима ва-ль-‘икаб (Достоевский. Преступление и наказание. Пер. и предисловие Надима аль-Мар‘ашали. Бейрут: Ширкат аль-Китаб аль-лубнани, [Б. г.]. 278 с.

Дустуйифски Фидур. Зикрайат мин бейт аль-маута (Достоевский. Записки из Мертвого дома). Пер. и предисловие Надима аль- Мар‘ашали. Бейрут: Ширкат аль-Китаб аль- лубнани, [Б. г.]. 282 с.

Дустуйифски. Бубук (Достоевский. Бобок). Пер. Али аш-Шук // Аль-Аклям. Багдад, 1970, № 9, август. С. 31–37.

Дустуйифски Фйудур. Шайатын (Достоевский. Бесы). Каир: Аль-Хей’ат аль-мысриййа аль-‘амма ли-ль-куттаб, 1971. 694 с.

Дустуйифски. Аль-Ихват Карамазуф // Аль-Аклям. 1971, № 5, июнь. С. 28–33.

Дустуйифски фи фанн арсам шахсыййат (Достоевский в искусстве создания персонажей). Пер. Йасир аль-Фахд // Аль-Аклям. 1973, май. С. 38–41.

Дустуйифски. Дирасат фи адабихи ва фикрихи. Маджму‘а мин аль-муаллифин (Достоевский. Исследования о его творчестве и мировоззрении. Сборник его произведений). Составитель и переводчик Низар Уйун ас-Суд. Дамаск: Визарат ас-сакафа ва-ль-иршад аль-кауми, 1979. 295 с.

Дустуйифски Фйудур. Зикрайат мин бейт аль-маута (Федор Достоевский. Записки из Мертвого дома). Пер. и предисловие Джирджиса Фатхаллаха. Дамаск: Дар аль-Йакза аль-арабиййа. Серия: Уйун аль-адаб аль-араби. № 24. [Б. г.].

Дустуйифски Фйудур. Рух вади‘а (Кроткая). Пер. Баха Анис // Аль-Джадид. 1986, № 226, 1 июля. С. 54–58.

Дустуйифски фи музаккарат зауджатихи (Достоевский в воспоминаниях его жены). Пер с русского Хашим Хаммади. Дамаск: Дар Тлас, 1989. 342 с.

Дустуйифски Фиудур. Хульм раджуль мудхик. Кысса хайалиййа (Достоевский Федор. Сон смешного человека. Фантастический рассказ). Пер. с русского Са'ир Зейн ад-Дин // аль-Адаб аль-аджнабиййа. 2005, № 121, январь. С. 83–106.

Дустуйифски. Музиллуна мухануна (Униженные и оскорбленные). Пер. Сами ад-Даруби. Бейрут: Дар Бейда' ли-ль-Марказ ас-сакафи аль-Араби, 2009. 559 с. (Предисловие редакции. С. 7–16).

Дустуйифски. Аль-Мурахик (Достоевский. Подросток). В 2 т. Пер. Сами ад-Друби. Бейрут: аль-Марказ ас-сакафи аль-араби, 2010. 900 с.

Дустуйифски. Аль-Джарима ва-ль-'икаб (Достоевский. Преступление и наказание). Пер. Сами ад-Друби. Бейрут: аль-Марказ ас-сакафи аль-араби, 2010. 476 с.

Дустуйифски. Ихват Карамазуф (Достоевский. Братья Карамазовы). Пер. Сами ад-Друби. Бейрут: Аль-Марказ ас-сакафи аль-араби, 2010. 358 с.

Дустуйифски. Аз-Заудж аль-абади (Достоевский. Вечный муж). Бейрут: аль-Марказ ас-сакафи аль-араби, 2013. 228 с.

Дустуйифски. Аль-Мукамир (Достоевский. Игрок). Пер. Сами ад-Друби. Изд. 2-е. Бейрут: аль-Марказ ас-сакафи аль-араби, 2013. 240 с.

Дустуйифски. Аш-Шайатын (Достоевский. Бесы). Пер. Сами ад-Друби. Бейрут–Каир: Дар ан-Нувейр, 2014. 585 с.

Дустуйифски. Музаккарат мин аль-бейт аль-меййит (Достоевский. Записки из Мертвого дома). Пер. с русского Идрис аль-Малйани. Бейрут: Аль-Марказ ас-сакафи аль-араби, 2014. 448 с.

Дустуйифски. Аль-Фукара' (Достоевский. Бедные люди). Пер. Ахмед аль-Вейзи. Бейрут: аль-Марказ ас-сакафи аль-араби, 2015. 221 с.

Дустуйифски. Фи сирдаби (Достоевский. В моем подполье). Пер. Абд аль-Му'ин аль-Малухи. Дамаск, 2016. 208 с.

Дустуйифски. Нитутшка (Достоевский. Неточка Незванова). Пер. Тауфик Йусуф Авад // Аль-Макшуф, № 83.

Дустуйифски Фйудур. Расаиль (Достоевский Федор. Письма.). Т. 1–2. Пер. Хайри ад-Дамин. Бейрут: Дар ас-Су'аль, 2017. 1056 с.

Дустуйифски. Аль-Джарима ва-ль'икаб. Китаб усбу' (Достоевский. Преступление и наказание. Книга недели) // Ар-Рийад. 2018, 2 января.

Аз-Захави, Джамиль Сыдки. Риса' Тулстуй (Толстой. Элегия) // Диван аз-Захави. 1-е изд. Каир: аль-Матба'а аль-арабиййа, 1924. С. 158–159.

Зейн ад-Дин, Са'ир. Фи тарджама ан-нусус ас-сардиййа ар-русиййа иля арабиййа. Хусусиййа накль аль-'ибарат аль-истыляхиййа (О переводе русских повествовательных текстов на арабский. Особенность передачи идиом // Аль-Адаб ль-алямиййа. 2008, № 135, 1 июля. С. 173–182.

Зикра Тулстуй (Памяти Толстого) // Аль-Муктатаф. 1928, декабрь. С. 425–428.

Ибрахим, Закарийа. Фальсафа Альбер Ками фи-ль-фанн (Философия искусства Альбера Камю) // Аль-Араби. Кувейт, 1964, № 71, октябрь. С. 53–59.

Зандер Л.А. Мушкилят аль-хейр фи фанн Дустуйифски (Проблема добра в искусстве Достоевского). Пер. Мухаммеда Ахмеда Рустама из книги Л.А. Зандера «Тайна добра: Проблема добра в творчестве Достоевского» (первоначальное изд. на франц., 1946 и англ. языках,1948) // Аль-Адиб. 1953, № 3, март. С. 47–48.

Зфейдж Стифан. Йаум фи хайат Тулстуй (Цвейг Стефан. День из жизни Толстого – глава из книги С. Цвейга «Лев Толстой»). Пер. Мухаммед Джамаль ад-Дин Хасан // Ас-Сакафа. 1946, 22 октября. С. 18–22 (1194–1198).

Ибрахим, Хафиз. Риса' Тулстуй (Толстой. Элегия) // Диван Хафиз Ибрахим. 3-е изд. Каир: Дар аль-Кутуб аль-мысриййа, 1987. С. 478–481.

'Ид, Ахмед Махмуд. Аль-Адаб ар-руси адаб инсани (Русская литература – гуманистическая литература) // Ар-Расаиль аль-джадида. Каир, 1955, № 15, июнь. С. 20.

'Ид, Михаил. А'маль Тулстуй аль-адабиййа аль-маншура ба'д маутихи (Литературные произведения Толстого, изданные после его смерти // Аль-Ма'рифа. Дамаск, 1994, март. С. 219–236.

Йунис, Мухаммед (Мухаммед Йунис ас-Са'ади). Тулстуй (Толстой) //Аль-Аклям. Багдад, 1969, № 2, ноябрь. С. 74–80.

Аль-Каламави, Сухейр. Аль-Мар'а бейна Тулстуй ва Тшихуф (Женщина между Толстым и Чеховым // Аль-Араби. Кувейт, 1961, № 31, июнь. С. 95–98.

Калимат Тулстуй (Изречение Толстого) // Калимат кабира (Великие изречения). Пер. с русского Х. Бейдас // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1914, № 1, январь. С. 29.

Калимат фи-ль-махабба ли-Тулстуй (Изречения Толстого о любви. Пер. с русского Х. Бейдас // Ан-Нафаис аль-‘асрыййа. 1911, № 11, ноябрь. С. 473–478; № 12, декабрь. С. 537–539.

Калимат ли-Тулстуй (Изречения Толстого). Пер. с русского Селим Коб‘ейн // Аль-Иха’. 1929, № 7, декабрь. С. 710; 1930, № 8, январь. С. 759.

Канафи, Джамаль. Тулстуй Дун Кишут фи зайй фаллях (Толстой. Дон Кихот в одежде крестьянина) //Ад-Доха. Катар, 1981, № 8, август. С. 70–73.

Карякин Юрий. Дустуйифски ва аль-иштиракиййа (Достоевский и социализм). Пер. Джалиль Камаль ад-Дин // Аль-Аклям. 1971, № 8, сентябрь. С. 48–57.

Аль-Катиб ар-руси аль-кабир Фидур Дустуйифски (Великий русский писатель Федор Достоевский) // Ат-Тарик. 1956, № 3. С 17–23.

Каттуф, Константин. Муалляфат Тулстуй (Произведения Толстого) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. Иерусалим, 1911, № 3, март. С. 138–140.

Кирпотин В. Фиудур Дустуйифски: аль-катиб аль-абкари (Федор Достоевский – гениальный писатель) // Ат-Тарик. 1949, март–апрель. С. 17–23.

Коб‘ейн, Селим. Ихтифаль хукумат ас-суфйат би-мурур миат ам аля миляд Тулстуй (Советское правительство празднует столетие со дня рождения Толстого) // Аль-Иха’. Каир, 1928, ноябрь. С. 521–525.

Коб‘ейн, Селим. Толстой и Чехов // Аль-Иха’. Каир, 1928, ноябрь. 526–527.

Коб‘ейн, Селим. Мазхаб Тулстуй (Учение Толстого). Предисловие С. Коб‘ейна. Каир: аль-Мактаба аш-шаркыййа, 1901. 143 с.

