

АИДА ИМАНГУЛIEBA



APTYKYVYI I PERAKVADY

Аїда ІМАНГУЛІЕВА

**АРТЫКУЛЫ
І ПЕРАКЛАДЫ**



Мінск
Выдавец А.М. Вараксін
2012

Пераклад з рускай мовы
доктара філалагічных навук, прафесара, загадчыка кафедры
гісторыі беларускай мовы Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта –
Мікалая Рыгоравіча Прыгодзіча

Імангуліева, А.

И50 Артыкулы і пераклады / Аіда Імангуліева; пер. з рус. мовы
М. Р. Прыгодзіча. – Мінск: А. М. Варахсін, 2012. – 260 с.

ISBN 978-985-7035-50-2.

У зборніку выбраных прац вядомай азербайджанскай даследчыцы-ўсходазнаўцы Аіды Імангуліевай прадстаўлены найбольш значныя артыкулы і рэцэнзіі, прысвечаныя арабскай мастацкай літаратуры і публіцыстыцы. Пераклады зроблены паводле выдання:
AIDA IMANQULIEVA. Məqalələr və tərcümələr. Bakı: Bakı Çap Evi, 2010. – 488 səh.

Адрасуецца навукоўцам, студэнтам і выкладчыкам арабскай мовы і літаратуры філалагічных спецыяльнасцей ВНУ, а таксама ўсім тым, хто цікавіцца арыгінальнай творчасцю найперш эмігранцкіх паэтаў і празаікаў Усходу.

УДК 821.411.21.09
ББК 83.3(5)

ISBN 978-985-7035-50-2

© Імангуліева А., 2012
© Прыгодзіч М. Р., пераклад на
беларускую мову, 2012
© Афармленне.
Выдавец А. М. Варахсін, 2012

5 кастрычніка 1981 года ў Акадэміі навук Азербайджанскай ССР адбыўся ўстанавачны сход Азербайджанскага аддзялення ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў. У яго працы прынялі ўдзел вядомыя вучоныя-ўсходазнаўцы навукова-даследчых і вучэбных цэнтраў рэспублікі, а таксама прадстаўнікі грамадскасці, якія маюць адносіны да рэалізацыі мэты і задач усходазнаўчай навукі. Па рашэнні УАУ і прапанове калектыву вучоных-ўсходазнаўцаў рэспублікі было вырашана стварыць Азербайджанскае аддзяленне ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў – грамадска-навуковую арганізацыю, якая аб'яднала на правах калектыву членаў навукова-даследчыя і вучэбныя інстытуты, кафедры, грамадскія і савецкія арганізацыі і на правах індывідуальных членаў – навуковых работнікаў, выкладчыкаў, супрацоўнікаў выдавецтваў часопісаў і іншых асоб, што маюць адносіны да задач УАУ.

Сход адкрыў віцэ-прэзідэнт Акадэміі навук Азербайджанскай ССР, акадэмік Азерб.ССР Дж. Б. Гуліеў. Ва ўступным слове старшыня ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў, дырэктар Інстытута ўсходазнаўства АН СССР, акадэмік Яўген Максімавіч Прымакоў гаварыў аб адказных задачах усходазнаўцаў, падкрэсліваў тое, што ўсходазнаўчая навука сёння акумуліруе ў сабе такія розныя дысцыпліны, як сацыялогія, гісторыя, эканоміка, філасофія літаратуразнаўства, лінгвістыка і іншыя, арганічна аб'яднаныя ў адзіным усходазнаўчым рэчывы.

* Усе пераклады зроблены паводле выдання:

AIDA IMANQULIEVA. Məqalələr və tərcümələr. Bakı: Bakı Çap Evi, 2010. – 488 səh.

Другім вымярэннем сённяшняга ўсходазнаўства, адзначыў дакладчык, служыць тое, што ўсходазнаўства цяпер займаецца не толькі рэтраспектыўнымі даследаваннямі, але і сучаснымі праблемамі і прагнастычнымі даследаваннямі, звернутымі ў будучыню.

Акадэмік Я.М. Прымакоў звярнуў увагу і на тое, што даследаванне праблем сучаснасці ні ў якім выпадку не азначае абыхавых адносін да традыцыйнага цыкла ўсходазнаўчых дысцыплін, да класічнага ўсходазнаўства. Вывучэнне помнікаў пісьменства старажытнага ўсходу, медыявістыка павінны развівацца, выконваючы функцыянальныя задачы ў сувязі з даследаваннямі сучаснасці.

Далей дакладчык выразна акрэсліў асноўныя задачы ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў, якія заключаюцца ў садзейнічэнні даследаванню на аснове марксісцка-ленінскай метадалогіі гісторыі, грамадскай думкі, эканомікі, права, літаратуры, моў, пісьмовых помнікаў, геаграфіі, культуры народаў краін Усходу з даўнейшых часоў да сённяшніх дзён, разглядаючы гістарычны працэс у цеснай узаемасувязі з сусветным, у садзейнічэнні з ленінскай палітыкай міру, дружбы, узаемаразумення і супрацоўніцтва Савецкага Саюза з краінамі ўсходу, у прапагандзе ведаў аб народах і краінах Усходу, дасягненнях савецкай усходазнаўчай навукі сярод навуковых і шырокіх слаўў грамадскасці СССР і за мяжой.

Акадэмік Я.М. Прымакоў адзначыў работы ўсходазнаўцаў Савецкага Азербайджана, якія сваім навуковым укладам і ўдзелам у грамадскім жыцці рэспублікі спрыяюць умацаванню дружбы народаў Усходу і ўсяго свету. У заключэнні ён адзначыў, што ўсходазнаўцы нашай краіны дастаткова падрыхтаваны і маюць усе магчымасці для вырашэння вялікіх задач, якія ставіць само жыццё.

З дакладам аб развіцці ўсходазнаўства ў Савецкім Азербайджане і задачах Азербайджанскага аддзялення

ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў выступіў дырэктар Інстытута народаў Блізкага і Сярэдняга ўсходу Акадэміі навук Азербайджанскай ССР, акадэмік рэспубліканскай Акадэміі навук, Герой Савецкага Саюза Зія Мусаевіч Буніятаў. Ён гаварыў аб канкрэтных задачах, што стаяць перад азербайджанскімі ўсходазнаўцамі ў святле ідэалагічных і маральных задач, пастаўленых партыяй перад вучонымі рэспублікі. Роля Азербайджана ва ўсходазнаўчай навукі агульнапрызнаная, і навукоўцы рэспублікі павінны накіраваць і выкарыстаць гэтыя традыцыі для вырашэння важных актуальных ідэалагічных праблем сучаснасці. У сувязі з гэтым акадэмік З.М. Буніятаў адзначыў мэтазгоднасць і неабходнасць стварэння рэспубліканскага аддзялення УАУ і выказаў упэўненасць у тым, што вучоныя-ўсходазнаўцы Азербайджана будуць у авангардзе калектыва ўсходазнаўцаў і прыкладуць намаганні да распрацоўкі асноўных напрамкаў савецкай усходазнаўчай навукі.

У спрэчках выступілі загадчык кафедры гісторыі краін Азіі і Афрыкі АДУ імя С.М. Кірава доктар гістарычных навук, прафесар З.З. Абдулаеў, намеснік дырэктара Інстытута мовазнаўства імя Насімі Азерб. ССР доктар філалагічных навук В.І. Асланаў, загадчык кафедры арабскай мовы факультэта ўсходазнаўства прафесар А.Дж. Мамедаў, загадчык аддзела Інстытута літаратуры імя Нізамі доктар філалагічных навук Р.М. Аліеў, загадчык кафедры літаратуры краін Блізкага і Сярэдняга ўсходу АДУ імя С.М. Кірава доктар філалагічных навук, прафесар М.А. Алізадэ; яны падтрымалі ідэю стварэння Азербайджанскага аддзялення ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў і выказалі шэраг цікавых і перспектыўных прапаноў навуковага і арганізацыйнага характару.

Агульны сход усходазнаўцаў інстытутаў народаў Блізкага і Сярэдняга ўсходу, гісторыі, філасофіі і пра-



ва, літаратуры, мовы, Рэспубліканскага рукапіснага фонду, ВНУ і прадстаўнікоў грамадскасі рэспублікі, што адбыўся ў г. Баку 5 кастрычніка 1981 года ў мэтах:

– садзейнічання ленінскай палітыцы міру і дружбы народаў Азіі і ўсяго свету, што праводзіцца Савецкай дзяржавай;

– узаема разумення і супрацоўніцтва Савецкага Саюза і краін Усходу;

– садзейнічання комплексным даследаванням на аснове марксісцка-ленінскай ідэалогіі праблем гісторыі, эканомікі, ідэалогіі, філалогіі, вывучэння помнікаў пісьменства, культуры народаў і краін Блізкага і Сярэдняга ўсходу;

– прапаганды ведаў аб народах і краінах Усходу і дасягненняў азербайджанскай савецкай усходазнаўчай навукі сярод навуковых і шырокіх колаў грамадскасі рэспублікі і за мяжой, прапаганды дасягненняў краіны Вялікага Кастрычніка, Савецкага Азербайджана ў эпоху развітога сацыялізму, здзяйснення ленінскай нацыянальнай палітыкі, інтэрнацыяналізму, дружбы народаў Савецкага Саюза вырашыў:

1. Заснаваць Азербайджанскае аддзяленне ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў, якое аб'ядноўвае на правах калектыўных членаў навукова-даследчыя і вучэбныя інстытуты, кафедры, грамадскія і савецкія арганізацыі і на правах індывідуальных членаў – навуковых работнікаў, выкладчыкаў і супрацоўнікаў ведамстваў, што маюць адносіны да рэалізацыі мэт і задач асацыяцыі.

2. Ухваліць статут УАУ і прыняць яго для кіравання ў далейшай рабоце Азербайджанскага аддзялення УАУ.

3. Зацвердзіць склад Прэзідыума і Бюро Азербайджанскага аддзялення УАУ.

4. Зацвердзіць склад камісій: а) па падрыхтоўцы кадраў; б) па падрыхтоўцы вучэбных праграм, падручнікаў; в) па

прапагандзе ўсходазнаўчых ведаў; г) па падрыхтоўцы малых усходаведаў; д) па падрыхтоўцы кнігі «Азербайджанскае савецкае ўсходазнаўства».

Установачны сход Азербайджанскага аддзялення УАУ выказае ўпэўненасць у тым, што азербайджанскія ўсходазнаўцы возьмуць самы актыўны ўдзел у рабоце асацыяцыі і сваёй навуковай і грамадскай працай будуць садзейнічаць развіццю савецкай навукі, умацаванню міру і дружбы народаў Усходу і ўсяго свету.

Быў абраны прэзідыум Азербайджанскага аддзялення УАУ ў наступным складзе: старшыня Азербайджанскага аддзялення УАУ – акадэмік АН Азерб. ССР З.М. Буніятаў; нам. старшыні Азербайджанскага аддзялення УАУ – кандыдат філал. навук А.Н. Імангуліева; члены прэзідыума – доктар гіст. навук З.З. Абдулаеў, заг. Міжнароднага аддзела ЦК КП Азербайджана Р.А. Абуталыбаў, канд.гіст. навук Э.Р. Агаева, канд. экан. навук І.В. Алібекаў, член-карэсп. АН Азерб. ССР І.Г. Аліеў, доктар філал. навук Р.М. Аліеў, доктар філал. навук М.А. Алізадэ, акадэмік АН Азерб. ССР Г.М. Араслы, доктар філал. навук В.І. Асланаў, нам. старшыні Дзяржтэлерадыё А.С. Бабасеў, гал. рэдактар газеты «Адабят ва інджэзнет» Н.А. Гасан-задэ, акадэмік АН Азерб. ССР Дж.Б. Гуліеў, член-карэсп. АН Азерб. ССР Б.М. Гусейнаў, акадэмік АН Азерб. ССР М.Дж. Джафараў, доктар экан. навук А.А. Заргараў, акадэмік АН Азерб. ССР М.А. Ібрагімаў, доктар гіст. навук Т.А. Ібрагімаў (Шахін), доктар філал. навук Дж.В. Каграманаў, акадэмік АН Азерб. ССР Ф.К. Кочарлі, намеснік старшыні прэзідыума азербайджанскага аддзялення Таварыства дружбы з замежнымі краінамі Ф.А. Курбанаў, доктар філал. навук В.М. Мамедаліеў, прафесар А.Дж. Мамедаў, член-карэсп. АН Азерб. ССР А.М. Мірахмедаў, доктар філасофскіх навук Дж.В. Мустафаеў, доктар юрыд. навук Р.А. Сяідаў,



начальнік пратакольнага аддзела МЗС Азерб. ССР В.М. Султан-задэ, доктар гіст. навук Ш.А. Тагіева.

Азербайджанскае аддзяленне УАУ з'яўляецца добраахвотнай грамадскай навуковай арганізацыяй, мэты і задачы якой вызначаюцца статутам УАУ. Яно знаходзіцца пры аддзяленні гісторыі, эканомікі, філасофіі і права АН Азерб. ССР, кіруецца рашэннямі і ўказаннямі Прэзідыума АН Азерб. ССР, ажыццяўляе сваю дзейнасць у цеснай сувязі з вядучай акадэмічнай усходазнаўчай установай – Інстытутам усходазнаўства АН СССР. Асноўным прававым дакументам асацыяцыі з'яўляецца статут Усесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў, які прымаецца на агульным сходзе асацыяцыі і зацвярджаецца Прэзідыумам АН СССР (Гл: «Народы Азіі і Афрыкі», 1981, № 2, стар. 172–175). Асацыяцыя складаецца з калектывных, індывідуальных і ганаровых членаў. Вышэйшым органам асацыяцыі з'яўляецца агульны сход членаў асацыяцыі, які склікаецца адзін раз у пяць гадоў. Пазачарговы агульны сход можа быць скліканы па рашэнні прэзідыума асацыяцыі. Агульны сход абмяркоўвае навуковыя даклады і паведамленні па разнастайных праблемах Усходу.

Прэзідыум асацыяцыі выбіраецца большасцю галасоў прысутных адкрытым галасаваннем і займаецца арганізацыйнымі і каардынуючымі работамі па праблемах усходазнаўства ў Саюзным і міжнародным маштабах. Прэзідыум УАУ мае правы юрыдычнай асобы, штамп і круглую пячатку з абзначэннем сваёй назвы. Яго месцазнаходжаннем з'яўляецца г. Масква. Бягучай дзейнасцю прэзідыума асацыяцыі займаецца бюро.

Калектывныя члены асацыяцыі плацяць уступны і штогадовы ўзносы. Памеры ўзносаў вызначаюцца па ўзгадненні з прэзідыумам УАУ. Індывідуальныя члены плацяць уступны ўзнос у памеры 5 руб. і штогадовыя ўзносы – у суме 3 руб.

Аб праблемах і актуальных задачах, што стаяць перад азербайджанскімі ўсходазнаўцамі, скажаў у сваім яркім і глыбоказмастоўным выступленні кандыдат у члены Палітбюро ЦК КПСС, Першы сакратар ЦК КП Азербайджана тав. Г.А. Аліеў падчас прыёму старшыні УАУ акадэміка Я.М. Прымакова. Тав. Г.А. Аліеў падкрэсліў, што побач з прапагандай поспехаў краіны Саветаў, здзяйсненняў Савецкага Азербайджана, вучоным неабходна больш глыбока даследаваць падзеі, што адбываюцца ў краінах Блізкага і Сярэдняга ўсходу, тэндэнцыі і перспектывы іх развіцця. Яны павінны ствараць працы, што адпавядаюць высокім патрабаванням сучаснай навукі, выступаць у друку сумесна з вядучымі савецкімі спецыялістамі, у іх публікацыях павінны адлюстроўвацца вялікія дасягненні рэспублікі за апошнія гады. Г.А. Аліеў выказаў упэўненасць, што Азербайджанскае аддзяленне УАУ, вучоныя рэспублікі, як і ўсе ўсходазнаўцы краіны, зрабяць дастойны ўклад ва ўмацаванне дружбы і супрацоўніцтва паміж народамі Савецкага Саюза і ўсходу, прыкладуць усе сілы і веды для развіцця ўсходазнаўчай навукі.

Вучоныя Азербайджана ўспрымаюць гэтыя ўказанні тав. Г.А. Аліева як праграму дзеяння па выкананні адказных задач прапаганды ленінскай палітыкі міру і дружбы з народамі Бліжняўсходняга рэгіёна.



ПАЧУЦЦЁ РАДЗІМЫ Ў ТВОРЧАСЦІ АРАБАЎ-ЭМІГРАНТАЎ

Арабская літаратура ў эміграцыі, асабліва ў Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы, азнаменавала сабой з'яўленне новай маштабнай літаратурнай школы, якая выканала ў свой час вядучую ролю ў развіцці новаарабскай літаратуры і культуры.

Паэты і празаікі – эмігранты (1) з'яўляюцца аўтарамі многіх гарачых і палымяных радкоў, што ярка выражаюць доўг кожнага араба-патрыёта. Гэта былі літаратары, розныя па свайму дару, але адзіныя ў самым галоўным – адносінах да народа, краіны, разумення доўгу перад радзімай-маці. Заклік да барацьбы супраць іншаземнага прыгнёту, прамыя абвінавачванні маючых уладу, зварот да арабаў з напамінам аб патрыятычным доўгу – вось што вызначае характар эмігранцкай паэзіі і прозы. У эміграцыі арабы выкарыстоўвалі любыя афіцыйныя даты і святы для таго, каб яшчэ і яшчэ раз выказаць свае глыбокія патрыятычныя пачуцці і любоў да радзімы і суайчыннікаў.

Вядома, што паэзія любога народу нярэдка аказваецца ў мастацтве першай выразніцай новых ідэй, пачуццяў і думак. Не з'яўляецца выключэннем і арабская эмігранцкая паэзія. Неацэнны яе ўклад у грамадскую барацьбу народа, у справу абуджэння свядомасці мас, у асвятленне падзей, якія маюць важнае і рашаючае значэнне для лёсаў краіны і народу.

Паэты-эмігранты, нярэдка натхнёныя толькі інтуіцыяй, адклікаліся вершаванымі радкамі на найважнейшыя падзеі, што адбываліся на іх радзіме, апырэджаваючы пры гэтым празаікаў, выступалі супраць прыгнёту і дэспатыі іншаземных захопнікаў. Эмігранцкая арабская паэзія служыла антытыранскім, грамадзянскім і патрыятыч-

ным мэтам. Паэтычнае слова аказвала вялікае эмацыянальнае ўздзеянне на ўсіх арабаў-эмігрантаў і спрыяла пранікненню ідэй барацьбы на нацыянальную незалежнасць у свядомасці людзей, якія жылі далёка за межамі свайй краіны.

Сум па радзіме займаў важнае месца ў творчасці Джоджа Сайдаха, Фаўзі аль-Маалуфа, Навума Казана, Ільяс Фарахата, аш-Шаіра аль-Караві, Ільі Абу Мады, Рашыда Айуба, Насіба Арыды і інш. Іх паэтычныя радкі прасякнуты гарачым пачуццём любові да радзімы, вернасці яе інтарэсам. Эмігранты, што пакінулі сваю радзіму ў стане галечы, цемрашальства, несправядлівасці і закабалення, заўсёды з сумам і смуткам думалі пра яе. Гэтым людзям, па словах буйнейшага арабскага пісьменніка Міхаіла Нуайме (нар. 1889 г.) «суджана было шукаць іголку шчасця ў гары, складзенай са смалы, асфальту і каменя, вядомай па імені Нью-Ёрк». Адзіную ўсеху яны знаходзілі ў магчымасці апяваць прыгажосць краіны, яе простых, добрых людзей, у сваіх творах марыць аб светлай будучыні народа. Літаратары-эмігранты з Амерыкі з вялікай любоўю і павагай успаміналі родныя паселішчы, свае традыцыі і звычкі, часта збіраліся і выконвалі арабскія напевы. Яны лічылі сваім абавязкам складаць вершы, прысвечаныя радзіме, якія адлюстроўвалі іх мару аб звароце ў родныя краі.

Пачынальнікам патрыятычнай тэмы ў эмігранцкай арабскай паэзіі можна лічыць паэта Рашыда Сяліма аль-Хуры. Арабы называюць яго «святым патрыётам», «нацыянальным паэтам усіх арабаў». Нарадзіўся Рашыд Сялім аль-Хуры ў 1887 годзе ў маленькай ліванскай вёсачцы аль-Барбара. Там жа атрымаў пачатковую адукацыю, затым вучыўся ў Амерыканскім універсітэце ў Сайдзе. Закончыў ён сваю вучобу на сірыйска-англійскім факультэце Бейрутскага ўніверсітэта. Аль-Хуры доўгі час працаваў выкладчыкам у розных гарадах Лівана. Ён добра спяваў і іграў на

лютні. Паэтычны талент ён атрымаў у спадчыну ад бацькі. У 1910 годзе памірае яго бацька, і Рашыд разам са сваім старэйшым братам у 1913 годзе эмігрыруе ў Бразілію, дзе ў гэты час жыве яго дзядзька, капітан бразільскай арміі.

Першы зборнік вершаў Р.С. аль-Хуры выйшаў у 1916 годзе пад назвай «ар-Рашыдзіят». Як адзначае аўтар кнігі «Арабская літаратура ў эміграцыі» Хасан Джал Хасан, «са станючым водгукам на гэтую кнігу вершаў выступіў арабскі крытык Наджыб Канстанцін Хаддал. Ён называе Рашыда аль-Хуры «вясковым паэтам» (аш-Шаір аль-Караві), паколькі значная частка вершаў зборніка прысвечана арабскай вёсцы» (10, 480). Адсюль і паходзіць яго псеўданім «аш-шаір аль-караві», з якім ён атрымаў шырокую вядомасць у літаратурным свеце. Затым выйшлі два наступныя зборнікі вершаў: «аль-Каравійят» і «Віхры» (аль: А'асір), аб'яднаныя паэмай у адзін вялікі зборнік пад назвай «Дыван аль-Караві», выдадзены ў 1953 годзе ў Бразіліі. У гэты зборнік увайшлі і новыя творы паэта. Зборнік складаецца з сямі частак: «Прадвеснікі» (аль-Башакір), «Віхры» (аль-А'асір), «Група» (аз-Зімазім), «Зборы і паседжанні» (аль-Махафіл ва-ль-маджаліс), «Малельні юнакоў» (Завайа аш-шабаб), «Кароткія хвалі» (аль-Мазджату-ль-касіра), «Кветкі» (аль-Азахір) – і мае 926 старонак.

Увесь свой талент аш-Шаір аль-Караві прысвяціў радзіме. І ўсе 45 гадоў свайго эмігранцкага жыцця ён жыве з надзеяй і марай аб вяртанні на радзіму. У апошніх бейтах верша «Ну-ка, вярніся ў Хомс», ён гаворыць:



*Я хочу вернуться к моему создателю Ливану,
Однако нужда мешает мне вернуться.
Даже если я и решил покинуть родину,
Это потому, что в жизни нет выбора (4, 75–76).*

Уся творчасць паэта-грамадзяніна прасякнута баявым рэвалюцыйным духам. Асноўнай тэматыкай яго паэзіі, у прыватнасці вершаў, уключаных у зборнік «Віхры», з'яўляецца патрыятызм. «У кожным урыўку яго патрыятычнага верша ёсць частка яго сэрца, паходня вялікай любові да радзімы. Той, хто прачытае яго патрыятычныя вершы, адчуе ў кожным двухрадкоўі палымяны агонь, здольны запаліць увесь народ і накіраваць яго на пошукі праўды і свабоды» (4, 203). Прыкладам могуць служыць першыя радкі яго дывана:



*Бог мой! Верни свою милость
Моей родине, верни её славу,
Ты наградил её уголки исключительной красотой,
а её обитателей одел в траур.
Разве честь горы не зависит от её обитателей.
Ведь вершина их гордости провалилась в пропасть
(4, 203).*

Паэт Рашыд Айуб (1871–1941) у адной са сваіх кавяў пры апісанні снегу на вяршынях ліванскіх гор супрацьпастаўляе «чыстаму» снегу «брудны», вытапаны снег на вуліцах Нью-Ёрка:



*О снег, ты возобновил моё горе
И напомнил мне родных в Ливане.
Во имя Бога, расскажи обо мне моим близким
И скажи, что он помнит святость обещания
(3, 77)*

А святым абавязкам для ўсіх эмігрантаў было служэнне народу. Іх заповітнай марай было вяртанне ў родныя краі. Але для многіх з іх, і яны гэта разумелі, такі дзень стаў бы магчымым толькі пасля вызвалення радзімы ад існуючага ладу і парадку.



М. Нуайме ў кнізе аб жыцці і творчасці свайго калегі і сабрата, вядомага арабскага пісьменніка Джубрана Халіля Джубрана (1883–1931) так апісвае яго мару аб вяртанні на радзіму: «Няхай спасае нас Бог ад цывілізацыі і ад цывілізаваных, ад Амерыкі і амерыканцаў. І мы спасемся, і па міласці Бога вернемся да чыстых вяршыняў Лівана, да яго далін, будзем есці яго вінаград і агародніну, піць яго віно і аліўкавы алей, будзем спаць у яго гумнах, пасвіць яго чароды, будзем пільнаваць з яго маладымі пастухамі пад журчанне яго крыніц... Мая душа патрабуе ад мяне велічы, думкі патрабуюць свабоды, а цела – адпачынку. Высакародства душы, свабода і спакой вернуцца да нас толькі ў Ліване... Не – я ўсёж-такі буду жыць у Ліване, хоць бы і прахам».

Эмігранты-літаратары добра ўсведамлялі эканамічную адсталасць сваёй краіны, нізкі жыццёвы ўзровень яе насельніцтва і ведалі, што Ліван і Сірыя знаходзяцца ва ўладзе захопнікаў і каланізатараў, у палоне цемрашальства і несправядлівасці. Гэтае ўсведамленне яшчэ больш узмацняла іх смутак і тугу.

Паэт-эмігрант Насіб Арыда (1887–1946) касыду «Маці чорных камянёў» прысвяціў роднаму гораду Хомсу, у якім ён нарадзіўся і вырас:



*О судьба, разлука с родиной продлилась,
хотя срок и прошёл.*

Можно ли не желать возвращения?

*Увези меня в Хомс, хотя бы завернутым в саван
і крикни: «Вот возвращаю и заблудшего»*

И сооруди мне могилу из чёрного камня (4, 172).

У творчасці выдатнага эмігранцкага паэта Ільі Абу Мады (1889–1957) патрыятычныя і сацыяльныя матывы займаюць асабліва важнае месца. Паэт марыць убагыць

сваю радзіму Ліван і іншыя арабскія краіны вызваленымі ад ярма імперыялізму, квітнеючымі, людзей свабоднымі і шчаслівымі.

Вымушаны, як і многія перадавыя арабы-мысляры, эмігрыраваць у ЗША, паэт тым не менш не застаецца абыхкавым да лёсу сваёй радзімы і суайчыннікаў. Што б ні адбывалася ў далёкім Ліване, усё гэта знаходзіла жывы водгук у душы паэта:



Земля Сирии, люблю её просторы.

Для меня горы Ливана очень дороги

Самые почтенные люди для меня – это его жители.

Пусть моя душа станет жертвой для них,

Мои глаза, прежде чем их закроет смерть,

Жаждут, чтобы их закрыли её песком (4, 76).

Ілья ібн Дахір Абу Мады нарадзіўся ў вёсцы Мухійядас у 1889 годзе ў сям'і збяднелага гандляра. Пачатковую адукацыю атрымаў у вясковай школе. Калі хлопчык закончыў школу, яго бацькі, як і многія іншыя бедныя вясковыя сем'і, вырашылі пераехаць у Амерыку, спадзеючыся на лепшае жыццё. Але Ілья не пасхаў з бацькамі, а пазней, у 1901 годзе, калі яму было толькі 12 гадоў, адзін пераехаў у Егіпет, у Александрыю. Днём ён дапамагаў гандляваць уладальнікам магазінаў, а па вечарах займаўся самаадукацыяй, спрабуючы папоўніць свае веды ў галіне граматыкі, літаратуры, гісторыі. Ілья чытаў многія вядомыя егіпецкія газеты і часопісы, вывучаў творы арабскіх літаратараў-класікаў. Любімымі яго паэтамі былі выдатныя паэты-мысляры Арабскага ўсходу Абу-ль-Аляаль-Маары і Абу Нувас. У гэтыя гады Абу Мады знаёміцца з рэдактарам часопіса «Кветкі» (аз-Зухур) Антунам Джамілам і пад яго апекаваннем пачынае пісаць вершы, лепшыя з якіх былі апублікаваны ў гэтым жа часопісе.

У 1911 годзе ў Александрыі надрукаваны першы зборнік вершаў Абу Мады «Успамін Абу Мады» (Тазкар аль-Мады). У зборнік увайшлі лепшыя вершы, напісаныя ім у Егіпце. Кніга была прысвечана Егіпту – краіне, дзе ён атрымаў сталасць як літаратар і паэт:



Сочувствую свободному – и матери, и дитяти,
Свободный в Египте – как голубь в храме (10, 470).

Вершы гэтага дывана пераймаюць класічныя ўзоры. Асабліва адчувальным з’яўляецца ўплыў егіпецкага паэта Махмуда Самі аль Барудзі (1899–1904), які пісаў у стылі абасідскай і старой паззіі. Аднак варта адзначыць, што многія вершы з гэтага дывана былі прымітыўнымі як па форме, так і па змесце. Гэта і зразумела, паколькі аўтар не меў спецыяльнай адукацыі, валодаў вузкім кругаглядам. У хуткім часе ў егіпецкім друку з’явіліся крытычныя артыкулы аб зборніку, у прыватнасці, літаратуразнавец доктар Зухейр Мірза пісаў пра яго: «Аўтар гэтай кнігі вельмі слабы ў паззіі, відаць, ён мала адукаваны і не ведае законаў і правілаў паззіі» (10, 471).

У тым жа 1911 годзе Абу Мады пераязджае ў Паўночную Амерыку, у штат Агаія, дзе займаецца галоўным чынам гандлем. Некаторыя гісторыкі і біёграфы Абу Мады тлумачаць прычыну яго эміграцыі нападамкамі крытыкаў на першы зборнік яго вершаў. Аднак хутчэй за ўсё да эміграцыі яго прымусілі больш сур’ёзныя прычыны, звязаныя з яго далейшымі літаратурнымі планами, накіраванымі на ўдасканаленне пазтычнага рамяства сярод папулярных у ЗША арабскіх паэтаў і празаікаў-эмігрантаў.

У першыя гады свайго знаходжання ў Амерыцы ён жыў самотнікам і яго адольвае моцны сум па радзіме. Аб гэтым гаворыць песімістычны дух яго твораў тых гадоў. У 1916 годзе Абу Мады пераязджае ў Нью-Ёрк, дзе жылі

і працавалі многія літаратары-эмігранты. У гэтым горадзе Абу Мады знаёміцца з лідарамі арабскай літаратуры ў эміграцыі Джубранам Халілам Джубранам, Міхаілам Нуайме і інш., супрацоўнічае ў эмігранцкіх друкаваных выданнях.

У 1919 годзе ў Нью-Ёрку выйшаў другі зборнік яго выбраных вершаў – «Дыван Ільы Абу Мады». Сюды ўвайшлі патрыстычныя і грамадзянскія вершы паэта, а таксама вершы на маральна-філасофскія тэмы. Вершы гэтага зборніка адрозніваліся сталасцю пазтычнага стылю, а іх аўтар – прафесійным веданнем вершаскладання. У прадмове да кнігі Дж.Х. Джубран высока адгукнуўся аб пазтычным майстэрстве аўтара.

З 1920 года пасля заснавання вядомага літаратурнага аб’яднання «Асацыяцыі п’яра» (ар-Рабіта аль-каламійя) паміж Абу Мады і членамі гэтага аб’яднання, у прыватнасці з Джубранам і Нуайме, устанавіліся цесныя ідэйныя і духоўныя сувязі. На пасяджэннях аб’яднання Абу Мады выступаў з цікавымі і карыснымі прапановамі, члены Асацыяцыі лічылі яго сваім аднадумцам, хоць фармальна ён не быў членам гэтага аб’яднання. Вось што аб гэтым піша літаратуразнавец Джордж Сайдах: «Яго з усімі членамі «Асацыяцыі п’яра» яднала моцная дружба, таму што ў іх былі агульныя погляды на мастацтва і агульная мэта – стварыць рэвалюцыйную ў арабскай паззіі і тварыць на карысць усяго чалавечтва» (7, 94).

У 1927 годзе ў Нью-Ёрку ў выдавецтве газеты «Люстэрка Захаду» (Мірату-ль-гарб) выходзіць трэці зборнік вершаў Абу Мады пад назвай «Ручаі» (аль-Джадавіль) – яшчэ адзін крок наперад у творчасці паэта. Ён канчаткова адыходзіць ад традыцыйнага наследавання і звяртаецца да сучаснай свабоднай формы вершаскладання. Вершы гэтага зборніка прасякнуты глыбокім філасофскім сэнсам, адрозніваюцца яркай вобразнасцю. Яго стыль нагадвае

Фад-16394



стыль помнікаў аратарскага майстэрства старажытных арабаў.

У прадмове да зборніка Міхаіл Нуайме адзначае, што ў поглядах і літаратурных густах Ільі Абу Мады, мяркуючы па гэтым зборніку, адбыліся вялікія змены (8, 190).

У вершах зборніка Абу Мады імкнецца прадоўжыць шлях, пракладзены членамі «Асацыяцыі», г. зн. вызваліць арабскі верш ад неабходнасці захоўваць традыцыйныя правілы і законы. Тут Абу Мады выступае як аптыміст, ён апявае свабоду, прыгажосць, любоў. У дыван увайшла наступныя вядомыя касыды: «Ідзі да мяне», «Гліна», «Вечар», «Час», «Заклінанні» і інш.

У красавіку 1929 года Абу Мады заснаваў у Нью-Ёрку літаратурна-грамадскі часопіс «Субяседнік» (ас-Самір). Аўтар кнігі «Гісторыя арабскага друку» Філіп Хіта сведчыць аб тым, што часопіс «Субяседнік» у той час лічыўся самым распаўсюджаным арабскім выданнем у Новым Свеце. Першы нумар пачынаўся артыкулам Абу Мады «Першае слова, або гутарка «ас-Саміра», дзе аўтар пісаў: «Мы павінны актыўна ўдзельнічаць у друку, гэта наш доўг для таго, каб кожны дзень свайго жыцця прысвяціць служэнню радзіме, нацыі і сваёй роднай мове» (8, 322).

Толькі праз дзевятнаццаць гадоў чытачы атрымалі новы зборнік вершаў Абу Мады. Чашвёрты дыван паэта «Зараснік» (аль-Хама'іл) выйшаў у Нью-Ёрку ў 1946 годзе. Сюды ўвайшлі касыды: «Вечная легенда», «Паэт і жорсткі султан», «Нямая сляза», «Мара багіні», «Усміхніся» і інш., дзе аўтар зноў апявае прыгажосць, якая, на яго думку, «ёсць ва ўсім – і ў пагорках у час змяркання, і вечарам у гарах, што падобныя на схіленых у малітве манахаў, і ў ветры, калі ён ляпача і лашчыцца нібы нявіннае дзіця, і ў маланках, якія смяюцца так, як смяюцца вар'яты» (7, 138–139).

Памёр Ілья Абу Мады 23 лістапада 1957 года ў Брукліне. Творчасць Ільі Абу Мады адыграла важную ролю ў развіцці новай арабскай літаратуры, асабліва ў арабскай паэзіі. Галоўным і характэрным у творчасці гэтага паэта было яго імкненне зрабіць паэзію здабыткам усіх, а не замкнёнага кола выбраных знакатаў. Ільё Абу Мады справядліва называюць эмірам арабскай эмігранцкай паэзіі.

У Ільі Абу Мады, як і ў многіх паэтаў-эмігрантаў, былі дваістыя адносіны да радзімы: з аднаго боку, ён захапляўся яе незвычайнай, чароўнай прыгажосцю, апяваў яе ў сваіх вершах, імкнуўся хутчэй вярнуцца да яе, з другога боку, ён нібы пагарджае ёю, абураецца рабскай пакорлівасці і бяззлівасцю яе сыноў, іх інертнасцю і пасіўнасцю. Паэт заклікае сваіх суайчыннікаў да непакорлівасці, самаабароны, да барацьбы за свабоду. Ён гаворыць:



*Вы сделали себя сё (османской империи – А.И.) солдатом
И поклялись, что будете повиноваться сё воинам,
Как же правитель не будет притеснять и тиранить
Если самые храбрые среди вас боятся на него взглянуть
(4, 23).*

У Абу Мады ёсць славуная касыда «Паэт у небе» (аш-Шаір фі-с-саман) (9, 178), у якой ён уяўляе сваю краіну ў раі, свабоднай і незалежнай. Паэт хоча бачыць той дзень, калі яго мары збудуцца. У касыдзе сцвярджаецца любоў да радзімы, гучыць туга па ёй. Паэт апісвае фантастычны сюжэт, прылучае чытача да свету цудоўных вобразаў, легендаў. Тут нібыта супрацьпастаўляюцца два светы: з аднаго боку – свет ззяючых зорак, нябесных цел, свет казачна прыгожы, але бяздумны, а з другога – свет рэальны. Ліван – радзіма паэта, дзе ўладарца голад, разбурэнне, галеча, дэспатызм і несправядлівасць. Паэту неабходна

зрабіць выбар, дзе яму жыць – у небе сярод анёлаў або на зямлі сярод несправядлівых людзей. Даследчык творчасці Абу Мады Ілья аль-Хаві піша, што ў гэтай касыдзе Абу Мады нібы пастаўлены перад выбарам: або быць уладаром неба, стаць бессмяротным і жыць у бяспецы, або вярнуцца ў Ліван, каб убачыць яго кветкі, гронкі вінаграду, яго ваду, паветра. Паэт аддае перавагу другому – лепш жыць на радзіме, чым быць уладаром сусвету і зорнага неба (9, 102). Сюжэт касыды нескладаны, яна напісана ў форме дыялогу паміж паэтам і Богам. Яны з'яўляюцца героямі верша, яны ж прадстаўнікі двух процілеглых сусветаў.

Убачыўшы пакуты паэта, Бог запрашае яго на нябёсы і раіць адказацца ад жыццёвай мітусні. Ён гаворыць паэту:



*Земля не место для поэзии:
Обратись к небу (9, 178).*

Бог выбудоўвае для паэта найцудоўнейшы палац, робіць яго ўладаром зорак, раніцы і начы. Але паэт смуткуе па Радзіме, яго не цешыць райскае жыццё, ён змрочны і журботны. Тады Бог спрабуе прылучыць яго да віна і жанчын. Але і гэты занятак не развясельвае паэта, сум не пакідае яго. Абу Мады піша ад імя паэта:



*Он (Бог) подумал, что моя беда уже кончилась,
И более никакие несчастья меня не постигнут,
Мой же беззвучный план тайно перешел в рыданье,
Мои слёзы, что были водицей,
Стали огненным потоком (9, 179).*

Бог, які даў паэту ўсе магчымыя даброты жыцця, не разумёў прычыны яго адчаю. Чаго ж яшчэ можа пажадаць гэты дзіўны паэт? – пытаецца ён у сябе і пранануе ператварыць яго ў імклівую птушку, каб ён змог лётаць усюды, бачыць сусвет; або ў яркую зорку, каб ён мог вечна

ззяць. Але паэт упарта адказваецца ад шыкоўных палацаў і цудоўных рабынь, ад багацця і славы, нават ад бяссмерця. Ён адказваецца ад усіх людскіх даброт, што даюцца яму Богам, нават ад заманлівай пранановы жыць сярод зорак і быць іх владаром. А на пытанне Бога: «Паэт, скажы мне, нарэшце, чаго ж ты хочаш?» – ён адказвае:



*...О господи, увидеть лето или зиму на земле Ливана!
Здесь я чужой, а на чужбине нет счастья (9, 180)*

Бог усміхаецца на словы паэта і гаворыць:



*...Как же это глупо
Ливан – такая же страна, как и другие страны,
Жители его тоже обыкновенные,
Там есть порочные и благочестивые люди.
Чего же в нем ты видишь?
Я сказал: меня не радует твоё утешение
К цветам и ароматам,
К тем холмам, что одевают и снимают
свой зелёный наряд,
К птицам и песням, к гроздьям винограда, воде, воздуху
(9, 180–181).*

Бог з вышыні аглядаў Ліван, і нават ён, Усявышні, прызнае, што Ліван не звычайная краіна. Ліван гэтакі ж цудоўны, як неба, як рай:



*Нет, ты не сумасшедший, ты просто верный,
И Ливан не город, и не страна, Ливан – небо (9,181), –
сказаў Бог паэту.*

Паэт бязмежна любіць сваю радзіму – Ліван, які ўвекавечаны сваёй старажытнай культурай, сваёй гісторыяй, сваімі выдатнымі людзьмі. Але Абу Мады любіць сваю радзіму не толькі дзеля яе былой велічы і былой славы. Ён

суме па цяперашняму Лівану – няхай сабе абнядоленаму, але цудоўнаму, і не выпадкова, адмаўляючыся ад усіх даброт, ён патрабуе ў Бога даць яму толькі зіму і лета Лівана, яго пастухоў, ён аддае перавагу бяспечным і простым ліванскім дзяўчатам.

Верш «Паэт у небе» – гэта голас паэта-патрыёта, які выпрабаваў на сабе, што такое ростань з радзімай. Абу Мады ў гэтай касыдзе не адступае ад прынцыпаў, выпрацаваных членамі «Асацыяцыі пяр» – пляшчотны лірызм, прастата выражэнняў, а самае галоўнае – не адрывацца ад рэальнага жыцця і не лунаць у нябёсах. Герой касыды вяртаецца на зямлю – значыць ліра паэта працягне служэнне радзіме. Абу Мады ў захапленні ад сваёй радзімы, яе прыроды, яе цудоўных насельнікаў. І нішто не зможна адлучыць паэта ад яго радзімы, ніякія спакусы і абяцанні не адарвуць яго ад яе.

Але Ілья Абу Мады помніць і ведае іншы Ліван. Ліван без прыкрасы і лоску. Гэта Ліван бежанцаў. Ліван простых працаўнікоў, Ліван гнаных, Ліван усіх эмігрантаў. Гэта Ліван тых, хто ходзіць са змрочным і шэрым тварам, схіленай галавой, гэта Ліван тых, на тварах каго пакорлівасць і змірэнне, гэта Ліван бежанцаў і, нарэшце, гэта іх Ліван – Ліван эмігрантаў. І паэт складае элегію пра сённяшні Ліван, ён звяртаецца да радзімы з наступнымі словамі:



Место откровения и родина пророков,

Как же ты стала и родиной гяуров?

Ты подобна вольной (женщине), которой

судьба изменила и она превратилась в рабыню.

Ты подобна расшитой накидке пророка,

потерявшей свою блестящую внешность

от многократного использования.

Ты подобна густой роше, лишённой зелёных листьев.

Ты подобна льву, перед которым преклонялись камни
и которому время обрезало когти.

Ты подобна поэту, который пришёл к одиночеству
среди шумной толпы.

Ты подобна титану, который скован кандалами
перед лицом своих врагов (9, 50).

Радзіма паэта была крыніцай натхнення, прыстанкам прарокаў, г.зн. самых чэсных, разумных і ўдзячных людзей. Аднак лёс жорстка абышоўся з ёй, падобна гаю, пазбаўленаму зялёнага пакрыцця, радзіма згубіла сваю прыгажосць; падобна льву з абрэзанымі кіпцюрамі і волату, скутаму жалезнымі ланцугамі, яна страціла веліч, магутнасць і сілу і нібы самотны паэт, акружаны шумлівым, але не разумеючым яго натоўпам, радзіма самотная, бо яна ва ўладзе цемры і невуцтва, адсталасці і застою. І паэт заклікае да абуджэння:



Лишь пробуждаясь, мы видим наш позор.

Долго же мы были сонными в бедствиях,

До тех пор, пока не рождены

Мужественные люди,

Мы будем ступать по горам тел и по морю крови (9, 50).

Касыда «Радзіма зорак» («Ватану-ль-нуджум») таксама прысвечана Лівану, апяванню яго прыгажосці, яго жыхароў. Паэт называе сябе салаўём, што апявае славу сваёй краіны, і лічыць сябе пясчынкай яе велізарных прастораў. На чужыне толькі і думае пра Ліван, тысячы і тысячы разоў у думках вяртаецца да яго ўзгоркаў, магутных і вечназялёных кедраў, пеністага мора. «На свеце можна забыць пра ўсё, але цяжка забыць радзіму! – ускліквае паэт. Ліван ён называе краінай яркіх зор. Па ўнутраным свеце Абу Мады, раскрытаму ў гэтай касыдзе, чытач уяўляе сабе паэта-грамадзяніна і тыя ўмовы, што выклікалі ў ім перажыванні



і абурэнне. Свет, у якім жыве паэт – гэта свет капіталізму, гэта новы свет, дзе «лёгкага атручваюцца дымамі і туманам», дзе «ноччу нават месяц выклікае бяссонне сваім бессаромным ззяннем», дзе «зоркі закрываюцца хмарамі адчаю і адзіноты», дзе «штучныя кветкі нагадваюць звязаных палонных». І фізічна існуючы ў гэтым свеце, паэт марыць аб сапраўднай, адчувальнай прыгажосці сваіх краёў. Ён звяртаецца да Лівана:



Сколько раз моя душа обнимала твою землю
и преклонялась, приветствуя:
Кедр, насмехающийся над ветрами,
судьбой и над гибелью,
Море, по которому твои сыновья разносят
цивилизацию и культуру,
Ночь, которая молится утру и которая
предвещает его приход.
Солнце, которое не торопится проститься
с твоими вершинами, чтобы не печалиться.
Луна, которая в апреле месяце
подкрашивает глаза светом и растворяется
в глазах газели как мягкое и нежное волшебство.
Поля, которые рожают прекрасные лилии и сирень,
траву, прикрытую росой, ветви, отяжеленные плодами.
Красота жила беглянкой и искала пристанище,
пока не нашла тебя, осела и избрала родиной тебя
(9, 44).