Коб‘ейн, Селим. Файлясуф Тулстуй (Философ Толстой) // Аль-Иха’. Каир, 1931, февраль.

Аль-Кунт Тулстуй ар-руси (Русский граф Толстой) // Аль-Муктатаф. Каир, 1888, январь. С. 209–213; 1901, № 6, июнь. С. 481–488.

Линин…Кейфа йара Тулстуй (Ленин… Каким он видел Толстого) // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 39–50.

Линин. Лиун Тулстуй мир’ат ас-саура ар-русиййа (Ленин. Лев Толстой – зеркало русской революции // Ад-Духур. Бейрут, 1934, № 8, октябрь. С. 773–776.

Лубук Бирси. Тулстуй ва-ш-шакль ар-риваи фи-ль-харб ва-с-сильм (Лаббок Перси. Толстой и романная форма «Войны и мира». Глава, посвященная Толстому в трактате «Искусство прозы»). Пер. Саид аль-Хакúм // Аль-Аклям. 1980, № 4, январь. С. 66–71.

Лумунуф К. Сафахат маджхуля мин хайат Тулстуй // Ломунов К. Неизвестные страницы из жизни Толстого). Пер. Маджид Аля ад-Дин и Мухаммед Бадрхан. Дамаск: Матаби‘ ас-Сабах, 1986. 235 с.

Лури Усиб. Назрат Тулстуй иля-ль-фанн (Ossip Laurie. Взгляд Толстого на искусство) // Аль-Муктатаф. 1936, № 2, июль. С. 195–201.

Магаршак Дэвид. Аль-Ихват Карамазуф ли-Дустуйифски («Братья Карамазовы» Достоевского). Пер. Йусуф Абд аль-Месих Сарва //Аль-Адиб. Бейрут, 1963, № 2, февраль. С. 33–37.

Магаршак Дэвид. Шайатын Дустуйифски («Бесы» Достоевского). Пер. Фатих Абд аль-Джаббар // Аль-Аклям. 1972, № 8. С. 42–45.

Мазхар, Исмаил. Махатма Ганди // Аль-Муктатаф. 1932, № 3, март. С. 268–274; № 4, апрель. С. 414–420; № 5, май. С. 536–541; № 11, ноябрь. С. 440–451; 1933, № 3, март. С. 302–310.

Макуфиски Душан Битрудфик. Аль-Аййам аль-ахира мин хайат Тулстуй (Маковицкий Душан Петрович. Последние дни жизни Толстого) // Афак арабиййа. Багдад, 1979, № 1, январь. С. 114–117.

Ма’мун, Омар. Фи сирдаб Дустуйифски (О «Подполье» Достоевского) //Аль-Араб. Лондон, 2018, 10 февраля, № 10285.

Аль-Манфалути, Мустафа Лутфи. Иля Тулстуй (Толстому) // Ан-Назарат. Ч. 2. Каир, 1951. С. 132–136.

Аль-Манфалути, Мустафа Лутфи. Аль-‘Узма // Муалляфат Мустафа Лутфи аль-Манфалути аль-камиля (Произведения Мустафы Лутфи аль-Манфалути) // Ан-Назарат (Взгляды). Ч. 3. Бейрут: Дар аль-Джиль, 1984. С. 550–555.

Матлу Ральф. Тулстуй (Мэтло Ральф. Толстой). Пер. Нагиб Мани‘. Каир: Дар аш-Шуун ас- сакафиййа аль-‘амма, 1986. 313 с.

Махамид, Омар. Мукаддамат аль-адаб аль-араби ва-ль-истишрак ар-руси ва-ль-мурасалят бейна Игнати Кратшкуфски ва-ль-куттаб аль-филястыниййин ва гейрихим мин аль-араб (Введение в арабскую литературу и русскую ориенталистику. Переписка между Игнатием Крачковским и палестинскими и другими арабскими писателями). Наблус: Джами‘ат ан-Наджах аль-ватаниййа, 2015. 142 с.

Махмуд, Хасан. Дустуйифски. Хайатуху-ль-мудтариба (Достоевский. Его беспокойная жизнь). Каир: Дар аль-Ма‘ариф. Серия: Икра! (Читай!), 1943, 138 с.

Махмуд, Хасан. Тулстуй Л. Н. (Толстой Л. Н.). Каир: Дар аль-Ма‘ариф. Серия: Икра! (Читай!). Выпуск 54, 1947. 139 с.

Махраджан Тулстуй фи Лубнан (Фестиваль Толстого в Ливане) // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 7–9.

Миляд Фиудур Дустуйифски. Дустуйифски йухаким аль-идиулуджийа (Рождение Достоевского. Достоевский привлекает к суду идеологию). Пер. Ибрахим Истанбули // Аль-Маукыф аль-адаби. 2013, январь. С. 149–154.

Мин хайат Тулстуй (Из жизни Толстого) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, июль. С. 413–416.

Мин хикайат Тулстуй. Аль-А‘ама ва-ль-халиб (Из легенд Толстого. Слепой и молоко) // Ас-Са’их. Нью-Йорк, 1921, № 802, январь. С. 31.

Мин хикайат Тулстуй. Аль-Бакара ва-т-тайс (Из легенд Толстого. Корова и козел) // Ас-Са’их. Нью-Йорк, 1921, № 802, январь. С. 31.

Музаккарат зауджат Дустуйифски (Воспоминания жены Достоевского). Пер. с русского Анвар Мухаммед Ибрахим. Каир: аль-Марказ аль-кауми ли-т-тарджама, 2015. 636 с.

Мурафийа Альбирту. Аль-Мубараза бейна Маркс ва Дустуйифски (Моравиа Альберто. Дуэль Маркса с Достоевским). Пер. с русского Анвар Мухаммед Ибрахим // Ибда‘. Каир, 1991, декабрь. С. 106–109.

Мурси Саад ад-Дин. Анна Каренина аля-ль-масрах ар-руси («Анна Каренина» на русской сцене) // Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 52. С. 31.

Муртад, Абд аль-Малик. Мадхаль иля дирасат ар-ривайа аль-джадида (Введение в изучение нового романа) // Аль-Аклям. Багдад, 1980, № 1, ноябрь. С. 56–65.

Мурси, Са‘ад ад-Дин. Анна Каринина аля-ль-масрах ар-руси («Анна Каренина» на русской сцене) // Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 52, июль. С. 31.

Муруа Андре. Батали хува аль-хакыка (Моруа Андре. Мой герой – истина. Статья о Л. Толстом) // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 74–77.

Муса, Саляма. Аль-Адаб ли-ш-ша‘б (Литература для народа). Каир: Мактабат аль-Анджалу аль-мысриййа, 1956. 216 с. (Глава «‘Ашара кутуб фи-ль-адаб» – «Десять книг в литературе». С. 178–188. Предисловие С. Мусы. С. 1–25).

Муса, Саляма. Дустуйифски (Достоевский) // Хауля'и 'аллямуни (Те, кто учил меня). Каир, 1953. С. 79–90.

Муса, Саляма. Тулстуй (Толстой) // Хауля'и 'аллямуни (Те, кто учил меня). Каир, 1953. С. 99–111.

Муса, Саляма. Максим Гурки (Максим Горький) // Аль-Адаб. Бейрут, 1958, № 2, февраль. С. 12–15.

Муса Саляма. Лямха фи-ль-адаб ар-руси (Взгляд на русскую литерауру) // Мухтарат Саляма Муса (Избранное Салямы Мусы. 326 с.). Каир: аль-Матба'а аль-асриййа Илйас Антун Илйас, 1924. С. 140–145.

Муса Саляма. Саляса мин удаба' ар-рус Фидур Дустуйифски, Лиун Тулстуй, Гурки (Три русских писателя: Федор Достоевский, Лев Толстой, Горький) // Аль-Хиляль. 1928, № 10, август. С. 1184–1189.

Муса, Саляма. Тарбийат Саляма Муса (Формирование Салямы Мусы. Автобиография). 1-е изд. Каир, 1947; 2-е изд. Каир: Муассасат Ханиджи, 1958. 230 с. Глава «Тарбийати-ль-адабиййа» (Мое формирование литератора. С. 72–79).

Муса, Саляма. Тарбийат Саляма Муса (Формирование Салямы Мусы. Автобиография). Каир: Хиндави ли-т-та'лим ва-с-сакафа, 2014. 230 с.

Муса, Саляма. Тулстуй (Толстой) // Хауля'и 'аллямуни (Те, кто учил меня). Каир, 1953. С. 99–110.

Муса, Саляма. 'Узама аль-алям аль-ашара (Десять мировых знаменитостей) // Аль-Хиляль. 1928, № 8, июнь. С. 921–922.

Муса Саляма. Хайат Ганди ва маутуху (Жизнь Ганди и его смерть //Аль-Катиб аль-мысри. Каир, 1948, март. С. 232–239.

Муса, Саляма. Хауля'и 'аллямуни (Те, кто учил меня). Каир, 1953. 256 с. (Предисловие Салямы Мусы. С. 7–9).

Муса, Саляма. Фальсафа ли-ль-хайат ва дийана ли-дамир (Философия для жизни и религия для совести) // Аль-Катиб аль-мысри. 1947, № 22, июль. С. 276–284.

Аль-Мухаййири, Салах ад-Дин. Дустуйифски марид аль-фанн аль-кысасы (Достоевский – демон нарративного искусства) // Аль-Адиб. Бейрут, 1954, № 1, январь. С. 74–76.

Аль-Мушайрики, Мухаммед. Тулстуй. Тарджама хайатихи мунтахабат мин та'лифихи ва кыссасихи ва араихи-ль-фальсафиййа (Толстой. Биография, избранное из сочинений, рассказов и философских воззрений). Тунис, 1911. 211 с.

Ан-Наджати, Зухейр. Лео Тулстуй. Кайсар биля арш ва кыддис биля каниса (Лев Толстой. Царь без трона и святой без церки) // Аль-Гад. Лондон, 2014, 11 сентября.

Наджи, Али Фаузи. Дирасат синимаиййа. Аль-Ихват Карамазуф (Кинематографические исследования. «Братья Карамазовы» // Аль-Аклям. Багдад, 1971, № 5. С. 28–33.

Назра фи ривайа «аль-Ихват Карамазуф». Ра'и'ат аль-катиб ар-руси аль-кабир Фиудур Дустуйифски (Взгляд на роман «Братья Карамазовы». Образцовое произведение великого русского писателя Достоевского) // Аль-Маукыф аль-адаби. 2015, № 532, август. С. 223–226.

Ан-Наккаш, Рага'. Мадрасат Сами ад-Друби фи-т-тарджама (Переводческая школа Сами ад-Друби) // Ад-Доха. Катар, 1977, № 11, ноябрь. С. 32–35.

Насыф, Исам ад-Дин, *Махмуд Тахир Лашин*. Мукаддамат аль-му'аррибейн (Предисловие переводчиков) // Дустуйифски. Аз-Заудж аль-абади (Достоевский. Вечный муж). Каир, 1926. С. 5–7.

Нафи', Дыйа'. Дафатир аль-адаб ар-руси (1) (Тетради по русской литературе). Багдад, 2017. 95 с.

Ан-Нашашиби, Ис'аф. Риса' Тулстуй (Элегия «Толстой») // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1911, № 1, январь. С. 23.

Нимр, Фадыль. Мин хайат Тулстуй (Из жизни Толстого) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. Иерусалим, 1911, № 9, сентябрь. С. 413–416.

Нимр, Ханна. Фарах Антун лям йатаассар Нитше (Фарах Антун не испытал влияния Ницше. Рецензия на книгу Йусуфа Абд ар-Раззака «Измышлением фактов») // Ат-Тарик. Бейрут, 1963, № 10. С. 17–19.

Ну'айме, Михаил. Аб'ад мин Муску ва мин Вашинтун (Вдали от Москвы и Вашингтона). Бейрут, 1957. 207 с.

Ну'айме, Михаил. Тулстуй. 'Имлак ар-рух ва-ль-калям (Толстой. Гигант духа и пера) // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 14–19.

Ну'айме, Михаил. Дустуйифски аль-мутасаввиф (Достоевский–суфий) // Ат-Тарик. Бейрут, 1956, № 3. С. 13–15; 95.

Нухба мин ривайат аль-файлясуф Ляун Тулстуй (Отборное из произведений философа Ляуна Толстого) // Ан-Наджва (Размышление. 184 с.). Пер. Антун Баллан. Хомс: Матба'ат Хомс, 1913. С. 49–88.

О часе казни (Фи са'ат аль-и'дам) // Аль-Маджалля-аль-джадида. 1929, № 11, 1 ноября. С. 31–35.

Рахма, Саусан. Лив Тулстуй (1828–1910). Фи «Сеййид ва хадим» ва «Маут Ифан Илитсин» (Лев Толстой (1828–1910). О «Господине и слуге» и «Смерти Ивана Ильича») // Аль-Хиляль. Каир, 2009, май. С. 122–127.

Рашид, Аднан. Аль-Кысса ат-тарихиййа фи-ль-адаб аль-алями (Историческая проза в мировой литературе) // Аль-Аклям. 1973, № 5, сентябрь. С. 41–45.

Ридван, Фатхи. Ганди и Толстой // Аль-Маджалля. 1969, № 156. С. 4–11.

Рузнама Тулстуй (Календарь Толстого). Пер. Ибрахим Джабир // Ан-Нафаис аль-асрыййа. Иерусалим, 1911, № 5, май. С. 276–280; № 6, июнь. С. 316–320; № 9, сентябрь. С. 403–406; № 12, декабрь. С. 551–556.

Рукейби, Абдаллах. Тулстуй ва-ль-ислям (Толстой и ислам) // Аль-Ма'рифа. 1978, № 191–192, февраль. С. 288–292.

Руман Рулан фи алям Тулстуй. Сафахат мин китаб «Хайат Тулстуй» ли-Руман Рулан (Ромен Роллан в мире Толстого. Страницы из книги «Жизнь Толстого» Ромена Роллана) // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 53–58.

Ас-Сайад, Карим. Маут ар-рабб ва маут аль-аб. Дираса фи-ль-ильхад аль-вуджуди Нитше ва Дустуйифски нумузуджейни (Смерть Господа и смерть Отца. Исследование об экзистенциальном атеизме – Ницше и Достоевский, два примера // Аль-Джам'иййа аль-фальсафиййа аль-мысриййа. Каир, 2010, № 19.

Салим, Абд ар-Рахман. Фидур Дустуйифски (Федор Достоевский) // Аль-Джадид. 1973, № 47, декабрь. С. 21–24.

Салим, Жорж. Дирасат фи-ль-адаб (Исследования по литературе. Глава «Толстой и вопрос о смерти»). Хомс, 1970.

Салих, Сухейб. Ад-Друби. Калимат Дустуйифски каталатху бакиран (Ад-Друби. Слова Достоевского рано его убили) // Ар-Рийад. 2016, 7 мая.

Ас-Сеййид, Ахмед Лутфи. Мата ар-раджуль (Умер человек) // Мунтахабат (Избранное). Ч. 1. Каир, 1945. С. 192–196.

Сукур, Малик. Предисловие // Толстой. Изречения Магомета, не вошедшие в Коран. Пер. Селим Коб'ейн. Дамаск, 1987.

Сулейман, Мишель. Ля хуруб…баль салям. Иля зикра Тулстуй (Не войны, а мир. Памяти Толстого). Стихи // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 81–82.

Сулуфйиф А.Ф. Хайат Лиун Тулстуй (Соловьев А.В. Жизнь Леона Толстого. Введение // Аль-А‘маль аль-адабиййа аль-камиля (Полное собрание сочинений в 13 т.). Том 1. Пер. Сами ад-Друби. Дамаск: Маншурат Визара ас-сакафа ва-ль иршад, 1974. С. 17–60.

Тарази, Фуад. Ганди аль-баталь ар-рухи (Ганди – духовный герой) //Аль-Катиб аль-мысри. 1948, № 30, март. С. 247–252.

Тасфайдж Штифан. Дусуйифски. Ан китаб Штифан Тасфайдж (Цвейг Стефан. Достоевсий. О книге Стефана Цвейга // Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 52, июль. С. 36–37.

Теймур, Махмуд. Бейнана ва бейна-р-рус (Между нами и русскими) // Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 51, июнь. С. 6.

Теймур, Махмуд. Бейна-ль-мытрака ва-с-синдан (Между молотом и наковальней). Каир: Дар аль-Катиб аль-араби, 1969. 188 с.

Ат-Текерли, Нихад. Шахсыййат дустуйифскиййа: аль-аблях (Достоевские персонажи: идиот) // Аль-Адиб. Бейрут, 1952, № 1, январь. С. 34–39.

Ат-Текерли, Нихад. Шахсыййат дустуйифскиййа: аль-каум аль-масакин (Достоевские персонажи: бедные люди) // Аль-Адиб. Бейрут, 1951, № 1, январь. С. 34–37.

Ат-Текерли, Нихад. Шахсыййат дустуйифскиййа: раджуль аль-алям ас-суфли (Достоевские персонажи: человек подземного мира) // Аль-Адиб. Бейрут, 1951, № 3, март. С. 23–25.

Ат-Текерли, Нихад. Шахсыййат дустуйифскиййа: Рудиун Раскульникуф (Достоевские персонажи: Родион Раскольников // Аль-Адиб. 1951, № 10, октябрь. С. 26–32.

Тиункин К. и М. Стаханова. Аудат аль-инсан фи фикр ва ибда‘ Ф.М. Дустуйифски (Тюнькин К. и М. Стаханова. Возвращение человека в мыслях и творчестве Ф.М. Достоевского). Пер. с русского Са’ира Зейнаддина. Вступительной статьи Тюнькина К. и Стахановой. Сб. «Достоевский. Возвращение человека». М.: Советская Россия, 1987 (560 с.) // Аль-Адаб аль-аджнабиййа. Дамаск, 2004, № 117, 1 января. С. 13–42.

Тсфайдж Штифан. Дустуйифски (Цвейг Стефан. Достоевский). Пер. Мухаммед Фараг // Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 49, апрель. С. 33.

Тсфайдж Штифан. Дустуйифски. Ан китаб Штифан Тсфайдж (Цвейг Стефан. Достоевский. О книге Стефана Цвейга). Пер. Мухаммед Мухаммед Фараг // Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 52, июль. С. 36–37.

Тулстуй. Хаббат камх би-кадр бейда ва-ль-кайсар. Хикайа би-калям аль-файлясуф ар-руси аль-кунт Тулстуй аль-машхур (Пшеничное зерно величиной с яйцо и царь. Рассказ (легенда) известного русского философа графа Толстого). Пер. рассказа Толстого «Зерно с куриное яйцо» Фараха Антуна. Подзаголовок: Иктабаса Тулстуй мабда'аха мин мабда'и Хенри Джордж аль-иджтима'и аль-амрики аль-машхур (Толстой заимствовал его основу из учения Генри Джорджа, известного американского социолога) // Аль-Джами'а. Александрия, 1907, № 10, декабрь. С. 530–533.

Тулстуй Л.Л. Аль-Ихлас фи-ль-хубб. Ли-ль-катиб Л. Тулстуй наджль файласуф Тулстуй (Верность в любви. Писателя Л. Толстого, сына философа Толстого). Пер. С. Коб'ейна рассказа Л.Л. Толстого «Звездопад» // Аль-Иха'. 1930, № 10, март. С. 1003–1008.

Тулстуй Ляун. Аль-Вифак ва-т-талак ав ляхн Кристер. Та'лиф аль-мухаззиб аль-иджтима'и аш-шахир аль-файлясуф Ляун Тулстуй (Согласие и развод или мелодия Крейцера. Автор – известный общественный воспитатель, философ Ляун Толстой). Пер. с русского и предисловие Селима. Коб'ейна. Каир: Матба'ат ат-Тауфик, 1903 (1904). 144 с. (Предисловие. С. 2–13).

Тулстуй. Аль-Инджиль ас-сахих – ан-нубза ас-санийа мин мукаддамат китаб Аль-Анаджиль ли-ль-файлясуф Тулстуй (Подлинное Евангелие – второй отрывок из введения книги Евангелии философа Толстого) // Аль-Манар. Каир, 1903, № 6, 12 июня. С. 226–232.