І ў касыдзе «Ліван» Абу Мады з майстэрствам і натхненнем, як і ў папярэдніх вершах, праслаўляе і ўсхваляе Ліван. Ужо ў першых бейтах верша чуецца горды голас паэта, які гаворыць аб бессмяротнасці Лівана. «Ліван перамог стагоддзі сваім бяссмерцем» – гаворыць паэт. Не выпадкова, сімвалам Лівана з’яўляецца вечназялены кедр – сімвал вечнасці і бессмяротнасці. Але Абу Мады разумее, што колькі б і як бы ўсхвалявана ён не праслаўляў

радзіму, усё роўна не зможа паўнакроўна расказаць пра яе незвычайную прыгажосць, бо нават самыя высокія горы губляюць сваю веліч, калі Ліван параўноўваюць з імі (9, 186).

Верш гэты цалкам і поўнаасцю выражае думкі чалавека, усёй душой знітаванага з радзімай. Ён абагаўляе радзіму не таму, што там яго бацькоўскі дом, яго родныя і блізкія, а таму, што там яго гордасць, яго гісторыя і культура, яго верныя суайчыннікі. Паэт верыць, што прыйдзе шчаслівы дзень для яго радзімы. Калі зараз ворагі растапталі свяшчэнную зямлю радзімы, то гэта не значыць, што цемра, дэспатызм перамаглі назаўсёды. Яго народ – народ-стваральнік у рэшце рэшт пераможа, бо ліванцы «выраслі не на голым месцы» і яны не «знайдышы і не падкідышы»: яго народ мае слаўных продкаў, яго нацыя «вырасла на ўрадлівай глебе». І цяпер яны павінны абараняць гонар радзімы, далей развіваць сваю старажытную культуру і гісторыю. А асноўны залог перамогі Абу Мады бачыў у дружбе ўсіх людзей, што жывуць на ліванскай зямлі. Веравызнанне не павінна распальваць варажасць паміж сынамі адной зямлі, людзі павінны імкнуцца да дружбы і адзінства, – гаварыў ён.

У гэтым вершы Абу Мады скіроўвае свой гнеў на іншаземных прыгнятальнікаў і захопнікаў. Ён хоча пераканаць народ у тым, што іншаземныя захопнікі іншы раз нават пад выглядам апякунства рабуюць іх радзіму і прыгнятаюць народ. У словах «Алах раней, чым іх мячы, ахоўвае нас» Абу Мады робіць намёк на тое, што яго народу не патрэбны « апекуны », што ён сам, без чыёй-небудзь дапамогі разбярэцца ў сваім лёсе.

Арабы-эмігранты сэрцам і думкамі заўсёды былі са сваім народам, заўсёды падзялялі яго боль і пакуты. У час Першай сусветнай вайны, калі на падставе ваеннай неабходнасці турэцкія ўлады заняліся рабаванне мір-



нага насельніцтва, і без таго слабая эканоміка Сірыі і Лівана не вытрымала выпрабаванняў вайны. У гэтыя гады катастрафічна пагоршылася становішча сялян, у якіх рэквізавалася скаціна і прадукты. У Сірыі і Ліване ў 1915 годзе было рэквізавана дзевяць дзясятых ураджаю зерня. Паўсюд праводзілася высяканне дрэў на паліва, у тым ліку плодовых. У запушчэнне прыйшла арашальная сістэма. У шырокіх маштабах прымянялася прымусовая праца. Тысячы сялян, адарвананы ад сельскагаспадарчых работ, прымусова накіроўваліся на розныя работы ваенна-стратэгічнага характару.

Рэзка скарацілася сельскагаспадарчая і прамысловая вытворчасць. У Сірыі і да вайны не хапала ўласнага хлеба, цяпер жа падвоз хлеба з-за мяжы амаль поўнасьцю спыніўся. Турэчкія ўлады не прымалі ніякіх дзеянняў для барацьбы з наступаючым голадам.

У 1915–16 г. сотні тысяч жыхароў Лівана, Сірыі, Палесціны, Ірака, асабліва насельнікі вялікіх гарадоў, апынуліся на мяжы галоднай смерці. То тут, то там успыхвалі эпідэміі тыфу і іншых хвароб. Вясной 1916 года ў Сірыі і Ліване памерлі дзясяткі тысяч людзей. У 1917 годзе ў Сірыі ад голаду і хвароб загінула дзясятая частка ўсяго насельніцтва. У адным толькі Ліване памерла 100 тысяч чалавек (2, 324–325). У Сірыі, Ліване і Палесціне многія тавары першай неабходнасці зніклі з рынку. У звестках, атрыманых рускім МЗС у пачатку 1916 года, гаворыцца аб Сірыі: «Рыс, цукар, керасін, свечкі, запалкі, мануфактура больш не завозіцца і даўно зніклі з рынку, так што насельніцтву патрабуецца літаральна ўсё» (1, 71).

Для аказання дапамогі галадаючым эмігрантамі-арабаў і Злучаных Штатах Амерыкі ствараліся розныя дабрачынныя камітэты. У 1916 годзе ў Вашынгтоне ўзнікла таварыства «Свабодная Сірыя» (6, 41), членамі якога на працягу ўсяго існавання былі Міхаіл Нуайме, Дж. Халіль

Джубран, Ілья Абу Мады і інш. Члены гэтага таварыства збіралі сродкі для дапамогі галадаючым суайчыннікам. Амаль праз 40 гадоў М. Нуайме ў сваіх вядомых мемуарах так апіша гэтую трагедыю свайго народа: «Голад ахапіў людзей з усіх бакоў. Людзі аддавалі самае дарагое дзеля кавалка хлеба, каб прадоўжыць жыццё на некалькі гадзін. Тыя, хто не меў ні грошай, ні маёмасці, шукалі на дарогах адкіды і здохлую скаціну. Гэтым яны хацелі перамагчы смерць. Ямля апусцела без зелена і раслін. Было вельмі страшна. Муж не ведаў, дзе яго жонка, маці не знала, дзе яе дзіця. Магчыма, іх цэлы валяліся на дарогах або засталіся пад снегам» (6, 38–41).

Пісьменнікі і паэты-эмігранты глыбока смуткавалі аб тым, што яны не могуць дапамагчы сваім суайчыннікам, якія знаходзяцца далёка ад іх у гэтыя цяжкія для радзімы дні. Яны лічылі сябе далёкімі выгнаннікамі, палоннікамі ў чужой краіне «сярод радасных, задаволеных людзей, якія радуюцца смачнай ежы і прыемным напіткам», і мучыліся ад таго, што яны жывуць тут у дастатку і дабрабыце, у той час як іх родныя і блізкія пакутуюць ад голаду і нягодаў. У вершы ў прозе «Смерць маіх блізкіх» («Мата ахлі») (3, 418) Джубран аплаквае смерць сваіх родных: «калі б я быў галодным сярод маіх галодных блізкіх, гнанным сярод майго гванага народа, то яны б не так сціскалі мае грудзі, а ночы былі б не такія чорныя для маіх вачэй. Бо той, хто падзяляе са сваім народам гора і цяжкасці, адчувае тое выпэйшае сущэсненне, якое спараджае пакутніцтва. Ён у душы нават ганарыцца, што памірае нявінным сярод нявінных» (3, 419). Пісьменніка мучыць, што яго народ гіне не на полі бою, не ў барацьбе за свабоду і незалежнасць, а памірае ганебнай смерцю. «Калі б мой народ паўстаў супраць сваіх несправядлівых правіцеляў і загінуў, то я б сказаў, што смерць на шляху да свабоды больш удзячная, чым жыццё пад цяжарам прыгнёту», – піша Джубран.

З гэтай жа прычыны Насібам Арыдам была напісана касыда пад назвай «Калыбельная» («Тарнімагу-с-сарыр»), у якой знайшлі сваё адлюстраванне цяжкі стогн і бязмежны сум паэта.

Літаратары-эмігранты збіралі ахвяраванні на карысць галадаючых суайчыннікаў. Кіраваў гэтай высакароднай справай Ілья Абу Мады. Ён спецыяльна напісаў дзесяць касыд, у якіх заклікаў усіх арабаў-эмігрантаў аказаць галадаючым суайчыннікам усемагчыму дапамогу. У цэлым шэрагу вершаў ён звяртаецца да тых ліванцаў, якія, на яго думку, лёгка прымірыліся са сваім незаздросным станам:



Ночи уходят и вновь наступают с ужасом,
А я вас вижу смеющимися.
Вы не вняли урокам прошлых лет,
Даже завтра вы не учтете урока,
Какой ужас, какое несчастье!
Нация погибает, а вы играете.
О руководители, похороните свою вражду,
Пусть бог согласия поднимается из могилы,
О богачи, разжимайте свои кулаки,
Самое неприятное для жаждущего –
это не проливающие дождь облака (7, 140).

Некаторыя паэты-эмігранты ў сваіх вершах абмяжоўваліся выказваннем спачування бяdotнаму становішчу сваіх суайчыннікаў. Гэтага, зразумела, было недастаткова, і таму многія літаратары ў эміграцыі, у прыватнасці Масуд Самаха (1882–1946), заклікалі да актыўных дзеянняў, да аднавання:



Не покидайте своих соотечественников
В лишениях и голоде, в болезни и скорби,
Не надо лить слёзы, будьте щедры,
Ибо у щедрого с рук течет, а не из глаз (7, 140).

Наср Саман (нар. 1905 г.) у адным са сваіх выступленняў у Хомскім клубе ў Сан-Паўла сказаў:



...Гордость выполнила свою миссию,
Пусть же люди покажут щедрость (7, 140).

Гэтыя гады пакут і голаду ў Ліване і Сірыі знайшлі сваё адлюстраванне і ў касыдзе Н. Нуайме «Брат мой» («Ахі») і ў вершы Н. Арыды «Канец» (ан-Нахайа).

Джубран жа пісаў: «Той дырхем, які ты пакладзеш у пустаю працягнутую далонь, стане звяном, што звяжа твае чалавечыя якасці» (3, 420).

Літаратары-эмігранты заўсёды былі салідарныя са сваімі суайчыннікамі, імкнуліся ўсімі сіламі палегчыць іх жыццё, садзейнічаць іх барацьбе за незалежнасць і свабоду радзімы. А самае галоўнае ў тым, што арабы-эмігранты не толькі адносіліся са спачуваннем да становішча сваёй радзімы, яны гатовыя былі ў любы момант дапамагчы ёй стаць у адзін рад з барацьбітамі за свабоду. У наступных радках Джордж Сайдах нібы выказаў пачуцці і мары ўсіх сваіх таварышаў па пюру – літаратараў-эмігрантаў:



...О моя многострадальная родина,
если ты перечислишь свои жертвы,
Причисли и меня к ним, ибо я изранен душой,
Я не оплакиваю тебя жалобным причитанием,
А дарю тебе оружие и воинов (7, 144).

Тэма радзімы займала вялікае месца і ў творчасці празаікаў-эмігрантаў. У гэтым можна пераканацца на прыкладзе творчасці Дж. Х. Джубрана. Высокія патрыятычныя пачуцці пісьменніка-гуманіста выяўляюцца ў вершы ў прозе «У вас ёсць ваш Ліван, а ў мяне ёсць мой Ліван» (3, 510). Для Джубрана яго Ліван – самы цудоўны край на зямлі, ён з асаблівай пачуццёвасцю, трапяткой

пяшчотай, з гордасцю і любоўю апісвае свой Ліван, веліч і суровасць яго гор, чароўнасць далін, яго ўрадлівыя вінаграднікі і палі, яго старадаўнія палацы, прыгажосць яго жыхароў. «Я ганаруся сваёй краінай і яе сынамі, і ў гэтай гордасці – салодкасць, спакой і безмяцежнасць» (3, 514). Але яго засмучаюць інертнасць і бездапаможнасць некаторых суайчыннікаў, іх бяссілле і пакорлівасць перад еўрапейскімі прыхаднямі. «Яны моцныя і краснамоўныя, калі звяртаюцца адзін да аднаго, але бяссільныя і нямыя перад еўрапейцамі.

Яны – натхнёныя патрыёты і рэфарматары ў сваіх газетах і на сваіх кафедрах, а на справе – рэакцыянеры, што паслухмяна згінаюць спіны перад еўрапейцамі... Яны – рабы, што змянілі старыя ржавыя ланцугі на бліскучыя новыя аковы і крычаць, што дасягнулі свабоды» (3, 512).

Джубран шкадуе аб тым, што гэтыя сыны Лівана не ўвасабляюць у сабе «цвёрдасць яго скал, высакароднасць горных вяршынь, салодкасць вод і пахучасць паветра», што яны не асмелваюцца сказаць: «Калі я памру, радзіма будзе прыгажэйшай, чым яна была ў дзень майго нараджэння». Письменнік лічыць, што сынамі Лівана не з'яўляецца кучка гэтых палітыканаў, касмапалітаў, сапраўдных сыноў яго радзімы – працоўны народ, мазалістымі рукамі якога ствараюцца ўсе даброты жыцця. Гэта сяляне, пастухі, садоўнікі, муляры, ганчары, ткачы, меднікі, «гэта – людзі, якія ўсюды аказваюцца наперадзе, усюды выклікаюць да сябе любоў... Гэта – людзі, цвёрда ідуць па шляху праўды да прыгажосці і дасканаласці» (3, 513).

У творы «Сустрэча» (3, 291) Джубран апісвае рамантычную сустрэчу двух закаханых. Яна «дачка Егіпта, што славаю напоўніла зямлю», ён «муж Лівана, што славаю напоўніў вечнасць». І аўтар словамі дзяўчыны, звернутымі да юнака, нібы малое вобраз Лівана: «Як я смуткую па табе, прыгажэйшы з сыноў Астарты! ...Мудрацы зямлі

прыходзяць да цябе з надзеяй разгадаць свае сімвалы. Вялікія гэтага свету, наведваючы цябе, п'янеюць ад віна тваёй прыгажосці і гор тваіх тайнаў... Рукі твае – крыніца салодкай вады, а дыханне – нектар жыцця» (3, 291).

У вобразе юнака Джубран увасабляе ўвесь Ліван, гаворыць пра багацце яго прыроды, пра яго ўрадлівую зямлю, пра яго вялікіх людзей: «Кедра на тваіх грудзях – старадаўні знак славы, а крэпасці, што акружаюць твае межы, – сведчанне магутнасці і сілы... Якая верная твая дружба, якія цудоўныя твае дары... Ты падараваў мне Фарыса, і ён перамог слабасць майго народа, прыслаў Адыба, які адрадіў яго да жыцця, і Няджыба, што навучыў яго мроям» (3, 292).

У артыкуле «Вечнасць і нацыя» («Ад-дахр ва-ль-умма») у вобліку пастушкі сімвалізуецца Сірыя (тут тэрыторыя Сірыі геаграфічна ўяўляе адно цэлае з тэрыторыяй Лівана) – краіна, якую лёс прывёў да разрухі, жабрацтва і няплоднасці. Пастушка, глядзячы на далёкі гарызонт, марыць аб будучым. І гэтую будучыню ёй малое вечнасць у вобліку старца «з сівай барадой і доўгімі валасамі, спадаючымі на грудзі і плечы», які суцяшае пастушку перспектывай шчаслівага будучага: «Ты, о Сірыя, падобная да сваіх суседзяў – Егіпта, Ірана, Грэцыі, у якіх столькі ж статкаў і такія ж пашы, твая ж беднасць – гэта глыбокі сон, за якім прыйдзе абуджэнне» (3, 264). Патрыятычныя і гуманістычныя пачуцці Джубрана не абмяжоўваліся толькі любоўю да Сірыі і Лівана. Письменнік любіць усё чалавецтва. «Уся зямля – мая радзіма» – гаворыць ён у артыкуле «О, мой порицатель» (3, 283). У гэтым жа артыкуле ён піша: «У мяне маленькае сэрца, я хачу дастаць яго з цемры маіх грудзей. І несці яго на сваёй далоні, даследуючы яго глыбіні і расказваючы пра яго тайны» (3, 283).

Любоў пісьменніка-гуманіста да ўсяго чалавецтва прыводзіць яго да таго, што ён не жадае каб узгарэлася вайна паміж яго суайчыннікамі ў імя нацыяналізму. Не



варагаваць, не знішчаць адзін аднаго павінны, лічыць ён, а жыць у міры і згодзе. Джубран гаворыць: «Я смуткую па радзіме з-за яе прыгажосці. Люблю яе дзяцей з-за іх бядоўнага становішча. Але калі мая нацыя нападзе на каго-небудзь пад сцягам нацыяналізму, ступіць на зямлю майго блізкага, разрабуе яго маёмасць, заб'е яго мужчын, пакіне сіратамі яго дзяцей, зробіць удовамі яго жанчын і напоўніць слязьмі сыноў яго зямлю, то я ўзненавіджу сваю радзіму і яе жыхароў» (3, 335).

Пацыфісцкія думкі Джубрана выяўляюцца ў вершы ў прозе «Дочкі мора» («Банату-ль-бахр», 3, 245–246). У гэтым паўфантастычным творы русалкі знаходзяць на дне мора цела юнака, у кішэні яго сарочкі пісьмо каханай, дзе і выражаюцца антываенныя думкі пісьменніка: «Што гэта за пачуццё, якое разлучае закаханых, робіць жонак удовамі, а дзяцей сіратамі? ...Ці справядліва будзе ісці па волі, якая супярэчыць міру паміж народамі, парушае спакой чалавечага жыцця?» (3, 246).

Але пры ўсім сваім гуманістычным пафасе Джубран лічыць, што калі чалавек змагаецца за свабоду і незалежнасць сваёй радзімы, то гэта высакародная справа. У канцы пісьма, знойдзенага ў кішэні юнака, дзяўчына раіць свайму каханаму, нягледзячы ні на якія абставіны, быць мужным і любіць сваю радзіму: «...Не звяртай увагі на мае словы, будзь мужным, любі сваю радзіму і не слухай дзяўчыну, якую асляпіла каханне, а растанне пазбавіла розуму» (3, 246).

Джубрана ўвесь час хвалявала будучае яго радзімы. У артыкуле «Наркозы і скальпелі» (ал-Мухаддарат ва-ль-мабадзі) (3, 394) ён абурэцца лжэрэфарматарамі, якія «прямняюць снатворнае там, дзе патрэбны хірургічны нож – выкараненне старых асноў». «Усход пакутуе на хранічныя хваробы, вымучаныя эпідэміямі, ён звыкся з няплоднасцю і лічыць натуральнымі ахапіўшыя яго бед-

ствы» (3, 396). Сябе ж ён лічыць экстрэмістам, які не мае меры ў пазнанні ісціны.

Дж. Х. Джубран, як і многія яго папечнікі па пяру, верыў «у добры пачатак міру і быў нецярыпімым да ўсяго, што перашкаджала чалавеку быць шчаслівым» (3а, 12).

Тэма радзімы была адным з галоўных матываў усёй творчасці арабскіх літаратараў-эмігрантаў; іх паэтычная палкасць, высакародныя пары ў зліваліся ў іх творчасці з сур'ёзным роздумам аб лёсе краіны, аб жыцці народа.

ЛІТАРАТУРА

1. Лазарев М.С. Крушение турецкого государства на арабском Востоке. М., 1960.
2. Луцкий В.Б. Новая история арабских стран. М., 1966.
3. Джубран Халил Джубран. «Аль-Маджмуа аль-Камила». – Бейрут, 1961.
- 3а. Джебран Халал Джебран. Слеза и улыбка (пер. с арабского). М., 1976.
4. Ан-Наури Иса. Адабу-ль-махджар. Каир, 1959.
5. Нуайме Михаил. Джубран Халил Джубран, хайатуху ва мавтуху, адабуху ва фаннуху. Бейрут, 1934.
6. Нуайме Михаил. Сабуна, ч. 2. Бейрут, 1960.
7. Сайдах Джордж. Адабуна ва удабауна фи-ль-махджар аль-амрикийя. Бейрут, 1964.
8. Саррадж Надира Джамил. Шуара ар-Рабиата аль-каламийя. Каир, 1955.
9. Аль-Хави Ильйа. Ильйа Абу Мадии шаир ат-ташаум ва-т-гафул, Мунтахабат. Бейрут, 1972.
10. Хасан Джад Хасан. Аль-Адаб аль-араби фи-ль-махджар. Каир, 1962.

11. Об арабской литературе в эмиграции. См.: Имангулиева А. «Ассоциация пера» и Михаил Нуайме. М., 1975.

12. О жизни и творчестве Дж. Х. Джубрана. См.: Имангулиева А. Джубран Халил Джубран. Жизнь и творчество. Баку, «Элм», 1985 (на азерб. языке).

Ахмед Фарыс аш-Шызийак (1804–1877) – ливанскі пісьменнік, адзін з дзеячаў арабскага Адраджэння.

Адзіб Ісхак (1856–1885) – публіцыст, відны дзеяч арабскага вызваленчага руху.

Недждыб аль-Хаддад (1867–1899) – вядомы паэт, журналіст і драматург.

ПАЛЕСЦІНСКАЯ ПРАБЛЕМА І СУЧАСНАЯ АРАБСКАЯ ЛІТАРАТУРА

Больш за трыццаць гадоў працягваецца трагедыя арабскага народа Палесціны, пазбаўленага права на радзіму, гнанага і пераследаванага сіянісцкімі правіцелямі Ізраіля.

Арабска-ізраільскі канфлікт народжаны агрэсіўнай ваяўнічай палітыкай сіянізму і імперыялізму, мэтай якой з'яўляецца захоп чужых тэрыторый, устанавленне панавання над заняволенымі народамі ў імя ажыццяўлення рэакцыйных эканамічных, палітычных і ваенных планаў імперыялізму. Гэтая палітыка прывяла да войнаў, якія Ізраіль вёў супраць арабаў. Да стварэння дзяржавы Ізраіль (1948 г.) на тэрыторыі Палесціны на працягу многіх стагоддзяў жылі арабы. Іерусалім быў святыняй для ісламскага свету. Але, нягледзячы на гэта, сіяністы ў канцы XIX ст. прыступілі да рэалізацыі сваіх праграм, накіраваных на стварэнне ў Палесціне «нацыянальнага асяродку» для яўрэйскага народа. На справе гэта азначала захоп палесцінскай зямлі з дапамогай імперыялістычных дзяржаў.

У час Першай сусветнай вайны брытанскія каланізатары, якія абапіраліся на падтрымку сіянісцкага руху, рыхтаваліся да ўварвання ў Палесціну. Выкарыстаўшы паслугі сіянізму, Англія змагла б апраўдаць і адрыў Палесціны ад арабскай дзяржавы. У лютым 1917 г. эксперт Англіі па блізкаўсходніх справах Марк Сэйкс па даручэнні англійскага ўрада наладзіў сувязі з сіянісцкімі лідарамі. Падчас гэтых кантактаў сіяністы поўнасю пагадзіліся з палітыкай Англіі па палесцінскім пытанні.

2 лістапада 1917 г. была складзена дэкларацыя Англійскага ўрада аб палітыцы ў Палесціне ў форме пісьма брытанскага міністра замежных спраў А.Дж. Бальфура на



імя лорда Ротшыльда, які пшчодрa субсідзіраваў сіянісцкі рух. «Урад яго вялікасці, – гаварылася ў дэкларацыі, – адносіцца станоўча да стварэння ў Палесціне нацыянальнага асяродку для яўрэйскага народа і прыкладзе ўсе намаганні для ажыццяўлення гэтай мэты» (8, 87).

Гэта, па сутнасці, быў хаўрус паміж імперыялістычнымі коламі Англіі і верхаводамі міжнароднага сіянізму, накіраваны на ўмацаванне ў Палесціне пазіцыі каланіялізму і сіянізму, на падаўленне вызваленчай барацьбы арабскіх народаў.

Згубныя вынікі Дэкларацыі Бальфура выклікалі справядлівы гнеў арабаў, ашаломлених вераломствам Англіі, абурэных весткай аб раздзеле арабскіх краін. У арміі паўстанцаў пачалі распаўсюджвацца антыанглійскія настроі, якія прывялі да адказу партызан і байцоў ад удзелу ў вайне на баку Антанты. Пачалася нацыянальна-вызваленчая барацьба народа супраць агрэсіўнай сіянісцкай палітыкі.

Гэтая справядлівая барацьба знайшла гарачую падтрымку ва ўсіх прагрэсіўных прадстаўнікоў арабскага народа, у тым ліку і перадавых дзеячаў арабскай літаратуры. У сваіх глыбока патрыятычных творах паэты і празаікі гнеўна выступалі супраць прыгнятальнікаў, заклікалі да актыўнага процідзеяння сілам агрэсіі, пасялялі надзею і ўпэўненасць у перамозе палесцінскага народа.

Арабскім пісьменнікам-эмігрантам, што жылі ў Амерыцы, былі блізкія і зразумелыя пачуцці палесцінцаў, выгнанных з родных месцаў. Гэта ж літаратары з Сірыі і Лівана, жыццё якіх на радзіме ператварылася ў ланцуг пастаянных прыніжэнняў і пераследаў, па волі лёсу яны сталі бадзямі сусвету. Таму яны так абвострана ўспрымалі плач пакутуючых людзей, іх сум па пакінутаму роднаму дому. І яны не засталіся абьякавымі да лёсу палесцінскага народа. Пісьменнікі-эмігранты выступалі на розных мітынгах

і сходах, ганьбілі дзеянні сіяністаў, выказвалі гнеў і абурэнне каланіяльнай палітыкай імперыялістычных дзяржаў.

Аш-Шаір ал-Караві, вядомы паэт-эмігрант, які прысвяціў шмат радкоў лёсу палесцінскага народа (6, 172–207), такімі словамі выказаў сваё абурэнне Дэкларацыяй Бальфура:



*Истина превыше тебя и твоего обещания.
О надменный, помни об истине.
Дашь обещания, осуществление которых
Приведет к кровопролитию,
Убирайся прочь, о колонизатор (5, 146).*

Другі паэт-эмігрант Джордж Сайдах, які перадаў ганарар за свой першы паэтычны зборнік («Дары», Буэнас-Айрас, 1948) камітэтам абароны народа Палесціны, так характарызуе палітыку Бальфура:



*Ты, Бальфур, уподобляешь нас
куску каменного угля, который
От прикосновения огненной искры
превратился в пепел.
Но если, чтобы отомстить, мы должны попасть в ад,
То мы доберемся и до ада (5, 147).*

Паэт верыць у невычэрпныя сілы народа, ён ведае, што гнеў народа страшны і што рана ці позна ён адпомсціць за падман і здраду. На гэта ўказвае і паэт Ільяс Фархат:



*Скажи иноземцу, подобно потоку
ворвавшемуся на нашу землю,
Что взял он на себя больше, чем сможет осилить,
Горе тебе, твое судно село на мель,
И если сейчас время неподходящее для отмщения,
то мы приблизим это время (5, 147).*

Як вядома, у Першую сусветную вайну амаль усе арабскія краіны былі ўцягнуты ў імперыялістычную вайну, асноўнай мэтай якой была барацьба за перапамеркаванне свету, за пашырэнне сфер уплыву ў блізкаўсходнім рэгіёне. Абодва ваюючыя бакі выкарыстоўвалі тэрыторыі, базы, камунікацыі, а таксама матэрыяльныя і людскія рэсурсы залежных ад іх арабскіх краін. Па сутнасці ж арабскія краіны былі варожымі для абодвух бакоў. Арабскія народы з нянавісцю адносіліся да іншаземных прыгнятальнікаў, і гэтая іх нянавісць была ўмела і спрытна выкарыстана адным імперыялістычным блокам супраць другога. У арабскіх краінах, падуладных Турцыі, Англіі і Францыі, выкарыстоўвалі нацыянальны рух для барацьбы супраць Турцыі і Германіі. Арабы, што стаялі ў пачатку вайны перад выбарам: або падтрымка Антанты і магчымаць англа-французскай акупацыі, або ўдзел у вайне на баку Турцыі, ужо вясной 1915 г. зрабілі выбар. І гэты выбар быў не на карысць Турцыі. У Сірыі і Палесціне дзейнічалі агенты англійскай разведкі, самалёты раскідвалі прапагандысцкія лістоўкі. Англійская разведка прыкладала ўсе намаганні для таго, каб ператварыць армію арабскіх паўстанцаў у дапаможны корпус англійскай арміі. І ўжо да канца вайны шалі вагаў усё больш схілялася на карысць Англіі. Калі ж англічане поўнасьцю разграмілі турак і дабіліся рашаючага пералому на палесцінскім фронце, яны пачалі ўхіляцца ад выканання ўзятых раней абавязацельстваў (паміж саюзніцкіх пагадненнях англічане былі звязаны двайнымі абавязацельствамі: па пагадненню брытанскага вярхоўнага камісара ў Егіпце Мак-Магона і шэрыфа Меккі Хусейна (1915) англічане абяцалі ўключыць Палесціну ў склад арабскай дзяржавы; па пагадненні з Расіяй (1916) яны абавязваліся ўстанавіць у Палесціне міжнароднае кіраванне). Высветлілася, што Англія чакала толькі зруч-

нага моманту, каб ажыццявіць анексіянісцкія планы ў Палесціне і ўтрымаць гэтую краіну пад сваёй уладай

Палітыка Англіі ў арабскіх краінах, у прыватнасці ў Палесціне, выклікала незадаволенасць і арабскіх літаратараў у эміграцыі. У сваіх творах яны выказвалі абурэнне дзеяннямі англійскага ўрада, які вераломствам адказаў на дапамогу арабскага народа ў вайне. У гэтай сувязі Гейсар Сялім ал-Хуры пісаў:



О Запад, мы тебя напоили эликсиром жизни.

А твоя плата была извержением лавы.

Ты (Запад) научился управлять звёздами,

но не научился исполнять долг.

Ты точил клыки, словно Палестина –

это пастбище, где откармливаются овцы,

А Палестина – это душа арабов, их плоть и кровь

(5. 147–148).

Паэты пракліналі заходніх захопнікаў, якія хаваліся за маскамі абаронцаў і дабрадзеяў. У сваіх вершах яны выступалі супраць іх аякунства, бо добра разумелі ўсю няшчырасць і лгунства іх слоў і абяцанняў, няўхільнае імкненне імперыялістычных краін захаваць і ўмацаваць свае пазіцыі ў гэтым важнейшым у эканамічных і стратэгічных адносінах раёне Зямлі. Ільяс Фархат у адной са сваіх касяд заклікае не прымаць спачування заходніх дабрадзеяў:



О, желающие нас защитить, оставьте свое намерение.

Вся эта любовь лишь ради богатства наших земель.

Невозможно верить преступнику,

рука которого обогрета кровью.

Защищайте свои дома, а наш дом оставьте для нас

(5, 150).



Многія арабскія літаратары не аддзялялі Палесціну і лёс палесцінскага народа ад сваёй радзімы і ад сваіх нацыянальных праблем, яны з горыччу і смуткам успрымалі трагедыю Палесціны, яе акупіраванае становішча. Вядомы пазт Ілья Абу Мады ў звароце да Палесціны піша:



О родина мира и земля цветения,
 Всем тяжело, что ты в скорби.
 Несчастье Палестины – это несчастье славы,
 А несчастье славы не может быть незначительным.
 Мы стояли на страже её, но мечи пронзили и наши сердца.
 Неужели земля мечты, земля величия и сияния
 станет местом их собрания,
 Убежищем для их позорных действий (5, 147).

Шмат пазычных радкоў прысвечана ахвярам палесцінскай рэвалюцыі, гераічным сынам Палесціны, забітым здрадай і прадажніцтвам. «Даже минареты Иерусалима молятся и причитают над жертвами, колокола церкви Вифлеема стонут над ними», – пісаў Дж. Сайдах (3, 254). А Наср Саман, які лічыў, што пралітая кроў зрабіла Палесціну свяшчэннай зямлёй, з вялікім лірызмам і любоўю гаворыць пра гэты куток арабскага свету:



О Палестина, жертвы сделали тебя священной,
 И бессмертие облекло тебя в блестящий наряд.
 Ты в музыке жизни, ты являешься гимном,
 Который сама жизнь не устанет повторять (5, 148).

Арабы-эмігранты з аптымізмам глядзелі ў будучыню Палесціны, яны хацелі верыць, што прыйдзе яе светлы дзень. Пазты надзялялі народ пачуццём любові да радзімы, гагоўнасці аддаць жыццё за яе вызваленне. Хусні Гураб гаворыць:



Терпи, Палестина, терпи и жди облегчения,
 Обязательно произойдёт то чудо в месяце раджаб**.
 Произойдёт война и меч разрешит то,
 что не смогла решить книга.
 Пусть ради победы расходятся все слитки золота,
 добытые из истощенных рудников,
 Пусть они (империалисты) знают, что в качестве
 дров для огня, который они зажгли,
 Ничто не годится, кроме них самих.
 Палестина не будет открытым бассейном для всех,
 и её жители не овцы, чтобы их доили и пасли...
 У логова гордые люди, подобные львам (5, 148).

Дж. Сайдах таксама спадзяецца на вяртанне палесцінцаў на родную зямлю, таму што і ў мінулым яны перамагалі сваіх ворагаў, перамогуць іх і цяпер:



Ах, Палестина, сколько захватчиков ты победила
 И сколько войск ты разгромила
 и отогнала от стен своих.
 Но тебя поразила слабая рука,
 И ты уподобилась народу без родины, армии, без знамени.
 О сыновья Палестины, поток захватчиков
 переливается через край,
 Станьте же непреодолимой преградой перед ним (3, 255).

Палесцінская праблема не вырашылася і пасля заканчэння Першай сусветнай вайны. У 1918 г. у Джыдду (Емен) прыехаў англійскі спецыяліст па арабскіх справах прафесар Оксфардскага ўніверсітэта Хогарт, якому было даручана «растлумачыць» арабскім лідарам блізкаўсходнюю палітыку Англіі. Ад імя ўрада Англіі ён уручыў Хусейну Пал-Хашымі, шэрыфу Мекі, мемарандум,

** 7-й месяц месяцовага календара (т. з. хіджры)



у якім гаварылася, што ў Палесціне будзе ўстаноўлены асобы рэжым кіравання і што «ні адзін народ не будзе падпарадкоўвацца другому». Разам з тым Хогарт рэкамендавал Хусейну развіваць супрацоўніцтва з сіяністамі і заявіў, што англійскія ўлады не будуць перашкаджаць яўрэйскай іміграцыі «ў той ступені, у якой гэта сумяшчальна з эканамічнай і палітычнай свабодай існуючага насельніцтва». «Па сутнасці справы, — адзначае В.Б. Луцкі, — паток квяцістых фраз мемуардума Хогарта быў прызначаны падсаладзіць пілюлю і завуаліраваць той факт, што Палесціна забіралася са складу арабскай дзяржавы» (9, 347–348).

Жыхары Арабскага ўсходу ўвесь час з трывогай назіралі за небяспечным становішчам у гэтай зоне. І калі карэннае арабскае насельніцтва Палесціны стала ахвярай імперыялістычнай агрэсіі і міжнароднага сіянізму, пісьменнікі і паэты заявілі аб сваёй рашучасці процідзейнічаць гэтай агрэсіі, усімі сіламі дапамагаць палесцінскаму народу. Аў-Шаір ал Караві звярнуўся да ўсіх арабаў, што жылі ў Амерыцы, сабраць ахвяраванні для аказання дапамогі палесцінцам. З гэтай мэтай ён ездзіў па многіх краінах Паўднёвай Амерыкі і выручку ад гандлю рознымі дробнымі вырабамі поўнасцю накіроўваў у Палесціну. Становішча Палесціны і трагедыю бежанцаў аш-Шаір ал-Караві ўспрымае як сваё асабістае гора — смерць роднай матулі, і ў напісанай з гэтай нагоды элегіі ён аплаквае не толькі смерць самага дарагога яму чалавека, але і лёс палесцінскага народа, народа-выгнанніка:



Покойнику достаточно от нас и того,
что мы ощущаем его отсутствие.
А разве когда гибнут все, можно замечать
отсутствие одного?
Разве после Палестины можно оплакивать юношу?

Разве в глазах ещё остались слёзы?
После оплакивания миллионов иссякли мои слёзы.
И теперь я подобен огню и твёрдому камню (2, 360).

З болей у душы паэт гаворыць аб трагедыі бежанцаў, перад якой адступаюць асабістыя пакуты, для аплаквання якой не хапае слёз. Паэты параўноўваюць палесцінскіх бежанцаў з «убегаюшым от жизни племенем», пастухом якога з'яўляецца анёл смерці.

Пасля заканчэння Другой сусветнай вайны ўсе намаганні сіяністаў былі сканцэнтраваны на тым, каб не дапусціць з'яўлення на тэрыторыі Палесціны арабскай дзяржавы. Яна магла б стаць сур'ёзнай перашкодай для ажыццяўлення сіянісцкіх праектаў стварэння «Вялікага Ізраіля ад Ніла да Яўфрата». Акты сіянісцкага тэрору ішлі адзін за другім, фізічна знішчаліся арабскія палітычныя і грамадскія дзеячы, здольныя ўзначаліць барацьбу палесцінскага народа за незалежнасць. З захопленых Ізраілем зямель арабы былі выгнаныя або збеглі. У суседніх арабскіх краінах сканцэнтравалася велізарная колькасць бежанцаў, уся маёмасць якіх была прысвоена ізраільскімі ўладамі. А супраць тых, хто не жадаў пакідаць родныя землі, прымянялася сіла. Адбываліся напады на мірнае насельніцтва з мэтай прымусіць яго пад пагрозай смерці пакінуць родныя месцы. Самая страшная расправа была ўчынена над жыхарамі вёскі Дэйр-Ясін. У ноч з 9 на 10 красавіка па загаду М.Бегіна сіянісцкія банды акружылі вёску і расстралялі або зарэзалі ўсіх яе жыхароў — ад малага да старога, цэламі нябожчыкаў забілі калодзежы з пітнай вадою.

Вестка аб варварстве ўдзельнікаў гэтай разні і яе арганізатара М.Бегіна абляцела ўвесь Арабскі ўсход. Ахвяры Дэйр-Ясіна заклікалі ўвесь свет да справядлівасці і гуманнасці. У многіх арабскіх краінах адбыліся мітынгі пратэсту. Арабскія калоніі ў Амерыцы не засталіся абья-

кавымі да гэтай падзеі, а таксама да нахабнай заявы М. Бегіна аб тым, што «без перамогі ў Дэір-Ясіне не было б краіны Ізраіль». У буйных гарадах ЗША, а таксама ў некаторых краінах Паўднёвай Амерыкі арабы выйшлі на дэманстрацыі, на мітынгах і жалобных сходах яны выказвалі свой гнеў і абурэнне, паэты складалі палымныя вершы, у якіх ганьбілі сіяністаў і іх апекуна – сусветны імперыялізм. Дж. Сайдах з гэтай прычыны напісаў спецыяльную касыду пад назвай «Дэір-Ясін», у якой з абурэннем паведаміў аб зверстве сіянісцкіх тэрарыстаў, аб тым, як яны нечакана ноччу абрынуліся на мірную вёску, рабілі страшныя зверствы над яе жыхарамі, забівалі, рэзалі, без чэсці і святасці, апаганьвалі целы загінуўшых:



Под покровом ночи, под защитой преступников
 Нечестивые постучались в двери священного дома,
 Зарезали в Дейр-Ясине жителей.
 Не спасся даже ребенок, не выжил и старик,
 Юноши оказались на штыках захватчиков,
 как газели в пасти хищников.
 Воспламенился огонь в центре деревни,
 пожирая и свежие и сухие финики.
 Рай превратился в красный ад,
 а кварталы стали его топливом.
 ...Дейр-Ясин, да будет проклят этот мир,
 если он станет миром подлых иноземцев (3, 253).

Некаторыя паэты-эмігранты прычыну паражэння палесцінцаў бачылі ў пакорлівасці і інертнасці арабскага народа. Яны асуджалі прымірэнчую пазіцыю сваіх суайчыннікаў, гаварылі аб незгуртаванасці арабскіх народаў. Паэт Ільяс Консул ў наступных радках заклікае да ўзброенай барацьбы, «хватит жалостливо ждать своей окончательной гибели, мечи уже заржавели в ножнах», – гаворыць ён.



Слишком долго тянулось наше терпение и стало позором.
 По-твоему, вследствие чего израильтяне стали волками?
 Тебе не подобает жить по соседству с гремучей змеей,
 которая думает лишь о том,
 куда бы вонзить свое ядовитое жало,
 Надо покончить с кротостью, ведь политика фальшива
 и тому, что в ножнах, надоело оставаться там (5, 152).

Але паэты, як і І. Консул, не ўлічвалі, што арабскія краіны, і ў прыватнасці Палесціна, былі тады вельмі слабымі, у большасці арабскіх краін Блізкага ўсходу ўлада знаходзілася ў руках прадстаўнікоў рэакцыйных феадальных і паўфеадальных слабў. Тагачасны арабскія ўрады не маглі зрабіць ніводнага важнага палітычнага кроку без ведама або адабрэння сваіх імперыялістычных апекуноў. Ізраіль атрымліваў фінансавую дапамогу і зброю ад ЗША. Акрамя рэалізацыі ўласных планаў захопу новых арабскіх тэрыторый для стварэння «вялікай яўрэйскай дзяржавы», у Ізраіля была і іншая місія. Ён выконваў ролю жандарма і зброі імперыялізму супраць нацыянальна-вызваленчага руху арабскіх народаў. Але нават у такіх умовах палесцінскі народ добра ўсведамляў, што сапраўднай свабоды і незалежнасці можна дасягнуць толькі на шляху рашучай барацьбы. І ў падтрымцы ўсіх народаў, што выступаюць за свабоду, сацыяльны прагрэс і незалежнасць, а таксама дзякуючы падтрымцы і спачуванню перадавой нацыянальнай інтэлігенцыі, паэтаў і прэзаікаў, якія праўдзіва адлюстроўваюць у сваіх творах нацыянальна-вызваленчую барацьбу, палесцінскі народ набірае сілы для працягвання барацьбы супраць імперыялізму, сіянізму, за самавызначэнне і стварэнне ўласнай незалежнай дзяржавы.

Калі ў 1958 г. была створана адна з найбольш моцных і аўтарытэтных палесцінскіх арганізацый ФАТХ (10, 10),

пісьменнікі і паэты высока ацанілі значэнне гэтай падзеі, вiталі дзеянні яе членаў, накіраваныя супраць сiянізму, ускладалі вялікія надзеі на поспех яе аперацый як на акупіраванай тэрыторыі, так і за яе межамі:



Несла ФАТХ знамя,
Крест справедливости, на нем обогранный.
Гнев ФАТХа выростал из пламени раны и из
Рева разъяренных львов (3, 253).

У лiк актыўных барацьбітоў, што аб'ядналіся вакол Народнага фронту вызвалення Палесціны, уваходзіць шмат пісьменнікаў і паэтаў, сярод якіх выдатнае месца займае паэт Махмуд Дэравіш (1, 44). Яго вершы шырока вядомыя ў арабскіх краінах. Творчасць Дэравіша ўвабрала лепшыя традыцыі палесцінскай народнай паэзіі.

Як і многія іншыя суайчыннікі, Махмуд Дэравіш апявае ў вершах аб лёсе свайго народа, пазбаўленага радзімы. Рашучы пратэст супраць прыгнятальнасці, заклік да актыўнай барацьбы – вось што з'яўляецца лейтматывам яго творчасці. У яго вершах чуюцца гімн смелым байцам за свабоду радзімы, заклік да няспыннага супраціўлення агрэсару, воля да перамогі, вера ў канчатковы трыумф справядлівай справы палесцінскага народа:



Пусть путь наш тернист, но пройдут годы,
И на него станут вьуки тех, кто состарился,
пролагая дорогу
К заветной цели, светящей нам из бездны.

Вершы Махмуда Дэравіша прасякнуты глыбокай любоўю да радзімы. У іх адчуваецца водар бацькоўскай зямлі, смутак па роднаму дому, чуюцца стогны пакутуючых людзей, якія імкнуцца спыніць іншаземнае рабства. І ўсё гэта пад-

парадкавана адной ідэі – ідэі барацьбы, ідэі супраціўлення агрэсару:



Еще бурлит источник преступлений,
Засыпьте его землю.
Будьте бдительны!
Сражайтесь!

У 1960-я гады у прагрэсіўных перыядычных выданнях Бейрута сталі публікавацца вострыя рэпартажы, агляды, палітычныя каментарыі, артыкулы маладога і таленавітага палесцінскага пісьменніка Гасана Канафані (4, 21). У цэнтры яго ўвагі заўсёды было цяжкае становішча палесцінскіх бежанцаў.

Г. Канафані загінуў у 1972 г. у Бейруце ад рук ізраільскіх тэрарыстаў. Яму было толькі 36 гадоў. Адаў ён сваё жыццё за свабоду і справядлівую справу свайго народа. Літаратурная дзейнасць стала для пісьменніка-патрыёта зброяй барацьбы з акупантамі. У раманах «Людзі пад сонцам», «Што застаецца вам» і ў зборніку навел «Аб людзях і вінтоўках» Канафані расказвае аб трагедыі цэлага народа Палесціны, пазбаўленага элементарнага права на жыццё. Яшчэ больш палымным заклікам да барацьбы павінны былі стаць незакончаныя творы пісьменніка: п'еса «Дзверы» і раман «Сляпы і нямы» (7, 64).

У апошні час у розных частках арабскага свету выйшлі дзясяткі мастацкіх твораў, прысвечаных палесцінскай праблеме. Сярод іх прыцягваюць увагу такія буйныя празаічныя творы, як «Прабіў час, о Палесціна» Юсіфа Саліма (Каір, 1962), «Вяртанне палоннага» Хусейна Каміль ал-Махамі (Каір, 1968), «Падрываючы масты» Атыфа Ахмед Хулва (Бейрут, 1969), «Апошні падарунак» Хусні Сулеймана ал-Бейтар (Бейрут, 1969), «Я з Палесціны» Узмі Рышад ал-Мухтасіба (Кувейт), «Дні любові і смерці» Ры-

шада Абу Шавіра (Бейрут, 1973), «Хрысціянскі квартал» Набіля Хуры (Бейрут, 1973), «Удар па галаве» Нувафа Абу Хіджаі (Бейрут, 1973) і іншыя.

Невыпадкова і ў савецкіх чытачоў выклікаюць цікавасць творы палесцінскіх пісьменнікаў, у якіх адлюстроўваюцца спецыфічныя бакі жыцця арабскага народа Палесціны, цяжкія выпрабаванні, што выпалі на яго долю. На рускую мову перакладзена аповесць палесцінскага пісьменніка Рышада Абу Шавіра «Плач на грудзях любімай» (11, 83–121).

Р. Абу Шавір – удзельнік руху супраціўлення, член праўлення Саюза палесцінскіх пісьменнікаў і журналістаў. Гэта аповесць аб трагічным лёсе палесцінскіх выгнаннікаў, раскіданых па розных арабскіх краінах. Горкі вопыт іх жыцця ў лагерах бежанцаў, гнеў і адчай, народжаныя цяжкасцямі такога жыцця – такія ўмовы, у якіх дзейнічаюць героі аповесці Рышада Абу Шавіра (11, 83).

Можна з упэўненасцю сцвярджаць, што ў творчасці буйнейшых прадстаўнікоў сучаснай арабскай літаратуры знайшлі найбольш поўнае адлюстраванне амаль усе аспекты палесцінскай праблемы. Гэтыя пісьменнікі і паэты закранаюць агульначалавечыя праблемы, іх творы прывабліваюць высокім гуманізмам, праўдай жыцця. Барацьба са злом ва ўсіх яго праяўленнях і вера ў светлую будучыню – вось што складае ідэю іх твораў.

ЛІТАРАТУРА

1. Ал-Бахр Наср ад-Дин. Ал-Адаб ал-фаластини ал-муасир байна-т-табир ва-т-тахрид.
2. Джад Хасан Джад. Ал-Адаб Ал-араби фи-л-махджар. Каир, 1962.
3. «Ал-Мавгиф ал-адаби» // Дамаск, X 1979, № 102.

4. «Мунтахабат мин кисас ал-филастинийа». Тунис, 1976.

5. Сайдах Джордж. Адабуна ва удабауна ви-л-махджар ал-амрикийя. Бейрут, 1964.

6. Аш-Шаир ал-Карави. Ал-Аасир. Бейрут, 1962.

7. Крутихин М. Писатель и борец // Азия и Африка сегодня. 1979, № 3, с. 63–64.

8. Лазарев М.С. Крушение турецкого государства на Ближнем Востоке. М., 1960.

9. Луцкий В.Б. Новая история арабских стран. М., 1966.

10. Примаков Е. Сионизм и Израиль против арабского народа Палестины // Азия и Африка сегодня. 1977, № 4.

11. «Иностранная литература». 1981, № 1.

АРАБСКІ ДРУК У ЭМІГРАЦЫІ (У Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы)

Узнікненне і развіццё новаарабскай літаратуры, несумненна, звязана з дзейнасцю арабскай эмігранцкай літаратуры, якая ў канцы XIX – пачатку XX стагоддзя з'явілася ў Амерыцы. Мы не маем на ўвазе толькі мастацкую творчасць, яе выкладчыкаў, асобных паэтаў і празаікаў. Арабская эмігранцкая літаратурная школа – гэта сукупнасць літаратурна-грамадскіх арганізацый, што ўзніклі як у Паўночнай, так і ў Паўднёвай Амерыцы, друкаваных органаў і мастацкіх клубаў, дзейнасць і творчасць асобных таленавітых паэтаў, празаікаў і журналістаў. Менавіта гэта і складае новае ў гісторыі арабскай літаратуры, вядомае як сіра-амерыканская літаратурная школа.

У гэтым артыкуле даюцца звесткі аб эмігранцкім арабскім друку, які ўзнік у Амерыцы і атрымаў вядомасць далёка за межамі гэтага кантынента.

Было б няправільным разглядаць жыццё і грамадска-мастацкую дзейнасць арабаў у эміграцыі ў адрыве ад эмігранцкага друку таго часу. Класік і старэйшына ліванскай літаратуры Міхаіл Нуайме, які доўгія гады знаходзіўся ў эміграцыі ў Амерыцы, даволі вобразна сказаў аб значэнні выдаваемых у Нью-Ёрку газеты «*المساح*» («Падарожнік») і часопіса «*الفنون*» («Мастацтва»): «Старонкі «ас-Саіха» былі трыбунай нашых думак, яе рэдакцыя – нашай Меккай, сізнай для нашых камедыяў (10, 170), а часопіс «аль-Фунун» быў нашым рупарам, яго рэдакцыя – прыстанкам нашых поглядаў. Тут змяшаліся нашы мары і пажаданні» (8, 52). Гэтыя словы можна аднесці да большасці эмігранцкіх друкаваных выданняў.

Арабскі перыядычны друк, заснаваны ў Амерыцы групай таленавітых сірыйскіх і ліванскіх літаратараў, быў

жыццёвай школай не толькі для пісьменнікаў і паэтаў, але і для простых арабскіх чытачоў.

Варта адзначыць, што гісторыя дзейнасці сірыйска-ліванскіх журналістаў непасрэдна звязана з эміграцыяй.

Яшчэ ў другой палове XIX стагоддзя шэраг сірыйскіх і ліванскіх прагрэсіўных дзеячаў, што эмігрыравалі ў Егіпет, прымалі актыўны ўдзел у развіцці спісцага друку. Так, Селім Паша Хамаві ў Александрыі заснаваў газету «*الكوكب الشرفي*» («Усходняя зорка», 1876), Адзіб Ісхак і Сялім ан-Накаш у Каіры – газету «*المحرومة*» («Каір», 1879), Якуб Сарруф і Фарыс Німр – часопіс «*المغتطف*» («Зборнік», 1885), Джырджы Зейжан «*الهلال*» («Паўмесяц», 1892) і іншыя (2, 5, с. 14–15). Усе яны – сірыйцы па паходжанні. Як адзначае акад. І.Ю. Крачкоўскі, у Егіпце «да 1890-х гадоў амаль уся прагрэсіўная і ўплывовае прэса аказваецца ў сірыйскіх руках» (1, 70).

На старонках заснаваных у Егіпце органаў друку сірыйцы і ліванцы выказвалі свае крытычныя думкі і эстэтычныя погляды аб застоі і адсталасці ў літаратуры. У той жа час у сваіх творах яны закраналі сур'ёзныя грамадскія тэмы, адносна адкрыта выражалі свае палітычныя пазіцыі і рашуча пратэставалі супраць турэцкага засілля на іх радзіме. Аднак з-за таго, што Егіпет быў чыста арабскай краінай з яе закасацельным усходнім укладам жыцця, падобнага роду прагрэсіўныя ідэі супраць шкодных тэндэнцый і традыцый у літаратуры, новыя павевы, барацьба супраць існуючай грамадска-палітычнай сістэмы тут у многім не ўхваліліся і нярэдка не прапускарліся цензурай.

Менавіта таму арабскія журналісты і літаратары бачылі ў эміграцыі ў Еўропу і Амерыку магчымасць свабодна выказаць свае думкі. І не дзіўна, што, як у Паўночнай, так і ў Паўднёвай Амерыцы першыя крокі арабскія эмігранты пачалі са стварэння газет і часопісаў. Таму, гаворачы пра арабскую літаратуру ў Амерыцы, у першую чаргу не-



абходна звярнуць увагу на дзейнасць існаваўшых там у той час арабскіх перыядычных выданняў, паколькі першыя ўзоры новай літаратуры атрымалі сваё завяршэнне на старонках перыядычнага друку, а імёны эмігрантаў-паэтаў і празаікаў – дзякуючы перыядычнаму друку – атрымалі сваю папулярнасць. Друку акрамя таго належыць асабліва роля ў асвятленні для амерыканскага чытача старадаўняй арабскай гісторыі, культуры і літаратуры, а таксама сапраўднай сутнасці «Новага Свету» для саміх арабаў. Менавіта газеты і часопісы, рэдакцыі іх выдавецтваў ператварыліся ў цэнтры творчага яднання эмігранцкіх літаратуразнаўцаў і журналістаў, цэнтры іх дыскусій і спрэчак, у іх духоўную цытадэль.

Пэўная частка першых арабаў-эмігрантаў была амаль шакіравана разнастайнасцю і тэмпам акаляючага іх жыцця ў Амерыцы, грандыёзнасцю маштабаў амерыканскага ладу жыцця, аб чым з пачуццём гордасці і задавальнення яны пісалі ў сваіх пісьмах родным і знаёмым. У гэтых пісьмах часта адзначалася, што «ў той час як на сваёй радзіме яны не маглі зарабіць ні гроша, тут іх паясы запаўняюць залатыя ліры» (7, 12). Такага кшталту пісьмы, што адпраўлялі эмігранты на радзіму, адыгралі вялікую прапагандысцкую ролю. Самі таго не ведаючы, аўтары гэтых пасланняў нібы заклікалі сваіх суайчыннікаў кідаць родныя паселішчы, дзе праліваўся пот іх бацькоў і дзедаў, і пераязджаць у эміграцыю. Арабы самі адзначаюць, што ў той час, г. зн. у першае дзесяцігоддзе нашага стагоддзя, як у Сірыі, так і ў Ліване асноўныя думы і спадзяванні моладзі, іх размовы былі вакол эміграцыі, і можна сказаць, што на палубе кожнага карабля, які адплываў з Бейрута, знаходзіліся аматары і шукальнікі хараства «Новага Свету» (7, 12).

Тым не менш, нельга разглядаць усіх эмігрантаў толькі з пазіцыі аўтараў праамерыканскіх настрояў. Многія

эмігранты змаглі ўбачыць і адчуць трагічны бок масавай эміграцыі з арабскіх краін, разумеючы ўсё тое злое, што яна з сабой прынесла для арабскай нацыі. Яны цудоўна ўсведамлялі, што азначае для Сірыі і Лівана страта працэдольных і граматычных маладых людзей, прагрэсіўных прадстаўнікоў інтэлігенцыі, рабочай сілы – вытворцаў матэрыяльных даброт любой нацыі. Яны бачылі выхад толькі ў тым, каб на старонках перыядычнага друку на арабскай мове, з разлікам на шырокага чытача раскрываўся сапраўдны твар Амерыкі і паказвалася рэальнае становішча эмігрантаў у гэтай краіне. Такім чынам, група эмігрантаў-літаратараў ставіць асноўнай мэтай сваёй творчасці раскрыццё ўнутранай сутнасці Амерыкі. Аднак у той час цяжка было ўявіць, што ў Амерыцы можна было на арабскай мове шырока выдаваць газеты і часопісы. Сама думка аб гэтым была неверагоднай. Варта адзначыць, што граматычных і прагрэсіўных арабаў-эмігрантаў у самой Амерыцы было вельмі мала. Цяжкае матэрыяльнае становішча не дазваляла ўвасобіць у жыццё іх мары, а тыя, хто займаўся гандлем і мелі пэўны набытак, зусім не збіраліся для гэтай мэты аддаваць якія-небудзь сродкі. І зразумела, што ў чужой краіне пачаць выданне газеты або часопіса было справай вельмі цяжкай. Нездарма эмігрант Ільяс Консул называе журналісцкую дзейнасць арабаў у Амерыцы геаройствам (7, 21), бо ў гэтай дабрадзейнай справе гэтыя людзі не мелі надзей ні на ідэйную, ні на прыватную падтрымку. Іх не падтрымлівалі ні матэрыяльна, ні маральна.

Аднак, нягледзячы на ўсё гэтыя цяжкасці, у Амерыцы ўзнік арабскі перыядычны друк, ён прайшоў шлях барацьбы і нястач і ўзмацніўся на гэтым шляху.

Першым арабскім перыядычным выданнем у Паўночнай Амерыцы была газета «كوكب أمريكا» («Зорка Амерыкі»), што выходзіла ў Нью-Ёрку з 15 красавіка 1892 года.

Выдаўцамі яе былі Наджаб і Ібрагім Арбілі. Спачатку газета выходзіла штотыднёва, затым – штодзённа.

Аўтар чатырохтомавай гісторыі арабскага друку Філіп Таразі піша, што «Зорка Амерыкі» выдавалася на дзвюх мовах – арабскай і англійскай, цудоўна аформленая ўсходнімі арнаментамі... Друкаваліся тут розныя паведамленні і звесткі пра Блізкі Ўсход, пра звычаі і традыцыі яго народаў (5, 407). Сваёй галоўнай мэтай газета лічыла азнамяленне арабаў з жыццём Захаду, а амерыканскага чытача – з арабскім побытам і арабскай рэчаіснасцю.

Пасля смерці Наджыба Арбілі ў 1897 годзе яго брат Ібрагім самастойна прадоўжыў выданне газеты. «Зорка Амерыкі» праіснавала да 1909 года.

У Паўднёвай Амерыцы першая арабская эмігранцкая газета выйшла ў 1894 годзе ў тагачаснай сталіцы Бразіліі Сан-Паўла. Газета называлася «الفحاء» («Обширный»). Выдаўцы – Сялім і Дэйбіс Баліш (4, 611; 7, 16).

Арабскія даследчыкі, у прыватнасці Ільяс Консул, спрабавалі атрымаць хоць бы адзін экзэмпляр гэтай газеты. Так, Ільяс Консул сустракаўся з арабамі, што жылі ў той час у Бразіліі, абследаваў усе бібліятэкі Сан-Паўла, аднак не адшукаў нават фотакопіі гэтай газеты. Яму ўдалося толькі высветліць, што для выдання газеты друкарскі шрыфт на арабскай мове быў прывезены з Германіі, і што газета выдавалася на працягу двух гадоў. Таму сказаць што-небудзь аб змесце гэтага выдання, яго мэтах і задачах не ўяўляецца магчымым.

Выданне дзвюх вышэйназваных газет, можна сказаць, было першым крокам у гісторыі эмігранцкага арабскага друку. У хуткім часе пасля гэтага як у Паўночнай, так і ў Паўднёвай Амерыцы адзін за другім сталі засноўвацца шматлікія арабскія часопісы і газеты.

У канцы XIX – пачатку XX ст. на амерыканскім кантыненте было больш за дзесяць арабскіх эмігранцкіх

газет і часопісаў. Яны асвятлялі ў асноўным эканамічныя пытанні, публікавалі навіны і звесткі аб палітычнай абстаноўцы на Блізкім Усходзе. Але пастаянна колькасць іх стала расці. Самым прадуктыўным перыядам лічацца 1910–1930 гады. У гэты час ў адной толькі Аргенціне выдавалася каля 100 назваў розных арабскіх газет і часопісаў (7, 21). У ЗША, Мексіцы было больш за 30 арабскіх эмігранцкіх выданняў (3, 74). У іншых краінах амерыканскага кантынента таксама выдаваліся газеты і часопісы. Аднак іх колькасць была невялікай, і яны не выходзілі сістэматычна. Паступова паляпшаліся якасць і змест гэтых выданняў. Малазначныя аб'явы і другарадныя звесткі сталі выпяняцца рэалістычнымі творамі ўжо набываўшых папулярнасць пісьменнікаў А. ар-Рэйхана, Д.Х. Джубрана, М. Нуайме, І.А. Мадзі, аш-Шаіра аль-Караві, І. Фархата і інш. Выдаўцы атрымалі магчымасць накіроўваць гэтыя газеты і часопісы ў арабскія краіны. Арабскі чытач з пацучцём захаплення і павагі сустракаў кожны новы нумар, і попыт на іх растаянна павялічваўся (3, 77).

Сярод найбольш вядомых арабскіх эмігранцкіх выданняў у Паўночнай Амерыцы можна назваць такія газеты, як «كوكب أمريكا» («Зорка Амерыкі»), 1892, Наджыб Ібрагім Арбілі, «الایام» («Дні»), 1897, Юсіф аль-Маалуф, «الهدی» («Правільны шлях»), 1898, Наум Мукарзал, «مرأة العرب» («Люстэрка захаду»), 1899, Наджыб Муса Дыяб, «المهاجر» («Эмігрант»), 1903, Амін аль-Гарыб, «السانح» («Падарожнік»), 1912, Абд аль-Масіх Хаддад, «الجديد العالم» («Новы свет»), 1916, Саллум Мукарзал і інш. Часопісы «مجموعة الرابطة القلمية» («Зборнік Асацыяцыя пярэ», 1921), «السمر» («Суб'яседнік»), 1927, Ілья Абу Мадзі і інш. Колькасць усіх арабскіх выданняў у Паўночнай Амерыцы была больш як 20. Выдаваліся яны ў розных гарадах Злучаных Штатаў, у асноўным у Нью-Ёрку, Бостане, Вашынгтоне, Дэтройце. Выходзілі яны рэгулярна, штодзённа

або адзін раз на тыдзень. Але былі і друкаваныя выданні, што выходзілі спарадычна. Яны звычайна выпускаліся да пэўных дат і падзей. Выхад у свет большасці гэтых выданняў працягваўся да пачатку першай сусветнай вайны.

Арабская эмігранцкая прэса ў Паўночнай Амерыцы часта выдавалася на дзвюх мовах – арабскай і англійскай. На старонках гэтых друкаваных органаў, у асноўным літаратурна-грамадскіх, публікаваліся і артыкулы на зладзённы грамадска-палітычныя праблемы і падзеі таго часу, з глыбокім аналізам і каментарыямі. Публікаваліся, акрамя таго, і разнастайныя паведамленні, звесткі, карысныя парады, аб'явы.

Варта адзначыць, што амаль кожная газета і кожны часопіс мелі свой вызначаны кірунак. Напрыклад, газеты «Зорка Амерыкі», «Люстэрка Захаду», «Эмігрант» сваёй галоўнай задачай лічылі выкрыццё сутнасці капіталістычнага свету, адлюстраванне сапраўднай рэчаіснасці.

Часопіс «Мастацтва» меў больш літаратурна-крытычны характар. Па словах М. Нуайме, «гэта быў адзін часопіс, на старонках якога можна было выступаць з сапраўднай крытыкай. Упершыню са старонак гэтага часопіса пісьменнікі выступілі супраць застою ў арабскай літаратуры і мовазнаўстве» (10, 107). Асноўнай мэтай часопіса, як гаварылі самі яго выдаўцы, было служэнне арабскай мове і арабскай літаратуры (3, 82). Са старонак «Аль-Фуна» крытыкаваліся перайманне і сляпое наслідаванне традыцыям, заахвочвалася і прапагандавалася новая тэматыка, звязаная з рэальнай рэчаіснасцю.

У часопісе «Ас-Самір» асноўнае месца займалі мастацкія творы.

Ф.Таразі адносіць «Ас-Самір» да самых папулярных эмігранцкіх выданняў (5, 406). Заснаваны буйнейшым

эмігранцкім пазтам Ільёй Абу Мадзі (1889–1957), гэты часопіс выходзіў два разы на месяц. Да стварэння часопіса Абу Мадзі ўжо меў дастатковы журналісцкі вопыт. Ён быў карэспандэнтам часопіса «المجلة العربية» («Арабскі часопіс») і газеты «السنّة رحلة» («Зрух моладзі»), а з 1918 па 1928 гг. актыўна супрацоўнічаў з рэдакцыяй вядомай газеты «Люстэрка Захаду». Паступова наклад «Ас-Самір» арос, і ў 1942 годзе Абу Мадзі ператварыў яе ў штодзённую газету.

Газета мела сваю спецыяльную друкарню, дзе друкаваліся яшчэ і паэтычныя дываны эмігранцкіх паэтаў. Напрыклад, тут пайшоў у набор вядомы «Дыван» Масуда Самаха (1862–1946), дзе былі сабраны патрыятычныя вершы паэта. Гэтыя выданні былі дадаткам да часопіса і мелі пераважна мастацкі характар.

Газета «Падарожнік» мела больш сацыяльна-палітычную арыентацыю. Яе выдавец А.М. Хаддад стварыў умовы для плённага супрацоўніцтва сваіх калег-літаратараў і іншых арабаў-эмігрантаў. Дзякуючы гэтаму газета ператварылася ў галоўны орган арабскіх літаратараў у эміграцыі. Напрыканцы кожнага года выпускаўся адзін спецыяльны нумар газеты, які адрозніваўся вытанчанасцю афармлення і глыбокай змястоўнасцю, называўся «العدد الممتاز» («Спецыяльны нумар»).

Газета «Аль-Айям», заснаваная Юсуфам Нуманам аль-Малуфам, якога называлі «шэйхам арабскіх журналістаў у Паўночнай Амерыцы», была першай арабскай палітычнай газетай (4, 371). На яе васьмі старонках рэгулярна друкаваліся артыкулы, у якіх смела крытыкаваўся рэжым Абдулхаміда, усялякае замежнае ўмяшальніцтва ў справы арабскага народа. Акрамя таго, газета на чале з яе рэдактарам вяла вялікую прапагандысцка-выхаваўчую работу сярод саміх эмігрантаў. Ю. аль-Маалуф стараўся аб'яднаць усіх арабскіх журналістаў вакол рэдакцыі роз-

ных газет і часопісаў, рассяець варажую атмасферу сярод іх. Для гэтай мэты ён сам часта выступаў на старонках «Аль-Айям» з павучальнымі артыкуламі.

Другой вострапалітычнай газетай была газета «Лю-стэрка Захаду». Адрознівалася яна ад вышэйпрыведзенай тым, што тут палітычная тэма часта перадавалася ў мастацкай форме; у патрыятычных творах пісьменнікі і паэты выступалі супраць асманскага панавання, супраць бяспраўнага становішча арабскага народа.

У Паўночнай Амерыцы шэраг арабскіх журналістаў супрацоўнічалі ў амерыканскім перыядычным друку. Выдатна валодаючы англійскай мовай і добра ведаючы ўсходні свет, гэтыя журналісты часта станавіліся незаменнымі карэспандэнтамі амерыканскага друку па праблемах Блізкага Ёсходу. Сярод іх можна назваць Хабіба Ібрагіма Каціба (1912–1951) – аўтара вядомых прац аб жыцці арабаў-эмігрантаў «مناهضة العرب» («Адраджэнне арабаў»), «المهاجرون العرب في أمريكا الشمالية» («Арабскія эмігранты ў Паўночнай Амерыцы»), «الحركة الفكرية والنهضة الادبية في المهجر» («Ідэйны рух і літаратурнае адраджэнне ў эміграцыі»). Ён быў спецыяльным карэспандэнтам газеты «Бруклін Дэйлі Айкл», а ў 1929 годзе І. Каціб ездзіць па Блізкаму Ёсходу як прадстаўнік газеты «Айкл», «Бостан-клуб» і «Дэтройт Нынз» (4, 258).

У Паўднёвай Амерыцы колькасць арабскіх эмігранцкіх выданняў была вялікай. Так, у Бразіліі выдаваліся 32 газеты і 8 часопісаў, у Аргенціне – 17 газет і 12 часопісаў, у Мексіцы – 8 газет, у Чылі, Уругваі і на Кубе выходзіла 10 назваў газет і часопісаў.

У Канадзе, Балівіі, Санта-Дамінга таксама былі арабскія эмігранты, але яны не выдавалі тут ні газет, ні часопісаў, а эмігранцкая прэса прывозілася сюды з Нью-Ёрка.

Сярод вышэйназваных выданняў былі і такія, якія не змаглі атрымаць шырокую папулярнасць і рана перасталі выходзіць.

Пісьменнікі-эмігранты ў Паўднёвай Амерыцы на старонках перыядычнага друку змагаліся за стварэнне сапраўднай літаратуры. Сваёй творчасцю яны імкнуліся выхаваць добры густ у чытачоў, а таксама садзейнічаць развіццю нацыянальнай літаратуры.

Сярод гэтых выданняў асабліва адрозніваліся часопісы «العصبة الانطوسية» («Андалузская ліга», 1925, Хабіб Масуд) і «الاندلوس الجديدة» («Новая Андалузія», 1933, Шукраллах Джарра). Гэтыя часопісы прапагандавалі ў арабскіх краінах творы літаратараў-эмігрантаў Паўднёвай Амерыкі.

У 1941 годзе прэзідэнт Бразіліі Ж. Варгас выдаў закон аб забароне ўсіх газет і часопісаў, якія выдаваліся на замежных мовах. У ліку іншых перастаў выходзіць і часопіс «Андалузская ліга». Але дзякуючы намаганням яго выдаўцоў у 1947 годзе часопіс зноў стаў выдавацца.

Што датычыцца «Новай Андалузіі», як адзначае Джордж Тума ў сваёй кнізе «Арабскія эмігранты ў Паўночнай Амерыцы», то ён выдаецца і па сённяшні дзень. «Гэты аб'ёмісты літаратурна-грамадскі часопіс ахоплівае 300 старонак. Выходзіць ён штомесяці з яркімі і цудоўнымі ілюстрацыямі» (6, 254). На думку аўтара кнігі, часопіс раўніва аберагае мову і нацыянальныя традыцыі арабаў. Ён з'яўляецца нібы маленькім арабскім светам за акіянам (6, 254).

Не меншай папулярнасцю карыстаўся штомесячны часопіс «الشرق» («Усход», 1927, Муса Карым), асноўнае месца ў якім адводзілася паэтычнай творчасці арабаў-эмігрантаў, лепшым узорам арабскай класічнай паэзіі. Аб мэтах часопіса выразна выказаўся Муса Карым, яго рэдактар: «Я яго выдаю для таго, каб развіваць арабскую культуру ў Бразіліі» (8, 52).

Адзіным жаночым друкаваным органам у Паўднёвай Амерыцы быў часопіс «الكريمة» («Вінаградная лаза»). Выдаваўся ён на працягу 30 гадоў (да 1939 г.). У 1934 годзе ў Сан-Паўла быў урачыста адзначаны 25-гадовы юбілей часопіса. У гэтай сувязі адбыўся сход, на якім паэты і празаікі выказалі шмат добрых слоў на адрас выдання і яго нязменнага рэдактара Сельмы Атлас Карамы. Гэты часопіс, на думку выступоўцаў, шмат зрабіў для абуджэння арабскіх жанчын, міну таго, каб сцерці ў іх свядомасці шкодныя перажыткі дэюлага, адсталасць і рэлігійнасць. Ад імя арабаў-эмігрантаў Сельме Караме быў уручаны памятны падарунак (2, 604).

Да прагрэсіўных выданняў Паўднёвай Амерыкі можна аднесці часопіс «المواهب» («Талент»), 1930, Юсіф ас-Сарамі і газету «العلم العربي» («Арабская навука», 1934, Абд аль-Латыф аль-Хасан), якія мелі патрыятычны характар. На старонках гэтых выданняў рэзка крытыкаваліся інтрыгі імперыялістаў, палітыка сіяністаў.

Вялікае значэнне мелі літаратурныя выданні, у якіх шырока прапагандавалася творчасць эмігранцкіх літаратараў, рэкамендавалася чытачам пазнаёміцца з творамі Джу-брана, ар-Рэйхані, Нуайме, аш-Шаіра аль-Караві, братоў аль-Маалуф і інш. У такіх выданнях асвятлялася не толькі мастацкая творчасць арабаў-эмігрантаў, але і іх грамадска-палітычнае жыццё. Асобна можна адзначыць часопіс «Таварыства землякоў» і газету «Амерыка». Побач з імі былі, аднак, друкаваныя органы, якія мелі суб'ектыўны характар. У прыватнасці, газета «المؤنب» («Выхавальнік»), 1917, Наджыб Канстанцін Хаддад ператварыла свае старонкі ў трыбуна выступленняў супраць творчасці некаторых прызнаных паэтаў і празаікаў. Апублікаваныя тут артыкулы былі ў большасці выпадкаў далёкімі ад справядлівай і аб'ектыўнай крытыкі, ад шчырых пажаданняў. Адзін час на яе старонках не спынялася бязлітасная і несправядлівая

крытыка супраць таленавітага паэта Рашыда Саліма аль-Хуры. Аўтары гэтых артыкулаў стараліся ачарніць яго патрыятычныя вершы, надаць ім рэакцыйна-нацыяналістычны характар. Але звычайна нападкі гэтай газеты не заставаліся без адказу. Сапраўдныя літаратары і журналісты-эмігранты не былі простымі назіральнікамі, своечасова адказваючы ім, яны стараліся данесці да свядомасці сваіх калег няправільную пазіцыю выдаўцоў і аўтараў артыкулаў і адзначалі, што «газета вядзе нахабную кампанію супраць аль-Караві» (4, 609).

Газеты і часопісы ў Паўднёвай Амерыцы выдаваліся арабамі і на англійскай мове.

Сярод іх найбольш заўважным і папулярным быў часопіс «Caravan» («Караван»). Матэрыялы гэтага часопіса каменціравалі, у асноўным, надзённыя праблемы і пытанні арабскага народа. Асабліва ярка асвятляліся ў часопісе палесцінскае праблема, палітыка сіяністаў у арабскіх краінах; яна ацэньвалася як самая рэакцыйная і правакацыйная палітыка, накіраваная супраць свабоды і незалежнасці арабскага народа

У часопісе рэгулярна даваліся артыкулы і аб новых дасягненнях арабскага народа ў галіне навукі і тэхнікі, аб пераменах у грамадскім жыцці арабскіх краін, аб жыцці і творчасці прадстаўнікоў літаратуры і мастацтва, пастаянна асвятляўся ход нацыянальна-вызваленчай барацьбы арабаў за незалежнасць, за лепшую будучыню.

Напрыканцы кожнага тыдня часопіс даваў падрабязны агляд важнейшых падзей, што адбыліся за сем дзён у арабскіх краінах. Гэтыя агляды каменціраваліся вядомымі журналістамі.

Караван стаў трыбунай для шэрагу маладых і таленавітых літаратараў і публіцыстаў-арабаў. Часопіс адыграў вялікую ролю ў азнаямленні амерыканскага чытача з арабскім светам. Выходзіў ён да 1961 года.



Выдаўцы гэтых газет і часопісаў зведвалі шмат матэрыяльных і маральных цяжкасцей. Несумненна, найбольш цяжкім часам для эмігранцкай арабскай прэсы быў пачатак першай сусветнай вайны. З аднаго боку, цяжкае матэрыяльнае становішча эмігрантаў, а з другога боку, ад'езд на радзіму многіх перадавых арабаў прывёў да таго, што большасць выданняў спынілі сваё існаванне. Пасля вызвалення Сірыі і Лівана ад турэцкага іга, ад валадарання чорнага рэжыму Абдулхаміда, многія журналісты, што эмігрыравалі з-за прыцясненняў і жорсткай цензуры, вярнуліся дадому. Пачаўся нібы зваротны працэс: арабскія эмігранты цэлымі групамі ехалі на радзіму, знадзей, што іх краіна нарэшце атрымала нацыянальную незалежнасць і шчасце. Але абставіны склаліся так, што пасля заканчэння вайны натуральная палітычная абстаноўка ў Сірыі і Ліване зусім не палепшылася. Наадварот, гэтыя краіны ператварыліся ў арэну розных палітычных інтрыг, эканоміка іх была падпарадкавана інтарэсам французскага і англійскага капіталу. Разруха, голад, жабрацтва, няпэўнае грамадскае становішча раздзіралі Сірыю і Ліван. Добра знаёміўшыся з палажэннем на радзіме, большая частка эмігрантаў нібы нанова асела ў Амерыцы, на гэты раз больш грунтоўна. Настрой гэтых расчараваных арабаў знайшоў адлюстраванне і ў творах эмігрантаў-літаратараў. Напрыклад, урывак са слаўтай касыды Міхаіла Нуайме «أخي» («Брат мой»):



أخي ان عاد بعد الحرب جندي الاوطانه
و القى جسمه المنهوك في أحضان خلاته
قلا تطلب اذا ما عدت للوطان خلاته
لان الجوم لم لنا صحبا نتاحيهم - سوى اشباح موتانا



Брат мой, если солдат вернется
после войны на свою родину
Бросит свое истощенное тело на её любящую грудь
Не требуй, чтобы я вернулся на Родину,
Потому что голод не оставил нам никаких друзей,
с которыми мы беседовали –
Кроме призраков наших мертвецов.

Арабскія эмігранты ў Амерыцы да глыбіні душы ўсвядомілі і зразумелі, што іх лёс трывала звязаны з гэтай чужой і далёкай краінай і адзінае, што іх звязвае з радзімай, – гэта арабская мова і захаванне нацыянальных абрадаў і традыцый.

Пасля 1920 г. пачаўся другі, больш актыўны, мэтанакіраваны і арганізаваны перыяд у грамадскім жыцці арабаў у Амерыцы. Каб яшчэ шчыльней згуртавацца на чужыне, арабы-эмігранты стваралі свае таварыствы і клубы, шматлікія рэлігійныя, адукацыйныя і дабрадзейныя арганізацыі. Найбольш вядомымі з іх былі літаратурныя таварыствы «الرابطة القلمية» («Асацыяцыя пяра», 1920, Нью-Ёрк) і «العصبة الاندلسية» («Андалузская ліга», 1933, Рыа-дэ-Жанэйра).

Што датычыцца ідэйных пазіцый і эстэтычных установак стваральнікаў гэтых арганізацый (Д.Х. Джубран, М. Нуайме, браты Хаддады, Р. Аюб, Н. Зейтуу, Н. аль-Маалуф і інш.), то іх дастаткова добра характарызуюць артыкулы, надрукаваныя на старонках «Ас-Саіха», «Аль-Фунуна», «Аль-Андалус аль-Джадзіда», дзе крытыкаваліся сляпое капіраванне традыцый, імітацыя, заахвочвалася і прапагандавалася новая тэматыка, звязаная з рэальнай рэчаіснасцю.

У гэты час з'явіліся і новыя назвы газет і часопісаў. Велізарная заслуга тут і выдаўцоў, якія часта выступалі з таленавітымі артыкуламі на актуальныя тэмы. Актыўны



ўдзел у перыядычным друку прымала і маладое пакаленне эмігрантаў. Дзеці многіх пісьменнікаў-эмігрантаў гэтак жа, як некалі іх бацькі, узяліся за пяро. Аднак, у адрозненне ад сваіх старэйшых калег, яны не так глыбока ўсведамлялі і адчувалі рытм жыцця і нацыянальны каларыт. Тлумачыцца гэта тым, што моладзь або зусім не жыла на арабскай зямлі, або наведвала радзіму непрацяглы час. Яна не выпрабавала на сабе дні чорнага рэжыму Абдулхаміда, гнёт рэлігійнага фанатызму перажыткаў мінулага. Выказванні маладых людзей, іх абурэнне грунтаваліся толькі на прыватных гутарках і сустрэчах. І не выпадкова, што артыкулы маладых журналістаў мелі амерыканізаваны характар, іх прапановы пераклікаліся з патрабаваннямі амерыканскага грамадства. Тым не менш, гэтае, ужо ў пэўнай ступені матэрыяльна забяспечанае пакаленне арабскіх эмігрантаў, не было раўнадушным да лёсу сваёй радзімы і суайчыннікаў. У друку, асабліва на англійскай мове, спарадычна з'яўляліся артыкулы маладых людзей, што атрымалі адукацыю ў амерыканскіх універсітэтах.

У гады другой сусветнай вайны ўзмацніўся нацыянальна-вызваленчы рух сірыйскага і ліванскага народаў. Ва ўпартага барацьбе гэтыя народы ў 1943 годзе дабіліся сваёй незалежнасці. Эмігранты зноў накіраваліся на радзіму. Да гэтага часу ўжо не было ў жывых многіх прадстаўнікоў старэйшага пакалення (у Паўночнай Амерыцы – Д.Х. Джубран, Н. Арыда, Р. Аюб, Н. Самаха; у Паўднёвай Амерыцы – Ф. аль-Мааруф, Х. Гіра, М. аль-Маалуф, Абу Фадл Фалід, М. аль-Балі і інш.). Вялікая група літаратараў вярнулася на радзіму (М. Нуайме, Д. Сайдах, С. Саіг, І. аль-Маалуф, Н. Зейтун і інш.). Пасля 1940-х гадоў літаратура арабаў-эмігрантаў паступова страчвае сваё значэнне.

Пісьменнікам, якія засталіся ў эміграцыі, выпаў цяжкі лёс: яны павінны былі працягваць справу сваіх папярэднікаў.

Маладому пакаленню без дапамогі і падтрымкі цяжка было выдаваць газеты і часопісы на арабскай мове.

Па звестках некаторых арабскіх гісторыкаў, на амерыканскім кантыненте і сёння выдаецца шэраг арабскіх газет і часопісаў, большасць з якіх друкуецца на дзвюх мовах: на арабскай і іспанскай і англійскай. На старонках гэтых выданняў можна знайсці паведамленні аб сацыяльна-палітычных падзеях на Арабскім Усходзе, даецца ацэнка гэтым падзеям, публікуюцца разнастайныя мастацкія творы.

Як указваецца ў арабскіх крыніцах, сёння ў гарадах ЗША выходзіць толькі 1/3 частка ўсіх існаваўшых да гэтага дня перыядычных выданняў арабскага эмігранцкага друку (6, 3-6). Да ліку найбольш вядомых адносяцца газеты: «الهدى» («Правільны шлях»), рэд. Марыо Мукарзал, «السبيل» («Паведамленне» – Раджы аз-Захір), «التراث» («Спадчына» – доктар Басіл) і інш.

У Паўднёвай Амерыцы сёння кола чытачоў газет і часопісаў на арабскай мове вельмі вузкае. Маладое пакаленне здрадзіла роднай мове, яно не ведае Усходу, яго традыцыі і абрады, мастацтва і літаратуру. Таму выданне многіх газет і часопісаў стала нерэнтабельным. У Бразіліі, Аргенціне, Мексіцы і іншых краінах Паўднёвай Амерыкі толькі дзякуючы невычэрпнай энергіі і настойлівай працы невялікай групы журналістаў-патрыётаў захаваліся некаторыя друкаваныя выданні на нацыянальнай мове.

У Аргенціне, дзе ў друкаваных органах найбольш плённа працавалі эмігранты (тут да другой сусветнай вайны выходзіла 46 газет і 17 часопісаў (6, 329), у 1960-я гады колькасць перыядычнай прэсы была ўжо не больш за дваццаць (4, 673). Сярод іх газеты «البنانية – اللبنانية – الجريدة السورية» («Сірыйска-ліванская газета» – выд. Канстанцін Амін), «العالم العربي» («Арабскі сцяг»), «السلام» («Мір»), «استقلال» («Незалежнасць») вылучаюцца асаблівай папулярнасцю.



Асноўная мэта гэтых выданняў – садзейнічаць аб'яднанню арабскай нацыі. У артыкулах гучаць палымяныя заклікі да аб'яднання, адчуваецца аптымізм іх аўтараў, вера ў цудоўную будучыню арабскіх краін, справядлівае вырашэнне ўсіх канфліктных пытанняў. Гэтыя выданні друкуюцца на арабскай, партугальскай і іспанскай мовах.

Зараджэнне і развіццё арабскага друку ў эміграцыі стала нібыта адлюстраваннем жыцця і побыту эмігрантаў, іх маральнага і матэрыяльнага становішча. Арабская эміграцыя ў Амерыцы мела свае розныя ступені развіцця, і кожная ступень адрознівалася ўласнымі асаблівасцямі. Друкаваныя органы пры гэтым імкнуліся прыстасавання да запатрабаванняў часу.

З нараджэннем арабскага друку на амерыканскім кантыненте ў грамадскім і мастацкім жыцці арабаў назіраецца ажыўленне і ўздым. Друк накіраваны на дзясятненне агульнай мэты ў дзейнасць перадавых арабаў-эмігрантаў. Арабскія журналісты і літаратары атрымалі магчымасць паказаць сапраўдны твар эміграцыі сваім суайчыннікам і ў той жа час пазнаёміць амерыканцаў з арабскай гісторыяй, культурай, літаратурай і мастацтвам. Са старонак гэтых перыядычных выданняў арабы-эмігранты атрымлівалі звесткі аб падзеях на іхняй радзіме і ўвогуле ў свеце. Такім чынам, у пэўнай ступені яны атрымлівалі і самаадукацыю.

Перыядычны друк абуджае ў арабаў-эмігрантаў імкненне да адукацыі і духоўнага развіцця. Менавіта з гэтых газет і часопісаў арабы, якія не валодалі англійскай мовай, і бралі неабходныя звесткі. «Выдаваемыя эмігрантамі газеты і часопісы выконвалі для арабаў ролю грамадскай школы», – піша Джордж Тум'а (6, 68).

Уладальнікаў і выдаўцоў арабскіх газет і часопісаў у Амерыцы можна ўмоўна падзяліць на дзве групы: адна група глядзела на друкарскую справу як на выгаднае

гандлёвае прадпрыемства і крыніцу даходу. Патрэбна адзначыць, што сярод прафесій, да якіх выказвалі цікавасць арабы-эмігранты, гандаль меў найбольшую папулярнасць. Некаторыя ўладальнікі газет і часопісаў таксама адносіліся да сваёй справы з гэтых пазіцый і вялікімі накладамі друкавалі зямальныя выданні з рознакаляровымі ілюстрацыямі. Гэта давала ім магчымасць зарабіць капітал і забяспечыць сябе матэрыяльна.

Другая група журналістаў сваю дзейнасць падпарадкавала высакароднай мэце: «яны паставілі перад сабой задачу служэння гісторыі і літаратуры арабскіх народаў, служэння яе мінуламу, сённяшняму і будучаму» (7, 23). Дзейнасць такіх выдаўцоў была найбольш актыўнай у пачатку XX стагоддзя, перад першай сусветнай вайной. Асноўным зместам іх газет і часопісаў былі нацыянальныя праблемныя пытанні, заклік да свабоды і барацьбы, паказ мінулага арабскай літаратуры, яе сучаснага стану і да т.п. «Такія выданні абуджалі патрыятычныя пачуцці арабаў-эмігрантаў, заклікалі іх да барацьбы за высокую ідэалю» (6, 69). Праз гэтыя органы друку арабскія эмігранты выражалі гнеўны пратэст супраць французскіх і англійскіх прыгнятальнікаў, супраць усякага роду сіянісцкіх падкопаў і выказвалі салідарнасць са сваімі суайчыннікамі, што ўдзельнічалі ў барацьбе за гэтыя высокія ідэі.

Напрыклад, выдаваемыя таленавітым пісьменнікам і журналістам Наджыям Дыябам газеты ператварыліся ў супраўдную трыбуну барацьбы²². Н. Дыяб і яго калегі сваім рэзкім і вострым пяром пастаянна выкрывалі і крытыкавалі чорны рэжым Абдулхаміда (Абдулхамід завочна прыгаварыў Н. Дыяба да смерці). Вялікую ролю ў арганізацыі і правядзенні ў 1913 годзе ў Парыжы ўсеарабскага кангрэса адыгралі Наджыб Дыяб і ўвесь арабскі эмігранцкі друк. На кангрэсе ў якасці афіцыйных

прадстаўнікоў арабаў-эмігрантаў удзельнічалі Н. Дыяб і Наум Мукарзал.

Перыядычны друк у эміграцыі стаў вялікай школай для пісьменнікаў і паэтаў-эмігрантаў. У далейшым атрымаўшы шырокую папулярнасць і вядомасць ва ўсім арабскім свеце паэты і пісьменнікі ўпершыню спрабавалі сваё піро на старонках гэтых выданняў, праз гэтыя газеты і часопісы арабскі чытач даведаўся пра іх імёны, нарэшце, сталае майстэрства гэтых пісьменнікаў, іх папулярнасць сталі магчымымі дзякуючы перыядычнаму друку. Касіды І.А.Мадзі, аш-Шаіра аль-Караві, братоў аль-Маалуф, І. Фархада, Н. Арыды, Н. Хадада, вершы ў прозе А.ар-Рэйханы, апавяданні і артыкулы М. Нуайме і А.М. Хаддада і іншыя ўпершыню былі апублікаваныя ў эмігранцкіх газетах і часопісах. Л.Тума піша: «Пры аглядзе старых нумароў эмігранцкіх выданняў становіцца сведкам іх прыгажосці, як па форме, так і па змесце. Высокі мастацкі і ідэйны ўзровень матэрыялаў гэтых нумароў робіць іх сёння прывабнымі. Нярэдка іх можна ставіць вышэй за сённяшнія газеты і часопісы» (6, 71).

Эмігранцкі арабскі друк наладжваў сувязі паміж арабамі, якія жылі ў розных гарадах Амерыкі. Дзякуючы гэтым газетам і часопісам арабы-эмігранты з розных штатаў Паўночнай Амерыкі, а таксама ў розных краінах Паўднёвай Амерыкі, атрымлівалі звесткі аб дзейнасці і творчасці сваіх суайчыннікаў. Такім чынам, на чужыне друкаваныя органы сталі аб'ядноўваючай арганізацыяй арабаў-эмігрантаў. У той жа час арабскія эмігранты дзякуючы друку наладжвалі цесныя сувязі са сваімі суайчыннікамі на радзіме, таму што газеты і часопісы накіроўваліся і ў арабскія краіны.

У станаўленні і дзейнасці розных літаратурных і грамадскіх арганізацый у Амерыцы роля друку была надзвычай

чай вялікай. Выдавецтвы і рэдакцыі падтрымлівалі з імі цесныя сувязі, дапамагалі ў дзейнасці такіх арганізацый.