Тулстуй. Аль-Инджиль ас-сахих – ан-нубза ас-салиса мин мукаддамат китаб Аль-Анаджиль ли-ль-файлясуф Тулстуй (Подлинное Евангелие – третий отрывок из введения книги Евангелии философа Толстого) // Аль-Манар. Каир, 1903, № 7, 27 июня. С. 259–265.

Тулстуй. Инджиль Тулстуй ва дийанатуху (Евангелие Толстого и его вероучение). Пер. с русского Селим Коб'ейн. Каир: аль-Матба'а аль-мысриййа аль-ахавиййа, 1904. 196 с. (Слово переводчика. С. 4–5).

Тулстуй ва-н-ниса' (Толстой и женщины) // аль-Муктатаф. 1906, октябрь. С. 846–847.

Тулстуй Ляун. Аль-Ба‘с. Ривайа ахлякыййа иджтима‘иййа гарамиййа адабиййа. Аль-Китаб аль-авваль – ас-сани (Толстой Ляун. Воскресение. Нравственный, социальный, любовный роман. Книги 1–2). Пер. с английского и предисловие Рашида-эфенди аль-Хаддада. Каир: Матба‘а тиджариййа, 1907. Кн. 1–200 с.; Кн. 2–232 с., ил.

Тулстуй Ляун Никулайитш. Мамлякат аль-джаханнам ли-ль-файласуф ар-руси ат-таир ас-сыт («Царство ада» знаменитого русского философа Ляуна Николаевича Толстого). Пер. с русского легенды Толстого «Разрушение ада и восстановление его» и предисловие Селима Коб‘ейна. На обложке название также на французском языке: Restauration de l’enfer. L.N. Tolstoy trad. par M. Selim Cobein. Каир, 1909. 88 с.

Тулстуй. Би-дуна касд (Нечаянно) //Ан-Нафаис аль-асрыййа. Иерусалим, 1911, № 7. С. 289–294.

Тулстуй. Хикам ан-наби Мухаммад ли-ль-файласуф Тулстуй. (Мудрые изречения пророка Мухаммада философа Толстого). Пер. Селим Коб ‘ейн. 1-е изд. Каир: Матба‘ат ат-Такаддум, 1912. 80 с.

Тулстуй. Кысас файлясуф Ляун Тулстуй (Рассказы философа Леона Толстого // Наджва (Размышление). Пер. с русского Антун Баллан. Хомс: Матба‘ат Хомс, 1913.

Тулстуй. Ат-Та‘аб ва-ль-маут ва-ль-марад (Толстой. Труд, смерть и болезнь) // Ан-Нафаис аль-асрыййа. 1913, № 11, ноябрь. Пер. с русского Х. Бейдас. С. 485–488.

Тулстуй. Макхат Сурат (Суратская кофейная). Пер. с французского Ахмед Караме, 1921.

Тулстуй Лиф. Са‘адат аль-хайат аз-зауджиййа (Толстой. Счастье семейной жизни. Перевод романа «Семейное счастие»). Пер. (с англ.) Бабави Гали ад- Дувейри. Каир: Матба‘ат аль-будур, 1924.

Тулстуй. Бада’и‘ аль-хайаль (Чудеса фантазии). Сб. 10 рассказов. Пер. Абд аль-Азиз Амин аль-Ханиджи. Каир. 1-е изд. – 1919; 2-е изд. – 1922; 3-е изд. – 1926. 148 с.

Тулстуй Лиу. Ан-Нур йуды фи-з-залям. Ривайа иджтима‘иййа фальсафийа мин нав‘ ад-драм. Та’лиф аль-катиб ар-руси аш-шахир кунт Лиу Тулстуй (Толстой Лео. И свет во тьме светит. Социальный, философский роман в форме драмы. Автор – великий русский писатель, граф Лео Толстой). Пер. с немецкого и предисловие Исам ад-Дина Хыфни Насыфа. 1-е изд. Каир: Матба‘ат аш-Шабаб, 1926. 110 с. (Предисловие. С. 2–6).

Тулстуй. Аб ва ибнатуху (Отец и дочь) //Аль-Иха'. 1931, № 5, октябрь–ноябрь. С. 478–490.

Тулстуй Лиу. Ин тахмаль ан-нар йас'аб алейка атфауха (Толстой Лео. Упустишь огонь – не потушишь). Пер. Абд аль-Латыф ан-Нашшар // Ар-Ривайа. 1937, № 18, 15 октября. С. 1142–1147.

Тулстуй. Корней Васильев. Пер. Ахмед Фатхи Мурси // Ар-Ривайа. 1937, № 19, 1 ноября. С. 1201–1208.

Тулстуй. Ас-Саир ас-сазидж (Толстой. Наивный мятежник). «Декабристы» в пер. Мухаммеда Лутфи Джум'а // Ар-Ривайа. 1938, № 25, 1 февраля. С. 17–23.

Тулстуй. Асархадун. Малик Ашур ав вахдат аль-хайат (Толстой. Ассирийский царь Ассархадон). Пер. Али Адхам // Аль-Муктатаф. 1938, № 4, апрель. С. 427–431.

Тулстуй Леви. Аль-Малляк (Толстой Лев. Помещик). Пер. Мустафы Джамиля Мурси рассказа «Утро помещика» //Ар-Рисаля. 1946, № 684, 13 августа. С. 902–905.

Тулстуй Лиун. Анна Каренина. Каир: Дар аль-Хиляль. Серия: Ривайат аль-Хиляль, 1951. 160 с.

Тулстуй. Аль-Харб ва-с-салям (Толстой Лео. Война и мир). Том 1. Пер. Эмиль Халиль Бейдас. Предисловие Жоржа Ханны. 1-е изд. 1953; 2-е изд. 1954. Бейрут: Дар аль-Калям. 120 с.

Тулстуй Лиу. Аль-Харб ва-с-салям (Толстой Лео. Война и мир). Каир: Дар аль-Хиляль. Серия: Ривайат аль-Хиляль, 1957. 162 с.

Тулстуй Лиу. Аль-Харб ва-с-салям (Толстой Лео. Война и мир). Т. 1–3. Дамаск: Дар аль-Йакза аль-арабиййа. Серия: 'Уйун аль-адаб аль-Алями (Шедевры мировой литературы). [Б. г.]. Т. 1–604 с. Т. 2–613 с. Т. 3–608 с.

Тулстуй Лиу. Аль-Мазлум (Толстой Лев. Угнетенный). Пер. Хусейна аль-Каббани рассказа «Бог правду видит, да не скоро скажет» // Аль-Хиляль. 1957, № 3, март. С. 78–88.

Тулстуй Лиу. И'тирафат шабаби (Толстой Лео. Исповедь моей юности). Перевод отрывков из трилогии «Детство. Отрочество. Юность». Каир: Дар аль-Хиляль, 1959. 225 с.

Тулстуй Лиу. Аль-Кайсар ас-сагыр (Толстой Лев. Молодой царь). Перевод Назми Луки рассказа «Сон молодого царя» // Аль-Хиляль. 1959, август. С. 79–84.

Тулстуй. Аль-Харб ва-с-салям (Война и мир). Пер. 4-го тома Эдвар Харрат. Каир. [Б. г.]. 571 с.

Тулстуй. Алйушка (Толстой. Алешка. Перевод рассказа «Алеша-Горшок») // Аль-Хиляль. 1960, ноябрь. С. 62–69.

Тулстуй Лиу. Суната Круйтзер (Толстой Лео. Крейцерова соната). Пер. Джабра Никула. Хайфа: Дар аль-Иттихад ат-та'авунийя ли-ннашр ва-т-тыба'а, 1960. 99 с.

Тулстуй. Хаджат аль-инсан иля-ль-ард (Толстой. Много ли человеку земли нужно? // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 66–70.

Тулстуй. Ат-Та'аб ва-ль-маут ва-ль-марад (Толстой. Труд, смерть и болезнь). Пер. (с английского) Ахмед Шакир аль-Карми // Ахмад Шакир аль-Карми. Мухтарат мин асарихи. Дамаск: Мактаба Атлас, 1964. 291 с.

Тулстуй Лиун. Ат-Туфуля ва-с-сыбан ва-ш-шабаб (Толстой Леон. Детство, отрочество, юность). Пер. Бутрус Саббаг и Мишель Шахин. Бейрут: Ширкат аль-Китаб аль-лубнани, 1964. 286 с.

Тулстуй Лиу. Аш-Шам'а (Толстой Лео. Свечка). Пер. Али Адхам // Аль-Араби. Кувейт, 1967, № 103, июнь. С. 148–152.

Тулстуй Лиу. Анна Каренина. Пер. Ахмед Акрам ат-Тыба'. 1-е изд. 1960; 2-е изд. 1963; 3-е изд. 1966; 4-е изд. 1967; 5-е изд. Бейрут: Дар аль-Катиб аль-араби, 1968. 287 с.

Тулстуй Лиу. Анна Каренина. 1-е изд. 1960; 2-е изд. 1963; 3-е изд. 1965; 4-е изд. 1966; 5-е изд. 1967; 6-е изд. 1969; 7-е изд. 1970; 8-е изд. 1974; 9-е изд. 1975; 10-е изд. Бейрут: Дар аль-Кутуб аш-ша'биййа, 1977. 192 с.

Тулстуй. Аль-А'маль аль-адабиййа аль-камиля (Полное собрание сочинений в 13 томах). Пер. Сами ад-Друби и Саййах аль-Джухейм. Предисловие Фаузи Кайали (с. 13–15). Дамаск: Маншурат Визарат ас-сакафа ва-ль-иршад, 1974–1986.

Тулстуй Лиу. Аль-Кузак. (Казаки). Пер. Ибрахим Заки Хуршид. Каир: Дар аль-Кахира ли-т-тыба'а [Б. г.] 256 с.

Тулстуй Лиу. Ас-Са'ада (Толстой Лео. Счастье). Перевод Насыфа Бактара рассказа Толстого «Ильяс» // Аль-Араби. Кувейт, 1970, № 140, июль. С. 148–151.

Тулстуй Лиф. Ат-Туфуля ва-с-сыбан ва-ш-шабаб (Детство, отрочество, юность). Пер. с английского Рамзи Яси. Каир: аль-Хей'а аль-мысриййа аль-'амма ли-ль-китаб, 1973. 571 с.