Вялікае значэнне ў газетах і часопісах мела рубрыка аб'яў. Праз іх эмігрант знаходзіў неабходную працу, месца ў бясплатных навучальных установах, даведваўся аб удалях і няўдалых справах сваіх суайчыннікаў.

Гаворачы аб арабскай літаратуры ў эміграцыі, варта адзначыць і некаторыя негатыўныя бакі, што спадарожнічалі ёй. У першую чаргу, звяртае на сябе ўвагу тая акалічнасць, што ў Амерыцы колькасць эмігранцкіх выданняў была вельмі значнай. І за першым часам, асабліва да пачатку другой сусветнай вайны, колькасць друкаваных выданняў пераважала над іх якасцю. Сярод эмігрантаў-сірыйцаў (рэдактарамі і выдаўцамі большасці газет і часопісаў былі сірыйцы) не было неабходнага адзінства і супрацоўніцтва.

Індывідуалізм і ўласніцтва пераважалі над пачуццём адзінства. У выніку дробныя газеты, што не мелі дастатковай матэрыяльнай асновы, неабходных літаратурна-грамадскіх сіл і магчымасцей, адна за другой, не вытрымаўшы канкурэнцыі і фінансавага крызісу, сталі закрывацца. Гэтыя асаблівасці індывідуалізму, няўменне аб'яднаць сілы і рацыянальна іх выкарыстоўваць у дзейнасці эмігрантаў-журналістаў варта аднесці да іх галоўных недахопаў. Нават у межах адной рэдакцыі выяўляліся і часта прыводзілі да канфлікту месцачковыя інтарэсы рэгіёну. Уласна гэта і стрымлівала агульную справу. Самі арабы сцвярджаюць, што рознагалосі сярод эмігрантаў-журналістаў, якія прыхалі з розных рэгіёнаў Сірыі, а таксама фінансавыя цяжкасці былі адной з перашкод у развіцці і фарміраванні арабскага эмігранцкага друку. Арабскі гісторык Гіртаві ў 1913 годзе пісаў: «Друку, як і гандлю і іншым нашым галінам, патрабуюцца рэформы. Несумненным фактам з'яўляецца тое, што гэтыя спрэчкі і скандалы адбываюцца паміж адукаванымі і вучонымі

людзьмі. І яшчэ выклікае шкадаванне, што гэта адбываецца паміж людзьмі адной радзімы, сярод асоб, для якіх на чужыне адзінства, арганізаванасць і яднанне патрэбныя як нідзе» (6, 67).

Наяўнасць многіх газет і часопісаў на першым часе прывяла да таго, што змест гэтых выданняў быў легкаважным. Асвятляліся пераважна нязначныя пытанні, звычайнай з'явай сталі паўторы. Аднак варта адзначыць і той несумненны факт, што гэтыя недахопы самі па сабе былі нязначнымі ў параўнанні з велізарным уплывам гэтага друку на агульную арабскую літаратуру і культуру ў гістарычным плане.

Не выпадкова, што ў наш час імёны эмігрантаў-пісьменнікаў, журналістаў, якія прыклалі шмат намаганняў для пераадолення цяжкасцей і нягод дзеля ажыццяўлення дабратворнай дзейнасці на чужыне па стварэнні і развіцці друку, вымаўляюцца ў адным радзе барацьбітоў за нацыянальнае адраджэнне, свабоду і незалежнасць. Менавіта дзякуючы іх працы і дзейнасці арабы-эмігранты набылі сваю ўласную трыбуну ў Амерыцы. З гэтай трыбуны яны выказвалі свае адносіны да надзённых праблем эканамічнага і грамадскага развіцця сваёй радзімы, мацвалі сувязі з ёй, змагаліся з замежнымі і сяміісцімі падкопамі, і ў той жа час на старонках друку гаварылі аб актуальных бытавых пытаннях. Галоўнай заслугай арабскага эмігранцкага друку, яго першаступенным і высакародным значэннем з'яўляецца тое, што ў эміграцыі гэты друк захаваў старадаўнюю спадчыну літаратуры і культуры арабаў, пазнаёміў з імі Амерыку і Еўропу. Нарэшце, гэты друк стварыў глебу для зараджэння вядомай ва ўсім свеце арабскай эмігранцкай літаратурнай школы.

ЗАЎВАГІ

1. Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т.3. – М. – Л., 1956.

2. Долинина А. А. Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия. Публицистика. – М., 1968.

3. السراج نادرة جميل، شعراء الرابطة القلمية، القاهرة 1955
4. صيدح جورج، ادباءنا في المهجر الامريكي، بيروت 1964
5. طرازى فيليب، تاريخ الصحافة العربية، ج. 4، بيروت 1933
6. طامعه جورج، المغتربون العرب في أمريكا الشمالية، دمشق 1963
7. قنصول النياس، ادب المغتربون، دمشق 1963
8. محمد حسن، عبد الغنى، الشعراء العرب في المهجر، القاهرة 1955
9. الناعورى عيسى، ادب المهجر، القاهرة 1959
10. ميخائيل نعيمة، جبران خليل جبران، بيروت 1934
11. حسن حدة، من تاريخ المغتربين العرب في العالم، بغداد 1972

* Мы не мелі камплектаў арабскіх эмігранцкіх газет і часопісаў. Таму ўсе нашы развагі ў той ці іншай ступені абапіраюцца на звесткі арабскіх даследчыкаў эмігранцкай літаратуры.

** Н. Дыяб, як ужо адзначалася, быў заснавальнікам газет «Зорка Амерыкі» (1893) і «Люстэрка Захаду» (1899). Пасля яго смерці выданне другой газеты працягвала яго сям'я да 1962 г.



РУСКАЯ ЛІТАРАТУРНА-КРЫТЫЧНАЯ ДУМКА І ТВОРЧАСЦЬ М. НУАЙМЕ

Міхаіл Нуайме (нар. 1889) – адзін з прызнаных класікаў арабскай літаратуры. Хоць ён па паходжанні ліванец, але сувязь паміж арабскімі краінамі з-за агульнасці гістарычнага лёсу, культуры, мовы, рэлігіі была настолькі цеснай і ўзаемапранікальнай, што, гаворачы аб прадстаўніках асобных арабскіх краін – Егіпта, Сірыі, Лівана, Ірака і інш., – можна мець на ўвазе арабскую літаратуру ўвогуле. Творчасць Міхаіла Нуайме, па сваёй сутнасці, наватарская на фоне традыцыйнай арабскай літаратуры – і па жанрах, і па тэматыцы, і па мове, і па героях, – з’явілася не выключэннем, а ўлілася ў агульны паток новай арабскай літаратуры.

Дзякуючы выпадку, а выпадак, як мы ведаем, заўсёды ёсць праява схаванай ад павярхоўных ведаў пэўнай заканамернасці, Нуайме блізка сутыкаецца з рускай культурай і літаратурай. Ён на працягу адносна кароткага часу (1906–1911) жыў і вучыўся ў Расіі, добра засвоіў рускую мову і на ўсё жыццё захапіўся рускай літаратурай. І гэта, безумоўна, не магло не аказаць уплыву на яго пісьменніцкую дзейнасць. Многія яго творы ў творчым і мастацкім планах, а таксама па сваіх светапоглядных і эстэтычных адносінах, маюць выразныя сляды ўплыву рускай класічнай літаратуры і крытыкі. Аб гэтым пісалі савецкія і еўрапейскія літаратуразнаўцы, аб гэтым жа гавораць і арабскія даследчыкі.

З вялікай удзячнасцю і цеплынёй успамінае сам М. Нуайме аб гадах, праведзеных у Расіі. У прыватнасці, аб тым, якое ўражанне аказалі на яго лепшыя ўзоры рускай класічнай літаратуры. У сваёй аўтабіяграфіі, якую ён даслаў акад. І.Ю. Крачкоўскаму, пісьменнік пісаў:

«Літаратурны застоў ва ўсім гаворачым па-арабску свеце кінуўся мне ў вочы, як толькі я пакінуў Расію. Гэта дзейнічала крушна і было крыўдна да крайняй ступені для чалавека, выхаванага на тонкім мастацтве Пушкіна, Лермантава, Тургенева, смеху скрозь слёзы Гогаля, на захпляльным рэалізме Талстога, на літаратурных ідэалах Бялінскага і, нарэшце, на высокай чалавечнасці самага магутнага, глыбокага, поўнага і найбольш пранікнёнага сярод усіх рускіх пісьменнікаў – Дастаеўскага» (1). Ужо будучы вядомым пісьменнікам, успамінаючы гады вучобы ў Расіі, М. Нуайме пісаў у сваіх мемуарах: «Гэта быў перыяд багатага літаратурнага жніва, перыяд гарэня маёй думкі, узрыва пачуццяў і росту майго духу. У мяне адкрыліся вочы на тыя ўмовы, у якіх жыла мая краіна – усё арабскія краіны, і ўвесь Усход, – асабліва гэта датычылася свету думак, мастацтва і літаратуры» (2).

Якім жа быў уплыў рускай літаратуры на творчасць буйнейшага пісьменніка Арабскага ўсходу? Найперш варта адзначыць, што М. Нуайме да спадабы прыйшліся ідэі рускай класічнай літаратуры. Гэта знайшло сваё ўвасабленне ў яго мастацкіх творах. І гэта паўплывала на падобнасць матываў, сюжэтных ліній, кампазіцыйных прыёмаў, асноўных вобразаў і інш., але па сутнасці рэалістычнага метада пісьменніка. З рускай літаратуры Нуайме ўзяў свае мастацка-эстэтычныя ўстаноўкі, погляды на задачы літаратуры, на абавязкі ў ёй пісьменніка.

Для пацвярджэння гэтай думкі звернемся да літаратурна-крытычнай спадчыны М. Нуайме, дзе выразна адчуваюцца прынцыпы навуковай і рэалістычнай крытыкі В.Р. Бялінскага.

Упершыню акад. І.Ю. Крачкоўскі адзначыў цесную ідэйную сувязі творчасці М. Нуайме з крытычнай і эстэтычнай думкай В.Р. Бялінскага. Ён пісаў: «...Добры знаток рускай літаратуры, выхаваны на яе класічных узо-

рах, усваядоміўшы ідэі Бялінскага, ён (Нуайме – А.І.) справядліва прызнаецца адным з буйнейшых арабскіх крытыкаў сучаснасці» (3).

У 1920-я гады у І.Ю. Крачкоўскага і К.В. Оды-Васільевай узнікла ідэя скласці для студэнтаў усходняга факультэта хрэстаматыю сучаснай арабскай літаратуры с невялікімі ўводзінамі аб аўтарах. Падчас пошукаў патрэбных матэрыялаў ім трапіўся артыкул М. Нуайме, тады яшчэ маладога крытыка, у якім, – піша І.Ю. Крачкоўскі, – «мы адразу адчулі вялікую сілу і смеласць; я баяўся паддацца першаму ўражанню, але мне ўсведамляліся нейкія водгукі рускай крытычнай думкі ў малазнаёмай арабскай літаратуры таго часу» (4).

У прадмове І.Ю. Крачкоўскага ў аўтабіяграфіі М. Нуайме мы чытаем: «У яго (Нуайме – А.І.) работах, асабліва ў крытычных нарысах, я адчуваў сляды ўплыву рускай літаратуры, галоўным чынам крытычнай школы Бялінскага» (5).

Руская крытычная думка, у прыватнасці працы В.Р. Бялінскага, дапамаглі М. Нуайме глыбей зразумець і адчуць адсталасць і застоі, што ўладарылі ў культурным жыцці яго краіны: «Божа, якая вялікая прорва, што аддзяляе нас ад Захаду! Якая змрочная цемра, у якой мы жывем, і якая моцная наша любоў да шалупіння жыцця, а не да яго сэрцавіны!» (6) – выгукваў Нуайме.

Для больш поўнага разумення ўплыву рускай крытычнай думкі на дзейнасць М. Нуайме прывядзем кароткую характарыстыку асноўных прынцыпаў навуковай, рэалістычнай крытыкі В. Бялінскага. Глыбокі тэарэтык рэалізму, матэрыяліст па сваіх філасофскіх поглядах, В.Р. Бялінскі лічыў чалавека вышэйшым дасягненнем прыроды, усё духоўнае жыццё якога з'яўляецца вынікам яго гістарычнага грамадскага жыцця. Мастацтва, літаратура, па глыбокім перакананні крытыка, неабходна разглядаць

у цеснай сувязі з эпохай, часам, яе патрэбамі, жыццём народа. Каштоўнасць літаратурнага твора Бялінскі бачыў не ў яго прыватных упрыгажэннях, удалых выразках, цудоўнай форме, а ў тым, наколькі поўна і аб'ектыўна, праўдзіва раскрыў аўтар у ім жыццё грамадства на пэўным этапе яго развіцця. Патрабаванне адлюстроўваць жыццё такім, якім яно ёсць, без упрыгажэнняў, скажэнняў – вылучаецца ім на першы план.

«Искусство есть непосредственное созерцание истины или мышление в образах» (7). Самае цудоўнае ў гэтым значэнні тое, што Бялінскі адразу ж злучае мастацтва з мысленнем, дзе пад мысленнем разумеецца ўсё найшырэйшы змест жыцця чалавечага таварыства – яго эмоцыі, ідэі, грамадскае жыццё, навука, палітыка, філасофія – карачай кажучы, усё, што з'яўляецца сутнасцю жыцця чалавека. Але раскрываецца гэтая сутнасць жыцця не ў сілагізмах, доказах, роздумах і вопытах, а ў вобразах. «Вобразы» – гэта тыпы асобных людзей, карцін, прыроды, грамадскага жыцця. Але гэтыя асобныя вобразы ўключаюць у сябе самае істотнае, г. зн. самае праўдзівае і важнае, што ёсць у рэчаіснасці. «Поэзия есть выражение жизни, или, лучше сказать, сама жизнь. Мало того: в поэзии жизнь более является жизнью, нежели в самой действительности ... всё прекрасное заключается только в живой действительности; но чтоб насладиться этой действительностью, мы сперва должны овладеть ею в нашем разумении, а это возможно только при двух условиях: мы должны обнимать её в целости и притом предметно...» (8).

Але мысленне вобразамі, стварэнне вобразаў – не ёсць адэкватнае спісванне з рэчаіснасці. «...Спісваць з рэчаіснасці немагчыма, але можна правільна ўзнаўляць рэчаіснасць сілай творчага духу» (9). Пад «сілай творчага духу» Бялінскі падразумяваў творчую фантазію, нагхненне.

Сапраўднае мастацтва не «спісвае», а ўзнаўляе, пераўтварае жыццё, адкідваючы ўсё выпадковае, нязначнае, дробнае, затуманьваючае сапраўдны лад жыцця. Вось як аб гэтым піша Бялінскі ў артыкуле «Верш Лермантава»: «Ландшафт, созданный на полотне талантливым живописцем, лучше всяких живописных видов в природе. Отчего же? – Оттого, что в нём нет ничего случайного и лишнего, все части подчинены целому, всё направлено к одной цели, всё образует собою одно прекрасное, целостное и индивидуальное. Действительность прекрасна сама по себе, по своим элементам, по своему содержанию, а не по форме. В этом отношении действительность есть чистое золото, но не очищенное, в куче руды и земли...» (10). Мастацтва і ачышчае яго ў сваіх вобразах ад «руды і зямлі».

Рэалізм у разуменні Бялінскага – гэта не проста капіраванне жыцця, а як бы стварэнне яго нанова пры дапамозе сваёй творчай фантазіі. Паэт нібы пукатае шкло, што пераламляе ў сябе з’явы жыцця, прапускае іх праз сваю асобу. А паколькі асоба паэта, мастака фарміравалася ў пэўным гістарычным асяроддзі, у пэўных кантрастных жыццёвых умовах, то карціны і вобразы, створаныя ім, і ёсць адлюстраванне цэласных і сапраўдных карцін грамадскага жыцця. Гэта і ёсць рэалізм.

Творчая фантазія – галоўная дзеючая сіла ў мастацтве, асноўная прымета таленту мастака. Фантазія ператварае думкі, уяўленні і разуменне жыцця ў вобразы. Таму мастак павінен быць трывала звязаны з жыццём свайго народа, грамадства. Тым самым Бялінскі падкрэсліваў непарыўную сувязь пісьменніка з жыццём народа, грамадства, чалавецтва. «Ни один поэт не может быть велик от самого себя и через самого себя, ни через свои собственные страдания, ни через своё собственное блаженство: всякий великий поэт потому велик, что корни его страдания и блаженства глубоко выросли в почву общественности и истории,

что он, следовательно, есть орган и представитель общества, времени, человечества» (11).

Мысленне вобразамі Бялінскі разумеў як абагульненне рэчаіснасці ў вобразах-тыпах. У вобразе-тыпе знята ўсё выпадковае і лішняе, жыццё выступае ў ім у адзінстве і цэласнасці. Тып – гэта злучэнне ў адным твары, прадстаўленым як індывідуальнасць, усіх прымет, характэрных рыс, уласцівацей пэўных катэгорый людзей, г. зн. цэлай грамадскай групы. «Тип (первообраз) в искусстве – то же, что род и вид в природе, что герой в истории. В типе заключается торжество органического слияния двух крайностей – общего и особого. Типическое лицо есть представитель целого ряда лиц, нарицательное имя многих предметов, выражаемое, однако же, собственным именем. Так, например, Отелло – собственное имя, принадлежащее только одному лицу, изображенному Шекспиром; но, видя человека в припадке ревности, мы называем его Отелло, хотя бы этот человек назывался Иваном или Петром и был русский или немец» (12). У творах Пушкіна, Лермантава, Гоголя, Грыбаедава Бялінскі, як трыумф мастацкага рэалізму, найперш вылучаў іх геніяльную здольнасць да тыпізацыі, праз якую гэтыя мастакі і раскрывалі ўсю праўду і складанасць адлюстроўваемага жыцця! Тыповы герой толькі тады будзе пераканаўчым, калі яго жыццё і дзейнасць будуць праходзіць толькі ў абставінах і ўмовах, характэрных, тыповых для яго. Гэтымі тыповымі абставінамі і ўмовамі з’яўляюцца найперш грамадска-гістарычныя ўмовы жыцця героя. Важнымі, зразумела, з’яўляюцца і асабістае жыццё героя, і побыт, але перад усім і яго сувязі з людзьмі, грамадствам. Уменне пісьменніка тыпізаваць – прымета яго глыбокай арыгінальнасці, глыбокага пранікнення ў жыццё праз пазнанне і абагульненне яго асноўных асаблівасцей.

Устанаўліваючы асноўныя прынцыпы рэалізму, змагаючыся за яго пры аналізе асноўных з'яў рускай літаратуры – твораў Лермантава, Гогаля, Пушкіна, Бялінскі выступіў палымным крытыкам усіх антырэалістычных, памылковых напрамкаў у рускай літаратуры. У гэтым сэнсе асабліва значнымі з'яўляюцца артыкулы аб творчасці А.А. Марлінскага (1797–1837), Г.А. Бенядзіктава (1807–1873), у якіх крытык канчаткова развенчвае памылковы і напышлівы рамантызм, далёкі ад праўды жыцця, ад рэчаіснасці. Бялінскі высока цаніў заслугі сапраўднага рамантызму рускай літаратуры пачатку стагоддзя, які першым звярнуўся да раскрыцця жыцця сэрца, пачуццяў, да жыцця ўяўлення. Гаворачы аб вялікай перавазе паэзіі В.А. Жукоўскага (1783–1852) перад паэзіяй Г.Р. Дзяржавіна (1743–1816), Бялінскі раскрывае гэтае палажэнне на прыкладзе яго рамантызму: «Романтизм» – это мир внутреннего человека. Мир души и сердца, мир ощущений и верований, мир порываний к бесконечному, мир таинственных видений и созерцаний, мир небесных идеалов... Почва романтизма не история, не жизнь действительная, не природа и не внешний мир, а таинственная лаборатория груди человеческой, где незримо начинаются и зреют все ощущения и чувства, где неумолкаемо раздаются вопросы о мире и вечности, о смерти и бессмертии, о судьбе лично человека, о таинствах любви, блаженства и страданиях ... наше время, выступившее из него же, не отрешилось от него, но расширило его новыми элементами и уравновесило их, помирило его с историей и с практической действительностью» (13).

Рускі рамантызм у асобе Жукоўскага незвычайна ўзбагаціў рускую літаратуру, даў ёй неабходныя штуршок у звароце да асобы, чалавека, яго ўнутранага свету. Іншая справа эпігоны рамантызму – Марлінскі і Бенядзіктаў, што выступілі ўжо ў час з'яўлення Пушкіна, Лерманта-

ва, Гогаля. Марлінскага Бялінскі папракае ў адсутнасці іскіны жыцця, звычайна заўсёды выступаючай, як у Гогаля, у вычварнасці, упрыгажэнстве, няўменні тыпізаваць, у крайняй надуманасці сюжэтаў, твараў, фраз. «Это поэзия, но поэзия не мысли, а блестящих слов, не чувства, но лихорадочной страсти; это талант чисто внешний не из мысли, создающей образы, а из материи, выделяющий красивые вещи, это вдохновение, но не то внутреннее вдохновение, которое неожиданное, без воли человека, озаряет его разум внезапным открытием истины, вдохновение тихое и кроткое, широкое и глубокое, как море в ясный и безветренный день, но вдохновение насильственное, мятежное, бурливое, раздражительное, возбужденное волею человека, как бы от приёма опиума» (14).

Бялінскі падрабязна аналізуе аповесці Марлінскага «Роман и Ольга», «Изменнику», «Наездь» і інш. і прыходзіць да вывадаў, што жыцця, сапраўднасці ў іх няма. Што ўсё гэта ўяўляецца надуманым, узятым з галавы, а не з сэрца, поўнацю пазбаўлена рускага народнага духу, нічога агульнага не мае з рускай рэчаіснацю. Яшчэ больш сурова падышоў крытык да вершаў куміра тагачаснай моладзі (першая палова 1830-х гадоў) – Бенядзіктава. Ён выявіў яго эстэтычную бездапаможнасць, хадульнасць, насычанасць. «У вершах г. Бенядзіктава ўсё не дасказана, усё няпоўнае, усё павярхоўнае, і гэта не таму, што яго талант яшчэ не пасталеў; але таму, што ... не мае гэтай сілы фантазіі, пры дапамозе якой усялякае пачуццё выказваецца поўнацю і правільна» (15).

Вялікая заслуга крытыка ў развенчванні эпігонаў рускага рамантызму, які так перашкаджаў развіццю сапраўднай літаратуры, развіццю рэалізму.

У апошнія гады Бялінскі змагаецца за гогалеўскую натуральную школу, тым самым адстойваючы яшчэ большае збліжэнне літаратуры з жыццём, пашырэнне яе тэматыкі,

яе дэмакратызацыю. Менавіта ў гэты час выступіла новая плеяда буйнейшых рускіх пісьменнікаў – Ф.М. Дастаеўскі, А.І. Герцэн, І.С. Тургенев, І. Ганчароў. В. Бялінскі фактычна рыхтаваў ім дарогу.

Такім чынам, В.Р. Бялінскі абгрунтаваў прынцыпы рэалізму, матэрыялістычнай эстэтыкі. Ён трывала звязаў літаратуру з грамадскім жыццём, з перадавымі ідэямі. Яму належыць заслуга стварэння навуковай эстэтыкі і крытыкі.

У многіх крытычных артыкулах М. Нуайме адчувальна выступаюць вышэйказаныя прынцыпы В. Бялінскага. Крытычныя артыкулы Нуайме аб'яднаны ў зборніку «Рэшта» («Ал-Гірбал», Каір, 1923), які з'яўляецца адной з найбольш значных прац пісьменніка. Зборнік складаецца з шэрагу тэарэтычных артыкулаў, такіх як «Прасейванне», «Стрыжань літаратуры», «Арабская п'еса», «Светлячкі», «Літаратурныя крытэры», «Паэт і паэзія», «Паэзія і праца» і некаторыя іншыя. Іншыя артыкулы з'яўляюцца крытычным разглядам шэрагу літаратурных твораў пісьменнікаў сучаснасці – Аміна ар-Рэйхані, Джэбрана Халі Джэбрана, Насіба Арыды, Ахмеда Шаўкі і інш.

І ў тэарэтычных артыкулах, і ў канкрэтным аналізе літаратурных твораў Нуайме змагаецца за абнаўленне арабскай літаратуры, якая перажывае працяглы застой, да апошняга часу скаваная путамі сярэднявечных традыцый. Крытычныя артыкулы ў «Рэшаце» змяшчаюць аналіз толькі паэтычных твораў. Аб прозе Нуайме не піша. Прынама; меры, у названым зборніку аналіз празаічных арабскіх твораў адсутнічае. Таму і ў сваіх тэарэтычных працах, і ў непасрэдна крытычных артыкулах вялікае месца Нуайме-крытык удзяляе пытанню паэтычнай мовы, паэтычнай формы, рыфмы, рытма. Ён патрабуе ад паэтычных твораў найперш глыбокай думкі і шчырага пачуцця. Вершы, у якіх гэтага няма, ён не лічыць за паэзію, адкідваючы як непатрэбнае і пустое, а ўсе славесныя

і фармальныя выкрутасы, што не маюць у сабе ні думкі, ні пачуцця, з'яўляюцца толькі старанным капіраваннем і праіманнем закасцяных узораў сярэднявечнай паэзіі.

Праграмным артыкулам зборніка «Рэшта» выступае артыкул «Прасейванне», змешчаны на самым пачатку кнігі (16). Ён прысвечаны крытыцы: якой павінна быць крытыка, хто можа быць крытыкам і кім для грамадства і літаратуры з'яўляецца крытык. У артыкуле прыводзіцца агульныя палажэнні Бялінскага аб крытыцы.

Найперш аўтар заяўляе, што крытыка твора якога-небудзь аўтара не вызначае асабістых яго адносінаў да таго, каго ён крытыкуе: «Давайце правядзем мяжу паміж асобай паэта і тым, што ён піша» (17). Мэта крытыкі – аддзяліць сапраўднае ад падробленага, у грудзе падробных камянёў выдзеліць сапраўднае, каштоўнае: «Галоўная задача літаратурнай крытыкі – адрозніць сапраўднае ад падробленага. Цудоўнае ад агіднага. Сапраўднае ад хлусні» (18). Гэты асноўны тэзіс артыкула пераклікаецца з артыкулам Бялінскага «Аб рускай аповесці і аповесцях г. Гогаля», дзе крытык піша: «Итак, по моему мнению, первый и главный вопрос, предстоящий для разрешения критика, есть – точно ли это произведение изящно, точно ли этот автор поэт? Из решения этого вопроса сами собою вытекают ответы о характере и важности сочинения» (19).

Усе гэтыя эпітэты Нуайме ў адносінах да твора – сапраўднае, сённяшняе, цудоўнае – адпавядаюць азначэнню Бялінскага.

Далей ідзе натуральнае пытанне – хто можа быць крытыкам? Што дапамагае яму адрозніць сапраўднае ад падробленага? Агіднае ад цудоўнага? І ў адказе на гэтае пытанне думкі абодвух аўтараў таксама супадаюць. Бялінскі ў артыкуле «Вершы Ул. Бенядзіктава» піша: «Тонкое поэтическое чувство, глубокая приемлемость впечатлений изящного – вот что должно составлять первое условие



способности к критицизму, вот посредством чего с первого взгляда можно отличить поддельное вдохновение от истинного, риторические вычурности от выражения чувства, галантерейную работу форм от дыхания эстетической жизни...» (20). Прыблізна так піша ў сваім артыкуле і Нуайме: «Існуе адна агульная ўласцівасць, якую крытык ніяк не можа абмінуць. Гэта спадчынная ўласцівасць умець ацэньваць. Гэтая ўласцівасць існуе па сваіх законах і не паддаецца ніякім знешнім правілам. Яна сама выпрацоўвае пэўныя меркі і ацэнкі, а не складваецца пад уплывам вядомых мерак і ацэнак» (21). І Бялінскі і Нуайме не прызнаюць ніякіх выпрацаваных ацэнак вытанчанага. Бялінскі спасылаецца на паэтыку французскага паэта і крытыка Нікола Буало (1636–1711), які рэгламентаваў эстэтычныя правілы класіцызму, што ўжо даўно не прызнаюцца эстэтычнымі «правіламі» для ацэнкі сучасных твораў.

Задача крытыка – развіваць густ: «Ён пранікае ў кладоўку душы паэта і раскрывае яго тайны» (22). Тым самым сапраўдны крытык з’яўляецца выхаваннем і настаўнікам грамадства. Аб гэтым жа, толькі іншымі словамі, піша і Бялінскі: «Цель русскаго критика должна состоять не только в том, чтобы расширить круг понятий человечества об изящном, сколько в том, чтобы распространять в своем отечестве уже известные, оседлые понятия об этом предмете.

...Самое старое будет у нас ново, если вы человек с мнением и глубоко убеждены в том, что говорите: наша индивидуальность и ваш способ выражения и самому вашему старому должны придать характер новости» (23). Гэта значыць такія трузмы, як паняцці чэснасць, праўда, прыгажосць і інш., калі яны будуць прапушчаны праз індывідуальнасць крытыка, набудуць новае і свежае гучанне.

У артыкуле «Стрыжань літаратуры» (24) Нуайме разглядае пытанне, што з’яўляецца асноўным прадметам адлюстравання ў літаратуры. Адкаж канкрэтны – чалавек. Артыкул – сапраўдны панегірык чалавеку: «Самая разумная і здзіўная з жывых істот – чалавек. З таго моманту, калі ён упершыню ўсвядоміў сябе і да нашых дзён, чалавек у пастаяннай барацьбе з прыродай» (25). І далей: «Гэта духоўныя сілы і яны невычарпальныя. Гэта такія сілы, якія ставяць нас вышэй жывёльнага свету, асвятляюць нам шлях у цемры быцця, выклікаюць любоў да жыцця, запальваючы ўнутры нас іскру надзеі ... вядуць нас да нязвяданага...» (26)

Унутраны свет чалавека, яго пачуцці, думкі, жыццё, барацьба, грамадскае ўладкаванне, асвоеныя сілы прыроды і інш. – усё гэта і з’яўляецца непасрэдным прадметам адлюстравання літаратуры. І такое разуменне прадмета літаратуры заклаў і развіў Бялінскі ў сваіх крытычных артыкулах, якія адначасова з’яўляліся і філасофскімі. Вось яго піша Бялінскі аб прадмесе літаратуры: «...Літаратура: ёе дзеяцям і яўляецца ўжо не народ, а адрэзаныя асобы, выражаючыя сваёй умственнай дзейнасцю розныя бакі народнага духа. В літаратуры асобнасць вступае ў поўнае права сваё... Літаратура ёсць адрэзаны асобнасць, якая праз яе адваротна атрымае ўсё тое, што асобнасць была – яго ж асобнасць непасрэднае быццё. Асобнасць знаходзіць у літаратуры сваю адрэзаную жыццё» (27). І далей у гэтым жа артыкуле: «Літаратура ёсць адрэзаны асобнасць і вышэйшае выражэнне мыслі народа, праяўляюцца ў слове» (28).

Аб тым, што прадметам мастацтва з’яўляецца чалавек і яго жыццё ў грамадстве, Бялінскі піша і ў артыкуле «Агульная ідэя народнай паэзіі»: «Гдзе жыццё, там і паэзія; для асобнасці няма больш адрэзанага і высока-

го предмета, как человек...» (29). Літаратура ўзнаўляе жыццё чалавека ва ўсіх яго праявах. Напал пачуццўў, думак, захапленняў, перажыванняў – ва ўсіх іх ступенях і праяўленнях і своеасабліваасця робіць для чалавека літаратуру не толькі вопытам з паўтарэннем жыцця, але і найбольш жыццём, пазбаўленым смецця, дробязей, «руды»: «Жить – значит чувствовать и мыслить, страдать и блаженствовать; всякая другая жизнь – смерть. И чем больше содержания объемлет собою наше чувство и мысль, чем сильнее и глубже наша способность страдать и блаженствовать, тем больше мы живем» (30).

У артыкуле «Стрыжань літаратуры» Нуайме вызначыў яшчэ адну важную тэму: па сутнасці ўсе літаратары пішуць пра чалавека і яго пачуцці, чаму ж многія з іх застаюцца незаўважанымі або хутка знікаюць з паверхні жыцця, між тым, як некаторыя застаюцца навечна. І сам пісьменнік адказвае на гэтае пытанне наступным чынам: «Вечными застаюцца толькі тыя помнікі, у якіх кыве вечны дух... Яго (чалавека – А.І.) нявыказаныя дасюль пачуцці гучаць голасам паэта... і ён бачыць у сабе тое, што раней было схавана, гаворыць аб тым, аб чым раней не мог...» (31).

Нуайме гаворыць, што сапраўдны вялікі паэт выказвае такія думкі і пачуцці, якія, па словах М. Лермантава, «находят отзвук в душе каждого человека, ибо настоящий великий художник звучит как колокол на башне вечной в дни торжеств бед народных» (32). Гэтая думка Нуайме знаходзіць неаднаразовае пацвярджэнне ў многіх выказваннях Бялінскага, які лічыў вялікага паэта заўсёды выразнікам дум, спадзяванняў і многіх-многіх перажыванняў. Што яго суб'ектыўныя перажыванні, калі ёсць аб'ектыўнае выражэнне пачуццўў і дум цэлага пакалення. Асабліва ярка і выразна гэтая думка гучыць у вялікага крытыка ў артыкуле «Вершы М. Лермантава»: «Преобладание внутреннего (субъективного) элемента

в поэтах обыкновенных есть признак ограниченности таланта. У них субъективность означает выражение личности, которая всегда ограничена... Они обыкновенно говорят о своих нравственных недугах, и всегда одно и то же... В таланте великом избыток внутреннего субъективного элемента есть признак гуманности. Не бойтесь этого направления: Великий поэт, говоря о себе самом, о своем «Я», говорит об общем – о человечестве, ибо в его натуре лежит всё, чем живёт человечество. И потому в его груди всякий узнает свою грусть, в его душе всякий узнает свою и видит в нем не только поэта, но и человека, брата своего по человечеству. Признавая его существом несравненно выше себя, всякий в то же время сознает свое родство с ним» (33).

Цікавыя вывады маюцца ў тэарэтычным артыкуле зборніка «Рэшата» – «Літаратурныя крытэры» (34). Пачынаецца ён з агульных разважанняў аб розных каштоўнасцях усіх прадметаў, што маюць матэрыяльную і духоўную каштоўнасць. Але літаратура валодае толькі каштоўнасцю духоўнай. У чым яна заключаецца? Чаму да сённяшняга часу захапляюцца Гамерам, да твораў Шэкспіра адносяцца з тым жа пачуццём захаплення, як і стагоддзі таму? І Нуайме прыходзіць да вывадаў, што ў літаратуры існуюць устойлівыя крытэры, якія не паддаюцца ні модзе, ні часу. Да іх ён найперш адносіць сферу ўплыву эмацыянальных фактараў, такіх як «надежда и отчаяние, триумф и крах, вера и сомнение, любовь и ненависть, наслаждение и боль, печаль и радость, страх и мужество» (35). Другі ўстойлівы фактар сілы твора – «патрэбнасць правільна арыентавацца ў жыцці» (36). Нуайме называе яго «святлом ісціны». Імкненне да цудоўнага – гэта яшчэ два аб'ектыўныя крытэры, якія застаюцца вечнымі пры ацэнцы значнасці мастацкага матэрыялу. Такім чынам, да вечных крытэрыяў пры ацэнцы твораў мастацтва пісьменнік



адносіць глыбіню эмоцый, святло ісціны, прыгажосць і музычнасць гучання. І ўсё гэтае непераходзячае багацце выражае «моўны лексічны матэрыял» (37).

Ад ступені таленавітасці мастака залежыць, як ён выкарыстоўвае скарбніцу людскога маўлення. Якія словы ён падбярэ, як іх расставіць, скампануе. Нуайме піша, што лексічны матэрыял твора павінен валодаць выразнасцю выкладу, стройнасцю кампазіцыі, чоткай рытмікай і жыццёвай праўдай. Творы, якім уласцівы гэтыя кампаненты, з'яўляюцца вечнымі. У іх людзі заўсёды знаходзяць тыя пачаткі, якія заўсёды атрымліваюць водгук у іх душах. Гэта – шэдэўры.

Затым Нуайме пераходзіць да разгляду крытэрыяў ацэнкі літаратурных твораў у арабскай літаратуры і робіць вывады, што такіх аб'ектыўных крытэрыяў няма, усе яны адвольныя, часовыя, суб'ектыўныя, раскрываюць прыватнае, а не твор у цэлым: «Наша бяда не ў тым, што ў нас няма крытэрыяў. Бяда ў тым, што няма каму заняцца паліпшэннем іх прымянення ў літаратурнай практыцы. На вялікі жаль, большая частка нашай літаратурнай дзейнасці даверана газетам і часопісам» (38). Нуайме з іроніяй прыводзіць іх ацэнкі: «геніяльны», «выбітны», «разумнейшы», «найрэдка» і інш. І з сумам канстатуе, як дэзарыентуе такая «крытыка» чытача, як псуе яго густ.

Думкі, выказаныя Нуайме ў гэтым артыкуле, пастаянна суправаджаюць усе значныя работы Бялінскага, у якіх ён разважае аб значэнні літаратуры ў жыцці грамадства, аб непераходзячай каштоўнасці асобных літаратурных твораў. «Эмацыянальны фактар» твора (выраз Нуайме) асабліва выдзелены Бялінскім у артыкуле «Вершы М. Лермантава», што ўжо цытавалася. «Святло ісціны» (Нуайме) раскрываецца асабліва ярка ў артыкулах пра Гоголя і Пушкіна. Бялінскі вызначае гэта так: «Совершенная истина жизни. Скажите, какое впечатление прежде всего

производит на вас каждая повесть г. Гоголя? Не заставляет ли она вас говорить: Как всё это просто, обыкновенно, естественно и верно. И, вместе с тем, как оригинально и ново!.. – Какая этому причина? Та, что эти создания ознаменованы печатью истинного таланта, что они своим рассуждением о верном отражении Гоголем действительности...», – критик заключае: «Совершенная истина жизни в повестях г. Гоголя тесно соединяется с простотою вымысла. Он не льстит жизни, но и не клеветает на нее; он рад выставить наружу всё, что есть в ней прекрасного, человеческого, и в то же время не скрывает нимало её безобразий. В том и другом случае он верен жизни до последней степени» (40).

Выказанне Нуайме ў артыкуле «Літаратурныя крытэрыі» аб значэнні для літаратурнага твора лексічнага матэрыялу можна супаставіць з аналагічнай думкай Бялінскага: «Поэзия выражается в свободном человеческом слове, которое есть и звук, и картина, и определенное, ясно выговоренное представление. Почему поэзия заключает в себе элементы других искусств, как бы пользуется вдруг и нераздельно всеми средствами, которые даны порознь каждому из прочих искусств» (40а).

Бялінскі толькі больш шырока вызначыў той славесны матэрыял, які выкарыстоўвае літаратура і які ўключае «ўсе элементы другіх мастацтваў» – фарбы з жывапісу, гукі з музыкі, аб'ёмы з архітэктуры і інш.

Мы палічылі неабходным спыніцца і на тэарэтычным артыкуле зборніка «Рэшата» «Паэт і паэзія», таму што ў ім выразна выяўляюцца крытычныя ўстаноўкі Бялінскага. Пачынае Нуайме з таго, што заяўляе: «У нас занадта многа твораў, але мала паэтаў, мы ўзбагаціліся касыдамі, але абяднелі паэзіяй» (40б). І гэта таму, што ў нас няма яшчэ разумення, што ж лічыць сапраўднай паэзіяй. А сапраўдная паэзія – «само жыццё, якое плача і смяецца, шуміць



і маўчыць, звяніць і лікуе, перстам указвае, пераўтварае і стварае» (40в). Нават па стылю, гэтаму награвашчванню эпітэтаў, усхваляванаму і пафаснаму, артыкул нагадвае паэтычны, шырокі і філасофскі стыль артыкулаў Бялінскага.

Далей Нуайме гаворыць, што паэзія з моманту з'яўлення чалавека заўсёды была найвялікшай і арганічнай яго патрэбай: «Паэзія была побач з чалавекам ва ўсе часы – з моманту яго з'яўлення на свет: яна стаяла ля яго калыскі, і суправаджае яго па сённяшні дзень... На ўсім шляху развіцця чалавецтва паэзія была яго суб'яседнікам, суцяшальнікам, натхняльнікам і стымулам. Яна суправаджала і суправаджае яго ў працы і адпачынку, горы і радасці, вайне і міры, у часы дастатку і нястач. З паэзіяй знаёмья іголка шаўца, молат каваля, адвес муляра, серп жанца і плуг ратая (41). Нуайме піша, што ўсе мы часта, як выражэнне свайго настрою і пачуццяў, паўтараем радкі вядомых паэтаў. І гэта мы робім таму, “што ў радках гэтых касыд і’мавалей» (41а) апавяданне аб жыцці жывымі вобразах, тлумачэнне вашых пачуццяў і эмоцый, тое, чаго нельга выказаць сваімі словамі» (42). Такім чынам, Нуайме гаворыць літаральна тое ж, што многа разоў паўтараў у сваіх працах Бялінскі. «У гэтым і заключаецца сутнасць паэзіі, што яна мнімай ідэі дае жывы, пачуццёвы і цудоўны вобраз» (43). Або: «Лірычная паэзія выражае суб'ектыўную частку чалавека, адкрывае нашаму погляду ўнутранага чалавека, і таму ўся яна – адчуванне, пачуццё, музыка» (44). А вось значэнне вялікага зместу сапраўднай паэзіі, сугучнай душы амаль кожнага чалавека: «Нідзе жыццё не з'яўляецца столькі жыццём, як у сферы духоўных інтарэсаў і разнастайнай свядомасці, якія рухаюць волю чалавека і падтрымліваюць яго невычэрпную дзейнасць; гэта самая буйная кветка жыцця, яго вышэйшае развіццё, яе вышэйшая ступень, гэта жыццё па перавазе;

... невымерная адлегласць, што раздзяляе духоўнае жыццё героя ад бессвядомых з'яў прыроды» (45).

Можна прывесці і яшчэ адну цытату з думак Бялінскага аб сутнасці мастацкага твора: «Истинно художественное произведение всегда поражает читателя своею истиною, естественностью, верностью, действительностью, до того, что, читая его, вы бессознательно, но глубоко убеждены, что всё рассказываемое или представленное в нем происходило именно так, и совершиться иначе и не могло» (46).

Таму такія натуральныя і глыбока праўдзівыя вывады Нуайме аб сутнасці паэзіі: «Паэзія заўсёды будзе адной з духоўных патрэб чалавека, таму што ў ёй увасабляюцца яго мары аб цудоўным, аб справядлівасці, праўдзе і шчасці. Паэзія малое карціны жыцця, якое любіць душа, але не бачаць вочы і не чуюць вушы. Яна побач з чалавекам ...» (47)

Далей у артыкуле Нуайме ставіцца пытанне, што уяўляе сабой паэзія: акт творчасці, уяўленне ці фантазію? Ці поўнасьцю паэт змяняе выявы рэчаіснасці, замяняючы іх сваёй фантазіяй, уяўленнем, выдумляе новую рэчаіснасць? І поўнасьцю ў суладдзі з эстэтычнай канцэпцыяй Бялінскага адказвае, што новая карціна мастацка, паэта – гэта не фантазія, не мроі, а ўбачаная чыстая і празрыстая узноўленая рэчаіснасць: «Вы не стварылі ні ўзгорка, ні лесу, ні мора, ні сонца, ні неба, ні ручая. Усё гэта мы бачылі на свае вочы і адчулі. Але ў той жа час вы ўсё гэта супаставілі, ацанілі, адкінулі лішнія, адабралі неабходнае, затым скампанавалі ўсё выбранае вамі пэўным чынам, і ў выніку атрымалася карціна, напісаная вашым уяўленнем. Вы не змянілі рэальнасць. Вы нічога не «стварылі», а ўзялі рэальна існуючыя ў прыродзе прадметы і з'явы, адкінулі лішнія, дабавілі недастаючае... расставілі ўсё так, як было патрэбна вашай душы» (48).



Як усё гэта сугучна не толькі думкам, але і выразам Бялінскага, дзе ён разважае аб суадносінах жывой рэчаіснасці і пераробленай ім жа ў паэтычны малюнак: «Многое прекрасного в живой действительности..., но чтоб насладиться этой действительностью мы сперва должны овладеть ею в нашем разумении», – і далей піша аб тым, што калі вы бачыце цудоўны краявід і мяняеце вугал агляду, ён мяняецца і перастае быць цудоўным, таму што вам пачынаюць трапляцца ўсялякія, на першы погляд непатрэбныя прадметы, што псуюць агульную карціну: «А издавелека всё было так чисто, опрятно, красиво... ландшафт, созданный на полотне талантливым живописцем, лучше всяких живописных видов в природе. Отчего же? – Оттого, что в нем нет ничего случайного и лишнего, все части подчинены целому, всё направлено к одной цели, всё обрывает собою одно прекрасное, целостное и индивидуальное. Действительность прекрасна сама по себе, но прекрасна по своей сущности, по своим элементам, по своему содержанию, а не по форме» (49).