Тулстуй. Ханна Каренина (Толстой. Анна Каренина). Пер. Макин Афифи аль-Багдади. [Б. м. и г.].

Тулстуй. Аль-Харб ва-с-салям (Толстой. Война и мир). Пер. Эдвар аль-Харрат. Каир: ад-Дар аль-мысриййа. Т 2. Кн. 4. [Б. г.]. 573 с.

Тулстуй Лиун. Аль-‘Асыр аль-авваль (Первый винокур). Пер. и вступительная статья Абд аль-‘Ида Дуду. Алжир: аш-Ширка аль-ватаннйа ли-н- нашр ва-т-таузи‘, 1976. 92 с.

Тулстуй Лиу. Акасыс Сибастубуль (Толстой Лев. Севастопольские рассказы). Пер. Сухейль Аййуб. Дамаск: ад-Джадавиль ва-ль-йанабиль, 1980. 190 с.

Тулстуй. Аш-Шейх ас-саляса (Толстой. Три старца). Пер. Баха’ Анис //Аль-Джадид. 1980, 1 января. С. 55–58.

Тулстуй Лиу. Ас-Саджин (Заключенный). Пер. Хамзы Баукари рассказа Толстого «Бог правду видит, да не скоро скажет // Сб. «Баи’‘ ат-табг» («Продавец табака»). Джидда, 1981. С. 35–43.

Тулстуй Лиу. Аль-Хадж Мурад (Толстой Лео. Хаджи-Мурат). Пер. Сухейль Аййуб. Дамаск: Дар Димашк, 1982 (1983). 152 с.

Тулстуй Лиун. Ляхн Круйтзер (Толстой Леон. Крейцерова соната). Пер. Сами ад-Друби. Дамаск: Дар Тлас ли-д-дирасат ва-т-тарджама ва-н-нашр, 1984. 203 с.

Тулстуй Лиу. Вафат Ифан Илитш ва Суната Крустер. Ривайат (Толстой Лев. Смерть Ивана Ильича и Крейцерова соната. Романы). Пер. аш-Шариф Хатыр. Каир, 1985. 227 с.

Тулстуй Лиун. Аль-А‘маль аль-адабиййа аль-камиля (Толстой Леон. Полное собрание сочинений. В 18 т.). Пер. Саййах аль-Джухейм. Дамаск: Визарат ас-сакафа, 1986–1997.

Тулстуй Лиф. Хикам ан-наби Мухаммад ли-ль-файласуф Тулстуй ва шей ‘ан аль-ислям (Мудрые изречения пророка Мухаммада философа Толстого и кое-что об исламе). Пер. Селим Коб‘ейн. 3-е изд., подготовка, введение и комментарий Абд аль-Му‘ина аль-Малухи. Предисловие Малика Сукура. Каир: Матба‘а мысриййа ли-н-нашр ва-т-таузи‘, 1987.

Тулстуй Лиу. Хикам ан-наби Мухаммад салла Аллах алейхи ва салляма (Толстой Лео. Мудрые изречения пророка Мухаммада. Да благословит его Аллах и приветствует). Пер. Селим Коб‘ейн. Комментарий и подготовка Махмуда Мухаммеда Нассара. Каир: Мактабат Ибн Сина, 1990.

Тулстуй Лиу. Маут Ифан Илитш (Толстой Лео. Смерть Ивана Ильича. Пер. Мухаммед Абдо ан-Наджари. Дамаск: Дар аль-Хасад, 1994. 120 с.

Тулстуй Лиу. Анна Каренина. В 2 т. Пер. Саййах аль-Джухейм. Бейрут: Дар аль-Фикр аль-лубнани, 1998. 1240 с.

Тулстуй Лиун. Анна Каренина. Пер. Эмиль Бейдас. Бейрут: Дар аль-Ильм ли-ль-маляййин. 368 с.

Тулстуй Лиф. Анна Каренина. Пер. и предисловие Михаила Мас'уда. Бейрут: Дар Мактаба Самаха, 1999. 390 с.

Тулстуй Лиу. Хикам ан-наби Мухаммад салла Аллах алейхи ва салляма (Мудрые изречения пророка Мухаммада. Да благословит его Аллах и приветствует). Пер. Мухаммед аль-Бухейри. Каир: Мактабат ан-Нафиза, 2008. 148 с.

Тулстуй Лиу. Ас-Са'ада аз-зауджиййа ва Буликушка (Толстой Лео. «Семейное счастие» и «Поликушка»). Пер. Сами ад-Друби. Бейрут: Дар Танвир, 2013. 256 с.

Тулстуй Лиу. Аль-Кузак (Толстой Лео. «Казаки»). Бейрут: Дар Танвир, 2013. 256 с.

Тулстуй Лиун. Хикайат ша'биййа (Толстой Леон. Народные рассказы). Пер. Саййах аль-Джухейм. Бейрут: Дар аль-Фикр аль-лубнани, 1999. 750 с. (Предисловие Александра Соловьева. С. 51–8). 525 с.

Тулстуй Лиун. Хикайат ша'биййа (Толстой Леон. Народные рассказы). Пер. Саййах аль-Джухейм. Дамаск: Дар аль-Мада ли-тыба'а ван-нашр ва-т-таузи', 2016. 638 с.

Тулстуй Татйана. Зикрайат ма'а Лиун Тулстуй (Толстая Татьяна. Воспоминания о Леоне Толстом). Материал подготовил Акрам Фадыль // Аль-Аклям. 1976, № 1. С. 120–121.

Ат-Туниси, Мухсин. Александр Бушкин. Шаир аль-хубб ва-ль-хуррийа (Александр Пушкин. Поэт любви и свободы). Тунис: Дар ан-Нухан ли-тыба'а ва-нашр, 2006. 272 с.

Фарид, Махир Шафик. Хасад 2005 фи а'йун ан-нуккад (Урожай 2005 глазами критиков) // Аль-Хиляль, 2006, № 2, февраль. С. 85–88.

Фарид, Махир Шафик. Эдвар Харрат мутарджим (Эдвар Харрат – переводчик) // Фусуль. 1996, № 2, лето. С. 341–347.

Фаузи, Сулейман. Ибрахим аль-Мысри. Хайатуху ва адабуху (Ибрахим аль-Мысри. Его жизнь и творчество). Каир, 1966.

Фейсал, Шукри. Кадыйат ат-тарджама (Проблема перевода) // Аль-Адиб. Бейрут, 1961, № 2, февраль. С. 2–3.

Фидуренку Бурис, Ирина Якубувидж. Васика адабиййа ан масадир абталь Дистуйифски (Федоренко Борис, Ирина Якубович. Литературные документы об источниках героев Достоевского). Пер. Йусуф Мути // Аль-Аклям. 1977, № 3, декабрь. С. 17–27.

Фи зикра аль-миавиййа ли-вафат Тулстуй. Нашр мурасилят бейнаху ва бейна аль-Махатма Ганди ва тасаулят фима ин кана мата масмуман (К столетней годовщине со дня смерти Толстого. Издание переписки между ним и Махатмой Ганди и вопросы относительно его смерти от отравления). Пер. Хысса Муниф // Аль-Адаб аль-алямиййа. Дамаск, 2010, № 144, 1 ноября. С. 223–232.

Фи хафлят ихйа аз-зикра аль-хамиса ва-саб'ин ли-вафат Дустуйифски алляти укымат фи азар би-ка'ат аль-мухадарат (Торжественный вечер, посвященный 75-летию со дня смерти Достоевского, который состоялся 10 марта в лекционном зале в Бейруте // Ат-Тарик. 1956, № 3. С. 6–9.

Аль-Хадиди, Мухаммед. Тулстуй ва ривайатуху аль-Харб ва-с-салям (Толстой и его роман «Война и мир») //Аль-Джадид. Каир, 1982, № 251, 15 июня. С. 22–26.

Хакки, Бади'. Фи бейт Тулстуй. Катиб Русийа аль-аристукрати хаджама ад-дауля ва-ль-каниса (В доме Толстого. Русский писатель-аристократ нападал на правительство и церковь) // Аль-Араби. Кувейт, 1960, № 19, июнь. С. 64–69.

Хакки, Бади'. Фи бейт Тулстуй (В доме Толстого) // Кымам фи-ль-адаб аль-араби (Вершины мировой литературы, 184 с.). Сб. статей. Дамаск: Иттихад аль-куттаб аль-араб, 1973. С. 5–38.

Хакки, Йахйа. Тулстуй ва Турджиниф ва кейфа тахасама (Толстой и Тургенев. Как они поссорились) // Хатават фи-н- накд (Шаги в критике, 260 с.). Каир, 1960. С. 79–92.

Халик, Омар. Мир'ат аль-гарб (Зеркало Запада) // Аль-Адаб. Бейрут, 1964, № 7. С. 61–65.

Халиль, Хасан Фатхи. Тулстуй ва имраатуху Сунйа (Толстой и его жена Соня) // Аль-Адиб. Бейрут, 1965, № 5, май. С. 29–31.

Аль-Хамиси, Абд ар-Рахман. Тулстуй ва-с-саура ар-русиййа (Толстой и русская революция) // Аль-Хиляль. Каир, 1967, март. С. 126–135.

Аль-Хамрани, Фалех. Ар-Рус ва-ль-урубиййун фи ривайа Дустуйифски аль-Мукамир (Русские и европейцы в романе Достоевского «Игрок») // Аль-Кудс аль-араби. 2014, 1 июля.

Ханна, Жорж. Тулстуй. Расуль мин русуль аль-махабба ва-с-салям (Толстой. Один из посланников любви и мира // Ат-Тарик. 1961, № 2. С. 9–13.

Ханна, Жорж. Аль-Адаб ар-руси бейна-ль-кадим ва-ль-джадид (Русская литература между старым и новым). В статье «Аль-Фальсафа аш-шуйу'иййа бейна-с-сильм ва-ль-харб» (Коммунистическая философия между миром и войной) // Ат-Тарик. 1950, № 2. С. 56–65; 88–95.

Ханна, Жорж. Дустуйифски. 'Имлак мин 'амалика аль-адаб аль-инсани (Достоевский. Один из гигантов гуманистической литературы // Ат-Тарик. Бейрут, 1956, № 3. С. 10–14.

Хасан, Мухаммед. Аль-Джадид фи-ль-мактаба аль-гарбиййа (Новое в западной библиотеке). О Достоевском и его секретаре Анне Сниткиной // Аль-Хиляль. 1976, № 3, март. С. 114–115.

Хатим, 'Имад. Аль-Джарима ва-ль-'икаб (Преступление и наказание) // Аль-Адаб. Бейрут, 1966, № 8. С. 9–11; 75–77.

Фарид, Самир. Ривайат Дустуйифски фи синама (Романы Достоевского на экране) // Ад-Доха. Катар, 1976, № 3, март. С. 113–122.

Хадарат афкар ли-ль-хаким Тулстуй (Движение мыслей мудреца Толстого). С пометой «Хикам ли-Тулстуй» (Мудрые изречения Толстого) // Аз-Захра'. Каир, 1928, № 1, январь. С. 9.

Хафиз, Сабри. Халфиййа асасиййа ли-дирасат килясикиййат аль-адаб ар-руси (Основной фон для изучения русской классической литературы) // Аль-Аклям. 1972, № 2. С. 89–91.

Аль-Хафиф, Махмуд. Тулстуй. Кымма мин аль-кымам аш-шавамих фи адаб хазихи-д-дунйа кадиматан ва хадисатан (Толстой. Вершина из высочайших вершин в литературе Старого и Нового Света). Каир: Матба'ат ар-Рисаля, 1948. 431 с.

Хиляль, Мухаммед Гунейми. Аль-Муассират аль-гарбиййа фи-р-ривайа аль-арабиййа (Западные влияния на арабский роман) // Аль-Адаб. 1963, № 3. С. 17–25.

Хуранийа, Саид. Дустуйифски: кыссат хайат. (Достоевский: история жизни) // Азф мунфарид ли-заммар аль-хайй (Соло квартального флейтиста»). Дамаск: Матаби' Визарат ас-сакафа, 1994. С. 17–30.

Хуранийа, Саид. Сами ад-Даруби аль-фарис тараджалля ахиран (Сами ад-Даруби – всадник, который недавно спе́шился // Азф мунфарид ли-заммар аль-хайй (Соло квартального флейтиста. 429 с.). Дамаск: Матаби‘ Визарат ас-сакафа, 1994. С. 57–63.

Хури, Адиб Са‘аде. Дустуйифски (Достоевский) // Аль-Иха’. Каир, 1931, № 9, февраль. С. 851–854. 1931, № 10, март. С. 944–946.

Хури, *Са‘аде*. Тулстуй // Аль-Муктатаф. 1945, ноябрь. С. 297–299.

Хусейн, Таха. Ляхн аль-Крутзер (Крейцерова соната) // Саут Барис (Голос Парижа, 198 с.). Каир: Матба‘ат аль-Ма‘риф, 1943 (1-е изд. 1924). С. 115–119.

Шарара, Абд аль-Латыф. Фи сама’ Ганди (В небе Ганди) // Аль-Адиб. Бейрут. 1948, № 3, март. С. 12–14; № 4, апрель. С. 13–15; № 5, май. С. 8–10. 1949, № 2, февраль. С. 14–16.

Шарара, Хайат. Тулстуй ва тасвир аль-алям ад-дахили ли-ль-инсан (Толстой и изображение внутреннего мира человека) // Аль-Адаб. Бейрут, 1970, № 3, март. С. 50–54.

Шарара, Хайат. Тулстуй фаннанан (Толстой – художник). Багдад: Матба‘ат Сальман аль-Узма, 1971. 146 с.

Аш-Шариф, Ахмед Ибрахим. Тулстуй харабатху аль-урсузуксиййа ва Фультир дуфина сирран (Толстой, с которым воевало православие, и Вольтер, тайно похороненный // аль-Йаум ас-Саби‘. 2015, 23 марта.

Аш-Шаруни, Йусуф. Назариййат аль-фанн ‘инда Тулстуй (Теория искусства у Толстого) // Аль-Адаб. Бейрут, 1954, № 11, ноябрь. С. 41–48.

Аш-Шафи‘и, Шухди Атыйа. Тулстуй: Нахийа мин навахи фалсафатихи (Толстой: одна из сторон (направлений) его философии) // Ар-Рисаля. 1933, № 7, 15 апреля. С. 25–28.

Аш-Шафи‘и, Шухди Атыйа. Тулстуй (Толстой) // Ар-Рисаля. 1934, № 38, 26 марта. С. 497–498; 1934, № 9, 2 апреля. С. 525–527.

Шфайдж Штифан. Дустуйифски: сари‘ аль-кадар ва-ль-хирман. Ан китаб Штифан Шфайдж (Цвейг Стефан. Достоевский: находящийся во власти судьбы и лишений. О книге Стефана Цвейга) // Ар-Рисаля аль-джадида. 1958, № 51, июнь. С. 41–42.

Шукри, Абд ар-Рахман. Бейна Тулстуй ва Макс Нурду (Между Толстым и Максом Нордау) // Ар-Рисаля. 1937, март. С. 333–334.

Шукри, Никула. Аль-Кунт Лиун Тулстуй. Фальсафатуху. Мабади'уху. Шахсыйатуху (Граф Леон Толстой. Его философия. Его принципы. Его личность // Аль-Муктатаф. 1920, июль. С. 34–38.

Эдмунд Розмэри. Аль-Харб ва-с-салям ли-Тулстуй («Война и мир» Толстого). Пер. Йусуф абд аль-Месих Сарва // Аль-Адиб. Бейрут, 1962, № 11, ноябрь. С. 36–39.

На западноевропейских языках

Boyer P. et Ch. Salomon. A Propos de Resurrection. По поводу «Воскресенiя» (письмо А.В. Власова и ответ Л.Н. Толстого)». Изд. Швейцарского отдела «Свободного слова», Onex, 1900 (пер. с франц. изд., Paris, 1900).

Периодические издания

на русском языке

Литературная газета. М., 1945. 27.IV.

Русские ведомости. 1910, 12 декабря.

Ж. «Современный Восток». М., 1958, № 9.

на арабском языке

Аль-Ада́б (Бейрут)

Аль-Адаб аль-аджнабиййа (Дамаск)

Аль-Адаб аль-алямиййа (Дамаск)

Аль-Адиб (Бейрут)

Аль-Аклям (Багдад)

Аль-Араби (Эль-Кувейт)

Афак арабиййа (Багдад)

Аль-Ахрам (Каир)

Аль-Гад (Лондон)

Аль-Джадид (Каир)

Аль-Джами'а (Александрия)

Аль-Джам'ийа аль-фальсафиййа аль-мысриййа (Каир)

Ад-Доха (Катар)

Ад-Духур (Бейрут)

Аз-Захра' (Каир)

Аз-Зухур (Каир)

Ибда' (Каир)

Аль-Иха' (Каир)

Аль-Йаум ас-саби' (Каир)

Аль-Кудс аль-араби (Лондон)

Аль-Катиб аль-мысри (Каир)

Лисан аль-халь (Багдад)
Люгат аль-араб (Багдад)
Аль-Мада (Багдад)
Аль-Маджалля (Каир)
Аль-Манар (Каир)
Аль-Ма‘рифа (Дамаск)
Аль-Ма‘рифа (Каир)
Аль-Маукыф аль-адаби (Дамаск)
Мукаттам (Каир)
Аль-Муктатаф (Каир)
Аль-Муктабас (Дамаск)
Навафиз (Джидда)
Ан-Нафаис (Хайфа)
Ан-Нафаис аль-асрыййа (Иерусалим)
Ар-Рийад (Эр-Рияд)
Ар-Ривайа (Каир)
Ар-Рисаля (Каир)
Ар-Рисаля аль-джадида (Каир)
Ас-Саваб (Тунис)
Ас-Са’их (Нью-Йорк)
Ас-Сакафа (Каир)
Ас-Сийаса (Каир)
Ат-Тали‘а (Дамаск)
Ат-Тарик (Бейрут)
Фусуль (Каир)
Хадара (Стамбул)
Аль-Хадис (Алеппо)
Аль-Хайат (Лондон)
Аль-Хиляль (Каир)
Шахразад (Бейрут)

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

А

Абд ад-Даим, Абдаллах 234, 235
Абдаллах, Амир 107
Абдо, Мухаммед 24, 32
Аббуд, Марун 108
Абд ар-Раззак, Йусуф 75
Абу ‘Аййаш, Абдаллах 134
Абу Альвай, Мамдух 169, 175, 183-185, 327
Абу Санна, Мухаммед Ибрахим 176
Абу Хадиди, Мухаммед Фарид 155-158
Абу Худур, Мухаммед 318
св. Августин 51
Аврелий Марк 59
Авросий Оптинский (священнослужитель) 313
Агеев Константин (отец Константин) 25
Адлер Альфред 281
Адхам, Али 100, 126-128
аль-Аййади, Абу Бакр 188
Аййуб, Зу-н-Нун 108, 214
Аййуб, Сухейль 154, 329
Аййуб, Фу’ад 116, 130, 247, 250, 252-261, 329
аль-Аккад, Аббас Махмуд 133, 289-291, 293-295
Аксаков И. С. 218
Алмазов А. 258
Алчевская Х. Д. 143, 315
Аля ад-Дин, Маджид 168

аль-Амиль, Адиль 168
Альберес Р. М. 306
Амин, Каси 40
Ангелус Силезиус 60
Андреев Л. Н. 81, 200
Анненков П. В. 276
Антун, Фарах 9, 14, 17, 18, 20-23, 75
Арагон Л. 325
Арида, Насиб 86
аль-Арис, Ибрахим 185, 327
аль-Асйути, Селим 168
аль-Атраш, Махмуд Ибрахим 330
аль-Аттар, Наджах 314
Афляк, Мишель 101
аль-Афхам, Мухаммед Зейн аль-Абидин 27

Б

аль-Бадави Абд ар-Рахман 316
Бадрхан, Мухаммед 168
Баллан, Антун 58-65, 68, 73, 195
Бальзак О. 155, 204, 256, 264, 273, 300, 314
Баракат, Селим 116
Баукари, Хамза 160, 161
Баумгартен А. 126, 182
Бахтин М. М. 314, 317, 327
Бейдас, Халиль 47, 48, 50, 52, 55, 58, 130, 195, 196, 328
Бейдас, Эмиль Халиль 130
Бейтджали, Искандер аль-Хури 186