У артыкуле ставіцца пытанне і аб мэце паэзіі. Нуайме разглядае два пункты погляду – ідэалістычны (мастацтва для мастацтва) і матэрыялістычны – паэзія павінна служыць патрэбам чалавэка. Праўда, не ўказваецца, не выдзяляецца, да якіх патрэб прыраўніваецца мастацтва. Нуайме, як і Бялінскі, адкідае абодва гэтыя пункты погляду, робяць упор на тое, што мастацтва служыць вышэйшым духоўным патрэбам чалавэка: «Паэт – гэта прарок, філосаф, мастак, музыкант і прапаведнік. Прарок, таму што бачыць душой схаванае ад іншых. Мастак, таму што ўмее ўвасабляць убацаныя і пачутыя ім праявы цудоўнага ў словесных вобразах. Музыкант, таму што чуе гармонію гукаў, там, дзе мы чуем толькі шум і рокат» (50). Затым Нуайме дабаўляе яшчэ адно азначэнне да паняцця паэта: паэт – «прапаведнік, паколькі ён служыць босству ў вы-

глядзе праўды і прыгажосці» (51). Далей ідзе цэлы шэраг малюнкаў і вобразаў-параўнанняў, якія можна адшукаць і ў Бялінскага.

Такім чынам, мы спыніліся на асноўных эстэтычных прынцыпах, вылучаных Нуайме ў яго тэарэтычных артыкулах: што такое крытыка і крытык, чым у асноўным павінна займацца і займаецца літаратура, у чым сапраўдная мастацкасць паэзіі, якія аб'ектыўныя крытэрыі мастацкасці, што такое прыгажосць, праўда, ісціна ў мастацтве, што такое акт творчасці, якую ролю ў акце творчасці адыгрываюць фантазія, уяўленне, чаму служыць мастацтва – і некаторыя іншыя. Калі канкрэтна супаставіць думкі і выразы з артыкулаў Нуайме з думкамі і выразамі адпаведных артыкулаў Бялінскага, мы цалкам і абгрунтавана зможам упэўніцца ў іх блізкім супадзенні. З чаго вынікае, як глыбока і дзейсна ўспрыняў ліванскі пісьменнік эстэтычна-літаратурную канцэпцыю рускага крытыка, горача і з творчым запалам прымяніўшы яе цалкам да літаратурнага арабскага асяроддзя. А як неабходна была арабскай літаратуры для далейшага руху наперад, да сучаснасці, да глыбокага ўсведамлення гэтага, упершыню ёю пачутая, навукова-абгрунтаваная крытычная канцэпцыя! Аб прымяненні яе да практыкі канкрэтнага аналізу твораў арабскай літаратуры гутарка пойдзе ніжэй.

Артыкул «Светлячкі» (52) свайго роду агляд арабскай паэзіі, яе шляхоў і характэрных асаблівасцей за апошні час. Крытыка яго суровая і бязлітасная. Ён характарызуе яе амаль усю забойча-саркастычным чынам: «Поздравленьице с врученьицем» (53). Усе гэтыя касыды, віншаванні большай часткай напісаны «з нагоды», па адпаведнаму трафарэту, традыцыйна працягваюцца з далёкіх часоў, калі ўсе лірычныя творы падносіліся апекуну, дзе ў праммерных усхваленнях лісліва ўзвялічвалася яго асоба. Прыроджанаму паэту нельга было даць волю свайму таленту.

Ён пісаў з заўсёднай аглядкай, прыстасоўваўся, скаваны бясконцымі правіламі і законамі сярэднявковай паэтыкі. А калі і з'яўляўся намёк на талент, то ён, як варты жалю светлячок, не мог асвятціць начную цемру.

«Зразуমেјце, людзі, не бяда, калі ў нас многа шкельцаў, бяда ў тым, што мы называем іх брыльянтамі і адпаведна да іх адносімся» (54). У адчаі Нуайме гаворыць, што арабы агорнуты сном, спячкай, што яны яшчэ не адчулі «біцца пульсу ўсяго астатняга чалавецтва» (55). Што за апошнія паўтары сотні гадоў арабы нічога значнага не ўнеслі ў «літаратурную капілку». Няма каго арабам паставіць у адзін рад з імёнамі Гамера, Вяргілія, Дантэ, Шэкспіра, Мільтана, Байрана, Талстога: «Нашы пісьменнікі жылі і памерлі ў апяванні стэпавых газелей і раскошы знаці, яны жывалісілі стук конскіх капытоў і жорсткія кровапраліці, паходку вярблюда і рэшткі старажытных станавіскаў, полымя гасціннасці і многае-многае іншае. Некаторыя з іх ... са скуры лезлі, даследуючы наш лексікон у пошуках рэдкіх рыфмаў для ўсхвалення патрыярхаў, мітрапалітаў, пашаў ... шэйхаў, для віншавання прыяцеля з “нараджэннем хлопчыка” або “бека” з узнагародай...» (56) А сапраўдныя пісьменнікі – гэта крылы чалавечтва, што нясуць яго да цудоўнага, дасканалы і любові.

Нізкаму ўзроўню сучаснай арабскай літаратуры садзейнічае і нізкі ўзровень сучаснай арабскай крытыкі. Вельмі часта крытыкі ад усяго сапраўднага адчэпліваюцца фразамі: «Наша краіна – крыніца боскай адкрытасці», «Наша краіна – радзіма прарока», «Наша краіна – калыска чалавечтва». Гэтыя крытыкі робяць страшны грэх, хаваючы сапраўдны стан арабскай літаратуры. «Калі б гэтыя крытыкі толькі ведалі, які грэх яны робяць, сплятаючы лаўравыя вянкi і ўзнікаючы іх на галовы тых, каму паддыдзе толькі цярновы вянец, або, наадварот, пакрываючы цярновымі вянкамі галовы тых, хто заслугоўвае лаўраў

і руж. Калі б яны толькі ведалі, якія беды прыносяць нацыі, што ўзіраецца ў іх, нібы на ідэйных правадароў, яны б раскаяліся і спынілі свой занятак... Прайшлі стагоддзі, а мы ўсё стукіаем лбамі аб парогі храмаў, б'ем сябе ў грудзі і какаем, каб неба пралілося на нас дажджом шчасця... Тоўсты слой іржы пакрыў нашы розум і сэрцы» (57).

Другую важную прычыну адсталасці арабскай літаратуры Нуайме бачыць у недааткова правільных адносінах да арабскай мовы. Ён раўніва адносіцца да захавання яе прыгажосці і чысціні і ў той жа час крытычна выказваецца аб устарэлых слоўніках, што сталі настольнымі кнігамі многіх літаратараў, асабліва паэтаў, якія бяруць з іх архаічныя, незразумелыя сучаснымі словы. Нуайме параўноўвае гэтыя слоўнікі са старым домам, «жыхары якога адмаўляюцца хоць бы крыху абнавіць яго абстаноўку». І, аналізуючы які-небудзь сучасны твор, некаторыя «крытыкі» найперш старанна вышукваюць, дзе ж гэта аўтар паграшыў супраць артадаксальных слоўнікаў і закасцянелых правілаў. Такіх прыхільнікаў класіцызму Нуайме называе «жаб літаратуры». У сваёй любові да застою яны ніколі не стамляюцца паднімаць сваё «кваканне» пры любой спробе ўнесці жывы струмень у форму і змест мастацкага твора, прыстасоваць яго да патрабаванняў сучаснасці. Моўным праблемам і асабліва праблемам сучаснай лексікі Нуайме прыдае вялікае і прынцыповае значэнне. Ён лічыў, што як змест і форма мастацкага твора абумоўлены гістарычным развіццём грамадскага жыцця, так і мова змяняецца ў залежнасці ад эпохі. Новы змест патрабуе і новую мову.

Мова ва ўяўленні Нуайме – жывы арганізм, які пастаянна развіваецца і змяняецца, нешта прымае і нешта адкідае, і «няма ніякай неабходнасці паэту або пісьменніку шукаць у глыбінях моўных магіл памерлыя словы або неўжывальныя звароты». Іншая крайнасць, што дае пра



сябе знаць у сучаснай літаратуры, – неразуменне значэння літаратурнай мовы. Для некаторых пісьменнікаў галоўнае – што сказаць, а не як сказаць. Нуайме лічыць гэта няправільным. Галоўным крытэрыем мастацкага майстэрства з’яўляецца не тое, як ён здолеў карыстацца сваёй роднай мовай. Мова, на яго думку, сама па сабе важная, паколькі актыўна ўключаецца ў сам змест, ідэю, думку твора: «...Мова застаецца адным з сімвалаў, што дапамагаюць нам абменьвацца думкамі, выказваць пачуцці і ў гэтым сэнсе мова заслугоўвае беражлівых адносін да яе, але не з любові да яе, а з імкнення да той высокай мэты, дзеля якой мы і карыстаемся ёй. Аднак пры клопатах аб мове мы не павінны забывацца аб эканомным ужыванні яе» (58). Нуайме звяртаецца да пісьменнікаў з заклікам працаваць над мовай, дабівацца выверанасці, адточанасці. Нуайме лічыць, што да гэтага часу чалавечая мова яшчэ не ў стане адлюстраваць усе тонкасці, нюансы, складанасці людскіх думак і пачуццяў. Адсюль такое вялікае значэнне мае асаблівы падбор слоў, які дазваляе чытаць нібыта паміж радкоў: «Гора таму пісьменніку, у творах якога не чытаецца паміж радкоў, гора таму чытачу, які чытае ў словах толькі літары» (59). Так заканчвае свой артыкул Нуайме.

Артыкул пісьменніка меў велізарнае значэнне ва ўсталяванні правільнага стаўлення сучаснікаў да багацця арабскай мовы: у асяпрым яго абнаўленні і, адначасова, у беражлівым стаўленні да таго багацця, якое ён у сабе нёс.

Разгромны характар меў і артыкул «Паэзія і аруд» (60), дзе прасочваецца гісторыя ўзнікнення арабскай метрыкі і гаворыцца пра падначаленне паэтычнага сэнсу законам «аруда». Тэорыю аруда распрацаваў Абу Абд ар-Рахман ал-Халіл «яшчэ ў сотым годзе хіджры», г. зн. сотні гадоў назад, а яго тэорыя дзейнічае няўхільна яшчэ дагэтуль. Вось поўная назва гэтай тэорыі, якую прыводзіць Нуай-

ме: – «Навука пра правілы, якія вызначаюць правільнасць ці няправільнасць арабскага вершаванага памеру, а таксама пра выпадкі ўжывання «зіхафат» і «ілад» (61). Гэтыя апошнія тэрміны (61а) утрымліваюць мноства рэгламентацый арабскай метрыкі верша. Усім гэтым рэгламентацыям дадзены тэрміны, якія размешчаны групамі і па адмысловай схеме. З гаркатой і сарказмам піша пра гэта пісьменнік: «Аль-Халіл, сябар мой, даўно памёр. А мы вось з таго часу і дагэтуль пагружаны з галавой у вывучэнне цэлага кагалу паняццяў накішталт прыкладанніў і дадатак, дэфектных слоў і ламаных лікаў, складоў і складовых пераходаў, пропускаў і эліпсаў, усячэнняў і адсячэнняў і ўсяго іншага, уключаючы зіхафны ілад і іларадзіраваныя зіхафат» (62).

Арабы, якія старанна сочаць за выкананнем правільнасці складання вершаў, піша далей Нуайме, страцілі паэзію, бо на працягу тысяча двухсот гадоў усе іх імкненні былі накіраваны толькі на выкананне правілаў аруда. Натуральна, што змест паэзіі, яе духоўны сэнс быў скажоны і страчаны. І Нуайме зноў вяртаецца да думкі – што ж такое паэзія? Як вызначыць яе сутнасць?

Шляхам лагічных пабудоў пра агульнасць чалавечай прыроды, бо ўсе людзі ў большай ці меншай ступені зведваюць адны і тыя ж пачуцці, імкненні, перажыванні, мары, надзеі, пакуты і радасць, ён робіць выснову, што «паэзія – мова душы, а паэт – перакладчык мовы душы» (63). Гэта значыць ён выказвае тую ж думку, што і ў ранейшых сваіх тэарэтычных артыкулах. Гэта вызначае Бялінскага. І на гэтыя супадзенні мы ўжо звярталі ўвагу неаднаразова. Спашлёмся лішні раз на адпаведныя думкі рускага крытыка: «У паэзіі заключаецца: глыбіня і сіла пачуццяў, раскоша фантазіі, паўната жыцця і рэзка адчувальная прысутнасць думкі ў мастацкай форме» (64). Урывак з іншага артыкула: «Разуменне паэзіі ёсць адкрыццё духу, а таямніца адкрыц-



ця хаваецца ў натуры чалавека; тым часам, вядома, што натуры людзей разнастайныя да бясконцасці і ўяўляюць сабой бясконцыя ўсходы з бясконцымі прыступкамі...» (65).

З таго ж артыкула, у якім Бялінскі расчыняе душу паэзіі Лермантава: «Он глубоко знаком с внутренним миром души. Несокрушимая сила и помощь духа, смирение жалоб, елеинное благоухание молитвы, тихая грусть, кроткая задумчивость, вопли гордого страдания, стоны отчаяния, таинственная нежность чувства, целомудренная чистота, недуги современного общества, картины мировой жизни, хмельные обаяния жизни, укоры совести, умилительное раскаяние...» (66). Вялікі крытык як быццам пералічыў усе магчымыя станы душы чалавека, якія перажывае паэт.

З глыбокай гаркатой раскрывае Нуайме недахопы арабскай паэзіі. Яе прытрымліванне бясконцымі правіламі вершаскладання ён параўноўвае з акультнымі абрадамі царквы, якія тым самым адрываюць ідэю бога ад душы чалавека. «І калі вы, мой сябар, глянеце зараз на праблему вершаванага памеру, то выявіце, што і тут уся справа зводзіцца да абрадавай глыбокай пашаны» (67). З рэгламантаннем паэзіі арудным памерам вершаскладанне ператварылася ў вачас мас у рамяство, у штучнасць. Паэт ператварыўся ў акробата» – заключае пісьменнік. Артыкул заканчваецца глыбокай упэўненасцю, што арабская паэзія прачнешца. Яна не памерла, а толькі заснула.

Пытанні тэорыі драматычнага твора Нуайме закранаецца ў прадмове да сваёй п'есы «Бацькі і дзеці» (68), дзе ён не разбірае саму п'есу, а гаворыць наогул пра значэнне драматургіі ў жыцці грамадства, правільна мяркуючы, што існаванне драматургіі ў грамадстве гаворыць пра яго сталасць. Бялінскі ў артыкуле «Падзел паэзіі на роды і віды» звяртаецца да шэрагу гістарычных прыкладаў. Так, развіццё трагедыі ў старажытных грэках – яркае сведчанне іх духоўнай сталасці, вышэйшай фазы грамад-

скага развіцця. Гаворыць ён і пра тое, што ў арабаў не магло быць драматургіі: «У арабаў, як не народа, а племя, і пры тым племені аграмаднага, рассяянага па пустыні, чужога грамадскасці, існавала толькі лірычная, ці лірыка-эпічная паэзія, але драматычнай ніколі не было і не магло быць» (69).

З ім згодзен і Нуайме, які спадзяецца, што менавіта зараз, калі жыццё арабскіх народаў уступіла ў новую фазу, калі наступіла «арабскае адраджэнне», можна казаць і пра з'яўленне ў арабскай літаратуры жанра драмы... «Жыццё і літаратура непарыўна злучаны паміж сабой, яны абапіраюцца адзін на аднаго» (70).

Нуайме глыбока зразумёў і адчуў значэнне драматургіі і тэатра ў жыцці народа: «У тэатры заходні глядач адводзіць душу, стомленую працай і жыццёвымі клопатамі, знаходзіць у ёй суцэльнае, адпачынак і духоўную ежу ... тэатр пераносіць яго ў свет чалавечага запалу, паказваючы розныя іх праявы – ад выдатнага да выроўнівага, ад узнёслага да нізкага» (71). Прыблізна тое ж піша і Бялінскі ў сваіх артыкулах пра гульні Малчанава ў «Горы ад розуму», у «Рэвізоры», а таксама ў дзясятым і адзінаццатым артыкулах пра Пушкіна. Вось, да прыкладу, урывак з артыкула Бялінскага «Пра тэатр»: «... Вы тут жывіце не сваім жыццём, пакутуеце не сваімі скрухамі, цешыцеся не сваёй асалодай, перажываеце не за сваю небяспеку» (72).

Нуайме жаліцца ў сваёй прадмове не толькі на адсутнасць арабскіх п'ес, якія адлюстроўваюць арабскае жыццё, але і на непаважлівае стаўленне да арабскай публікі і да тэатра, які пакуль з'яўляецца толькі месцам для забаўкі, і да актёраў. «На актёра глядзяць, як на блазна, на акторку, як на распусніцу» (73). Пісьменнік звяртаецца да таварышаў па пры з заклікам пісаць для тэатра. Бо ўжо з'явіўся нацыянальны тэатр, а нацыянальных п'ес, напісаных на матывы нацыянальнага арабскага жыцця, яшчэ няма.

Амаль палову прадмовы займае тэма, якой павінна быць мова дзеючых асоб. Арабская літаратурная мова пакуль развітая вельмі аднабока: ці правільная, асабліва літаратурная, поўная рафінаванасці і пафасу мова, ці грубая, простанародая. Пісаць п'есы толькі на літаратурнай ці толькі на простанароднай мове – нельга. Нуайме гаворыць, што яму не пад сілу вырашыць гэтае найважнейшае пытанне. «Самае большае, да чаго я дадумайся... надзяліць створаных персанажаў маёй п'есы літаратурным маўленнем, а непісьменных – гутарковай мовай. Хоць я і не прызнаю, што такі спосаб не вырашае «загвоздку» (74).

Таму Нуайме звяртаецца да буйнейшых арабскіх філолагаў і пісьменнікаў з патрабаваннем прыкласці ўсе свае сілы для распрацоўкі адмысловай драматычнай мовы, на якой павінны пісацца арабскія п'есы. «Трэба закласці трывалую аснову пад арабскі тэатр з мэтай выхавання нашага густу да драматургіі і ўзмацнення ролі нацыянальнай п'есы» (75).

Астатняя частка зборніка ўяўляе ўжо аналіз пэўных літаратурных твораў. Нуайме стараецца крытыкаваць іх, абапіраючыся на шыроканавуковыя выпрацаваныя ім крытэрыі, якія ён так перакаўча выказаў у першай частцы кнігі. Але трэба прызнацца, што гэта не заўсёды яму ўдаецца. Думаецца, гэта таму, што для крытыкі яму быў прадстаўлены занадта малаважны мастацкі матэрыял. Першым ён разбірае дыван паэта-эмігранта Насіба Арыды (1887–1946) «Разгубленыя душы» («Ал-Арвах ал-хаіра», «Нью-Ёрк, 1946) (76). Пачынае ён з тэарэтычнай устаноўкі, што крыніца паэзіі – жыццё. «Жыццё аднолькавае па сваёй сутнасці ў камара, вярблюда ці льва... але ў ільва яно прыняло больш дасканалыя і поўныя формы» (77), таму ў яго яно больш прывабнае. Аналагічна гэтая праява жыцця і ў розных паэтаў. «Мы аддаем перавагу акіяну перад сажалкай» (78). Хоць і тут і там вада аднолькавая.

«Дыханне жыцця» ў вялікіх паэтаў адчувальнае, шырэй, больш уздзеінічае на чытача. Нуайме далей свярджае, што толькі тады, калі ён пераконваецца па шыраце дыхання жыцця, што перад ім сапраўдны паэт, што яго паэзіі ўласцівая індывідуальнасць, ён пераходзіць да аналізу формы яго вершаў.

Насіба Арыду Нуайме лічыць сапраўдным паэтам: яго адрозніваюць заўсёды арыгінальныя думкі, эмацыйная напруга верша. Ён прыводзіць для доказу ранейшы верш Насіба Арыды «Кедр», галоўная думка якога – любоў да волі. Але калі ў мінулым паэзія Арыды была зусім адарваная ад рэальнасці, то ў новай кнізе вершаў яго думка ўжо спусцілася ад зорак да рэальнага жыцця. Праўда, жыццё ўяўляецца яму вельмі змрочным, нярадасным, ён выяўляе яго разгублены дух, разгубленасць. Але, у канчатковым выніку, Насіб Арыда знайшоў перспектывы – «гэта даляглася духу, якія ўвечваюць купал бязмежнасці быцця» (79). Азначэнне крытыка даволі распылістае, але, як можна зразумець з далейшых меркаванняў, за вонкавай непрывабнасцю жыцця паэт убачыў нешта сапраўднае, усю яго істотнасць. «Адарваўшыся ад другараднага ў жыцці, ён дакрануўся да галоўнага, ступіў за грань бачнага няўзброеным вокам» (80).

Нуайме адзначае ў вершах Насіба Арыды тэму адзіноты і робіць выснову: «адзінота, як і замяшанне, з'яўляецца тым душэўным станам, у якім знаходзіцца кожны паэт па меры станаўлення яго пачуццяў і развіцця думкі» (81). Гэта ўжо сур'ёзная тэарэтычная выснова: выразнасць і глыбіня думкі, разуменне жыцця прыходзіць са сталасцю, на падставе вопыту, і гэта зараз жа адклікаецца на дасканаласці вершаў. Нуайме прызнае ў паэзіі Арыды маштабнасць думкі, пачуцці, уяўленні. Гэта дакладная прымета сапраўднага паэта, якім і з'яўляецца Арыда. У канцы артыкула аналізуецца форма вершаў. Адзначаецца плыўнасць,



вытанчанасць стылю, адсутнасць ускладненасці – «топорности, тяжеловестности» (82).

Гэты крытычны артыкул цікавы сваім імкненнем да абгульненняў, да прывядзення паэзіі да нейкіх агульных законаў. Напрыклад, выснова пра тое, што сталасць верша прыходзіць са сталасцю думкі.

Разносны і сатырычны характар мае артыкул «Жамчужына Шаўкі» (83). Ужо сам загаловак больш чым іранічны і парадзіруе звычайныя для традыцый арабскай літаратуры бязмерныя ўсхваленні і афарыстычныя эпітэты. Гаворка ідзе пра верш «эміра паэзіі» Ахмед бека Шаўкі (1868–1932). Касыда напісана пра знаходжанне паэта ў Андалузіі па вяртанні яго ў Егіпет. Крытык знаходзіць, што верш не гэтулькі нагадвае жамчужыну, колькі парожню ракавіну з-пад яе, так бедныя яе думкі, адсутнічаюць сапраўдныя глыбокія пачуцці, так шмат сэнсавых супярэчнасцей, хадульнасці вобразаў, трафарэтнасці мовы. У касыдзе зусім не адчуваецца «пульсу сучаснага жыцця». У ёй шмат зусім «пустых радкоў, смешнай сентыментальнасці, ілжывага пафасу». Важна тое, што свае палажэнні і высновы Нуайме тут жа ілюструе радкамі з касыды. Так, крытык прыводзіць у прыклад такі верш Шаўкі: – «Кожны вандроўца аднойчы вернецца, калі заслужыць выратаванне і шлях назад». Нуайме іранічна каменціруе гэты верш словамі: «Ноч – гэта ноч, а дзень – гэта дзень» (84). Нуайме называе гэта «банальнаю мудрасцю». Ён адзначае канкрэтна мноства супярэчнасцяў і ў вершы. Можна ўявіць, якую велізарную карысць развіццю новай арабскай паэзіі прыносілі такія крытычныя артыкулы Нуайме, дзе ў адкрытую, без прысяданняў і накланаў, ён называў рэчы сваімі імёнамі, пэўна выяўляючы нікчэмнасць і мізэрнасць пачуцця, тым самым сцвярджаючы неабходнасць наяўнасці ў паэзіі глыбіні зместу, што павінна было адбіцца ў важнасці і сур'езнасці думак і ў шчырасці

і глыбіні пачуццяў. Зразумела, такія артыкулы з'яўляліся і школай маральнасці і выхавальнікам густу. Якраз тым, чаго заўсёды патрабаваў Бялінскі ад літаратуры.

Вельмі цікавы невялікі крытычны артыкул Нуайме пра пісьменніка-эмігранта Аміне ар-Рэйхані (85). Ён дзвіцца жанравай разнастайнасці яго творчасці – эсэіст, сацыёлаг, палітык, літаратуразнавец, драматург – цяпер ар-Рэйхані прадставіў зборнік вершаў «Містычныя песні і іншыя паэмы» («Chantof Myatics». N. York, White, 1921).

Параўноўваючы розныя жанры яго творчасці, Нуайме прыходзіць да высновы, што «яго публіцыстыка мацнейшая за, прозу і паэзію. Гэта таму, што ўяўнае пераважае ў яго над пачуццёвым, логіка атрымлівае верх над фантазіяй» (86). Звяртаючыся да ранейшага, праявінага зборніка «Рэйханіяты», крытык вылучае яго адметныя рысы – «здольнасці і жаданні розуму даследаваць, выкрываць і матываваць з'явы, падвяргаць іх скрупулёзнаму аналізу, раскладваць на элементарныя складнікі...» (87). У паэзіі неабходны пачуцці і фантазія, мелодыя. У жанрах, выкарыстаных ар-Рэйхані, заўсёды пераважае думка і логіка. І гэта заканамерна і па-мастацку неабходна для пэўнага віду пісьменнікаў. Да такіх і належыць ар-Рэйхані.

Па аналогіі можна звярнуцца да артыкула Бялінскага «Погляд на рускую літаратуру 1847 г.», дзе крытык гаворыць пра два тыпы мастакоў: мастакоў-жывапісцаў і мастакоў, у якіх пераважае думка. Зыходзячы з гэтага тэзіса, крытык разглядаў толькі новыя раманы – І. Ганчарова «Звычайная гісторыя» і рамана А. Герцэна «Хто вінаваты?» Вось як пра гэта піша Бялінскі: «Поэт – художник – более живописец, нежели думают. Чувство формы – в этом вся натура его. Вечно соперничают с природою в способности творить – его высочайшее наслаждение» (88).

Гэта пішацца ў дачыненні да Ганчарова. Зусім інакш выказваецца Бялінскі пра Герцэна: «... Главная сила его не в творчестве, не в художественности, а в мысли, глубоко прочувствованной, вполне сознанный и развитой. Могущество этой мысли – главная сила его таланта; художественная манера верно схватывает явления действительности – второстепенная, вспомогательная сила его таланта» (89).

Узнікае пачуццё ўпэўненасці, што Нуайме быў добра знаёмы з артыкулам Бялінскага «Погляд на рускую літаратуру 1847 г.» з яго дзіўна-тонкім водгукам пра сутнасць таленту А. Герцэна.

Зборнік апошніх вершаў ар-Рэйхані «Містычныя песні і іншыя паэмы» напісаны на англійскай мове. Паэт здолеў надаць яму «ўсходні каларыт». Пераважны змест вершаў – нуда пра радзіму, лірычныя ўспаміны пра Ліван. Увесь зборнік «прасякнуты арабскім водарам» (90).

Да недахопаў вершаў ар-Рэйхані Нуайме адносіць невыразнасць і забытанасць выказваемых думак. Адгэтуль паходзяць вычварнасць, шматслоўе. «Паэт часцяком спрабуе выказаць важную думку малым аб'ёмам радкоў, а малаважную ідэю перадаць шматлікімі радкамі. І сэнс ідзі то выродліва сцягваецца, то губляецца ў шматслоўі дзесьці ў глыбінях верша» (91).

Гэты кароткі артыкул вылучае дзве асноўныя рысы творчасці ар-Рэйхані ў прозе – вяршэнства думкі, у паэзіі – наяўнасць усходняга каларыту.

Звяртае на сябе ўвагу і зусім невялікая рэцэнзія Нуайме на два зборнікі Джэбрана: «Вар'ят» і «Папярэднік» (92). Ужо занадта значны і цікавы аўтар рэцэнзуемых кніг. Нуайме лічыць, што кніга Джэбрана «Вар'ят» – пачатак новага этапу ў яго творчасці. Да выхаду гэтай кнігі «Джэбран паводзіў сябе проста неверагодна» (93). Усе яго папярэднія творы толькі і пралівалі бурны гней, нянавісць

і пагарду да людзей за іх ганебнае жыццё. Бо душа Джэбрана была настолькі далікатная і ўразлівая, што сама першая пакутавала ад заган грамадства. «...То ён намерваўся прымусіць свет ісці па яго волі, то жадаў аддаліцца ад гэтага свету. Крытыкаваў, але ніхто не падтрымліваў яго крытыкі. Плакаў, але толькі псаваў сабе вока. Запальваўся, але паліў сэрца толькі сабе. Ён заклікаў: «Якая сварлівая цывілізацыя і як фальшыва ўсё, што ў ёй ёсць». Але цывілізацыя ішла сабе спакойна сваёй дарогай і не зважала на яго заклікі» (94).

У кнізе «Вар'ят» адчуваецца не толькі аголенае пачуццё, да яго далучылася і думка пра магчымасць выпраўлення людзей. Выратаванне мастака ўжо ў тым, што ён палюбіў людзей, ён ужо не стаіць над імі ў караючай паставе прарака. Для выпраўлення людзей мастак абраў самы даходлівы і кароткі жанр – прыпавесці і байкі. У наступнай кнізе Джэбрана «Папярэднік» жанр байкі пераважае. Крытык захапляецца байкамі Джэбрана: нягледзячы на сцісласць, яны вельмі ёмістыя і глыбокія па зместу, значныя па думцы. Нуайме прыводзіць для доказу змест трох баек пісьменніка і прыводзіць для іх свае аналогіі з жыцця.

Абедзве кнігі Джэбрана напісаны на англійскай мове. Акрамя баек у іх маюцца і вершы ў прозе – жанр, сілу якога мастак выявіў яшчэ ў кнігах «Сляза і ўсмешка», «Свідруй». «Тут таксама пакута душы, якая рвецца за межы адчувальнага, душы, якая змагае ад кайданоў матэрыяльнага свету» (95). Самым глыбокім па значэнні вершам кнігі «Папярэднік» з'яўляецца верш «Пралог». Ідэя яго – вечны паступальны рух быцця і пераемнасць жыцця. Атрымліваецца так, што кожны з нас – папярэднік для кагосьці ў будучыні. Тое, на чым мы стаім сёння, стане асновай нашага заўтрашняга дня. «Мы сеем у гэтым жыцці збожжа мінулага ўраджаю» (96). Думка вельмі распаўсюджаная ў рускай літаратуры. Варта хоць бы

ўспомніць апавяданні А. Чэхава – «Студэнт», «Агні», «Маё жыццё» і інш. Маючы адказнасць за будучыню, чалавек павінен думаць пра кожны свой учынак, які абавязкова адклікнецца хоць як-небудзь у будучым. Няхай сабе і далёкім.

Аўтар рэцэнзіі лічыць, што і сама кніга Джэбрана «Папярэднік» з'яўляецца добрым залогам для будучых кніг пісьменніка.

Рэцэнзія цікавая сваім гістарычным падыходам да разгляду творчасці пісьменніка: Нуайме коратка спыніўся на папярэднім творчасці пісьменніка, затым на дзвюх апошніх кнігах, а там зрабіў і заяўку на будучую творчасць. Тыповы падыход Бялінскага, які творчасць кожнага пісьменніка разглядаў у яго руху, развіцці. Прыкладаў шмат: творчасць Гоголя, Пушкіна, Марлінскага, Герцэна і інш.

Суровы разнос атрымаў перакладны раман «Усмешкі і слёзы» (або «Каханне па-нямецку»). Аўтар – Макс Мюллер, трэцяразадны, слязлівы нямецкі раманист. Перакладчык рамана – арабская пісьменніца Мей Зіядэ (1895–1941). Нуайме не падабаецца і сам раман, і пераклад, і прадмова да рамана. «Мей магла б патраціць свой час на пераклад іншай кнігі, лепшай» (97). Крытык папракае Мей і за якасць перакладу. Яна сама піша ў прадмове, што не ведае нямецкай мовы, бо вылучыла ўсяго дваццаць гадзін на яе вывучэнне.

Але больш за ўсё Нуайме абурэа змест рамана, утрывана-сентыментальнага. Гісторыя пра тое, як просты юнак, яшчэ дзіцем пакахаў прынцэсу. Да таго ж яна з дзяцінства з прычыны хваробы апынулася назаўжды прыкаванай да пасцелі. «Аўтар падмясіў сюды ладную порцыю сентыменталізму. Ён перабраў з гэтымі «ох», «ах», «нажаль», «якое гора» і «разбітае сэрца»... Сентыменталізм... надае твору жаласлінасць, звыш меры

насычае яго істэрыкамі, рыданнямі і ўсхліпваннямі, так што можна захлынуцца ад уздыхаў і патануць у патоках слёз» (98).

Крытыка Нуайме гэтага літаратурнага метаду вельмі сугучная крытыцы Бялінскага. У артыкуле «Творы А. Пушкіна» крытык аддае належнае сентыменталізму ў развіцці рускай літаратуры: «Порожденные ими сентиментальность и мечтательность, несмотря на их смешную сторону, были великим шагом вперед для молодого общества» (99). Некалькі раней, у другім артыкуле з цыклу пушкінскіх, крытык указвае: «Назначение сентиментальности, введенной Карамзиным в русскую литературу, было – расшевелить общество и приготовить его к жизни сердца и чувства» (100).

Потым гэты рух звёўся. Бяздарныя эпігоны ператварылі яго ў нешта слязлівае, жаласнае, празмернае: «Чувствительные души толпами ходили гулять на Лизин пруд; Эрасты, Леоны, Леониды, Мелодоры, Филалеты, Нины, Лилы, Эмили, Юлии размножились до чрезвычайности, вздохи превращали самые тихие дни в ветреные, слезы потекли реками...» (101).

У арабскую літаратуру, запозненай у сваім развіцці, сентыменталізм прыйшоў адначасова з рамантызмам напачатку новага стагоддзя. Пра гэта ж піша і Нуайме ў сваёй рэцэнзіі: «Сентыменталізм як кірунак адыграў сваю ролю на падмостках тэатра заходняй літаратуры, а згуляўшы, знік за заслонай, і ніхто з глядачоў не ганараваў памяць пра яго нават адной бавоўнай у далоні. Складаецца такое ўражанне, што сентыменталізм пасля свайго правалу на Захадзе адправіўся на пошукі новай сцэны і выпадкова натыкнуўся на маленькі ўсход. Выявіўшы тут мноства слязлівых вачэй, а яшчэ больш спагадных на боль сэрцаў, ён разбіў свае шатры ў Егіпце і Сірыі і стаў са сваёй светай і слугамі дарагім і ганаровым госцем» (102).

Мы бачым, што зорка і зацікаўлена сочыць пісьменнік за ўсімі з'явамі роднай літаратуры, выхоўваючы і развіваючы густ і пісьменніка, і чытача. Досыць было такой злой і доказнай рэцэнзіі на слязлівы і слабы раман Мюллера, няўдала перакладзены арабскай перакладчыцай, каб надоўга адбіць ахвоту да такіх эксперыментаў.

Значным унёскам у спазнанні творчасці Джэбрана Халіла Джэбрана з'явіўся вялікі артыкул Нуайме «Буры Бур». Ён напісаны пра зборнік «Буры», які выйшаў у 1920 г. У яго ўвайшлі такія характэрныя эсэ, як «У брамы храма», «Чараўніца», «Перад самагубствам», «Наркоз і скальпель», «Бура», «Д'ябал», «Горная фіялка» і некаторыя іншыя. Водгук мае захоплены характар. Нуайме захапляецца прыгажосцю, мелодыкай, глыбінёй думкі яго твораў: «Сапраўды, стыль Джэбрана, мелодыка верша, дакладнасць апісанняў далі нам новае разуменне прыгажосці кампазіцыі і выкладу. А яго бліскучыя вершы ў прозе, выкананыя ў вонкавай і ўнутранай гармоніі, зрабілі адзіную рыфму пачварнасцю ў нашых вачах» (103). Нуайме знаходзіць у гэтай кнізе Джэбрана нешта агульнае, што ставіць яе ў шэраг з такімі геніяльнымі мастакамі, як Шэкспір, Дантэ, Бальзак.

Перш за ўсё Нуайме адзначае ў Джэбрана тэму бунтарства, зрыньвання і знішчэння гатовых ісцін, учынкаў, за якія доўгімі стагоддзямі трымаліся і трымаюцца арабы: «Бо для мяне Джэбран Халіль Джэбран – гэта першым чынам рэвалюцыя, сама рэвалюцыя. «Бунтар» – так назвалі яго іншыя, так зваў сябе ён сам» (104). А рэвалюцыя, па меркаванні крытыка, не ёсць нешта раптоўнае, нечаканае, яна з'яўляецца дзеяннем шматлікіх сіл, падспудных, працяглых, якія толькі чакаюць сваёй гадзіны. Толькі вялікі мастак, які жыве адзіным жыццём са сваім народам, які з'яўляецца яго голасам, выражэннем яго ўнутранага жыцця, можа ўлавіць і выказаць яго самыя найглыбокія

запатрабаванні і пачуцці. «Так і Джэбран, – піша Нуайме, – ён не толькі сын свайго часу, але плод пачуццяў і памкненняў нацыі, якая выракла сябе ці была асуджана лёсам на тое, каб доўгія стагоддзі гаварыла толькі яе мова, а сэрца маўчала б, сціснутае ў камяк» (105). Зняважаны, прыгнечаны, страчаны Ліван у абліччы свайго паэта здабыў свой голас, гнеў, прагэст, прагу поўных змен у жыцці. Прыблізна такімі словамі растлумачваў Бялінскі характар лірыкі Лермантава.

Кнігі Джэбрана не маглі не выклікаць адпаведных пачуццяў у ліванцаў. Ліван быў нежывым целам са згаслым пульсам, з застылым сэрцам... І доўгія стагоддзі Ліван маўчаў, пакуль не надышла гадзіна, калі ён не мог больш маўчаць і загаварыў... І першай мовай, на якой ён загаварыў, была мова Джэбрана Халіла Джэбрана» (106).

Сэрца Джэбрана было «згусткам найтонкіх адчуванняў і абвостранага ўспрымання». Азірнаўшыся, ён убачыў цёмную ўладу усялякіх традыцый, якія забілі ў сэрцах людзей смеласць, шчырасць, творчы дух, прыгажосць. І ён паўстаў: «Ён паўстаў, таму што яго душа была лірай, і не праходзіла імгнення, каб жыццё не дакраналася да яе струн нябачнымі кончыкамі пальцаў» (107). Варта адзначыць, што крытычныя артыкулы Нуайме напісаны на высокім паэтычным і лірычным узроўні, што было характэрна і для творчасці Бялінскага.

Усе прыведзеныя урывкі з артыкула пра Джэбрана, пераконваюць, што Нуайме думаў гістарычна, непарыўнай сувяззю злучаў творчасць вялікага паэта з часам, лёсам народа, гістарычным момантам. Ліван у тых гады, як і іншыя арабскія краіны, абуджаўся да новага жыцця, адраджэння. І гэта патрабавала, першым чынам, «бунту» супраць усяго старога – і ў мастацтве, і ў традыцыях, і ў маралі, і ў рэлігіі. І амаль усё эсэ Джэбрана, яго прыпавесці, вершы ў прозе,

філасофскія элегіі нясуць у сабе зерне разбурэння старога, бунт, рэвалюцыю, як гэта аданіў Нуайме. «І бачыў ён унутраны разлад і супярэчнасці шмат у чым і ў шматлікіх вакол сябе і не ведаў, ці выдаліцца яму ад гэтага свету, ці застацца ў ім» (108).

Незвычайна дакладныя і глыбокія заўвагі крытыка, выкрываючы ўтрапёную душу паэта, яго дваістае стаўленне да свету, які ён і горача праклінаў, і палымяна любіў, і ўсё ж ніколі не ведаў, па якім шляху яму трэба ісці. Таму пераважным пачуццём твораў Джэбрана было пачуццё адзіноты, адлучэння сябе ад людзей, імкненне да прыроды, гармоніі і прыгажосці, мэтазгоднасць і праўду жыцця якой ён заўсёды супрацьпастаўляў жыццю людзей.

Нуайме адзначае, што Джэбран быў рамантыкам. Пачуцці адзіноты, разгубленасці духу, таямнічасці, мяцежнасці, бунту, пратэсту, проціпастаўлення сябе нагоўпу, імкненне сысці ў прыроду, гонар і пагарда да нагоўпу, г. зн. абывацеля, так характэрныя для вялікіх рамантыкаў тыпу Байрана, – усё гэта аб'ядноўвае Джэбрана з плынню рамантызму. Бялінскі ў шостым артыкуле з цыклу пушкінскіх даказвае, што рамантызм кожнай эпохі меў свой характар, свае асаблівасці. Так, рамантызм старажытнай Элады адрозніваецца ад рамантызму сярэдніх вякоў: «Есть в жизни человека пора восточного романтизма; есть пора греческого романтизма; есть пора романтизма средних веков... И не один раз повторяется в жизни человека эта романтическая история, прежде чем достигает он до нравственной возможности найти своему успокоенному сердцу надежную пристань в этом вечно волнуемом мире неопределенных внутренних стремлений. И тяжело дается человеку эта нравственная возможность: дается она ему ценою разрушенных надежд, несбывшихся мечтаний, побитых фантазий...» (109)

У артыкуле «Пра рускую аповесць і аповесці г. Гогаля» Бялінскі грунтоўна разбірае аповесці эпігона рускага рамантызму – А. Марлінскага. Яшчэ больш падрабязна аналізуе крытык творчасць А. Марлінскага ў адмысловым артыкуле «Поўны збор твораў А. Марлінскага». У абодвух артыкулах Бялінскі ставіць у віну пісьменніку адсутнасць праўдзівага натхнення, паэзіі. У яго натхненне гвалтоўнае, мяцежнае, вірлівае, раздражняльнае. Пачуцці, выяўленыя ў гэтага пісьменніка, – напышлівыя, утрыраваныя. Выявы – ненатуральныя, гіпербалізаваныя. «Паэт можа маляваць і запал, таму што ён ёсць з'ява рэчаіснасці, але, малючы запал, паэт не павінен быць у запале... падобныя творы не задавальняюць розум, таму што ў іх усё адвольна, усё ўмоўна» (110).

Вядома ж, рамантызм Джэбрана – гэта не рамантызм Марлінскага. У Джэбрана пачуцці незвычайна шчырыя, яго творы перапаўняюць глыбокі філасофскі змест, думка. Праўдзівы боль, абуранасць яго вершаў і эсэ выпакутаваны, «выходзяць з глыбіні абражанага духу», як сказаў Бялінскі пра некаторыя вершы Лермантава. Рамантызм Джэбрана па духу і сэнсу хутчэй можна прыраўнаваць да рамантызму Лермантава. Тут важная, вядома, ступень адоранасці, таленту, чаго відавочна бракавала Марлінскаму. Ды і эпоха рускага жыцця 1830-х гадоў патрабавала рамантызму тыпу Лермантава, што адлюстравала трагізм рускіх перадавых людзей пасля падаўлення дзекабрыскага паўстання 1825 г., якія апынуліся не толькі пад сякерай тэрору, але і страцілі рэвалюцыйныя перспектывы – ідэя дваранскай рэвалюцыі была пабіта назаўжды, ідэя народнай рэвалюцыі па вызначаных гістарычных чынніках – не магла яшчэ нават прадззяўбіцца.

Нуайме ў сваім артыкуле пра Джэбрана таксама разгортвае думку пра гістарычную абумоўленасць правыя лірыкі Джэбрана, які з вялікай мастацкай сілай выказаў

запатрабаванні ліванскага народа. Але пра гэта ўжо было сказана раней.

Цікавую думку выказвае Нуайме і тады, калі ён свярдае, што, па сутнасці, усе персанажы творчасці Джэбрана, хоць і носяць розныя імёны, усе яны ўвасабляюць у сабе выяву самога паэта: «Нягледзячы на тое, што імёны ў іх розныя, гэта імёны аднаго і таго ж чалавека, і чалавек гэты – Джэбран Халіл Джэбран» (111). Гэта няўменне аб'ектывіраваць ад сябе героя, надзяляючы яго заўсёды асноўнымі рысамі сваёй асобы – першая і самая галоўная прымета рамантыка. На гэта паказваў яшчэ Пушкін, калі пісаў, што Байран надзяліў усіх герояў сваіх пэзм сваімі ж рысамі: «Байрон, это был Прометей нашего века, прикованный к скале, терзаемый коршуном: могучий гений на свое горе заглянул вперед, – и, не рассмотрев за мерцающей далью обетованной земли будущего, он проклял настоящее и объявил ему вражду непримиримую и вечную; нося в груди своей страдания миллионов, он любил человечество, но призирали и ненавидели людей, между которыми видел себя одиноким и отверженным, со своею гордою борьбою, со своею бессмертною скорбью» (112).

Як гэтае месца з артыкула Бялінскага перагукваецца з наступнымі словамі з артыкула Нуайме пра Джэбрана: «У тым і крыецца крыніца гаркаты ў сэрцы Джэбрана і смутку ў яго душы: ён, чыя душа абудзілася, убачыў, што яго атачаюць душы, якія па-ранейшаму ціха-мірна спяць у абдымках жыцця, і ён спрабуе абудзіць іх, але яны не прачынаюцца, – і тады ён знаходзіць іх дзіўнымі, ганіць, ненавідзіць іх і ўрэшце паўстае супраць іх. Парой няявісьці даводзіць яго да вар'яцкага перабольшання ў вымове і пратэсце...» (113)

Артыкул Нуайме пра Джэбрана, нягледзячы на некаторыя ідэалістычныя свае палажэнні, асабліва ў той частцы, дзе ён піша пра сутнасць паэта і яго прызнанні, – сведчан-

не глыбокага пранікнення крытыка ў сутнасць сапраўднага мастацкага твора, глыбока паэтычнага ўмення зразумець, раскрыць і выявіць тое галоўнае, у чым заключаецца каштоўнасць твора. Як нам уяўляецца, і ў дадзеным выпадку Нуайме паказаў, як глыбока творца і арганічна паўплывала на яго школа В. Бялінскага-крытыка.

ЗАЎВАГІ

1. Крачковский И.Ю. Автобиография Михаила Нуайме. Избр. соч. Т. 3, М.–Л., 1956, с. 224–225.
2. Нуайме М. Мои семьдесят лет. Пер. с арабского М., 1980, с. 208.
3. Крачковский И.Ю. Арабская литература в XX в. Избр. соч. Т. 3, с. 94.
4. Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями. М., 1965, с. 78.
5. Крачковский И.Ю. Автобиография Михаила Нуайме. Избр. соч. Т. 3, с. 223.
6. Нуайме М. Мои семьдесят лет, с. 176.
7. Белинский В.Г. Идея искусства. Избр. соч. М.–Л., 1949, с. 257 (Далей цытаты прыводзяцца па гэтым выданні).
8. Белинский В.Г. Стихотворения М. Лермонтова. Избр. соч., с. 194.
9. Белинский В.Г. Полное собрание сочинения А. Марлинского. Избр. соч., с. 135.
10. Белинский В.Г. Избр. соч., с. 195.
11. Белинский. Сочинения Державина, Избр. соч., с. 432.
12. Белинский В.Г. Общая идея народной поэзии. Избр. соч., с. 302.
13. В.Г. Белинский. Русская литература в 1841 году. Избр. соч., с. 324.

14. Белинский В.Г. Полное собрание сочинений А. Марлинского. Избр. соч., с. 140.
15. Белинский В.Г. Стихотворения Владимира Бенедиктова. Избр. соч., с. 86.
16. Нуайме. Ал-гербапату. Сб. Решето. Бейрут, 1964, с. 13–23. (Далей цытаты прыводзяцца па гэтым выданні).
17. Там жа, с. 15.
18. Там жа.
19. Белинский В.Г. Избр. соч., с. 66.
20. Там жа, с. 80.
21. Нуайме М. Решето, с. 17.
22. Там жа, с. 20.
23. Белинский В.Г. О русской повести и повестях г. Гоголя. Избр. соч., с. 66.
24. Нуайме М. Михвару-л-адаб. Решето, с. 23–28.
25. Там жа, с. 23.
26. Там жа, с. 24–25.
27. Белинский В.Г. Общее значение слова литература. Избр. соч., с. 270.
28. Там жа, с. 269.
29. Там жа, с. 293.
30. Белинский В.Г. Стихотворения М. Лермонтова. Избр. соч., с. 193.
31. Нуайме М. Решето, с. 26–27.
32. Лермонтов М. «Поэт», Собр. соч. М., 1957, с. 25.
33. Белинский В.Г. Избр. соч., с. 210.
34. Нуайме М. Ал-макайису-л-адабийя. Решето, с. 65–74.
35. Там жа, с. 70.
36. Там жа, с. 70.
37. Там жа, с. 71.

38. Там жа, с. 73.
39. Белинский В.Г. О русской повести и повестях г. Гоголя. Избр. соч., с. 68.
40. Там жа, с. 70.
- 40а. Белинский В.Г. Разделение поэзии на роды и виды. Избр. соч., с. 224.
- 40б. Нуайме М. Шайр ва шир, Решето, с. 55.
- 40в. Там жа, с. 56.
41. Нуайме М. Решето, с. 77.
- 41а. Маваллун – народная песня, романс.
42. Нуайме М. Решето, с. 79.
43. Белинский В.Г. Сочинения Державина. Избр. соч., с. 435.
44. Белинский В.Г. Горе от ума. Избр. соч., с. 96.
45. Белинский В.Г. Стихотворения М. Лермонтова. Избр. соч., с. 192.
46. Белинский В.Г. Полное собрание сочинений А. Марлинского. Избр. соч., с. 135.
47. Нуайме М. Решето, с. 80.
48. Там жа, с. 82.
49. Белинский В.Г. Стихотворения М. Лермонтова. Избр. соч., с. 194–195.
50. Нуайме М. Решето, с. 84.
51. Там жа, с. 85.
52. Нуайме М. Ал-хабахиб. Решето, с. 37–64.
53. Там жа, с. 38.
54. Там жа, с. 44.
55. Там жа, с. 46.
56. Там жа, с. 48.
57. Там жа, с. 52.
58. Там жа, с. 104.

59. Там жа, с. 106.
60. М. Нуайме. Аз-зихафат ва-л-илал. Решето, с. 107–125.
61. М. Нуайме. Решето, с. 108.
- 61а. «Аз-зихафат» і «ал-илал» – термини, обозначающие допустимые теорией аруза отклонения от стихотворного метра в арабской классической поэзии. Зихаф (мн.ч. зихафат; букв.: «ослабление») факультативное отклонение в неконечных стопах стиха; илла (мн.ч. илал; букв.: «болезнь») – отклонение в конечных стопах стиха.
61. Нуайме М. Решето, с. 108.
62. Там жа.
63. Там жа, с. 115.
64. Белинский В.Г. Герой нашего времени. Избр.соч., с. 147.
65. Белинский В.Г. Стихотворения М. Лермонтова, Избр. соч., с. 190.
66. Там жа, с. 221.
67. Нуайме М. Решето, с. 117.
68. Нуайме М. Ар-ривайа-т-тамсилийа ал-арабийа. Решето с. 29-30.
69. Белинский В.Г. Избр. соч., с. 226.
70. Нуайме М. Решето, с. 30.
71. Там жа, с. 31.
72. Белинский В.Г. О театре. М., 1982, с. 21.
73. Нуайме М. Решето, с. 73.
74. Там жа, с. 35.
75. Там жа, с. 36.
76. М. Нуайме. Решето, с. 127–144.
77. Там жа, с. 127.
78. Там жа, с. 128.
80. Там жа.
81. Там жа, с. 139.
82. Там жа, с. 142.
83. Нуайме М. Ад-дуррату-ш-шаукиййа. Решето, с. 145–154.
84. Там жа, с. 149.
85. Нуайме М. Ар-Рейхани фи-апим аш-шир. Решето, с. 163–169.
86. Там жа, с. 164.
87. Там жа.
88. Белинский В.Г. Избр. соч., с. 994.
89. Там жа.
90. Нуайме М. Решето, с. 168.
91. Там жа, 169.
92. Там жа, с. 170–177.
93. Там жа, с. 170.
94. Там жа.
95. Там жа, с. 175.
96. Там жа, с. 176.
97. Там жа, с. 143.
98. Там жа, с. 182.
99. Белинский В.Г. Избр. соч., с. 636.
100. Там жа, с. 503.
101. Белинский В.Г. Русская литература в 1845 году. Избр. соч., с. 789.
102. Нуайме М. Решето, с. 147.
103. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, Л., 1911, с. 260.
104. Там жа.
105. Там жа, с. 261.
106. Там жа, с. 262.
107. Там жа, с. 263.

108. Там жа.
109. Белинский В.Г. Сочинения А. Пушкина. Избр. соч., с. 500.
110. Там жа, с. 140.
111. Арабская романтическая проза, с. 268.
112. Белинский В.Г. Русская литература в 1842 г. Избр. соч., с. 414.
113. Арабская романтическая проза, с. 270.

ВЫТОКИ АРАБСКА-РУСКИХ КУЛЬТУРНЫХ И ЛИТЕРАТУРНЫХ СВЯЗЕЙ

Як бы ні былі тэрытарыяльна ізаляваныя краіны Блізкага Ўсходу ад Расіі, адмежаваныя ад яе ўплыву не толькі адлегласцю, але і агульнай сваёй адсталасцю і канкуруючай прапагандай такіх краін Еўропы, як Англія, Францыя і Германія, але і яны не маглі застацца ўбаку ад уплыву перадавой рускай культуры. Асабліва выразна пачаў адчувацца гэты ўплыў прадстаўнікамі арабскай інтэлігенцыі ў эпоху асветніцтва, абуджэння нацыянальнай самасвядомасці напачатку ХХ ст.

Наогул працэс узаемадзеяння культур розных народаў, эпох, краін спрыяе ўспрыманню розных духоўных каштоўнасцяў у агульным працэсе развіцця сусветнай цывілізацыі і з'яўляецца неад'емнай складовай часткай усеагульнага прагрэсу.

І хоць рускі культурны ўплыў на арабскім Усходзе адчувальна выяўляе сябе ўжо з канца XIX ст., вытокі яго ўзыходзяць яшчэ да пачатку гэтага стагоддзя, калі ў Сірыі і Палесціне актывізавалася дзейнасць духоўных місій з розных еўрапейскіх краін.

Першымі місіянерамі на арабскім Усходзе былі католікі. Іх дзейнасць накіроўвалася і падтрымлівалася Францыяй. Асталяваўшыся ў Сірыі і Палесціне, яны адкрылі там шмат школ і семінарыяў. У 1820 г. у Бейруце з'явіліся і першыя амерыканцы – прасвітаране. Яны заснавалі Сірыйскі пратэстанцкі каледж, пасля ператвораны ў знакаміты Амерыканскі ўніверсітэт у Бейруце.

З 40-х гадоў XIX ст. у Палесціне пры праваслаўным іерусалімскаму патрыярху пачала сваю дзейнасць руская духоўная місія. «Расія не мела непасрэдных захопніцкіх мэт у Сірыі і Палесціне – піша В.Б. Луцкі, – і, засноўваючы

духоўную місію, жадала ўмацаваць свой уплыў на праваслаўнае насельніцтва Балканскага паўвострава» (1).

Першую рускую духоўную місію ў Палесціне ўзначаліў даследчык Блізкага Ўсходу біскуп Парфірый (Ф.І. Успенскі, 1804–1885). Дзякуючы яго намаганням сусветная навука ўзбагацілася зборам унікальных усходніх рукапісаў, якія абудзілі цікавасць рускай і замежнай грамадскасці да гісторыі, культуры і эканомікі Палесціны і сумежных з ёй краін. «Ён (Ф.І. Успенскі – А.І.) адным з першых звярнуў увагу на гістарычныя помнікі хрысціянска-арабскай літаратуры і захаваў ад забыцця немалую колькасць імёнаў, апублікаваўшы ў вынятках на рускай мове шэраг адкрытых ім хронік» (2).

У 1843 г. па даручэнні Міністэрства замежных спраў і Сінода Парфірый Успенскі быў накіраваны ў Святую зямлю для азнаямлення са становішчам праваслаўных арабаў, якія пражывалі ў Палесціне і суседніх краінах. Іх матэрыяльнае становішча і культурны ўзровень былі надзвычай нізкімі: яны мелі вострую патрэбу ў дапамозе і маральнай падтрымцы. Першыя рускія місіянеры, падтрымаўшы сірыйска-палесцінскі зварот да Расіі, і, абапіраючыся на падтрымку генеральнага консула Расіі ў Бейруце К.М. Базалі і архімандрыта Парфірыя Ўспенскага, разгарнулі дабрачынную дзейнасць сярод праваслаўных арабаў. Сваёй асноўнай задачай яны лічылі стварэнне новых цэркваў, школ і лякараў. І трэба адзначыць, што рускія місіянеры ў гэтым кірунку дамагліся немалых поспехаў: былі створаны школы ў Дамаску, Бейруце, Трыпалі, Іерусаліме, а ў 1852 г. у Іерусаліме была адкрыта і першая друкарня.

Аднак дзейнасць рускіх праваслаўных місіянераў і іх заступнікаў у аспе па-еўрапейску адукаванага К.М. Базілі і навукоўца-архімандрэта П. Успенскага была накіравана галоўным чынам на распаўсюджанне вучэння

праваслаўнай царквы сярод арабаў. Свецкая адукацыя адыходзіла на другі план. Нават друкарня служыла для друкавання выключна багаслоўскіх кніг. Бо трэба ўлічваць, што дзейнасць першых рускіх місіянераў адбывалася ў кіраванне Мікалая І. Тым не менш, і сярод місіянераў тых гадоў было нямала людзей, знаёмых з перадавымі ідэямі і прасякнутых асветніцкім духам. Яны і адыгралі значную ролю ў духоўным адраджэнні арабаў, у абуджэнні іх нацыянальнай самасвядомасці. «Царкоўныя школы, рэфармаваныя і створаныя імі, – піша А. Е. Крымскі, – як ніяк давалі і «юным арабчыкам», і іх бацькам штуршок для далейшых імкненняў адукацыі і засвоіць яе мага больш сапраўднай, жыццёвапрыдатнай навукі» (3).

Пачынаючы з сярэдзіны XIX ст., з мэтай больш эфектыўнай падтрымкі праваслаўя на Блізкім Усходзе, у царкоўных улад паўстала думка пра адукацыю праваслаўнага Палесцінскага грамадства. Аднак сваё рэальнае ўвасабленне гэтая думка атрымала толькі пасля наведвання Палесціны В.Н. Хітрава – ініцыятарам, а ў будучым нязменным сакратаром Палесцінскага таварыства. Нягледзячы на кароткачасовасць свайго знаходжання ў Іерусаліме, В.Н. Хітрава дасканала азнаёміўся са становішчам праваслаўных арабаў, вывучыў дзейнасць рускай місіі ў Палесціне.

Вярнуўшыся ў Расію, В.Н. Хітрава стаў актыўна садзейнічаць адукацыі Палесцінскага грамадства. Ён выступаў у друку з паведамленнямі пра гэту краіну, арганізаваў публічныя лекцыі, чытаў цікавыя даклады. Так, 23 сакавіка 1880 г. у зале Імператарскага геаграфічнага таварыства на пасяджэнні Пецярбургскага аддзела таварыства аматараў духоўнай асветы адбыўся доклад В.Н. Хітрава на тэму: «Праваслаўе ў Святой зямлі». Ім жа была прапанавана ідэя стварэння «навукова-археалага-

палітыка-філантрапічнага палесцінскага камітэта», які ў далейшым пераўтварыўся ў Палесцінскае таварыства.

Неабходнасць стварэння Палесцінскага таварыства В.Н. Хітраво злучаў з трыма мэтамі: азнаёміць рускае грамадства з Палесцінай і падтрымліваць у ім цікавасць да Святой зямлі; дапамагчы паляпшэнню духоўнага і маральнага побыту прыхільнікаў праваслаўя на Блізкім Усходзе і садзейнічаць распаўсюджванню праваслаўя сярод арабаў.

Цікавасць да палесцінскага пытання была такой вялікай, што ў траўні 1881 г. князі Сяргей Аляксандравіч (заснавальнік і першы старшыня Імператарскага Палесцінскага таварыства), Павел Аляксандравіч і Канстанцін Канстанцінавіч (будучы прэзідэнт Акадэміі навук) наведлі гэту краіну. «...Гэтыя «найвысокія асобы» пазнаёміліся на месцы са шкоднымі для «рускіх» задум пспехамі лацінскай пратэстанцкай прапаганды і з драпежніцкім характарам чужацкай грэчаскай іерархіі ў арабскіх землях, здолелі незалежна ад самалюбных поглядаў Міністэрства замежных спраў дамагчыся заснавання (1882) Праваслаўнага Палесцінскага таварыства з абавязковым ахоўным тытулам «імператарскае» і з велізарнымі грашовымі сродкамі» (4), – адзначае А.Е. Крымскі.

Такім чынам, 21 траўня 1882 г. было створана Праваслаўнае Палесцінскае таварыства. Пракакол першага агульнага збору абвясчаў: «Праваслаўнае Палесцінскае таварыства, па атрыманні зацверджанага 8 траўня гэтага года статуту таварыства, ...пастанавіла: 21 траўня гэтага года ў 2 гадзіны дня адкрыць свае дзеянні, пра што былі папярэдне апавешчаны ўсе члены ўстановы таварыства» (5).

Да сакавіка 1883 г. таварыства мела 100 ганаровых і 300 спраўдных членаў, а пасрэдных чальцоў-су-

працоўнікаў у неабмежаванай колькасці. 24 сакавіка 1889 г. Праваслаўнаму Палесцінскаму таварыству было прысвоена найменне Імператарскае, і ўсе правы і абавязкі Азіяцкага Дэпартаменту Міністэрства замежных спраў Палесцінскай камісіі былі перададзены таварыству.

Як было паказана ў праекце Статута, асноўнай мэтай таварыства было: збіраць, распацоўваць і распаўсюджаць у Расіі звесткі пра Святыя месцы ўсходу; аказваць дапамогу праваслаўным наведвальнікам гэтых месцаў; засноўваць школы, лякарні і «страннопріимные дома»; а таксама аказваць матэрыяльную дапамогу мясцовым жыхарам, цэрквам, манастырам і духавенству (6).

У дапамогу рускім паломнікам у Палесціне з боку Таварыства ўваходзіла пабудова для іх заезных двароў, лякарняў, аплата шляхавых расходаў, выданне даведнікаў.

Адной з асноўных задач таварыства была арганізацыя асветніцкай справы. З гэтай мэтай адкрываліся новыя школы, прычым не толькі ў буйных гарадах, але і на перыферыі, набываліся вучэбныя дапаможнікі, кнігі, карты, пісьмовыя прылады, форма для навучэнцаў і інш. Пры гэтым карыстацца кнігамі і вучэбнымі дапаможнікамі дазвалялася не толькі вучням ці членам таварыства, але і ўсім ахвотнікам. Гэта дастаткова добра характарызавала культурна-асветніцкую дзейнасць таварыства. Савецкі арабіст Д.В. Сямёнаў (1890–1943) адзначае, што дзейнасць гэтая распаўсюдзілася «ў духу рускага афіцыйнага праваслаўя сярод праваслаўнай часткі арабскага насельніцтва Палесціны, а затым і Сірыі» (7). У сваю чаргу, рэлігійныя патрэбы паломнікаў абслугоўваліся рускай духоўнай місіяй у Іерусаліме, на чале якой стаяў рускі архімандрыт.

З дзейнасцю Палесцінскага таварыства цесна звязаны імёны такіх найбуйных рускіх навукоўцаў-усходзнаўцаў, як праф. К.А. Меднікаў, акад. І.Ю. Крачкоўскі, вядомы

семітолаг і гербіяліст акад. П.К. Какоўцаў, акадэмікі Н.Я. Мар, Ф.І. Успенскі, Н.П. Кандакоў. У 1891 г. таварыства арганізавала першую археалагічную экспедыцыю ў Палесціну і Сірыю, якую ўзначаліў Н.П. Кандакоў. У 1903 г. выходзіць першая фундаментальная праца па гісторыі і культуры Палесціны «Палесціна ад заваёвы яе арабамі да крыжовых паходаў», напісаная Н.А. Меднікавым (8). Пра дзейнасць Н.А. Меднікава ў распрацоўцы новай навучальнай праграмы для рускіх місіянерскіх школ будзе сказана ніжэй.

Праваслаўнае Палесцінскае таварыства мела свой статут і сваю афіцыйную пячатку. Урад штогод субсідзіраваў яго. Усё гэта надавала таварыству характар афіцыйнай установы дзяржаўнага значэння. Са справаздач таварыства відаць, што найперш увага была звернута на культурна-асветніцкую дзейнасць. Так, адным з галоўных артыкулаў расходаў таварыства з'яўлялася ўтрыманне навучальных устаноў у Палесціне і Сірыі. «Для мясцовага насельніцтва самую істотную, самую неабходную запатрабаванасць складаюць народныя школы», – піша А.А. Дзмітрыеўскі, рускі філолаг, прафесар Кіеўскай духоўнай Акадэміі. Ён некалькі разоў пабываў у Палесціне з мэтай інспектавання рускіх школ. Па даручэнні рады таварыства ім была складзена Гістарычная запіска, якая характарызуе ўсю дзейнасць таварыства за 1882–1907 гг.

Першая руская місіянерская школа была адкрыта 6 снежня 1882 г. у паселішчы Мджэль, недалёка ад Назарэта, дзе жыло каля 160 праваслаўных арабаў.

Прычына ўзнікнення школы была такая. Таварыства праз чатыры месяцы пасля сваёй арганізацыі атрымала вестку пра тое, што жыхары паселішча Мджэль, якія раней перайшлі ў пратэстанцтва, паколькі патрыярхія не садзейнічала ім у пабудове царквы і школы, выявілі жаданне зноў вярнуцца да праваслаўя, калі просьба іх пра

стварэнне царквы і школы будзе задаволеная. Таварыства выказала на яго сваю згоду і прыступіла да пабудовы царквы, а неўзабаве адкрыла і сваю першую сельскую школу. Школа гэтая, аднак, рабіла дрэннае ўражанне. Знаходзілася яна ў невялікім, бедна абстаўленым і цёмным памяшканні, якое было разлічана не больш як на 10–12 вучняў. Выкладаліся тут закон божаы, арабская мова, арыфметыка і чыстапісанне.

На наступны год адкрыліся яшчэ тры школы ў паселішчах Акскай акругі ар-Раме, Кафр Ясір і ў аш-Шаджары. У кожнай з гэтых школ было ўсяго па адным выкладчыку рускай мовы. Праграмы школ шмат у чым былі блізкія да праграм свецкіх школ у Расіі. Як і ў апошніх, выкладанне закона божага і свяшчэннай гісторыі было для іх абавязковым.

М. Нуайме ў першай частцы сваёй аўтабіяграфічнай трылогіі так апісвае адкрыццё першай рускай бясплатнай школы ў яго роднай вёсцы Біскінта: «Маскоўскі – прыметнік ад “Масква” – ператварылася паступова ў нашай мове ў “Москобі”. І Расія стала вядомая ў нас пад імем “краіна Міскоб”. Міскоб адкрывае школу ў Біскінце! Ды дапаможа ім Бог!»

Вестка разнеслася па гарадку, як разліваецца святло ў зазоры. Праваслаўныя сустрэлі яе з радасцю і гонарам. Гэта не дзіўна. Жыхары Лівана ў тых часы, калі краіна была асманскай правінцыяй, прывыклі да таго, што Расія была традыцыйнай заступніцай праваслаўных, Францыя – маранітаў, Англія – пратэстантаў і друзаў, а Турцыя – мусульман. Але Расія перасягнула сваіх суперніц таму, што адкрывала бясплатныя школы для праваслаўных Палесціны, Сірыі і Лівана, і гэтыя школы па сваіх праграмах і арганізацыі адпавядалі найноваму ўзору. У якім горадзе будзе адкрыта руская праваслаўная школа, абумоўлівалася толькі сумай ахвяраванняў на пабудову

будынка, годнага для школы. Настаўнік, кнігі, сшыткі, чарніла і алоўкі, мэбля і ўтрыманне адміністрацыі школы – усё гэта было бясплатным (9).

Новая руская школа зусім не была падобнай на старую сельскую школу. Вопыт працы першых рускіх школ ясна паказаў грамадству, што адукацыйнай дзейнасцю можна паспяхова займацца толькі пры наяўнасці падрыхтаваных настаўнікаў і адпаведных матэрыяльных сродкаў. Патрабавалася, сама меней, яшчэ два гады для завяршэння вучобы першых выпускнікоў мужчынскага пансіёну, пасля чаго яны змаглі б прыступіць да самастойнай педагагічнай дзейнасці. Бывала і так, што для выкладання ў місіянерскіх школах з Расіі запрашаліся маладыя педагогі, гадаванцы рускіх настаўніцкіх інстытутаў і настаўніцкіх семінарыяў. Часам сюды прязджалі нават выпускнікі ўсходняга факультэта Пецябургскага ўніверсітэта ці Маскоўскага Лазараўскага інстытута ўсходніх моў.

Падчас свайго знаходжання ў Сірыі акад. І.Ю. Крачкоўскі часта наведваў школы Палесцінскага таварыства. Вось якое ўражанне пакінулі яны ў яго: «Трапляючы ў якую-небудзь вёсачку ў Ліване, я першым чынам асвядомліваўся, ці няма па суседству «Медрэсэ Маскобі-йе» Рускай школы, – і хутчэй імкнуўся пабываць там... Вялікае было значэнне гэтых маленькіх, часта бедна абстаўленых школ. Праз настаўніцкія семінарыі Палесцінскага таварыства правікалі і сюды вынесеныя з Расіі вялікія запаветы Пірагова і Ушынскага з іх высокімі ідэаламі. Па сваіх педагагічных устаноўках рускія школы ў Палесціне і Сірыі часта аказваліся вышэй багата абстаўленых устаноў розных заходнеўрапейскіх ці амерыканскіх місій. Веды рускай мовы рэдка знаходзяць сабе практычнае ўжыванне ў далейшай дзейнасці гадаванцаў, але дакрананне да рускай культуры, рускай літаратуры пакідала незгладжальны след на ўсё жыццё. Сіла кнігі выяўлялася тут ва ўсёй

сваёй моцы, і нездарма так шмат сучасных пісьменнікаў старэйшага пакалення, не толькі перакладчыкаў з рускай, але і творцаў, якія сказалі сваё слова для ўсяго арабскага свету, выйшлі са школ Палесцінскага таварыства» (10).

Высокую думку пра гэтыя школы выказвае і Халмл Бейдас, выпускнік рускай семінарыі ў Назарэце, у далейшым вядомы арабскі перакладчык твораў рускіх класікаў. «...У тыя далёкія дні рускія школы ў Палесціне, безумоўна, былі самымі лепшымі. Вось чаму мой бацька – багаты назарэцкі купец – вырашыў аддаць мяне ў рускую школу, калі я дастаткова падрос» (11).

Адкрыццё першай пачатковай жаночай школы ў Назарэце адбылося ў 1865 г. Рускую мову тут выклдала М.С. Савельева. Адзначым, што прыцягнуць у Палесціну і Сірыю рускіх настаўніц было справай нялёгкай, бо ўмовы, якія грамадства ў стане было ім прапанаваць, былі не настолькі прывабныя, каб прымусіць іх кінуць радзіму і з'ехаць на чужыну. Запрашаліся галоўным чынам выпускніцы пецябургскіх жаночых гімназій. Гэтыя настаўніцы па хуткім часе набылі сабе вялікую прыхільнасць і любоў сваіх арабскіх вучаніц.

Адной з такіх настаўніц была М.А. Чаркасава, начальніца школы для дзяўчынак у Бейруце. В.Н. Хітраво высока ацэньвае яе дзейнасць у сваёй справядзачы старшыні таварыства. «Нягледзячы на тое, што М.А. прыехала ў Бейрут не ведаючы ніводнага арабскага слова, ёю дасягнуты дзівосныя вынікі. Жадаючы забяспечыць дзецям навучанне арабскай граматы, яна дастасавала да яе гукавую метад, знайшла магчымым паралельна вёсці навучанне арабскай і рускай моў... Мімаволі дзвіжся тым чыстым матчыным, добрым пачуццям, з якімі М.А. ставіцца да вучаніц і настаўніц, і любоўным адносінам апошніх да яе...» (12)

Але, на жаль, прыездных настаўніц было мала, увесь час адчуваўся недахоп настаўніц, а падрыхтоўка кадрў з мясцовых жыхароў заставалася па-ранейшаму далёка не вырашанай праблемай.

Першая жаночая школа, створаная грамадствам, падзялялася на тры класы, мела цвёрдую праграму і расклад заняткаў. Лік навучэнцаў у іх вагаўся паміж 100 і 200. Амаль усе вучаніцы былі праваслаўнымі. Акрамя пастаянных вучаніц, школу вольна наведвалі дарослыя дзяўчаты, і нават замужнія жанчыны.

У жаночых школах вывучаліся не толькі багаслоўскія і чыста рэлігійныя навукі, але і чыста шведскія, якія маюць грамадскае значэнне. На жаль, пасля заканчэння школы вучаніцы часта забывалі тое, чаму яны ў ёй навучыліся; штодзённае жыццё і сямейныя клопаты цалкам выпяцнялі ўсё. Вучаніц асабліва цікавіў такі прадмет, які мае асабліва практычнае значэнне, як рукадзелле, якое павінна было вельмі спатрэбіцца ім у хатнім побыце. Але нельга сцвярджаць, што сляды знаходжання ў школе зніклі і што яно не аказвала пэўнага ўплыву на погляды і светапогляд гэтых жанчын.

Некаторыя гадаванкі гэтай школы і школы ў Бейт Джалі ў далейшым супрацоўнічалі з арабскімі перакладчыкамі і ў арабскіх перыядычных выданнях.

Вядомая савецкая арабістка К.В. Ода-Васільева (Кулсум Наср Одзе), нараджэнка Назарэта, скончыла рускую місіянерскую школу ў Бейт Джалі (каля Віфлеема) і працавала выкладчыцай рускай мовы ў назарэцкай жаночай школе. У 1914 г. падчас летніх вакацый «яна прыехала пазнаёміцца з Расіяй і, затрыманая вайной, засталася ў нас на ўсё жыццё» (13). Іншая выпускніца рускай школы, магчыма Дафіш (Баладжыйа Халіл Дафіш) займалася перакладамі рускіх класікаў на арабскую мову.

У 1886 годзе ў Назарэце была адкрыта мужчынская настаўніцкая семінарыя з інтэрнатам, якая ставіла сваёй мэтай падрыхтоўку кадрў настаўнікаў для гарадскіх і сельскіх пачатковых вучылішчаў Таварыства. Педагогам рускай мовы і ў той жа час дырэктарам гэтай семінарыі быў выхадзец з Дамаска, які скончыў курс у Пецярбургскай духоўнай Акадэміі, Аляксандр Гаўрылавіч (Іскандэр Джабраіл) Кезма (1860–1935).

Уся дзейнасць гэтай семінарыі была цесна звязана з іменам А.Кезмы, які набыў славу выдатнага педагога. «Іскандэр Джабраіл Кезма, ці муаллім Іскандэр, як звалі яго мы... дамаскінец па паходжанні, быў тым, каму даручылі кіраўніцтва настаўніцкай семінарыяй Назарэта з моманту яе заснавання ў канцы мінулага стагоддзя і да ўступлення Турцыі ў Першую сусветную вайну і закрыцці ўсіх рускіх устаноў на Ўсходзе, – піша М. Нуайме. – Ён быў добрым кіраўніком, пад яго кіраўніцтвам школа расквітнела і выпускала высокаадукаваных настаўнікаў. У Іскандэра Кезмы, хоць на яго твары вельмі рэдка з'яўлялася ўсмішка, было вялікае бацькоўскае сэрца. Ён уваходзіў у склад першай групы арабаў, якім давялося вучыцца ў Расійскай імперыі. Апроч абавязкаў дырэктара, ён выкладаў закон божы ва ўсіх трох класах школы...» (14)

Пасля заканчэння Першай сусветнай вайны, калі Імператарскае Праваслаўнае Палесцінскае таварыства спыніла сваё існаванне, А.Кезма, ужо вядомы культурны дзеяч, русафіл, сабраў разам кнігі ўсіх бібліятэк рускіх школ Сірыі і Палесціны і стварыў з іх адну вялікую і багатую бібліятэку, якой загадваў да канца свайго жыцця.

Дарэчы тут згадаць і імя брата Аляксандра Гаўрылавіча, Таўфіка Кезмы (1862–1958), выпускніка Кіеўскай духоўнай семінарыі. У 1926 г. у Кіеве выйшла яго кніга па граматыцы арабскай мовы, якая, па словах І.Ю. Крачкоўскага,

«карысная сваім папулярным выкладаннем, прыстасаваным для пачатковага практычнага вывучэння» (15).

Праграма навучання ў Назарэцкай мужчынскай семінары была амаль тая ж, што ў жаночай школе, толькі рукадзелле тут было заменена ўрокамі рамяства. Падчас гэтых урокаў вучні займаліся цясларствам, кравецтвам, а асноўны час адводзіўся пераплацэнню вучэбных кніг панёну.

Цікава адзначыць, што адным з выкладчыкаў рускай мовы ў Назарэцкай семінары быў рускі пісьменнік і журналіст С.С. Кандурушкін (1874–1914). Скончыўшы Казанскі настаўніцкі інстытут, ён з'ехаў у Сірыю і Палесціну, настаўнічаў у рускіх школах і адначасова быў памагатым інспектараў гэтых школ. У 1902 г. у часопісе «Русское богатство» з'явілася серыя апавяданняў С.С. Кандурушкіна пад назвай «З тулянняў па Сірыі», якія ўтрымоўваюць багаты этнаграфічны матэрыял пра Сірыю і Ліван.

С.С. Кандурушкін быў не адзіным энтузіястам, якія прыехалі ў арабскія краіны для навучання арабскіх дзяцей рускай мове. Такіх, дасланных з Расіі для выкладання ў школах Таварыства, перадавых, адукаваных і гуманных педагогаў і выкладчыц было нямала, і яны аказвалі дабравольны ўплыў на выхаванцаў школ.

Выхаванцы праходзілі чатырохгадовы курс навучання. Вытрымаўшы выпускны іспыт атрымліваў ад Таварыства дыплом і срэбны значок. Найболей таленавітыя вучні маглі разлічваць, што для далейшага працягу адукацыі іх пашлюць у Расію, у адну з духоўных семінары. Нягледзячы на тое, што аснова адукацыі ў рускіх семінарыях насіла чыста царкоўны характар, арабы, трапляючы ў іх, звычайна знаёмліліся і з рускай культурай, з лепшымі ўзорамі рускай славеснасці. «На мяжы ХХ ст. хутка расце лік маладых арабаў з Сірыі і Палесціны, якія

з'язджаюць у Расію атрымліваць вышэйшую, а часам і сярэдняю адукацыю. Траплялі яны не заўсёды ў такія буйныя цэнтры, як Пецярбург, Масква, Харкаў ці Кіеў, а часта ехалі ў правінцыйныя гарады накішталт Палтавы ці Глухава з яго настаўніцкім інстытутам. Тут яны маглі бліжэй прыгледзецца да рускага жыцця і па вяртанні на радзіму мелі ўжо непасрэднае знаёмства з рускай літаратурай, у першую чаргу, вядома, з класікамі» (16).

Першым выпускніком-выдатнікам Назарэцкай семінары быў Канстанцін Кеназі, у далейшым перакладчык з рускай мовы. У 1890 г. у якасці стыпендыята Таварыства ён быў пасланы ў Кіеўскую духоўную семінарыю, а пасля гэтага скончыў Глухаўскі настаўніцкі інстытут. Па вяртанні на радзіму ён працаваў выкладчыкам у настаўніцкай семінары Назарэта. «Гэты настаўніцкі інстытут у Назарэце, – піша І.Ю. Крачкоўскі, – меў вялікую заслугу, бо распаўсюджваў веды аб рускай літаратуры ў арабскіх краінах. Акрамя згадваемых у далейшым пісьменнікаў (17), з яго выйшлі не меней вядомыя перакладчыкі, такія як Сялім Кабейн (рэдактар «ал-Іх» ў Каіры), Халіл Бейдас (рэдактар «ал-Нафаіс ал-асрыійя» ў Хайфе і Іерусаліме), Антуат Баллан, Канстанцін Кеназі і інш.» (18).

Да школьнай дзейнасці ў Сірыі Таварыства прыступіла некалькі пазней, чым у Палесціне. Гэта, у першую чаргу, тлумачыцца матэрыяльнымі цяжкасцямі, але таксама і тым, што шматлікія члены Таварыства лічылі, што іх першачарговы абавязак – разгарнуць дзейнасць, найперш у Палесціне.

«Дзейнасць у Сірыі пачалася з перадачы Таварыству антыяхійскім патрыярхам Спірыдонам у 1897 г. 23 школ. Праз два гады колькасць школ Таварыства ў Сірыі ўжо дайшла да 64, прычым у абавязак мясцовых праваслаўных абшчын уваходзіла выдзяленне для школы адпаведнага памяшкання; абсталяванне ж школ, забеспячэнне іх

навучальнымі прыладамі і ўтрыманне педагагічнага персаналу было за кошт Палесцінскага таварыства. Раней іншых у Сірыі ўзніклі бейруцкія школы Таварыства» (19).

У палесцінскіх, а таксама і ў сірыйскіх місіянерскіх школах вядучай і асноўнай мовай служыла арабская, і выкладалася гэтая мова, варта прызнацца, вельмі добра-сумленна. З гісторыяй арабскай класічнай літаратуры вучняў знаёміла вядомая хрэстаматыя Пеіярбургскага прафесара-арабіста Ф.В.Гіргаса (1835–1887), перакладзеная на арабскую мову М.О. Агтаею, выкладчыкам Маскоўскага Лазараўскага інстытута ўсходніх моў. Нароўні з арабскай вялікае значэнне надавалася вывучэнню рускай мовы. Праф. А.А. Дзмітрыеўскі, выказваючы сваё меркаванне па пытанні пра выкладанне рускай мовы і рускай літаратуры ў настаўніцкіх семінарыях таварыства, адзначае, што «руская мова павінна была служыць для іх (арабаў – А.І.) найгалоўным і найважнейшым сродкам на іх далейшым разумовым і маральным развіцці» (20).

Прагрэсіўныя людзі Сірыі і Палесціны надавалі вялікае значэнне рускім місіянерскім школам і ўсімі сіламі садзейнічалі вывучэнню рускай мовы ў гэтых арабскіх краінах. Сірыец па паходжанні, гадаванец Маскоўскага ўніверсітэта і Казанскай духоўнай Акадэміі, доктар Юльян Халебі пры наведванні Хомскіх школ Таварыства, звяртаючыся да навучэнцаў і настаўнікаў, казаў: «Да самага апошняга часу, спадары, вывучэнне рускай мовы ў рускай школе здавалася тутэйшаму насельніцтву, які мае на ўсё вузка ўтылітарны погляд, чымсьці лішквы. Прыгажосць наогул, і ў прыватнасці, прыгажосць рускай мовы, жывой, гнуткай, магутнай тургенеўскай мовы, не можа быць зразумелай народу, для якога на першым плане стаіць пытанне пра кавалак хлеба. Адукацыя, па яго перакананні, павінна, першым чынам даць сродкі для існавання, а руская мова, у гэтым сэнсе ў нас у Сірыі

далёка саступае французскай і англійскай, з прычыны бесперапынных і шырокіх гандлёвых адносін з Францыяй і Англіяй, не кажучы ўжо пра эміграцыю ў Амерыку, памеры якой вам добра вядомыя. Адгэтуль выснова цалкам ясная: каб руская мова заняла ў Сірыі месца нароўні з французскай і англійскай, трэба наладзіць, умацаваць і пашырыць гандлёвыя зносіны з Расіяй і Турцыяй і яе еўрапейскімі азіяцкімі правінцыямі» (21).

З мэтай падтрымання цікавасці сярод насельніцтва да вывучэння рускай мовы і літаратуры Рада таварыства вырашыла зрабіць вялікую рэарганізацыю ў школах, перагледзець вучэбныя праграмы, шырока азнаёміць навучэнцаў з гісторыяй, літаратурай, побытам Расіі. Вырашылі таксама практыкаваць публічныя чытанні, арганізоўваць выставы кніг і карцін, пашырыць выдавецкую дзейнасць Таварыства, сістэматычна перакладаць творы рускіх класікаў на арабскую мову, ствараць у школах добра абсталяваныя бібліятэкі з узорами рускай народнай і класічнай літаратуры.

Адмысловую стараннасць выявілі самі настаўнікі рускай мовы, яны самааддана прыкладалі ўсе свае сілы, веды і вопыт, каб прышчапіць навучэнцам цікавасць і любоў да рускай мовы. Яны імкнуліся паставіць вывучэнне яе на больш жыццёвую, практычную глебу.

Такім чынам, мімаволі пераконваешся ў тым, што асноўная маса навучэнцаў зразумела, што «руская мова не галоўная мэта ў іх цяжкай працы, якая потым, па выйсці з семінары, павінна знікнуць дарма, але магутная прылада для іх самаадукацыі, сродак далучыць сябе да культуры той благадаючай і здаўна дабрадатнай нацыі, багатая літаратура якой у канцы XIX і напачатку XX стагоддзя зрабілася прадметам сур'ёзнага вывучэння ўсіх адукаваных еўрапейскіх народаў» (22).

Абуджана́я і затым узду́жэлая цікавасць навучэнцаў да вывучэння рускай мовы і рускай літаратуры пацвярджаецца і ў дзённіку Нуайме, які на сабе выпрабаваў захопленасць рускай славеснасцю. «Таго нямногага, што я прачытаў, было досыць, каб запаліць у майёй душы агонь імкнення, паглыбіцца ў вывучэнне асноў рускай мовы і літаратуры» (23). Узровень ведаў рускай мовы выпускнікоў наступных гадоў аказаўся настолькі высокім, што многія з іх нават спрабавалі перакладаць творы рускіх класікаў. Да першай паловы XIX ст. у арабаў яшчэ не было твораў рускай літаратуры ў перакладзе на родную мову. «Першы артыкул пра рускую літаратуру на аснове англійскіх матэрыялаў быў змешчаны ў «Арабскай энцыклапедыі 70-х гадоў, што была выдадзена ў Бейруце» (24), – піша І.Ю. Крачкоўскі. «З прыгожай рускай літаратурай (Пушкін, Гоголь, Тургенев і іншыя класікі) Сірыя часоў Палесцінскага Таварыства ... атрымала знаёмства праз навучанне на школьных лаўках вучылішчаў Палесцінскага таварыства і адначасова праз бібліятэкі, што існавалі пры руска-палесцінскіх школах з далёка не бедным падборам рускіх кніг» (25), – чытаем у А.Е. Крымскага.

Адзінаквыя пераклады рускіх пісьменнікаў на арабскую мову і непасрэднае знаёмства арабаў з рускай літаратурай пачынае часцей сустракацца з 60-х гадоў мінулага стагоддзя. Цалкам можна пагадзіцца з думкай, што «ў значнай ступені тут ёсць заслуга Назарэцкай настаўніцкай семінарыі, ... якая дала некалькіх сур'ёзных знатакоў рускай мовы і літаратуры» (26).

З гэтай думкай пераклікаюцца і выказванні А.А. Далінінай аб тым, што «ўпершыню пераклады твораў рускіх пісьменнікаў з'яўляюцца ў арабскіх краінах на мяжы XIX–XX стст. і з'яўленне іх звязана з культурнай дзейнасцю Рускага Палесцінскага Таварыства» (27).

З першага дзесяцігоддзя XX ст. пачалі амаль рэгулярна з'яўляцца пераклады рускіх класікаў – Пушкіна, Тургенева, Гоголя, Дастаеўскага, Талстога. Спачатку гэтыя пераклады не вызначаліся дасканаласцю, іх можна было лічыць вольнай інтэрпрэтацыяй. Але паступова іх узровень рос, пераклады становіліся ўсё больш кваліфікаванымі і сучаснымі.

У агульнай колькасці перакладаў рускай літаратуры на родную мову з боку перакладчыкаў-арабаў неабходна вылучыць ролю выпускнікоў рускіх місіянерскіх школ, у прыватнасці Назарэцкай настаўніцкай семінарыі, выпускнікі якой унеслі значны ўклад у развіццё арабска-рускіх культурных сувязей і прапаганду рускіх перадавых ідэй на арабскім Усходзе.

Два амаль аднолькавыя пераклады байкі І.А. Крылова сталі першымі творамі рускіх пісьменнікаў па-арабску. Адзін з гэтых перакладаў належыць Абдуллаху Кельзі, арабу па паходжанні, які прыехаў у Расію яшчэ 18-гадовым юнаком. Пазней ён стаў выкладчыкам арабскай мовы ў Пецярбургскім універсітэце і ўвайшоў у гісторыю рускага ўсходазнаўства як Фёдар Іванавіч Кельзі (1819–1912). Ён зрабіў падрадкавы пераклад 10 баек Крылова і ўключыў іх як дадатак да свайго падручніка «Руска-арабскія грамадскія размовы», выдадзенага ў 1868 г. у Пецярбургу.

Менавіта дзякуючы гэтаму перакладу творчасцю І.А. Крылова зацікавіўся прафесійны літаратар, ураджэнец Алеппа Рызкаллах Хассун ал-Халыбі (1825–1880), якому і належыць другі пераклад. Р.Хассун пераклаў 41 байку Крылова, якія надрукаваў у літаратурна-палітычным зборніку «Нафасат» («Пырскі», Лондан, 1867 г.). Зборнік гэты трапіў у чорны спіс турэцкай цензуры і таму байкі Крылова не сталі вядомымі шырокаму колу арабскіх чытачоў.

Больш грунтоўнае і шырокае знаёмства з рускай літаратурай мы назіралі ў арабаў ужо ў канцы XIX стагоддзя. Першапачаткова пераклады ўзораў рускай літаратуры публікаваліся ў перыядычных выданнях Сірыі і Лівана.

Першым прэзаічным творам, перакладзеным на арабскую мову, была «Капітанская дачка» А.С.Пушкіна. Пераклад быў зроблены Халілам Бейдасам у 1900 г., хутчэй за ўсё з нагоды юбілея з дня нараджэння паэта.

Перакладчыкам А.С.Пушкіна ў 20-я гады быў Сялім Кабейн. Ён пераклаў «Арапа Пятра Вялікага» і «Барыню-сялянку» (Каір, 1929 г.). У 1933 г. быў перакладзены «Выстрал» пад назвай «Дуэль». Пераклад выканаў Абд ал-Хамід Луіс. А ў 1937 г. Абд ал-Латыфам была перакладзена апавесць «Кірджалі». Пераклад быў прымеркаваны да стагоддзя з дня смерці Пушкіна.

Як адзначае акад. І.Ю. Крачкоўскі, прырытэт перакладчыка з рускай мовы на арабскую класікаў рускай літаратуры належыць Халілу Бейдасу (28). Яму належыць пераклады з творчасці А.П.Чэхава, Л.М.Талстога, А.К.Талстога, М.В.Гоголя, Ф.М.Дастаеўскага. «Для арабаў Леў Талстой – самы зразумелы рускі пісьменнік, – адзначае Бейдас, – ён часта выражае свае думкі ў форме прытчы – гэта знаёма арабу» (29). Яго зацікавілі менавіта тыя творы гэтых пісьменнікаў, у якіх быў пратэт супраць самаўладства манархіі, тыраніі, вольнасці «сильных мира сего» і сацыяльнага прыгнёту, дзе ярка выражаліся пафас барацьбы за свабоду і патрыятычныя ідэі. Напрыклад, ён пераклаў «Воскресение» Л.М.Талстога, «Злачынства і пакаранне» Ф.М.Дастаеўскага, «Тараса Бульбу» М.В.Гоголя, «Князя Срэбнага» А.К.Талстога.