Беккет С. 296
Белинский Г. В. 143, 206-208, 229, 236, 240, 257, 258, 275, 279, 301
Белов С. 320
Беннет Арнольд 221
Бентам 51
Бердяев Н. А. 318
Берлин, Исайя 168
Бетховен Л. Ванн 184
Били Джон 168
Билинкис Я. С. 316
Бирюков П. 15
Блэкмор Ричард 168
Бодлер Ш. 183
Бочелли Ренато 168
Бретон Андрэ 325
Буайе Поль 15
Будда (основатель буддизма) 51, 99, 111, 135
Буйуми, Хусейн 318
Булгаков М. А. 175, 329
Бурже П. 214
аль-Бустани, Фуад Акрам 132, 134
Бу Тих 135
Бу Шаир, Рашид 327

В

Вагнер 184
Ваисов Сардар 34

аль-Вейзи, Ахмед 329
Веневитинов М. А. 218
Верлен, Поль 184
Веселовский А. Н. 213
Вильмен 52
Власов А. В. (духобор) 14-18, 25
Вовенарг 51
Вольтер 10, 42, 52, 105, 117, 138, 185-189, 227

Г

аль-Газали 10
Гамбургер Кэт 168
аль-Гамри, Макарим 159, 160, 304-308, 310-314
Ганди М. 103, 106, 117-119, 121, 123-125, 133-138, 156, 224, 227
Гарбо Грета 156
Гарнетт Э. 323
аль-Гассани, Шукри 77, 78
Геродот 276
Гёте И. Ф. 48, 117, 118, 123, 201, 256
Гоголь Н. В. 47, 104, 128, 145, 146, 148, 160, 181, 201, 206, 207, 221, 237, 240, 257, 279, 280, 304, 329
Гольденвейзер А. Б. 98, 100
Горький А. М. 26, 81, 95, 96, 103, 104, 117, 125, 140, 152, 154, 165, 177, 181, 199, 200, 221, 229, 255, 296, 329
Готье Т. 201
Грибоедов А. С. 145
Гюго В. 128, 184, 237, 314

Д

Дагер, Йусуф Ас‘ад 25, 107
ад-Даляти, Абд аль-Му‘ты 187
Данилевский Г. П. 26
Данте А. 48
Дарвин Ч. 117
ад-Даруби (ад-Друби), Сами 152, 169, 229, 234, 235, 273, 275-281
Дейрани, Лийан (Илийан) 108, 154, 155, 220
Джабир, Ибрахим 51, 52, 195
аль-Джабири, Шакиб 108, 220
Джамаль, Маха 190
Джамати, Хабиб 129,243-246
Джеймс Генри 323
Джордж Генри 23
Джубран, Халиль Джубран 170, 327
Джузейни, Ибрахим 287
Джум‘а, Мухаммед Лутфи 107, 200, 201-203
аль-Джухейм, Саййах 152
Диккенс Ч. 128, 142, 148, 184, 201, 221, 237, 314
Диоген (древнегреч. философ) 51
Диодор 277
Долинина А. А. 39, 79, 197, 198
Достоевская Любовь (дочь Ф. М. Достоевского) 247
Достоевский М. А. (отец Ф. М. Достоевского) 300
Достоеский Михаил (брат Ф. М. Достоевского) 265, 301, 302
Драйзер Т. 165
ад-Дувейри, Бабави Гали 78, 87, 200
Дуду, Абд аль-‘Ид 175

Е

Ермилов В. В. 318

Ж

Жид А. 221, 320, 324

З

аз-Зайат, Ахмед Хасан 214
Закарийа, Ибрахим 273
Зарзур, Фарис 220
аз-Захави, Джамиль Сыдки 99
Зейдан, Джирджи 77, 113
Зейдан, Шукри 113
Зейдан, Эмиль 113
Зухейр ибн Аби Сульма 185

И

Ибн Рушд 10, 79
Ибн Туфейл 10
Ибрахим, Анвар Мухаммед 328
Ибрахим, Хафиз 44, 112
Ибсен Г. 117, 125
‘Ид, Михаил 168
Илйас, Илйас Ханна 320
Исаева М. Д. (1-ая жена Ф. М. Достоевского) 211, 243, 245, 277, 302

Йунис, Мухаммед 98, 166, 191
Йусуф, Хаваль 190

К

аль-Каббани, Хусейн Мухаммед 115
Кайали, Фаузи 153
Камиль, Фуад 318
Камю А. 273, 324
Кант И. 51, 277
Кардуччи Джозуэ 201
аль-Кармн, Ахмед Шакир 98
Карякин Ю. Ф. 316
Катков М. Н. (издатель) 250, 261
Каттуф, Константин 48, 49
Кафка Ф. 273, 299
Кеннан Дж. 7-9
Кеплер 268
Кизеветтер 154
Кинг Мартин Лютер 156
Клеовул (Клеобул) 60
Клингер 52
Крымбаев М. М. 33
Коб'ейн, Селим 9, 16, 25-37, 39, 40, 53, 82-86, 91-96, 105, 164, 205
Колбасин Д. Я. 152
Конрад Джозеф 323
Конфуций 51, 70, 99
Корнель П. 75

Краевский А. А. (главный редактор «Отечественных записок») 266
Крачковский И. Ю. 73, 185, 328
Крымский А. Е. 10, 75
аль-Куаййид, Йусуф 105
Куделин А. Б. 32
Кузминская Татьяна 166
Кук Альберт 168
Кутб, Мухаммед 107, 214

Л

Лаббок, Перси 167
Лавров К. (актер) 297
Ладыжников И. П. 88
Ламартин 314
Лао-Цзы 51
Латынина А. 318
Лашин, Махмуд Тахир 200, 204
Лебрен Виктор 166
Ленин В. И. 132, 139, 140
Леопарди Джакомо 201
Ликург 268
Лермонтов М. Ю. 141, 142, 146, 148, 240, 280
Лесков Н. С. 63
Ломунов К. Н. 168
Лоуренс 323
Лука, Назми 115
Лукач Д. 325, 326

Лутфи, Хасан 106
Любимов Н. А. (редактор) 303
Лютер 42, 51, 52, 166

М

аль-Ма‘арри, Абу-ль-Аля 79
Магаршак, Дэвид 316
Магомет (Мухаммад) (пророк) 26, 32-34, 69, 135, 164, 173, 187-189, 268, 289, 291
аль-Малйани, Идрис 329
Мальро Андре 273, 274
аль-Малухи, Абд аль-Му‘ин 230-232, 328, 330
Ма’мун, Омар 330
аль-Мани‘, Нагиб 168
Манн Т. 144, 159
аль-Манфалути, Мустафа Лутфи 41, 99, 170
Мар‘ашали, Надим 287
Маркс К. 10
Матвей (апостол) 13
Махамид, Омар 185, 328
Махмуд, Хасан 215
Махфуз, Нагиб 108, 130, 220, 327
Машта, Мухаммед 329
Мельник В. 50
Меньшиков М. О. 94
Мережковский Д. 168
Мерена Джордж 48, 130
Мина, Ханна 314

Моисей (пророк) 173, 268
Монтескье Ш. Л. 10, 148
Мопассан, Ги де 128, 148
Моравиа А. 319, 320
Мориак Ф. 324
Моруа А. 132
Мотылева Т. Л. 143, 144, 166
Муртад, Абд аль-Малик 299
Муса, Саляма 80, 81, 117, 118, 121, 123-125, 196-199, 221, 228
аль-Мурси, Мустафа Джамиль 107
аль-Мути, Йусуф 316
аль-Мухами, Махмуд Камиль 214
аль-Мушайрики, Мухаммед 76, 77
Мэтло, Ральф 168
аль-Мысри, Ибрахим 89

Н

ан-Навваб, Музаффар 170
ан-Наджари, Мухаммед Абдо 182
Наджи (Наги), Али Фаузи 296
Наполеон, Бонапарт 55, 74, 111, 113, 114, 132, 140, 157, 181, 198, 201, 212, 228, 268
Насыф, ‘Исам ад-Дин Хыфни 82, 88, 89, 200, 204, 214
Нафи‘, Дыйа 228
ан-Нашашиби, Ис‘аф 48
Некрасов Н. А. 207, 216, 217, 240, 257, 258, 275, 276
Николай I 223, 245, 246

Николай II 24, 50, 139
Нимр, Фадыль 49
Нимр, Ханна 75
Ницше Ф. 10, 42, 48, 55, 75, 125, 198, 212, 225, 226, 270
Нозьер Фернан 90
Нордау Макс 106
Нсаиф, Джамиль 317
Ну'айме, Михаил 73-75, 169-175, 236, 239-242
Ньютон 268

О

Одиноков В. Г. 166
Одоевский В. Ф. 229, 230, 301
Осборн Питер 127
Островский А. Н. 240

П

Паскаль Б. 51
Петрашевский М. В. 201, 223, 245, 257, 302
Пётр (святой) 174
Пис, Ричард 317
Писарев Д. И. 267, 277
Платон 51, 157, 182, 206
Плиний 276
Плутарх 277
Пруст М. 273
Победоносцев К. П. 286

Пушкин А. С. 26, 47, 128, 141, 142, 145, 146, 148, 150, 160, 165, 168, 177, 181, 184, 195, 196, 208-210, 217-220, 237, 240, 260, 261, 278, 280, 282, 304, 322, 323, 329