У перакладзе твораў рускай літаратуры на арабскую мову і азнамленні арабаў з узорами рускай літаратуры не меншая заслуга належыць Селіму Кабейну – гадаванцу той жа Назарэцкай настаўніцкай семінарыі. Пасля завяршэння

вучобы ў 1901 г. ён асталяваўся ў Каіры, дзе займаўся публіцыстычнай дзейнасцю і спецыялізаваўся галоўным чынам на перакладах твораў Л.М.Талстога. «Валодаючы ў дасканаласці рускай мовай, ён прысвяціў частку сваіх літаратурных заняткаў азнамленню суайчыннікаў з вялікімі пісьменнікамі зямлі рускай» (30), – так адклікаецца пра яго І.Ю. Крачкоўскі.

У Каіры Сялім Кабейн на падставе даследаванняў твораў Л.М.Талстога выдае сваю першую кнігу пра яго – «Вучэнне графа Л.М.Талстога» («Махзаб Талстой», Каір, 1901). За гэтай кнігай выйшлі пераклады «Евангелля» і «Крэйдаравай санаты», (1904 г.). У 1909 г. выйшаў пераклад «Аднаўленне пекла», у 1912 г. – «Высоўі Магамета».

Зварот Сяліма Кабейна менавіта да творчасці Л.М.Талстога не быў выпадковым, бо Л.М.Талстой быў адным з тых рускіх пісьменнікаў, для якіх была характэрна, першым чынам, маральна-дыдактычная скіраванасць творчасці. Творы Л.М.Талстога заўсёды стаялі ў цэнтры ўвагі ўсходніх літаратараў, выклікаючы актыўную цікавасць і атрымаўшы вялікую папулярнасць на арабскім Усходзе. Пропаведзь маральнага самаўдасканалення, праўдзівага хрысціянства знаходзіла жывы водгук у душах шматлікіх арабаў. Паэты прысвячалі яму вершы, ставячы яго ў шэраг з найбуйнейшымі мысларамі ўсходу, літаратуразнаўцы пісалі даследаванні пра яго творчасць.

П.Бірукоў у сваім артыкуле «Талстой і ўсход» паказвае на тое, што «Л.М.Талстой сваімі рэзкімі выступленнямі і абвінавачваннямі прыгнятальнікаў, да якой бы нацыі ці да якога б класу яны не належалі, прыцягнуў да сябе ўвагу і сімпатыі прыгнечаных у розных, самых аддаленых кутках зямлі» (31).

Арабскім перакладчыкам былі цікавыя і зразумелыя і рэлігійныя ідэі Талстога, і гуманістычны пафас яго твораў, і яго гнеўны пратэт супраць усякага роду

несправядлівасці, прыгнёту і, нарэшце, сама асоба пісьменніка-прапаведніка.

Значнае месца ў перакладчыцкай дзейнасці С. Кабейна займае і творчасць Максіма Горкага. Пра Горкага, у параўнанні з іншымі прадстаўнікамі рускай літаратуры, арабскія чытачы ведалі вельмі мала. Калі нават і меліся сякія-такія звесткі пра яго, то яны насілі звычайна павярхоўны і выпадковы характар. Руская рэвалюцыя 1905 года дала значны штуршок бліжэйшаму знаёмству арабаў з М. Горкім. «Пачатак XX стагоддзя прымусіў ва ўсіх краінах Усходу звярнуць позірк да Расіі. Грымоты руска-японскай вайны гулка адклікаліся не толькі на Далёкім, але і на Блізкім Усходзе. Калі яна зрабіла ўзрушаючае ўражанне, то ўсё ж больш удумлівыя назіральнікі і ў вайне, і ў іншых з'явах хутка ўбачылі прадвеснікаў надыходзячай рэвалюцыі. Для арабаў вайна прагучала гучна, і водгаласы яе чуліся яшчэ праз дзесяцігоддзі, нават пасля Вялікай Кастрычніцкай сацыялістычнай рэвалюцыі», – піша І.Ю. Крачкоўскі (32). У 1907 г. у Каіры С. Кабейн выпусціў невялікі зборнік, куды ўвайшлі чатыры творы Горкага: «Кароль, які высока трымае свой сцяг», «Адзін з каралёў рэспублікі», «Цудоўная Францыя» і «Пра яўрэяў» (33). С. Кабейн забяспечыў зборнік невялікай прадмовай, у якой адзначыў рэвалюцыйную скіраванасць дзейнасці Горкага і яе значэнне для ўсяго ўсходу. С. Кабейн характарызуе Горкага як вяшчальніка рускай рэвалюцыі і імкненца выявіць яго значэнне для ўсходу.

Ён выяўляе Максіма Горкага арабскім чытачам як вальнадумнага пісьменніка, пісьменніка-барацьбіта і рэфарматара, вядомага не толькі ў Расіі, але і ва ўсім свеце. Гаворачы пра папулярнасць Горкага ў заходніх краінах, С. Кабейн піша: «... Як толькі з'явіліся яго прамовы, рукі пісьменнікаў хапалі іх з поўным захапленнем, яны спяшаліся перакладаць іх з поўным захапленнем: яны спяшаліся перакладаць

іх і друкаваць, так што яго творы мелі ў заходніх краінах поспех, які пераўзыходзіў усякае апісанне. Гэтыя кнігі мелі поспех і рабілі на душы жыхароў Захаду такое моцнае ўражанне, што яго не змоглі б апісаць самыя красамоўныя пісьменнікі» (34).

Перакладчыцкая дзейнасць Сяліна Кабейна не абмяжоўваецца толькі вышэйпералічанымі перакладамі. Ён таксама выявіў вялікую цікавасць да рускай дзіцячай літаратуры. Пра ўплыў рускай дзіцячай літаратуры на арабскую піша Л.А. Дзмітрыеўскі: «Дзіцячая арабская літаратура таксама сілкуецца творами рускай дзіцячай літаратуры. У гэтай галіне з поспехам працуюць гадаванцы нашых семінарыяў Пелагея Дафіш, Ібрагім Хабер і Сялім Кабейн» (35).

Варта згадаць імя яшчэ аднаго гадаванца Назарэцкай семінарыі, Антуна Баллана, які зрабіў таксама нямала ў справе распаўсюджвання рускай літаратуры ў арабскіх краінах.

Антун Баллан адносіцца да ліку арабаў – «акадэмістаў». Так звалі тых арабаў-семінарыстаў, якія пасля завяршэння вучобы на радзіме пры садзейнічанні Палесцінскага таварыства ці праваслаўных абшчын адпраўляліся ў Расію для атрымання сярэдняй ці вышэйшай адукацыі. У далейшым гэтыя арабы па-рознаму вызначалі сваю будучыню. Не ўсе камандзіраваныя вярталіся на радзіму. Частка з іх уладкоўвалася ў розных раёнах Расійскай імперыі, служылі ў ведамасцях, у выдавецтвах або працягвалі сваю вучобу ў камерцыйных і медыцынскіх вуну. Тыя «акадэмісты» што вярнуліся на радзіму, часта станавіліся віднымі гандлёвымі дзеячамі, займалі розныя рэлігійныя пасады ці прысвячалі сваё жыццё вывучэнню рускай гісторыі і літаратуры.

Антун Баллан адносіўся да тых арабаў-акадэмістаў, якія пасля заканчэння вучобы ў Расіі вярнуліся на радзіму і сталі праваднікамі рускай культуры. Дасканалы валодаю-

чы рускай мовай, А. Баллан напачатку ХХ ст. пачаў перакладаць творы рускіх пісьменнікаў і друкавацца ў розных сірыіскіх правінцыйных выданнях.

У той час надавалася вялікае значэнне менавіта правінцыйным перыядычным выданням у распаўсюджанні і прапагандзе рускай літаратуры сярод мясцовага насельніцтва. Так, газета «Хомс» надрукавала цэлы шэраг перакладаў з рускай літаратуры, з якіх потым атрымаўся зборнік наступнага зместу: Ляскоў – «Зло не пераможа зла», «Праведны дрывасек», «Аўраам Жыдовіч»; Чэхаў – «Дыпламант», «Жаніх і татулька», «Госцз», «Інтэлігентнае бервяно», «Пра шкоду тытуню»; Леў Талстой – «Колькі зямлі трэба чалавеку», «Дзе каханне, там і бог», «Зброя сатаны», «Гутарка ў карчме», «Да святой зямлі», «Божая справа», «Камяні»; М. Горкі – «Стары» і інш.

Зборнік, які ўзгадвае А. А. Дзмітрыеўскі, выйшаў у 1913 г. у Хомсе пад назвай «Зборнік гумарыстычных літаратурных твораў, якія належаць пярэму філосафа Льва Талстога і выдатных пісьменнікаў Чэхава, Ляскова, Марка Твэна і іншых, перакладзеных на арабскую мову з рускай». Большасць перакладаў у ім належыць А. Баллану. Да перакладу апавядання М. Горкага «Стары» Баллан напісаў невялікае ўступнае слова, дзе ён вельмі выразна вызначае значэнне Горкага як рэвалюцыйнага пісьменніка.

Тут варта згадаць імёны прадстаўнікоў яшчэ адной катэгорыі арабаў-«акадэмістаў», а менавіта тых, якія пасля заканчэння вучобы засталіся ў Расіі і прысвяцілі сваё жыццё і дзейнасць рускай арыенталістыцы і неўзабаве дамагліся вялікіх поспехаў. Да іх ліку адносяцца выкладчык Пецярбургскага ўніверсітэта, выхадзец Трыпалі Антон Хашшаб, прафесар Назарэцкай духоўнай семінарыі, іерусалімец П. К. Жузэ, выкладчык Кіеўскай духоўнай семінарыі Таўфік Кезма, выкладчык практычнай арабскай мовы ў Маскоўскім Лазараўскім інстытуце ўсходніх моў

М. О. Аттая, аўтар навуковай працы «Навейшая літаратура арабаў» (36). Да такіх дзеячаў, што спрыялі развіццю арабістыкі, адносіцца і Г. А. Маркос, які шмат гадоў быў сакратаром і памагатым Парфірыя Успенскага, Ф. Сарруф і іншыя. Яны ўзбагацілі рускую арабістыку сваімі працамі і сваёй дзейнасцю шмат зрабілі для падрыхтоўкі аичынных кадраў усходазнаўцаў, садзейнічалі развіццю руска-арабскіх культурных узаемаадносін. Нягледзячы на тое, што гэтыя людзі жылі ўдалечыні ад радзімы, усе яны шмат часу аддавалі сваёй патрыятычнай місіі, жылі духоўнымі інтарэсамі сваёй радзімы, часта выступалі на старонках арабскай прэсы. Карысьць і значэнне іх прац заключаецца яшчэ і ў тым, што яны пазнаёмілі сваіх суайчыннікаў з дасягненнямі рускіх арабістаў.

Імёны людзей, якія ўпершыню пазнаёмілі сваіх суайчыннікаў з дасягненнямі рускай культуры, у прыватнасці з лепшымі ўзорамі рускай класічнай літаратуры, не будзь забытыя ні арабамі, ні савецкімі ўсходазнаўцамі.

ЗАЎВАГІ

1. Луцкий В. Б. Новая история арабских стран. М., 1966, с. 115.
2. Крачковский И. Ю. Очерки по истории русской арабистики. Избр. соч. Т. 5. М.–Л., 1958, с. 108.
3. Крымский А. Е. История новой арабской литературы. М., 1971, с. 303.
4. Там жа, с. 303.
5. Императорское Православное Палестинское общество и его деятельность (1882–1907 гг.). Историческая записка. СПб., 1907, с. 117.

(Далей: *Историческая записка ИППО*).

6. Седьмой отчет Императорского Православного Палестинского общества (за 1889–1890 гг.). СПб., 1891. Приложение I, с.1 (Далей: Седьмой отчет ИППО).
7. Семенов Д.В. Русское Палестинское общество и его деятельность до войны 1914 г. «Новый Восток». М., 1925, № 8–9, с. 210.
8. Бердников А.Ф., Сердюк Е.А. Современное искусство арабского народа Палестины. М., 1982, с. 9.
9. М.Нуайме. Мои семьдесят лет. (Пер. с арабск.) М., 1980, с. 60.
10. Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями. М., 1965, с.75–76.
11. Меренз Д. Человек, который познакомил арабов с Россией. Лит. газета; 1946, 27 апреля.
12. Седьмой отчет ИППО. Приложение 12, с.3–4.
13. Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями. М., 1965, с.78.
14. М.Нуайме. Мои семьдесят лет, с. 93.
15. Крачковский И.Ю. Очерки по истории русской арабистики. Избр. соч. Т. 5, с. 150.
16. Крачковский И. Ю. Русско-арабские литературные связи. Избр. соч. Т. 3. М.–Л., 1956, с. 274.
17. Маюцца на ўвазе вядомыя арабскія пісьменнікі Міхаїл Нуайме (нар. 1889) і Насіб Арыда (1887–1946).
18. Крачковский И.Ю. Литературные характеристики. Избр. соч. Т. 3, с. 226, прим. 1.
19. Семенов Д.В. «Новый Восток». М., 1925, № 8–9, с. 212.
20. Дмитриевский. Русская литература в арабских переводах. Пч., 1915, с. 4.
21. Цыт. па ўказ. працы А. А. Дзмітрыеўскага, с. 9–10.
22. Дмитриевский А.А. Русская литература в арабских переводах, с. 12.

23. Нуайме М. Мои семьдесят лет. С. 3.
24. Крачковский И.Ю. Басни Крылова в арабских переводах. Избр. соч. Т. 3, с. 319.
25. А.Е. Крымский. История арабской литературы, с. 314.
26. Крачковский И.Ю. Русско-арабские литературные связи. Изб. соч. Т. 3, с. 267–268.
27. Долинина А.А. «Арап Петра Великого» и «Барышня-крестьянка» А. Пушкина на арабском языке. У арт.: Памяти акад. И.Ю. Крачковского. Изд. ЛГУ им. А.А. Жданова, 1953, с. 67.
28. Крачковский И.Ю. Русские писатели в арабской литературе. Избр. соч. Т. 3, с. 268.
29. Литературная газета, 1946, 26 апреля.
30. Крачковский И.Ю. Русские писатели в арабской литературе. Избр. соч. Т. 3, с. 268.
31. Бирюков П. Толстой и Восток. «Новый Восток». М., 1924, № 6, с. 393.
32. Крачковский И.Ю. Отзвуки революции 1905 г. в арабской художественной литературе. Советское востоковедение, 1945, № 3, с. 5.
33. О переводах произведений М.Горького на арабский язык. Гл.: И.Ю. Крачковский. Горький и арабская литература. Избр. соч. Т. 3, с. 270–311; А.А. Долинина. Первый сборник произведений Горького на арабском языке. У зб.: М.Горький и литература зарубежного Востока. М., 1963, с. 230–248.
34. Цыт. па арт. И.Ю. Крачковского «Горький и арабская литература». Избр. соч. Т. 3, с. 277.
35. Дмитриевский А. А. Русская литература в арабских странах, с. 14.
36. Гл. в кн.: Всеобщая история литературы. Под ред. В.Ф. Корша и В. Кирпичникова. Т. 2. СПб., 1885, с.374–380.

ПРЫРОДА Ў ТВОРЧАСЦІ АМІНА АР-РЭЙХАНІ

Адзін з самых любімых пісьменнікаў на арабскім Усходзе Амін ар-Рэйхані (1879–1940), нароўні з Джэбранам Халіл Джэбранам (1863–1931) і Міхаілам Нуайме (нар. 1689), шмат зрабіў для развіцця новай арабскай літаратуры, зблізіўшы яе з сучаснасцю, з усімі надзённымі праблемамі рэчаіснасці. Уся яго творчасць, што ўвабрала ў сябе ідэі асветніцтва, гуманізму і дэмакратызму, была цалкам накіравана на далучэнне арабаў да жыцця, больш дасканалы і справядлівага, чым тое, якое пісьменнік назіраў на Усходзе і Захадзе. Сам характар жыцця пісьменніка, які прымушаў яго вандраваць з Парыжа ў Нью-Ёрк, адтуль у Ліван, а там і па ўсіх краінах Усходу, правдывначыў шырокае кола яго спазнанняў і інтарэсаў, творчых пошукаў.

Зусім наватарская для арабаў яго творчасць, шматгранная па тэматыцы, праблемах, жанрах і стылю, паказвала на блізкае знаёмства пісьменніка са шматлікімі дасягненнямі заходнеўрапейскай і амерыканскай літаратуры.

Адмысловае ўздзеянне аказалі на яго амерыканскія раматныкі Эмерсон і Уітмен. Але творчае развіццё ар-Рэйхані на гэтым не спынілася – у некаторых сваіх апавяданнях, у паэме «Прысвячэнне Джэбрану» (1), апавесці «Па-за сценамі гарэма» (2) і інш. пісьменнік падыходзіць да пачатку рэалізму.

Ар-Рэйхані лічаць класікам новай арабскай літаратуры, дагэтуль перавыдаюць і шмат чытаюць. «У літаратуры еўрапейскіх народаў такі пісьменнік, як ар-Рэйхані, магчыма і не набыў бы вядомасці, якая выходзіць за межы сярэдняй; для новаарабскай... ён уяўляе досыць буйную з’яву, і з яго імем у гісторыі літаратуры будзе звязаны

пэўны кірунак. Роллю ар-Рэйхані можна ахарактарызаваць як пашырэнне рамак звычайнага ў сучаснай арабскай літаратуры матэрыялу да межаў сусветных пытанняў, як спробу аб’яднання дзвюх процілегласцей, якімі ў звычайным уяўленні з’яўляюцца Усход і Захад» (3).

А. ар-Рэйхані шмат пісаў, працаваў у розных жанрах: паэт, эсэіст, празаік, публіцыст, крытык, журналіст, гісторык, перакладчык. Яго пісьменніцкі шлях працягваўся амаль чатыры дзесяцігоддзі, пры жыцці пісьменніка выйшлі чатыры зборнікі яго твораў – «Ар-Рэйханійат» («Ар-Рэйханійят, Маджму’а малакат ва хутаб ва шы’р’ мансур», т. 1–4, Бейрут, 1910–1924). Сюды ўвайшлі артыкулы, прамовы і вершы ў прозе; апавесці, п’есы; зборнік прыпавесцей і афарызмаў «Збожжа для сейбітаў», гістарычныя працы «Арабскія каралі ці вандраванні ў арабскія краіны» («Мулук ал-араб ау рыхла фі-л-білад ал-ара-бийя», т. 1–2, Бейрут, 1924), «Сэрца Ірака» («Калб ал-Ірак. Кітаб сійахава сійаса ва адаб ва тарых», Бейрут, 1935), «Сэрца Лівана» («Калб Лубнан. Рыхлат сагіра фі джыбалійя», Бейрут, 1947), «Далёкі Захад» («Ал-Магрыб ал-акса», т. 1–2, Каір, 1952) і інш. У іх ар-Рэйхані закрануў мінулае і сённяшняе арабскіх краін, звычай, лад жыцця і норавы насельніцтва.

І.Ю.Крочкоўскі піша, што ў дзіўным і незвычайным лёсе ар-Рэйхані, які хістаўся паміж цэнтрамі заходняй цывілізацыі і лірычнай і ціхай далінай ал-Фурэйкі, які бы захавалася «адлюстраванне ўсёй новаарабскай літаратуры» (4).

Жыццё і лёс ар-Рэйхані, шмат у чым тыповыя для перадавой арабскай інтэлігенцыі: місіянерская школа, перасяленне ў Амерыку, універсітэт, затым гарачае захапленне класічнай арабскай літаратурай, расчараванне ў ідэалах заходняй цывілізацыі, неспераадольнае жаданне дапамагчы любімай радзіме, вяртанне дадому, удзел

у грамадскім жыцці, горкае расчараванне пры выглядзе будотнай, адсталай і прыгнечанай краіны, уцёкі ў прыроду, як у нейкую нірвану, гатовую вылечыць і суцэшыць ад цяжкіх расчараванняў, ад агульнай карціны жыцця людзей. Усё гэта глыбока тыпова для першых пісьменнікаў новай арабскай літаратуры сіра-амерыканскай школы, членаў «Асацыяцыі п'яра», такіх як Джэбран, Міхаіл Нуайме і некаторых іншых.

Матывы творчасці А. ар-Рэйхані таксама былі характэрныя для многіх асветнікаў-публіцыстаў. Сацыяльныя змены, што адбываліся ў егіпецкім і сірыйскім грамадстве, знайшлі адлюстраванне ў творчасці такіх найбуйнейшых арабскіх публіцыстаў, як Мухамед Абдо, Абд ар-Рахман ал-Кавакібі, Касім Амін і інш. Яны не былі ні філосафамі ў вузкім сэнсе слова, ні сацыёлагамі, але «востра ставілі актуальныя пытанні грамадскага і палітычнага быцця арабаў, імкнучыся вырашыць іх у інтарэсах прагрэсу, што мела вялікае выхаваўчае значэнне для арабскага грамадства» (5).

Тыповыя для ар-Рэйхані і пошукі пазітыўнага светапогляду і свайго мастацкага метаду. Не маючы глыбокай культуры і вынашанай традыцыямі перадавых дзеячаў захаду, вельмі крытычна наладжаная да сучаснай заходняй цывілізацыі і да жыцця арабскіх краін і адначасова ў нейкай ступені ідэалізуючая яе старажытную культуру і гістарычнае жыццё, арабская эмігранцкая інтэлігенцыя не змагла, у канчатковым рахунку, прыйсці да нейкіх цвёрдых і вынашаных пазітыўных ідэалаў грамадскага жыцця. Гэта, вядома, адносіцца і да ар-Рэйхані. «Філасофскія погляды Аміна ар-Рэйхані адзначаны імкненнем пагадніць матэрыялізм з ідэалізмам... Элементы матэрыялістычнага светапогляду не атрымалі ў ар-Рэйхані поўнага і паслядоўнага развіцця. Прыняўшы некаторыя матэрыялістычныя пасылкі ў пантэістычным афармленні,

ён не прыйшоў да матэрыялістычных высноў» (6). Смутныя і распылівастыя ўяўленні пра выратавальную народную рэвалюцыю (верш «Рэвалюцыя», напісаныя па меркаванні акадэміка І.Ю. Крачкоўскага, пад уплывам рэвалюцыі 1905 г.) (7), мары пра «справядлівую» дэмакратычную рэспубліку, пра роўнасць і братэрства людзей і ў той жа час выразнае разуменне, што роўнасць і братэрства ў такой краіне, як Амерыка, быць не можа («Калія волі»). Нароўні з гэтым застаецца і заклік вярнуцца да прыроды і разуменне неабходнасці дзейнай і творчай працы. Пісьменнік захапляецца тэхнічным прагрэсам («З Бруклінскага моста»), адначасова гарача выкрываючы загану капіталістычнай Амерыкі («У такі дзень мілая і геенна»), дзе разбэшчваюцца і гінуць такія якасці чалавека, як маральная чысціня, дабрывня, шчырасць. Усё гэта, натуральна, не магло стаць асновай для цвёрдых і перакананых высноў пра шляхі ўдасканалення і станаўлення арабскага грамадства. У канчатковым рахунку, у арабскай інтэлігенцыі тых гадоў выразнай усяго гучаць ноты неабходнасці рэформаў, выратавальнасці асветы і маральнага самаўдасканалення кожнага чалавека ў асобнасці ды яшчэ глыбокая і мудрая думка пра неабходнасць бесперапыннай і творчай працы, двэрэння. «Ар-Рэйхані – адзін з самых перакананых прыхільнікаў эвалюцыйнай тэорыі на Арабскім Усходзе. Усё ў свеце, адзначае ён, падпарадкавана закону развіцця і ператварэння – эвалюцыі, якая ёсць «закон жыцця» (8). Ён жа сцвярджае магутнасць чалавечага розуму.

Натуральна, што хісткасць, няўстойлівасць і некаторая нявызначанасць светапогляду пісьменніка не маглі не адбіцца і на яго мастацкім метаде. Пра гэта пісалі даследчыкі новай арабскай літаратуры І.Ю. Крачкоўскі, А.А. Далініна, К.В. Ода-Васільева, Д.І. Юсупаў, З.І. Левін і інш. (9). «Ідэалістычны светапогляд ар-Рэйхані да-

статкова супярэчлівы... Супернік афіцыйнай царкоўнай рэлігійнасці, які ненавідзіць дух меркантилізму, што працінае буржуазнае грамадства, ён апявае ідэалы волі, роўнасці, братэрства ўсіх людзей, марыць пра аднанне чалавека з богам-прыродай. Аднак пры гэтым ар-Рэйхані не выступае супернікам дасягненняў цывілізацыі» (10).

А. ар-Рэйхані адносіцца да той пляды арабскіх пісьменнікаў, якая ішла ўслед за перадавой культурай і цывілізацыяй Еўропы. «З'яўленне такіх пісьменнікаў абумоўлена тым, што ў краінах Усходу, падчас судакранання іх з перадавымі краінамі Еўропы, складваўся пласт цалкам еўрапеізаванай інтэлігенцыі, знаёмай з наукай, літаратурай, грамадскім жыццём перадавых краін Еўропы, якая свабодна валодала мовамі гэтых краін. Ён быў нешматлікі, гэты пласт; яго развіццё апырэджвала агульнае культурнае развіццё буржуазіі, да якой гэтая інтэлігенцыя і належала; таму пісьменнікі, якія ўваходзілі ў гэты пласт, мелі ролю прадвеснікаў ці заснавальнікаў якога-небудзь літаратурнага кірунку, сам жа кірунак афармляўся і набываў адпаведную грамадскую значнасць толькі пазней» (11). Гэтыя думкі Н.І. Конрада можна цалкам і поўнасна аднесці да жыцця, грамадскай і мастацкай творчасці ар-Рэйхані, бо яго асоба і роля, менавіта ў гэтым сэнсе, вельмі паказальныя.

Выгадаваны і выраслы на супярэчнасцях паміж Захадам і Ёсходам, ар-Рэйхані на працягу ўсяго творчага жыцця заклікаў сваіх суграмадзян пераняць у Захаду ўсё перадавое, прагрэсіўнае, прамысловы і культурны ўздым, імкнуўся стварыць і ўмацаваць навуковыя, культурныя і эканамічныя сувязі паміж развітымі краінамі Захаду і арабскім Усходам, які яшчэ не цалкам пазбыўся феадальнай адсталасці. «Аднак Рэйхані быў глыбока перакананы, што адно разумовае развіццё і прагрэс у матэрыяльнай сферы яшчэ далёка недастатковыя для

сталага маральнага і сацыяльнага адраджэння чалавека на Захадзе, як недастаткова аднаго толькі паэтычнага настрою і філасофскай глыбакадумнасці для дасканаласці чалавека на Ёсходзе». І Рэйхані ўзяў на сябе місію несці на Ёсход веды Захаду, а на Захад – філасофію і паззію Ёсходу (12). Нездарма ар-Рэйхані звалі звязуючым звяном паміж Захадам і Ёсходам. Пісьменнік набыў вядомасць прапагандыста заходняй цывілізацыі на Ёсходзе, а таксама старажытнаўсходняй культуры – на Захадзе.

Стаўленне ар-Рэйхані да Ёсходу і Захаду асабліва ўражліва раскрыта ім у вершы «Я – Усход» (13), напісаным у Каіры ў 1922 г. Усход адразу ж вызначаецца пісьменнікам як «краевугольны камень першага з храмаў Алаха» (пад Алахам у даленым выпадку можна мець на ўвазе ўсё чалавецтва ў цэлым). Усход – «мост сонца», ён вечна ў дарозе: то ў Ліверпулі, то ў Самаркандзе, а то і ў Нью-Ёрку. На сваім доўгім-доўгім шляху ён увабраў у сябе бясконца многае, шматлікае перажыў і спазнаў. Зараз ён можа падзяліцца сваім багаццем з Захадам:



«О молодежь Запада, я пришел к тебе другом

У меня есть то, что излечит сердце твое

от болезней цивилизации ...

У меня есть то, что возродит в тебе справедливость...

У меня есть то, что делает твой ум ясным

и сердце спокойным...

Так чтобы ты вдумался в секреты бытия» (14).

І заканчвае верш шматзначнымі словамі:

«Я – Восток. У меня есть философия и религия» (15).

Значэнне ўсходняй культуры, уплыў яе на краіны Еўропы яшчэ далёка не поўнасна раскрыты. «Усход у паззіі Захаду – тэма найперш духоўная» (16), – піша В.Іваню.

Глыбінныя ўсходнія традыцыі – гэта, першым чынам, вечны пошук усімі паэтамі зямлі вечных духоўных агменняў, што сілкуюць паэзію, якія ўзніклі і развіліся на ўсходзе. «Асноўныя думкі пра быццё да смерці, якія вечна мучылі чалавецтва, мы знойдзем у больш старажытных помніках таго ж старадаўня-блізкаўсходняга круга...» (17)

Так В. Іваноў піша пра вялікага Гётэ, які ўвесь час звяртаўся да ўсходніх паэтаў: «Яму хацелася раскрыць у тэмах і матывах персідскай класічнай паэзіі агульначалавечае, злучэнне пачуццёвага і звышпачуццёвага» (18).

Амін ар-Рэйхані нарадзіўся ў адным з самых маляўнічых месцаў Лівана, у вёсцы ал-Фурэйкі. Тут жа ён пазнаёміўся з пачатковай граматай. Затым стаў наведваць французскую місіянерскую школу. Дванаццацігадовы падлеткам разам з роднымі эмігрыраваў у Амерыку. Вывучае англійскую мову, захапляецца літаратурай. Чытае шмат і бессістэмна. Наведвае вячэрнюю школу, а затым становіцца студэнтам Нью-Ёрскага ўніверсітэта па частцы юрыдычных навук. Заяцка працуе над сваёй самаадукацыяй. Але з-за стану здароўя вымушаны пераехаць у Ліван, дзе ён сур'ёзна вывучае арабскую мову і літаратуру. Неўзабаве ён ізноў вярнуўся ў ЗША.

«...Аміна ар-Рэйхані лёс жорстка кідаў. Пасля Сірыі – Парыж, Лондан, Амерыка, затым Бейрут у эпоху росквіту надзей пасля турэцкай рэвалюцыі 1908–1909 гг., – ізноў Англія і Амерыка, але ўжо з разбітымі надзеямі – і, як доўгі кашмарны фінал, сусветная вайна, якая змучыла і радзіму-пакутніцу. І часопісная дзейнасць, і палітычныя выступленні, і тэатральныя падмосткі – праз усё гэта прайшоў ар-Рэйхані, але не вынес ён адтуль святла для сваёй душы...» (19), – піша І.Ю. Крачкоўскі.

Стаўленне ар-Рэйхані да класічнай арабскай літаратуры ў нейкай ступені выказана ім у яго пэзме, прысвечанай Джэбрану. Письменник з захапленнем адзначае ў ёй, што

паэт увабраў у сваёй творчасці ўсё багацце класічнай арабскай паэзіі. Ар-Рэйхані настолькі добра вывучыў класічную арабскую літаратуру, што ў 1903 г. ён перакладае на англійскую мову знакамітыя чатырохрадкоўі Абу-л-Аля ал-Маары (979–1056) «Лузумійат» («Лузум ма ла Йальзам» – «Абавязковасць неабавязковага»). Гэты пераклад зрабіў ар-Рэйхані вядомым не толькі ў арабскай, але і ў амерыканскай літаратуры. Амерыканскі паэт Эдвін Маркхам пісаў тады пра гэты пераклад: «Несумнеўна, Абу-л-Аля праўдзівы паэт, паэт-творца, філосафія якога вышэй і высакародней філосафіі Амара Хайяма, і на перакладзе абраных чатырохрадкоўяў, выкананых Амінам ар-Рэйхані, ляжыць пячатка выключнасці» (20).

Пераклад адразу ж быў перавыдадзены ў Англіі. Гэта і можна лічыць пачаткам літаратурнай дзейнасці ар-Рэйхані, якую ён зайсьдэды разумеў не толькі як мастацкую, але і як адказную грамадскую дзейнасць.

Любімым эпіграфам ар-Рэйхані быў дэвіз: «Скажы сваё слова і ідзі. Калі мы станем спыняцца, каб слухаць хваласпеўцаў і абгаворшчыкаў, што размаўляюць камянямі і кветкамі, тады мы не дасягнем таго, дзеля чаго створаны – распаўсюджвання сярод людзей вольных і разумных паняццяў, і звернемся да таго, што замінае нашаму руху, аслабляе сілу і каламуціць чысціню думак...» – гаварыў ён. І ар-Рэйхані здолёў сказаць сваё слова. Ужо паўстагоддзя яго гучыць ва ўсім арабскім свеце. На пярэцёнку ў яго быў надпіс: «Сіла ў ісціне, а ісціна не памірае». «І яго словы не памруць, таму што ў іх было шмат праўды» (21), – піша І.Ю. Крачкоўскі.

Нам уяўляецца важным раскрыць узаемаадносінны ар-Рэйхані з прыродай, дзе поўнасьцю і паэтычна раскрываюцца самыя душэўныя моманты яго ўнутранага жыцця. Яшчэ І.Ю. Крачкоўскі пісаў, што ар-Рэйхані – тонкі пейзажыст, які любіць прыроду і знаходзіць у ёй забыццё, адпа-

чынак, сэнс і прыгажосць жыцця. «Ар-Рэйхані захоплена любіць прыроду, – піша ён. – Я не ведаю іншага арабскага пісьменніка, у якога было б так моцна развіта пачуццё прыроды. Часам ён узвышаецца да пантэізму... Паззія і прырода для яго непадзельныя» (22). У гэтым няцяжка пераканацца, пазнаёміўшыся з такімі яго творамі, як «Даліна ал-Фурэйкі, ці зварот да прыроды» (23) і з вершам у прозе «Вылечы мяне, багіня даліны» (24) і інш. Сам загаловак урыўка гучыць у ключы філасофіі Русо – зварот да прыроды, натуральнасці, цэпльнай пачуццяў, эмацыйнай поўнасці, прастаце жыцця, адмове ад раскошы і празмернасцяў дасягненняў цывілізацыі. Ва ўрыўку пісьменнік распавядае, як правёў ён цэлы дзень у роднай даліне, адкуль ён быў родам. Даліна кліча аматара прыроды: «Ідзі да мяне са сваімі думкамі і марамі!.. Я ж іду ў даліну, як ідзе земляроб...» (25) Ар-Рэйхані пачуваецца ў даліне сынам прыроды. Ён раствараецца ў ёй, адчуваючы адзінства з ёй: «Я адчуваў, што дух даліны ўвасобіўся ў мяне, а мая душа перайшла ў даліну. Значыць і я, і даліна – адно і тое: «ў душы маёй такія ж цені, здані і пячоры, у душы маёй такія ж ганарлівыя скалы, страшныя спускі, якія зрыньваюць вадаспады і імклівыя рэкі...» (26) Ар-Рэйхані звяртаецца да людзей з заклікам цешыцца кожнай праяве прыроды, вучыцца ў яе мудрасці, спакою, устойлівасці. Прымі ад яе з падзякай усе яе праявы – сонца і вецер, буры і ўраган, цяпло і холад, бо гэта ёсць натуральныя праявы яе быцця. І не трэба хавацца ад буры: «Няўжо чалавек баіцца свайго Бога? Няўжо сын прыроды асцерагаецца маці?» (27). Як пантэіст ар-Рэйхані ўспрымае прыроду як частку цэлага, якое складаецца з трыадзінства: Бог-чалавек-прырода. Каб зблізіцца, зліцца з прыродай, трэба «наступаць на шыпы забабонаў, ісці праз цяроўнік традыцыі... перапраўляцца праз струмені лжывага каханья... пападаць у зараснікі ўладароў, у чары кіруючых, равы законаў» (28).

На ўлонні прыроды чалавек з агідай успамінае свет хлусні, крывадушнасці, штучнасці, прыгнёту і галечы. Аўтар кліча ўсіх у прыроду, дзе няма несправядлівасцяў, і дзе ўсе раўнапраўныя. Увесь верш – гімн, малітва прыродзе. Усё ў ёй – пачынаючы ад тонкай траўкі, маленькага павучка, камара, да раскошных хвой, пышных цэнтаў і грозных звяроў – досыць сэнсу, прыгажосці і гармоніі. Але разам з тым вершы ар-Рэйхані, прывесчаныя ўсхваленню прыроды, – не маналог рамантычнага героя, уцекача ў прыроду з-за пагарды да цывілізацыі і да людзей. У гэтых радках адчуваецца любоў да іх, боль за іх, трывога і гарачае жаданне дапамагчы ім.

Думаецца, што захопленне прыродай у ар-Рэйхані, прызнанне свайго адзінства з ёй ідзе не гэтудыкі ад арабаў, у якіх, па словах І.Ю. Крачкоўскага «...пачуццё прыроды вельмі мала развіта. У іх старажытнай пазіі мы знаходзім часам вельмі падрабязнае, нават фатаграфічнае прайграванне навакольнага свету, але ніколі – успрыняцця прыроды» (29), колькі ад пазтаў трансцэндэнтальнай школы, асабліва ад паззіі Эмерсана, якога ён добра ведаў і вельмі любіў: «я не пераняў амерыканскія норавы, падобна некаторым сірыйцам, якія пражываюць у Амерыцы. У гэтым заслуга вялікага амерыканскага філосафа Эмерсана (30), творы якога былі маім першым гідам, які адкрыў мне добрыя якасці англічан. Эмерсан пазнаёміў мяне з Карлейлем (31), першым чалавекам, які вярнуў мяне з-за акіяна ў арабскія краіны... Зараз да майго амерыкана-французска-англійскага складу думак прымяталася штосьці ад усходняй летуценнасці» (32).

У артыкуле «Даліна ал-Фурэйкі, ці зварот да прыроды» выразна заўважаецца ўплыў вучня і паслядоўніка Эмерсана Генры Тора (1817–1962), які пакінуў пасля сябе выдатную кнігу «Уолдэн ці жыццё ў лесе». Кніга з’явілася вынікам дзённікавых запісаў, у якіх аўтар рэгістраваў

той час, калі ён на працягу двух гадоў жыў удалечыні ад людзей, пабудаваўшы сабе халупу і сілкуючыся толькі тым, што ён сам выпрацоўваў дзякуючы земляробству і рыбнай лоўлі, але не паляванню. Гэтым ён выказаў пратэст супраць некаторых матэрыяльных і духоўных бакоў сучаснай цывілізацыі. «У антыурбанізме Тора выказалася характэрна-рамантычная незадаволенасць тымі зменамі ў чалавечай асобе, якія суправаджалі індустрыяльны прагрэс» (33).

Тора ідэалізуе прымітыўны ўклад жыцця і натуральную гаспадарку амерыканскага фермера-піянера. Утопія Тора з'явілася пратэстам супраць антаганістычнага процістаўлення вёскі гораду, фізічнай працы і разумовага развіцця, супраць нездаровых рыс прамысловага капіталістычнага прагрэсу, які суправаджаецца фізічнай і духоўнай дэградацыяй грамадства. Ён, як і Уйтмен не пярэчыць супраць машынізацыі жыцця, паэтызуе моц чалавечай думкі. Галоўнае – вызваліць прамысловы прагрэс ад капіталістычнай карысці, эксплуатацыі чалавека. Адчуваецца дваістае стаўленне Тора да сучаснай цывілізацыі: прызнанне машынізацыі, але выкрыццё капіталізму.

Уяўляецца, што паміж светасузіраннем амерыканскага рамантызму і ар-Рэйхані шмат агульнага: гэта найперш цяга да натуральнага жыцця ў прыродзе, якая адрывае чалавека ад пошласці, прыземленасці, барацьбы за матэрыяльныя выгоды жыцця. І другое – як і ў Тора, стаўленне ар-Рэйхані да сучаснай цывілізацыі носіць дваісты характар: ён прымае тэхнічны прагрэс («З Бруклінскага моста») і адмаўляе, крытыкуе капіталізм за зняважанне і цяжкае становішча нізкіх класаў: «Туляне па вуліцах вялікіх гарадоў нагадвае чалавеку пра вялікага Творцу... У даліне ці гаі нагадвае падарожніку пра вялікага Творцу... А сын прыроды ідзе ў гаі сярод зараснікаў, пад дрэвамі і хмызнякамі; яго жывіць водар хвоі і п'яніць водар дух-

мянай зямлі, змяшаны з пахам шалфею, скіпінару і дайра. З хаты сваёй маці ён выходзіць поўны энергіі, рашучасці і радасці, асабліва калі бачыў яе ў гадзіну хвалявання. Ён выходзіць са свядомасцю таго, што мае права на стаўленне прыроды да яго, як да роўнага ці, дакладней, як да аднаго з яе членаў, роўнаму перад агульным вечным законам, які не прыпыняецца для багатыроў і не адмяняецца для цароў і князёў» (34), – піша ар-Рэйхані.

Падобны па сэнсу ўрываек можна прывесці з кнігі Тора: «Дзікая прырода патрэбна нам як крыніца бадзёрасці... Прыродай немагчыма перанасыціцца. Нам неабходны падбэдзёрлівыя гледзішчы яе тытанічнай моцы... Нам трэба бачыць сілы, што пераўзыходзяць нашы ўласныя...» (35)

У абодвух пісьменнікаў, у іх, такіх няроўных па аб'ёме творах, прарываецца велізарная любоў да прыроды, асалода ад яе сузірання, ад саўдзелу з яе жыццём. Але калі ў ар-Рэйхані гэтая любоў носіць сузіральны, чыста эстэтычны характар, то любоў да прыроды ў Тора адрозніваецца ў пэўнай ступені ўтылітарнасцю – яна не толькі крыніца эстэтычнай асалоды, але і крыніца матэрыяльнага жыцця. Яна не толькі адорвае яго бадзёрасцю, сіламі, верай у сваю магутнасць, але яна вучыць быць устойлівым, цяплівым, кліча нястомна працаваць.

І гэты падыход да прыроды ў кожнага мае свае адценні, абумоўленыя рознасцю іх мэт і светапоглядаў. Для ар-Рэйхані прырода – крыніца духоўных асалод. Кліча ён у прыродзе не працаваць, не «адкрываць», а зараджацца духоўным пачаткам, каб затым перадаць гэты зарад бадзёрасці, прыгажосці і ачышчэння людзям. Ён не кіруецца пазітыўнай тэорыяй, злучанай з прыродай, як вызначанай прыладай перабудовы жыцця. Магчымаць перабудовы жыцця ар-Рэйхані злучае толькі з рэфарматарскай дзейнасцю і самаўдасканаленнем і перавыхаваннем людзей. Тора ж дробнадаржэўны ўтапіст, ён разглядае

прыроду і жыццё ў ёй як адзін з метадаў перабудовы жыцця. У кнізе самая вялікая частка завецца «Гаспадарка». У ёй Тора скрупулёзна аналізуе выгоды жыцця ў прыродзе, зводзіць да мінімуму выдаткі на сябе і тым самым ні ад каго не залежаць і быць шчаслівым. Ён прапануе скараціць наколькі можна матэрыяльныя запатрабаванні, атрымаваючы асалоду і сэнс жыцця ад збліжэння з прыродай, духоўнай засяроджанасці, паглыбляючыся ў сваё маральнае і духоўнае жыццё.

Зварот да прыроды, па сутнасці, агульная рыса ўсіх еўрапейскіх і амерыканскіх рамантыкаў першай паловы XIX ст. Але кожны з рамантыкаў вылучае ў гэтым імкненні да прыроды свой індывідуальны пачатак. Для Русо зварот да прыроды – гэта зварот да натуральнасці, мудрасці прыроды, якая вучыць людзей жыццю паводле тых пачаткаў, якія закладзены ў іх маці-прыродай. У амерыканскіх трансцэндэнталістаў – імкненне ўсталяваць агульнасць чалавека з прыгажосцю, веліччу, глыбінёй, магутнасцю прыроды. Бо чалавек – частка прыроды, мае з ёй адну душу, той жа вечны сэнс жыцця. Для Шэлі прырода – вечная крыніца і прыклад абнаўлення, адраджэння, зменлівасці, руху наперад. Адгэтуль яго аптымізм, вера ў канчатковы наступ гармоніі ў чалавечым грамадстве. Для Вордсварта прырода – заклік да патрыярхальнасці, да спакойнай і ціхай асалоды. Для Уйтмена – бясконца крыніца рэальнай прыгажосці, моцы, руху. Вечнасць прыроды – нагляднае і натуральнае пацверджанне вечнасці, бясконцага ўдасканалення і велічы чалавека.

Арабскія рамантыкі ўзялі ў еўрапейскіх тое, што адпавядала больш за ўсё кожнаму з іх. Джэбран – разуменні эстэтычнага і духоўнага значэння прыроды ў жыцці чалавека; для ар-Рэйхані прырода мае эстэтычнае значэнне і з'яўляецца заклікам да душэўнага прасвятлення, заспакаення, ачышчэння. Але ў стаўленні ар-Рэйхані да пры-

роды ляжаць і іншыя пачаткі, чуюцца ноты амаль усіх рамантыкаў.

Звернемся яшчэ да аднаго верша ў прозе ар-Рэйхані, прысвечанаму прыродзе, – «Вылечы мяне, багіня даліны», дзе ў нейкай ступені можна канстатаваць уздзеянне на пісьменніка яшчэ аднаго прадстаўніка амерыканскай школы трансцэндэнталізму – Уолта Уйтмена. Дэмакратызм і гуманізм пазіі Уйтмена сілкавалі барацьба за незалежнасць, барацьба з рабствам і вялікі натхняльны пафас Дэкларацыі правоў чалавека.