Пырьев Иван 297, 298

Пуцыкович В. Ф. 289

Р

Расин Ж. 75

Рахма, Саусан 177, 181

Рашид, Аднан 149

ар-Рейхани, Амин 9, 40-42, 99, 134, 170, 172

Ренан Э. 10, 75

Рёскин 48, 52

Рида, Мухаммед Рашид 24

Ричардс (Айзор Амстронг) 126

Роллан Р. 132, 149, 151, 165

Романов С. А. (Великий князь) 27, 50

Руссо Ж.-Ж. 10, 11, 51, 75, 88, 105, 111, 117, 120, 121, 125, 148, 179, 227

С

Са'ада, Руффуль 35, 37, 38

Савуар Альфред 90

Сукур, Малик 165, 166

Салим, Абд ар-Рахман 255, 299-304

ас-Салих, Сухейб 280, 281

Саломон Шарль 15

Салям, Риф‘ат 190
Сартр Ж. -П. 117, 232, 316, 324
ас-Сейййид, Ахмед Лутфи 43, 44, 89, 112
ас-Сейййид, Махмуд Ахмед 98, 199
Сенкевич Генрих 22
Скотт В. 149, 237
Сниткина (Достоевская) А. Г. 243, 303
Сократ 42, 51, 182
Соллогуб Ф. К. 301
Солон 268
Соловьев А. В.
Соловьев В. (философ) 153, 274
Соловьев Всеволод 238
Спиноза 51
Сталин И. В. 319
Стасов В. 145
Стейнер Дж. 129, 315
Стелловский Ф. Т. 248
Столыпин П. А. 101
Страхов Н. 151, 209, 210
Суворин А. С. (издатель) 138, 325
ас-Суд, Низар Уйун 317
Сулейман, Мишель 132
Суслова А. П. 265, 266, 302, 322
Стерн Лоренс 142, 148
Страхов Н. Н. 220
ас-Сухраварди, Абдуллах аль-Мамун 33

Т

ат-Танахи, Тахир 113, 289
Тацит 276
Твен М. 63
Теймур, Махмуд 80, 199
Тищенко Ф. Ф. 171
Токаржевский Ш. 258
Толстая Т. (дочь Л. Н. Толстого) 41, 167
Толстой П. А. (Петр Андреевич, политик) 12
Толстой (Петр Александрович, генерал) 12
Труайя А. 116, 151, 244
Тулеймат, Заки 217
Туниманов В. 318
ат-Туниси, Мухсин 181, 182
Тургенев И. С. 26, 95, 103-106, 120, 142, 145, 148, 151, 152, 155, 181, 201, 215, 218-220, 225, 231, 240, 250, 257, 258, 260, 276, 301

У

аль-Уджейли, Абд ас-Салям 330
Уилсон Эдмунд 168
Ульянов М. (актер) 297

Ф

Фадеев А. А. 154
Фадыль, Акрам 167
Фархат, Илйас 170
Фатхаллах, Джирджис 229

Фахури, Омар 108
Федоренко Б. В. 316
Фейхтвангер Л. 149
Фидлер Лесли 318
Филипп Шарль Луи 324
Флавий 277
Фонвизина Н. Д. 226
Франс А. 125, 149, 165, 221
Фрейд З. 117, 213, 281, 324
Фурье Ш. 223

Х

Хаддад, Рашид 38, 39
аль-Хадиди, Мухаммед 155-159
Хайкаль, Мухаммед Хусейн 82, 199
Хайям Омар 10
Хакки, Бади‘ 150-152
Хакки, Йахйа 80, 106, 130, 199
Халик, Омар 261
Халяф, Аббас 316, 317
аль-Хамиси, Абд ар-Рахман 108, 138-140
Хаммади, Хашим 175
аль-Хамрани, Фалех 327
аль-Хани, Ахмед 188
аль-Ханиджи, Абд аль-Азиз 78, 79
Ханна, Жорж 108, 132, 133, 236-239
аль-Харрат, Эдвар 159

аль-Хасан, Абд аль-Маджид 317
Хасан. Мухаммед 304
Хасан, Мухаммед Джамаль ад-Дин 101
Хатим, Имад 261, 263-273
Хафиз, Сабри 150, 298
аль-Хафиф, Махмуд 104, 105, 176, 217-220
Хемингуэй Э. 144, 159
Хёпп Г. 198
Храпченко М. Б. 160
Христос (Иисус) 17, 58, 59, 61, 127, 133, 171, 175, 203, 227, 289-291
Хрущев Н. 319
аль-Хульки, Али 220
Хуранийа, Саид 220, 321, 323-326
Хури, Са'аде (Хури, Адиб Са'аде) 101, 205, 208-214
Хусейн, Авад 287
Хусейн, Таха 90, 91, 172
аль-Хусри, Саты' 98, 99

Ц

Цвейг С. 101, 130, 256, 325

Ч

Чернышевский Н. Г. 142, 143, 182
Чертков В. Г. 15, 88
Чехов А. П 94-96, 103, 104, 106, 131, 155, 176, 181, 217, 221, 296, 299, 325, 329

Ш

Ша‘бан, Бахидж 229
Шаабан, Бусейна 116
Шарара, Хайат 141-148, 315
аш-Шариф, Ахмед Ибрахим 189
аш-Шаркави, Абд ар-Рахман 108
аш-Шаруни, Йусуф 130
Шауки, Ахмед 33, 44, 45, 76, 89, 99, 112
аш-Шафи‘, Шухди Атыйа 100
Шекспир У. 42, 48, 95, 123, 176, 255
Шестов Л. И. 168
Шиллер И. 51, 128, 201, 256
Шифман А. И. 100
Шолохов М. А. 296
Шопенгауэр А. 52, 88, 330
Шоу Б. 75, 117, 125, 165, 221
аш-Шук, Али 296
Шукри, Абд ар-Рахман 106

Э

Эйнштейн А. 228
Эйхенбаум Б. 168
Элюар П.
Эпиктет (древнегреч. философ) 51
Эрнест М. (художник) 325

الخلاصة

هذا الكتاب هو مواصلة للأثر السابق , الذي صدر في عام ٢٠١٤ بعنوان — الادب الروسي والعالم العربي / تاريخ العلاقات الادبية العربية الروسية / والذي تناولنا فيه كيفية تقبّل العرب لابداع غوغول وتورغينيف وتشيخوف . في هذا الكتاب الجديد (والذي يتكون من قسمين) تم تسليط الضوء على العلاقات الادبية العربية الروسية من خلال تحليل كيفية تقبّل العرب لابداع تولستوي ودوستويفسكي , منذ ظهور اسميهما لاول مرة في عام ١٨٨٧ في قاموس بيروت الموسوعي — (دائرة المعارف) ولحدالآن, اذ انهما لا زالا يعيشان في ذاكرة القراء العرب والاوساط العربية عموما .

اعتمدنا في هذا الكتاب على التسلسل الزمني عندما تناولنا دراسة ابداع تولستوي ودوستويفسكي منذ بداية ظهور الاهتمام في العالم العربي بدراسة سيرة حياتهما ونتاجاتهما الابداعية , وقمنا بمقارنة الترجمات مع النصوص الروسية الأصيلة, والتي تمّت ترجمتها عن اللغة الروسية.

تعاملنا مع كمية هائلة من الاعمال الادبية والنقدية لادباء وباحثين عرب حول ابداع تولستوي ودوستويفسكي , وقد جاءت في مقالات المجلات ومقدمات الترجمات وفي منشورات واصدارات عربية اخرى عديدة.

هذا و معظم المواد الواردة في الكتاب تقدم لاهتمام القارئ الروسي لأول مرة.

SUMMARY

This is the second volume of the work published in 2014, "The Russian Literature and the Arab World (towards the history of Arab-Russian literary connections)", which contains essays on the Arab perception of N. Gogol, I. Turgenev and A. Chekhov.

The Arab-Russian literary relations are highlighted in the new volume by examples of how such luminaries of Russian literature as L. Tolstoy and F. Dostoevsky and their creative heritage are perceived in the Arab countries. Their names first appeared in the Beirut encyclopedic dictionary "Circle of Knowledge" ("Dairat al-ma'arif") in 1887. These greatest writers arouse exceptionally lively interest in the literary and reading circles of the Arab East till this day.

The principle of presentation of materials in this book is the same: in the chronological order the approaches of the Arab writers to the translation of works and the study of the life and creative path of the Russian writers are traced (from the very beginning of the manifestation of interest to them up to these days).

Similarly, the works of these thinkers and masters of artistic word are compared with their translations into Arabic, made for the most part directly from the Russian language. A large number of literary as well as critical works is attracted, including numerous journal articles, forewords to translations and other publications by Arab authors, dedicated to L. Tolstoy and F. Dostoevsky. As before, the attention is also paid to Arabic translations of the studies of Russian and Western authors covering certain aspects and directions of the work of the cited classics of Russian literature.

Most of the materials in this book are presented to the Russian readers for the first time.

RÉSUMÉ

Ce livre fait suite à celui publié en 2014 «La littérature russe et le monde arabe (à l'histoire des connexions littéraires arabo-russes)», qui contient des essais sur la réception arabe de N. Gogol, I. Tourgueniev et A. Tchekhov.

Dans ce nouveau livre, composé de deux sections-essais, les relations littéraires arabo-russes sont mises en évidence par des exemples de la perception de la personnalité et du patrimoine créatif de tels coryphées de la littérature russe comme L. Tolstoï et F. Dostoïevski dans les pays arabes. Leurs noms apparurent pour la première fois en 1887 dans le dictionnaire encyclopédique de Beyrouth «Cercle de la connaissance» («Dairat al-ma'arif») et jusqu'à présent leur mémoire dans les cercles littéraires et de lecture de l'Orient arabe est extrêmement vivante.

Dans ce livre l'ancien principe de présentation du matériel est gardé: les approches des auteurs arabes à la traduction des textes russes célèbres et l'étude de la vie et de l'œuvre des écrivains peuvent être tracées dans l'ordre chronologique (depuis le début de la manifestation jusqu'à nos jours). De même, les œuvres de ces penseurs et écrivains sont comparées à leurs traductions en arabe, la plupart du temps directement de la langue russe.

La plupart des matériaux de ce livre est également présentée au lecteur russe pour la première fois.

Научное издание

АЛИ-ЗАДЕ Эльмира Абдулкеримовна

РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА И АРАБСКИЙ МИР (К ИСТОРИИ АРАБО-РУССКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ)
Книга 2

Редактор *А. З. Алмазова*
Корректор *М. Я. Колесник*
Верстка *И.В. Федулов*

Подписано 29.05.2020
Формат 60x90/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 24. Уч.-изд. л. 17,1
Тираж 500 экз. Зак. №

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом И.В. Федулов
E-mail: ivran.izd@gmail.com

Отпечатано в ООО «Издательство МБА»
Москва, ул. Рождественка, д. 12/1, стр. 1, офис 8, 9, 10, 11
тел.: (495) 7263169; (495) 9682416; (495) 6234554; (495) 6253813
email: izmba@yandex.ru
Генеральный директор С.Г. Жвирбо