Уолту Уйтмену, як і астатнім прыхільнікам трансцэндэнталізму, блізкія ідэалы дэмакратыі, нянавісць да рабства, мары аб братэрстве і роўнасці людзей. Яны – выразнікі той ранняй Амерыкі, якую засялілі прышэльцы з Захаду – Англіі, Францыі, Германіі і інш. Расчараваныя ў Старым Свеце і дасягненнях яго цывілізацыі, яны прывезлі ў Новы Свет не толькі несучішную энергію першаадкрывальнікаў, якія асвойваюць новае, але і мару пра пабудову больш дасканаллага грамадства, не падобнага на тое, якое яны пакінулі. З найвялікай сілай гэты аптымізм, веру ў магчымасць пабудовы дасканаллага дэмакратычнага грамадства, гэта захапленне жыццю, пакланенне перад чалавекам, яго стваральнай моцай раскрыў Уйтмен. У кнізе «Лісце травы» ён выказаў сваё вялікае захапленне простым працаўніком, фермерам, землепрацаўніком. Чалавек – гэта боскі пачатак. І яго боскасць не толькі ў яго духу, але і ва ўсіх натуральных праявах чалавечага жыцця. У супрацьлегласць таму ж ар-Рэйхані Уйтмен неаднаразова паўтарае, што ён паэт не толькі душы, але і цела. «Гэты твор (кніга «Лісце травы» – А.І.) пра людзей, якіх весяліць бестурботнае блуканне «па палях і гарах», «тонкі пах зямлі на світанку і ў паўдзённы час», «свежае маўчанне лесу», «салодкасць травенскай раныцы» (36).

Няўхільным законам існавання чалавека з'яўляецца яго асабістая воля і імкненне да самараскрыцця.

«Лісце травы» Уйтмена – гэта голас простага амерыканца, чалавека, які адчуў сябе разнявольеным, асобай, што мае права на поўнае самавыяўленне. «Сам Уйтмен як у сваіх артыкулах, так і ў паэмах зацята настойвае на тым, што яго лірыка – не толькі выражэнне яго эмансипаванай асобы, але і адлюстраванне рэчаіснасці, што «я» паэта ў яго вершах – насамрэч увасабленне чалавецтва, што ў яго «я» раскрыты сутнасць масы, заключаны эпічны змест. У вершы «Песня пра сябе» гэтая думка выяўлена так:



Я – голос твой – в тебе он молчал –
во мне он начинает говорить,
Я славлю себя, чтобы прославить каждого мужчину
и каждую женщину на свете (37).

Праз увесь верш чырвонай ніткай праходзіць праўдзівае «я» паэта, якое ўвабрала ў сябе многіх і многіх:



Я и молодой, и старый, я столь же глуп, сколь и мудр,
Нет мне забот о других, я только и забочусь о других...
(38)

І ў вершы «Вылечы мяне, багіня даліны» ар-Рэйхані аб'яўляе сябе выразнікам пачуццяў і жаданняў людзей, вяртае ад асобы многіх і многіх:



Я – флейта пастухов среди твоих рабов,
Я – лютия влюбленных среди своих рабов.
Я – орган скитальца среди твоих рабов,
Я – кифара танцовщиц в ночь твоего праздника...
Я голос твой, который воплотили века; я – дух твой,
Ниспосланный в ведах и псалмах...
Да, я – песня, которую ночи повторяли годами (39).

Кожны чалавек – гэта цэлы свет пачуццявага ўспрымання. Усе людзі, прырода – браты паміж сабой. Усё ў сваяцтве з растучай травой, бо яна расце таксама з людскога праху. Ён – паэт – выразнік усіх галасоў, усіх душ. Усе людзі здабылі ў ім свой голас. Адсюль і некалькі прапаведніцкі тон глашатая праўды, адкрывальніка людзям новых паняццяў, думак і пачуццяў.

Крытэрыем ідэальнага жыцця чалавека для ар-Рэйхані з'яўляецца ступень яго яднання з прыродай. У прыродзе ён бачыў гармонію і справядлівасць і заклікаў людзей вучыцца ў прыроды, успрыняць у яе лепшыя якасці, быць такім жа шчодрым, дасканалым і ўзнёслым, як сама прырода: «Паслухай! Верабей пачаў свае песні, і лаптаўка дэкламуе! Паслухай! З залатой глоткі шчыгла нясуцца срэбныя пералівы. Птушкі абнаўляюць тваю веру і надзею... Яны клічуць цябе да справы і ўдыхаюць у цябе душ стараннасці і надзеі...» (40) («Мой храм у даліне»).

Змайце «стварыць самую радасную песню» амерыканскі паэт (Уйтмен. – А.І.) жадае, каб яна была поўная жыцця (41):



О, создать самую радостную песню!
О, если бы ей голоса всех животных,
быстрота и равновесие рыб!
О, если бы в ней капали капли дождя!
О, если бы сияло в ней солнце и мчались бы волны! (42)

Збліжае ар-Рэйхані і Уйтмена і тое, што яны не шукалі ў прыродзе сховішча ад людзей, не ўспрымалі пустэльніцтва на ўлонні прыроды як ідэал. «Уйтмен... зрабіў асновай свайго светапогляду нястомную цягу да іншых людзей...» (43)

Гэтую ж якасць мы назіраем і ў ар-Рэйхані: «Я не адмаўляю, што адзінота выдатна, – пісаў ён, – але... хоць бы адзіны сябар, якому я б мог казаць час ад часу, што

адзінота гэта выдатна! Побач з прыродай я прагну іншай чалавечай душы, якая выявіла б перада мной такую ж сілу і слабасць, якія схаваны ў мяне самім». (44).

Пра імкненне да людзей, іх барацьбы і пакут, да саўдзелу з іх жыццём гаворыць і верш ар-Рэйхані «Вярніся ў даліну» (45).

У ім расказваецца, з якім гарачым нецярпеннем імкнуўся ар-Рэйхані ў родную даліну ал-Фурэйкі. Але, калі ён прыбыў туды, яго хата ў даліне аказалася пустой. І таемны голас сказаў яму: «вярніся да людзей, з'езджай». І паэт вярнуўся да людзей, кінуў сваю апусцелую «нямую і глухую» хату ў даліне, вярнуўся да людзей, дзе ён «пачуў бясконца разнастайныя галасы». Але вярнуўся ён з даліны, захапіўшы з сабой «веру бедуіна ў жыццё, яго мужнасць і высакароднасць».

Верш «Вярніся ў даліну» ўяўляе сабой цэлую дэкларацыю, якая сцвярджае веру паэта ў людзей, ва ўдасканаленне жыцця, у будучыню, у яднанне двух светаў, дзвюх культур – Усходу і Захаду. Гэты верш адпрэчвае і становішча пра тое, што паэт клікаў у прыроду, каб схавацца ад людзей, ад іх клопатаў і трывог.

Да вершаў пра прыроду, акрамя ўжо названых, можна прылічыць яшчэ шмат іншых, гэта і вершы «Ля калыскі вясны» (46), «Яны пакінулі яе» (47), «Завялая лілея» (48), «Галінка ружы» (49) і інш. Але для лірыкі ар-Рэйхані характэрна і тое становішча, што амаль заўсёды, у творы на любую тэму ён уключае хоць невялікія, але заўжды яркія пейзажныя замалёўкі, якія паказваюць яго як тонкага назіральніка ўсіх праяў жыцця ў прыродзе.

Ар-Рэйхані, як і Уйтмен і іншыя рамантыкі, – пантэіст. Ён успрымае прыроду як сущэльную, адухоўленую карціну быцця, якая з'яўляецца складовай часткай быцця чалавечага. Яе задача – актыўна прылучаць чалавека да прыгажосці, духоўнасці, маральнай чысціні, да разумення

праўдзівай сутнасці жыцця. Але ўсё гэта ёсць амаль абавязковая рыса эстэтычнай канцэпцыі ўсіх адгалінаванняў рамантызму.

Адзначым, што ва ўспрыманні прыроды ў Уйтмена і ў ар-Рэйхані, пры адрозненні ў іх розных рамантычных інтанацый, заўсёды і прысутнічаюць рэалістычныя «маякі». Усюды ў кнізе У. Уйтмена «Лісце травы» ўкрананы рэалістычныя прыметы, рысачкі, змяшаныя з рысамі паўсядзённага жыцця амерыканцаў, тыповага, як і вывучэнне прыроды (набліжае чалавека да спазнання асноўнага закона, які дзейнічае ў дадзенай частцы прыроды») (50).

Для пейзажных замалёвак ар-Рэйхані асабліва характэрныя маляўнічыя прыёмы, калі сапраўды фіксуюцца ўсе адценні фарбаў, іх пералівы, пры дапамозе якіх аўтар дакладна ўзнаўляе карціны сутак, пор года і г.д. Для ілюстрацыі прывядзём невялікі ўрвак:



Нахмурилось чело, и стали великолепные цвета
частью ночи.

Устремился аромат ветров в пространство
выше темных туч.

Погрузились в темноту освещенные города и исчезли.

Погрузились серебристые острова в моря.

Золотые озера превратились в свинцовые.

День угас в родной пучине, накрывшись саваном,
который выпекала ночь из небесных лучей (51).

Урыўкі ў рытмічных радках верша вельмі няроўныя. Мелодыя рытму чыста ўнутраная, строга ўзгодненая музычна з унутраным сэнсам кожнага з іх, таксама як і ў Уйтмена.

Як мы ўжо паказвалі, у вершаванай структуры некаторых вершаў ар-Рэйхані, акрамя напісаных на чыста філасофскія тэмы, выяўляюцца выразныя рысы падабенства з паэтыкай Уйтмена: тонкая музычнасць, напружанасць рытму, прамоўніцкая інтанацыя, «высокі» стыль,

складаная сімволіка, элементы прапаведніцтва і некаторыя іншыя.

Звернемся да іншага прыкладу з творчасці ар-Рэйхані:



Исцели меня, богиня долины, исцели!
Богиня роши, помяни меня! Богиня лугов, излечи меня!
Богиня песен, помоги мне! (52).

Верш пабудаваны на складанай сімволіцы. Паэт звяртаецца да нейкага бажання, якое ўвасабляе сабою чароўныя і выдатныя сілы прыроды. Зварот на ўсім працягу верша суправаджаецца музычным акампанементам – увесь час гучаць струны кіфары, ім адпавядае музыка верша:



Сыграй мне на твоей кифаре напевы, отзвук коих
Повторяют сегодня роша птиц и дрозды в саду.
Спой мне песни, которые распевают пастухи.
Голос флейты твоей в ночном мраке, голос органа
твоего на утренней заре – дай мне услышать (53).

У вершы шмат зваротаў, ускліканняў, паўтораў, усяго таго, што адпавядае прапаведніцкай інтанацыі. Эмоцыі, якія напаўняюць верш – каханне, пяшчота, стома, заклік, сущыэнне. Сама пабудова верша мімаволі выклікае асацыяцыю з пабудовай радкоў-вершаў у Новым заповеце ў песнях Саламона, Давыда:



Окутай меня любовью твоей, окружи благоуханием твоим
Шепотом губ твоих, прикосновением пальцев твоих,
Повтори теперь в уши мои забытые мною песни,
которым ты меня раньше учила (54).

Характэрным для пейзажнай лірыкі ар-Рэйхані з'яўляецца верш «Ля калыскі вясны» (55). Ён складаецца з шэрагу пейзажных замалёвак самой даліны ал-Фурэйкі,

асобных карцін, злучаных у адно цэлае без бачнай арганічнай сувязі, бачнай паслядоўнасці, як у Уйтмена. Увесь верш гучыць як элегічная музычная п'еса, вытрыманая ў вызначаным рытме. Усе радкі пачынаюцца з паўтору: «Я узнал тебя до того...»:



Я узнал тебя до того, как горы соткали для твоих дворцов
Ковры из дикого шалфея и маргариток,
До того, как они украсили твою постель
подушечками из базилики,
До того, как они наполнили твой бокал
миндальным маслом, розовой водой
и гранатовым соком,
Узнал тебя до того, как последняя буря
воздвигла для тебя триумфальную арку
из крови, слез и стога,
До того, как облака разразились плачем... (56).

Так пабудавана васьмнаццаць строф, кожная з якіх займае ад шасці да дванаццаці радкоў. Выявы прыроды антрапаморфныя, гэта значыць, адушаўленыя: горы саткалі дываны, бура ўзв'язла трыумфальную арку, неба праводзіла цябе ў апошні шлях, аблогі выліліся плачам, хвоі выканалі вакал і г. д. У іншых выпадках рысы чалавечага твару, дзеянне іх на акружаючых, даецца праз іх уплыў на з'явы прыроды. Напрыклад, «вейкі твае падпалілі снег, на твар апусціўся взлём хмар, твае вочы пазналі сэнс слёз» і далей.

Усё гэтае нанізванне асобных карцін, зрокавых вобразаў, кароткіх з'яў прыроды – таксама ідзе ад Уйтмена. Аснова гэтага ланцужка складалася з асобных звёнаў – мелодыя, настрой светлага смутку і прыгажосці, выкліканыя смерцю дзіцяці (элегія прысвечана смерці пляменніка паэта).

Адна з характэрных прымет паэтыкі Уйтмена – бес-суюэтнасць, асабліва ў пабудове яго вялікіх вершаваных

твораў. Тое ж можна сказаць і пра шматлікія вершы ар-Рэйхані. Перадаць змест шматлікіх яго вершаў пра прыроду немагчыма. Большасць з іх – музыкальныя п'есы, у якіх галоўнае – прыемнае гучанне, п'явучасць.

Вялікае месца ў паэзіі ар-Рэйхані займае філасофская тэма: Бог і чалавек, прастора і час, быццё і смерць, чалавек і прырода, сутнасць жыцця і рэлігіі і інш. Трактуюцца і тэмы бясконцасці існавання жыцця і чалавека, вера ў бесперапыннасць іх удасканалення, сцвярджэнне духоўнага пачатку, услаўленне «крыляючай» думкі. У самім звароце паэта да гэтых кардынальных глабальных тэм, у адцягненым і прасталінейным іх рашэнні, формах паэтычнай распрацоўкі – ясна адчуваецца найбесная сувязь паэзіі ар-Рэйхані з традыцыямі арабскай класічнай паэзіі: касмізм, сіла напружаных эмоцый, выяўленая ў клічна-пытальнай інтанацыі, прамоўніцкі пафас, складаная сімволіка, напышлівасць, абстрактнасць выяў, устойлівасць словазлучэнняў. Ва ўсіх гэтых прыёмах адчуваецца блізкасць не гэтулькі да рамантыкаў, традыцый еўрапейскай паэзіі, колькі да паэзіі каранічнай, біблейскай, да сур і прыпавесцяў Карана, малітваў, галашэнняў. Часта сустракаюцца і моманты дыялогу з Богам, прарокам, з адцягненым папличнікам ці праціўніком, вядзецца дыялог паміж шукаючым праўду чалавекам і Богам ці духамі, якія ўвасабляюць зло.

У «Таёмнай малітве» (57), напісанай у 1922 г., аўтар праводзіць думку, што Бог ёсць стварэнне чалавека, яго вечнае імкненне да ідэалу, адцягнены знак звычайных уяўленняў самога чалавека: дыялог адбываецца паміж чалавекам і Богам. Бог кажа чалавеку:



*Я – начало вечной жизни и источник любви и силы.
Я жив в тебе и ведаю о твоей тайной молитве (58)*

І далей:

Я – источник человеческого познания.

Я умножу твоё познание, потому что ты – часть меня.

Я – бытие жизни в тебе, я – дух любви в тебе,

я – свет мудрости в тебе (59).

Разуменне сутнасці Бога арабскім паэтам супадае з філасофскай канцэпцыяй Р. Эмерсана. Пабудаваны верш на ўнутраным маналогу двух галасоў – чалавека і яго Бога. У ім шмат устойлівых каранічных словазлучэнняў: «О, які валодае вечным святлом!», «О, які валодае веліччу душы!», «О, вечная крыніца, з якой зыходзіць святло любові!» і г. д. Філасофская праблема прасторы і часу ляжыць у аснове верша «Дзве дарогі» (60).

Прастора і час – асноўныя формы існавання матэрыі. Ці рэальныя яны, ці гэта абстракцыі, якія існуюць толькі ў свядомасці? «Ідэалісты адмаўляюць іх залежнасць ад матэрыі і разглядаюць іх як формы індывідуальнай свядомасці» (61). Матэрыялісты сцвярджаюць аб'ектыўнасць існавання прасторы і часу, яны неаддзельныя ад матэрыі. Як вырашаецца гэтая праблема Амінам ар-Рэйхані?



Поистине этот час, в который мы живем,

есть граница двух миров.

Поистине, две части вечности находятся

постоянно впереди нас и позади нас.

*В каком бы месте мы не поставили опорный столб дома,
там находится пространство и сердце времени (62).*

Як відаць, гэтая філасофская праблема ар-Рэйхані суб'ектыўная – яна моцна злучана ў яго з індывідуальнай свядомасцю кожнага асобнага чалавека, які заўсёды адчувае сябе ў сярэдзіне бясконцасці таго і іншага.

Верш напісаны вельмі строга, у ім няма ніводнай метафары. Паўторы першых слоў на працягу ўсяго верша («Сапраўды»), высокі стыль збліжаюць яго з каранічнымі традыцыямі арабскай паэзіі.

Цікаваць уяўляе філасофскі верш «Вецер Самум» (63), які моцна нагадвае па пабудове і кампазіцыі такія вершы-паэмы Уйтмена, як «Песня пра сякеру», «Песня пра сябе», «Прывітанне свету» і некаторыя іншыя. У іх няма развіцця сюжэту, толькі вольны пералік зяў, карцін, часам проста прадметаў, якія ўключаюцца ў асноўную ідэю твора. Прычым, калі іх пераставіць ці частку выкінуць, у ідэйнай задуме паэмы, у яе змесце нічога не зменіцца. Так, «Песню пра сякеру» Уйтмен пачынае з пераліку краін па прыметах асноўных раслін, што растуць у іх:



Привет странам земным, каждой за ее свойство:

Привет странам сосен и дуба,

Привет странам лимона и инжира,

Привет странам золота,

Привет странам мака, пшеницы,

Привет виноградным странам,

Привет странам сахара и риса,

Привет странам хлопка

и странам картофеля белого, сладкого.

і г. д. Потым ідзе пералік рэчаў:

Чурбан в груди дров и воткнутой в него топор.

Хижина в лесу, плющ под дверью,

расчищенный для сада участок,

Шум неровный дождя в листве после утихшей бури (64)

і г. д.

(*Пераклад М. Зянкевіча*).

Урывак з верша «Прывітанне Свету»:



Что слышишь ты, Уолт Уитмен?

Я слышу, как поет рабочий, как поет жена фермера,

Я слышу вдали голоса детей и крики животных

рано утром,

Я слышу крик австралийцев в погоне за дикой лошадью,

Я слышу, как пляшут испанцы в тени каштанов

под звуки константъ и трехструнной скрипки, гитары.

Я слышу шум саранчи... (65)

і г. д.

(*Пераклад Н. Баннікава*).

Гэтак жа напісаны «Песня радасцяў», «З калыскі, што вечно люляла» і шматлікія іншыя.

Верш ар-Рэйхані «Вецер Самум» пачынаецца з асноўнай думкі, закладзенай у яе: «усё, што бачыш – існуе». Затым на пяцідзесяці радках ідзе пералік таго, што існуе: галасы, палацы, вежы, фабрыкі, тунэлі, судны, масты, каналы, дваццаціпавярховыя дамы і інш. І канчатковая выснова – існуе не тое, што ты бачыш, а нешта іншае, пра што ты і не думаеш:



Погоди, брат мой, погоди. Во всем мире

Существуют лишь редчайшие душевные качества.

Чудесные качества человеческой души.

Тогда прекратится спор и будет сломлено

могущество денег,

И объединятся мужчины и увеличатся надежды.

Тогда произойдут перевороты в обществе

И содрогнутся устои жестокой тирании

И разразятся на земле пыльные бури (66).

Паэт супрацьпастаўляе два пачаткі ў чалавечай дзейнасці – матэрыяльны і духоўны. Пасля трыумфу апошняга наступіць «залатое стагоддзе», чалавецтва прыйдзе да гармоніі. Чыста ідэалістычны тэзіс, які нагадвае

і талстоўскую філасофію. Верш пазбаўлены якіх-небудзь паэтычных прыёмаў і гучыць як пропаведзь.

У вершы «Хрысту» (67), які з'яўляецца перакладам з творчасці Уйтмена, ар-Рэйхані раскрывае сваю прыхільнасць да заветаў і духоўнай дзейнасці Хрыста. Ён піша, што праўдзівых паслядоўнікаў Хрыста мала, але следы іх дзейнасці незгладжальныя: «Мы працуем для таго, каб людзі жылі па адным заваце» (68). Для паслядоўнікаў заветаў Хрыста роўныя людзі ўсіх краін, рас, класаў, прыхільнікаў усіх рэлігій: «Мы любім, ствараем, разумеем і злучаем варагуючых паміж сабой» (69), «Мы нясе́м свету вызваленне, і няма кайданоў, здольных спыніць нас і слова божае» (70). Настрой верша аптымістычны, ён выяўляе цвёрдую веру ў магчымасць свету і яднання людзей у выніку іх маральнага самаўдасканалення. У аснове верша – талстоўскае вучэнне пра пераважную сілу любові і маральных высілкаў кожнага чалавека ў барацьбе са сваімі заганамі.

Гэтая ж ідэя неаднаразова выказвалася ар-Рэйхані і ў публіцыстычных выступленнях: «У выпраўленні асобы – выпраўленне нацыі, у выпраўленні нацыі – выпраўленне яе кіраўнікаў» (71). І ў гэтым выказванні выяўляецца ідэйная блізкасць арабскага паэта да Уйтмена, які таксама спадзяваўся больш за ўсё на «выпраўленне нораваў»: «Я не імкнуся да пераўтварэння палітыкі сродкамі самой палітыкі, я спадзяюся на сілы па-за ёй, вялікія маральныя духоўныя сілы» (72). Як заўважае З. Левін у сваім даследаванні, «грамадскія адносіны тут зводзяцца да адносін маральнага парадку. Такія катэгорыі, як мараль, воля, шчасце, праўда, па меркаванні Рэйхані, вечныя катэгорыі, а таму і надкласавыя» (73).

Прыкладны аналіз філасофскіх вершаў ар-Рэйхані можна некалькі павялічыць. Усе яны валодаюць амаль аднолькавай пабудовай: спачатку зададзены тэзіс, затым здраб-

ненне яго на шматлікіх прыкладах і выніковая выснова. Мова простая і моцная, мастацкія хітрыкі – адсутнічаюць. Па стылі блізкія да традыцый арабскай каранічнай паэзіі.

Ар-Рэйхані – аптыміст. Ён верыць у будучыню чалавецтва, у прагрэс, ва ўдасканаленне чалавечай асобы, у грамадскую гармонію, якая абавязкова наступіць і з'явіцца вынікам рэфарматарскай дзейнасці, асветы, выхавання, маральнай працы над сабой кожнага асобнага чалавека. Гэта вера ў паступальны ход гісторыі адбілася на шматлікіх творах пісьменніка. У вершы «Жніво часу» (74) ар-Рэйхані сцвярджае думку пра бясконцую плынь жыцця, паступальны ход якога вядзе да ўсё большага і паступовага ўдасканалення: час зносіць сухія сцябліны, салому і пакідае ў зямлі збожжа, якое прарасце і абновіць закладзеныя ў ім пачаткі:



*Земля обладает жизнью даже после смертей,
И народы непременно проснутся по прошествии времени.*

*... Уже посажены саженцы невидимой рукой.
Всякая собственность исчезнет,
Только красота будет существовать.
Поспешите унести сухие стебли
И поспешите разогнать облака (75).*

У вершы «Уваскрэсенне» (76) чытаем:



*Да, «невидимая рука» посеет завтра,
так же, как посеяла вчера.
Почва в древней долине
Такая же росистая и влажная (77).*

Такім чынам, Амін ар-Рэйхані – буйны і таленавіты пісьменнік, які працаваў у розных жанрах, дзе закрануў самыя вострыя і надзённыя тэмы сучаснасці, схіляўся

перад веліччу і прыгажосцю прыроды і бачыў у ёй адзін са сродкаў маральнага адраджэння чалавека. Моцнае ўздзеянне аказалі на творчасць арабскага пісьменніка амерыканскія рамантыкі – Эмерсан і Уітмен. Іх дэмакратызм, пантэістычнае стаўленне да прыроды, разуменне чароўнага пачатку як асноў любові і добра, аптымістычнае стаўленне да развіцця жыцця як руху па ўзыходнай лініі і ў грамадстве, і ў прыродзе, вера ў чалавека і яго творчыя, стваральныя і маральныя асновы – усё гэта апынулася бліжэй і сугучным светапогляду Аміна ар-Рэйханаі.

ЗАЎВАГІ

1. Ила Джубран. У кн.: Хитаф ал-аудийа. Бейрут, 1955, с. 123–135.
2. Хариди ал-харим ау Джихан. Нью-Йорк, 1917.
3. Крачковский И.Ю. Предисловие в кн.: Амин Рейхани. Избранные произведения. – Пг. Огни. 1917, с.5–19; Гл.: Крачковский И.Ю, Избр. соч. Т. 3. М.–Л., 1956, с. 140.
4. Крачковский И.Ю. Предисловие в кн.: Амин Рейхани. Стихотворения в прозе. Гл.: Крачковский И.Ю. Избр. соч. Т. 2, с. 115.
5. Левин З.М. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте. М.: Наука, 1972, с. 160.
6. Там жа.
7. Крачковский И.Ю. Отзвуки революции 1905 года в арабской художественной литературе. Советское востоковедение. М.–Л, 1945. Т. 3, с. 14.
8. Левин З.М. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте, с. 204.
9. Крачковский И.Ю. Амин Рейхани. Предисловие в кн.: Амин Рейхани. Избранные произведения, с. 519. (Эта статья на арабском языке вошла в книгу ар-Рейханаі

«Экстремизм и реформы»: Амин ар-Рейхани. Ат- татарруф ва-л-ислах. III изд. Бейрут, 1950, с. 65–89; Крачковский И.Ю. Арабская литература в Америке (1895–1915), с. 12–18; Крачковский И.Ю. Арабская литература в XX веке, с. 19–21; Крачковский И.Ю. Листки воспоминаний о книгах и людях. – Изб. соч. Т. 1, с. 46–49; Крачковский И.Ю. Предисловие в кн.: Амин Рейхани. Стихотворения в прозе. Избр. соч. Т. 3, с. 146–148; Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями, с. 60–67; Долинина А.А. Предисловие в кн.: Современная арабская проза. М.–Л., 1961, с. 6–11; Долинина А.А. Предисловие в кн.: Арабская романтическая проза XIX–XX вв., с. 16–18; Соловьев В., Фильштинский И, Юсупов Д. Арабская литература. М., 1964, с.135–137; Левин З.И. Развитие основных течений общественно-политической мысли в Сирии и Египте.)

10. Долинина А.А. Предисловие в кн.: Арабская романтическая проза XIX–XX вв. Л., 1981, с. 16.
11. Конрад Н.И. Проблема реализма в литературах Востока. В кн.: Проблемы становления реализма в литературах Востока. М.: Наука, 1964, с. 18.
12. Левин З.И. Философ из Фурейки. М.: Наука, 1965, с. 53.
13. Ана аш-Шарк И. В кн.: Хитаф ал-аудийа, с. 84–91.
14. Там жа, с. 86–87.
15. Там жа, с. 91.
16. Иванов В. Послесловие в кн.: Восточные мотивы. Стихотворения и поэмы. М., 1965.
17. Там жа, с. 442.
18. Там жа, с. 465.
19. Крачковский И.Ю. Предисловие в кн.: Амин Рейхани. Стихотворения в прозе. См.: Крачковский И.Ю. Избр. соч. Т. 3, с. 146.

20. Цит. по кн.: Марун, Аббуд. Амин ар-Рейхани. Каир, 1952, с. 12.
21. Крачковский И.Ю. Над арабскими рукописями. М., 1965, с. 67.
22. Крачковский И.Ю. Предисловие в кн.: Амин Рейхани. Избранные произведения. – См. Крачковский И.Ю. Избр. соч. Т. 3, с. 142.
23. Ар-Рейхани. Т. I. – Бейрут, 1910, с. 5–20.
24. Ар-Рейхани. Т.2. – Бейрут, 1910, с. 193–196.
25. Амин Рейхани. Избранные произведения (пер. и прим. И.Ю. Крачковского). Петроград, 1917, с. 30.
26. Там жа, с. 31.
27. Там жа, с. 34.
28. Там жа, с. 35.
29. Крачковский И.Ю. Предисловие к кн.: Амин Рейхани. Избр. произв. См.: Крачковский И.Ю. Избр. соч. Т.3, с. 142.
30. Эмерсон Ралф Уолдо (1803–1882) – английский писатель, публицист и философ.
31. Карлейл Томас (1795–1884) – английский писатель, публицист, историк, философ.
32. Амин ар-Рейхани. Арабские монархи (Мулук ал-араби). Бейрут, 1924, с. 6–8.
33. Старцев Л.И. Генри Торо и его Уолден. В кн.: Торо Генри Давид. Уолден или жизнь в лесу. М.: Наука, 1979, с. 410–411.
34. Рейхани Амин. Избр. произв., с. 33–39.
35. Торо Г.Д. Уолден, или жизнь в лесу. М.: Наука, 1979, с. 367.
36. Мендельсон М. Жизнь и творчество Уитмана. М.: Наука, 1965, с. 179.

37. Там жа, с. 130.
38. Уитмен У. Песня о себе. В кн.: Листья травы. М., 1955, с. 61.
39. Ар-Рейхани А. Исцели меня, богиня долины. В кн.: Арабская романтическая проза XIX–XX вв. Л., 1981, с. 91.
40. Рейхани Амин. Избр. произв., с. 120–121.
41. Мендельсон М. Жизнь и творчество Уитмена, с. 179.
42. Уитмен У. Песня радостей. В кн.: Листья травы, с. 147.
43. Мендельсон М. Жизнь и творчество Уитмена, с. 176–177.
44. Рейхани Амин. Долина ал-Фурейки, или возврат к природе. – Избр. произв. Петроград, 1917, с. 36.
45. Ауд ила-л-вади. В кн.: Д.Х. Джубран. Хитаф ал-аудийа, с. 115–118.
46. Инда махд ар-раби. В кн.: Хитаф ал-аудийа, с. 26–36.
47. Хаджаруха. – Там жа, с. 59–62.
48. Аз-занбаг аз-завийа. – Там жа, с. 77–81.
49. Гусн вард. – Там жа, с. 41–45.
50. Мендельсон М. Жизнь и творчество Уитмена, с. 176–177.
51. Булбул ва рийах. В кн.: Хитаф ал-аудийа, с. 72.
52. Ар-Рейхани А. Исцели меня, богиня долины. – В кн.: Арабская романтическая проза XIX–XX вв., с. 89.
53. Там жа, с. 90–91.
54. Там жа.
55. Инда махд ар-раби. В кн.: Хитаф ал-аудийа, с. 26–35.
56. Там жа, с. 26.
57. Ан-Наджва. В кн.: Хитаф ал-аудийа, с. 102–104.
58. Там жа, с. 102.
59. Там жа, с. 103.

60. Ат-тарикан. В кн.: Хитаф ал-аудийа, с. 148–149.
61. Философский словарь. М., 1984, с. 58.
62. Хитаф ал-аудийа, с. 149.
63. Рих Самум. – Там жа, с.11–15.
64. Уитмен У. Листья травы. М., 1955, с. 154.
65. Там жа, с. 128.
66. Хитаф ал-аудийа, с. 15.
67. Ила-л-маслуб. – Там жа, с. 82–63.
68. Там жа, с. 82.
69. Там жа, с. 83.
70. Там жа.
71. Ар-Рейханийят. Ч. 2. – Бейрут, 1951, с. 149.
72. Цыт. па кн.: Венедиктова Т.Д. Поэзия Уолта Уитмена. – МГУ, 1982, с. 17.
73. Левин Э. Философ из Фурейки, с. 34.
74. Хасад аз-заман. У кн.: Хитаф ал-аудийа, с. 137–138.
75. Там жа, с. 138.
76. Ал-Ба'с. – Там жа, с. 139–140.
77. Там жа, с.139.

ЛІТАРАТУРНА-ЭСТЭТЫЧНЫЯ ПОГЛЯДЫ АМІНА АР-РЭЙХАНІ

Выхаваны на лепшых традыцыях еўрапейскай літаратурнай крытыкі вядомы арабскі пісьменнік-эмігрант Амін ар-Рэйхані (1876–1940) адзін з тых, хто ўпершыню ў арабскай літаратуры правільна растлумачыў абавязак і адказнасць пісьменніка і мастацкага слова перад грамадствам.

Пачаткам літаратурнай дзейнасці ар-Рэйхані можна лічыць яго пераклад на англійскую мову чатырохрадкоўя знакамітага паэта-філосафа Абу-л-Аля ал-Маарры (979–1058). Пераклад выйшаў у 1903 г. у Нью-Ёрку і адразу ж быў перавыдадзены ў Англіі. Дзякуючы гэтаму перакладу ар-Рэйхані набыў вядомасць не толькі ў арабскай, але і ў заходняй літаратуры.

Асноўныя літаратурна-крытычныя артыкулы ар-Рэйхані ўвайшлі ў «ар-Рэйханійат» (зборнік артыкулаў, прамой і вершаў у прозе, у чатырох тамах, якія выйшлі ў Бейруце ў 1910-1924 гг.). Астатнія ж публіцыстычныя і крытычныя працы аўтара выйшлі ў зборніках «Літаратура і мастацтва» («Адаб ва фанн»), «Вы – паэты» («Антум аш-шуара») і інш. У гэтых артыкулах выяўлены асноўныя мастацка-эстэтычныя погляды пісьменніка, яго стаўленне да місіі і дзейнасці літаратара.

Адной з першых літаратуразнаўчых прац ар-Рэйхані быў палемічны артыкул «Пісьменнікі» (1). Сам пачатак артыкула здаецца некалькі двухсэнсоўным: «Гаворыцца, што пісьменнікі бываюць дзвюх катэгорый: адны пішуць, каб жыць, а іншыя жывуць, каб пісаць» (2). Прадстаўнікоў абедзвюх груп ён адпрэчвае. Першыя – найміты, што пішуць на патрэбу дня і выпадку. Другія – кабінетныя чарвякі, адарваныя ад непасрэднага жыцця, яго пакут і ба-

рацьбы. «Той, хто нязменная знаходзіцца ў сваім кабінце, хто піша свае творы ў асяроддзі кніг, паперы і чарніла, удалечыні ад жывога жыцця і ўсіх яго праяў, піша, вядома, шмат, але насамрэч не жыве» (3). Хто ж з'яўляецца, па меркаванні ар-Рэйхані, сапраўдным таленавітым і патрэбным народу пісьменнікам? Гэта тыя, хто «жыве жыццём разумовым, духоўным і цялесным адразу, у той час як абодва першыя жывуць жыццём няпоўным і сухім, адзін – разумовым, другі – матэрыяльным, абодва аднолькава далёкі ад духоўнай і навуковай стыхій, якія павінны панавыць ва ўсім, што мы пішам сёння» (4). З гэтых няправільных і схематycznych пазіцый ён супрацьпастаўляе такіх выдатных пісьменнікаў і дзеячаў сусветнага значэння, як Жан-Жак Русо і Вальтэр Аруз, Гюго і Гейнэ.

Творчасць Русо, па меркаванні ар-Рэйхані, прыйшла ад жыцця, барацьбы, у выніку глыбокіх душэўных перажыванняў, і «ў баку ад умоўнасцяў і штучнасці». У той час, як Вальтэр – тыповы кабінетны розум, які не перажывае, не перапакутавае сваіх ідэй, а высмактаў іх з пяра ў сваім зачыненым кабінце. Тую ж паралель проціпастаўлення ён праводзіў паміж Гюго і нямецкім паэтам Гейнэ. Першага ён прыпадабняе Вальтэру, другога – Русо. Гэтыя неаргументаваныя меркаванні ар-Рэйхані, нажалі, не выпадковыя для яго светапогляду, у дадзеным выпадку слізгаюць па павярхні. Выкарыстоўваючы чыста вонкавыя атрыбуты і паказчыкі, ар-Рэйхані адкідае ўсе найскладаныя і аб'ектыўныя прычыны – умовы, эпоха, ступені адоранасці, метады выражэння грамадскіх прагрэсіўных памкненняў, характар індывідуальнасці самога пісьменніка. І таму высновы яго прасталінейныя, схематычныя і часта няслушныя.

Далей насілу ўразумляеш, што ж сапраўды з'яўляецца праўдзівым народным пісьменнікам, бо гэты выраз у ар-Рэйхані вельмі шматслоўны, блытаны. Мы ўжо адзначылі,

што ў творчасці ар-Рэйхані назіраецца гэтая невыразнасць думкі, што, у сваю чаргу, сведчыць пра супярэчлівасць светапогляду самога аўтара. І гэта не выпадкова, бо грамадскія і эстэтычныя погляды ар-Рэйхані былі прадрыктаваны, з аднаго боку, пэўнымі ўмовамі сацыяльна-палітычнага жыцця арабскага грамадства, а з іншага – моцным уздзеяннем заходняй грамадскай думкі. Пра гэта збольшага пісаў і акад. І.Ю. Крачкоўскі, характарызуючы светапоглядныя пазіцыі ар-Рэйхані ў яго спробе аб'яднаць Захад і Ёсход: «Трэба сказаць, што менавіта гэты бок яго асобы, гэты надрыў і раздвоенасць робяць яго не заўсёды зразумелым сучаснаму арабскаму свету...» (5)

Амін ар-Рэйхані правільна выступае за тое, каб пісьменнік як мага бліжэй сутыкаўся з непасрэдным жыццём, быў яго даследчыкам і не залежаў ад апекуноў, часовага поспеху і распаўсюджаных меркаванняў: «Вольны пісьменнік – эга праўдзівы навуковец, які прапануе людзям вынікі сваіх ведаў і дасягненні сваіх даследаванняў, ён прыносіць карысць для народа ва ўсіх яго справах, ахоўваючы разам з тым высакароднасць навукі і гонар літаратуры» (6).

Артыкул увенчвае чыста ўсходні афарызм: адны пісьменнікі – плод фініка, які прыносіць імгненную карысць і асалоду. Тып іншага пісьменніка – костачка ад фініка, яна ўпадзе на зямлю, прарасце і прынясе мноства пладоў у будучыні.

Нельга пагадзіцца з выказваннем ар-Рэйхані ў гэтым артыкуле на адрас літаратурных крытыкаў. Крытык, па яго меркаванні, гэта нязвольны да творчасці пісьменнік, які марнуе жыццё на разбор і аналіз чужых твораў. «Рэдка дамагаецца вядомасці якая-небудзь асоба з гэтага ваяўнічага племені, якая раскінула свае жанры на межы літаратуры... Нягледзячы на важкасць удараў іх грунтоўнай крытыкі, іх усё ж не ўключаюць у лік пісьменнікаў і аўтараў. Яны

з тых, хто піша, каб жыць, з тых, хто на дзвярках свайго кабінета вывешвае афіцыйныя тарыфы» (7).

Нягледзячы на супярэчлівасць і часам суб'ектыўнасць некаторых меркаванняў, у цэлым артыкул «Пісьменнікі» можна лічыць карысным і патрэбным для таго перыяду. У артыкуле ар-Рэйхані пераканаўча і настойліва заклікае пісьменнікаў актыўна ўдзельнічаць у жыцці грамадства, скончыць з выкладам асабістых перажыванняў і песімістычных настройаў, абараняць і адлюстроўваць патрэбы і спадзяванні народа. Пісьменнік, які не адчувае на сваіх плячах цяжару пакут і клопатаў народа, не заклікае да барацьбы за выдатную будучыню, не жыве сёння і не будзе жыць заўтра – вось асноўны вывад артыкула.

Ар-Рэйхані актыўна садзейнічаў развіццю агульнага літаратурнага працэсу, расчыткі новых літаратурных шляхоў, вызначыў цэлы шэраг прынцыпаў у арабскім літаратурнаўстве. Вось як пра гэта піша І.Ю. Крачкоўскі: «У літаратуры еўрапейскіх народаў такі пісьменнік, як ар-Рэйхані, можа быць і не набыў бы вядомасць, якая выходзіць за межы сярэдняй; для новаарабскай, якая існуе каля стагоддзя, ён уяўляе досыць буйную з'яву, і з яго імем у гісторыі літаратуры будзе звязаны пэўны кірунак. Ролу ар-Рэйхані можна ахарактарызаваць як пашырэнне рамак звычайнага ў сучаснай арабскай літаратуры матэрыялу да меж светлых пытанняў...» (8)

Цікавым і глыбока прынцыповым публіцыстычным творам ар-Рэйхані, які пракладвае новыя шляхі ў арабскай літаратуры, можна лічыць яго артыкул «Літаратурная рэвалюцыя» (9). Ён арыгінальны па свайму зместу. Ар-Рэйхані выступае тут і супраць арабскіх традыцыяналістаў, якія змагаюцца з уплывам заходняй літаратуры на ўсходнюю, у прыватнасці, на арабскую, і супраць так званых «крайніх заходнікаў», якія цалкам адмаўляліся ад дасягненняў класічнай арабскай літаратуры, заклікаючы

цалкам абAPERціся на еўрапейскія літаратурныя ўзоры. Ар-Рэйхані прапануе разумнае і адзіна правільнае рашэнне – выкарыстоўваць усё лепшае ў абедзвюх літаратурах і сплывіць разам іх добрую якасць і заваёвы. Вышэйшымі дасягненнямі еўрапейскай літаратуры ар-Рэйхані лічыць прыгажосць формы, музычнасць і лірычнасць, дасягненнямі ж арабскай літаратуры, якімі павінна скарыстацца еўрапейская, ён мяркуе – глыбіню думкі, багацце ўяўлення, зварот да глабальных філасофскіх праблем быцця. Значэнне артыкула ар-Рэйхані стане асабліва ясным, калі мы ўкажам на стаўленне Арабскага ўсходу таго часу да цывілізацыі Захаду. Многія лічылі, што трэба адгарадзіцца ад згубнага ўплыву Захаду, ад еўрапейскага духу. Законная іх агіда да еўрапейскага каланіялізму перарастала ў крайнасць, і на гэтай глебе паўстала варажае стаўленне да ўсяго замежнага, нязвыкллага, што патрабуе намаганняў для засваення. Гэта тычылася не толькі да абмежаванай сферы літаратуры, але і да шырокай галіны ўсіх дасягненняў заходняй цывілізацыі. А.А. Далініна піша: «...Кансерватызм меў глыбокія карані ў народнай свядомасці і пагаршаўся тым, што еўрапейская культура была культурай каланізатараў, і арабы ў сябе на радзіме часцей знаёміліся з такімі бакамі еўрапейскай цывілізацыі, як піцейныя ўстановы, публічныя дамы, ужыванне наркотыкаў. Гэта вяло парой да поўнага адмаўлення значэння еўрапейскай культуры і ўмела выкарыстоўвалася рэакцыйнымі мусульманска-феадальнымі коламі ў барацьбе супраць прагрэсіўных сіл» (10). Прадстаўнікі гэтай плыні жадалі выкараніць «еўрапейскую заразу» і пачаць шлях адраджэння былой славы на сваёй традыцыйнай аснове. Былі і крайнія «заходнікі», якія лічылі, што толькі поўнае падначаленне Захаду і запазычванне заходняга ладу жыцця забяспечыць прагрэс для арабскіх краін. А. ар-Рэйхані адносіўся да ліку той катэгорыі арабскай

інтэлігенцыі, якая выступала за сінтэз лепшых дасягненняў усходняй і заходняй культур. Ён прапагандаваў заходнюю цывілізацыю ў імя волнага тэхнічнага, эканамічнага і культурнага ўздыху ўсходу, марачы пра той час, калі самым культурным чалавекам будзе прызнаны не еўрапеец і не жыхар Усходу, а той, хто здолее абраць з добрых якасцяў таго і іншага ўсе перавагі еўрапейскага генія і генія азіяцкага.

Аднак захапленне прамысловым і культурным прагрэсам Амерыкі і Еўропы не замінала гнеўнаму абвінавачанню ар-Рэйхані эксплуатацыі чалавека чалавекам, апашлення ў капіталістычным грамадстве духоўных каштоўнасцяў і прыгнечання дэмакратычных свабод, крывавых войнаў і каланіяльнага разбою. Лічачы ўсход сэрцам свету, а Еўропу яго галавой, ар-Рэйхані паказваў, што немагчыма існаванне аднаго без іншага: «Калі святло навукі, што асвятляе Еўропу, не злучыцца са святлом сэрца, яго цяплом, то яно будзе халодным, застылым святлом» (11). Па меркаванні ар-Рэйхані, карані дрэва культуры знаходзяцца на ўсходзе, а галіны яго – на захадзе. Ён адзначае немагчымасць існавання караня без галін, а галін без караня.

Аўтар піша: «Я жадаю бачыць вынікі дасягненняў пракоў і навукоўцаў у Шаме і арабскіх краінах на адным дрэве. Я жадаю бачыць пасаджаны на святыя землі і сады з гэтых дрэў, якія не з'яўляюцца дрэвамі Захаду ці ўсходу. Письменнікаў і паэтаў хачу бачыць далёкімі ад палітыкі, садоўнікамі гэтых выдатных садоў» (12). Ва ўяўленні письменніка не толькі кіруючы абсалютызм, але і шматлікія рэлігійныя службы з'яўляюцца ворагамі прагрэсіўнай думкі. Сёння на ўсходзе, па яго меркаванні, прадстаўнікі духавенства перашкаджаюць разнавыленню чалавека, развіццю культуры. Арттыкул «Літаратурная рэвалюцыя» заканчаецца заклікам да дзеячаў мастацтва

і літаратуры: «Заклікаю вас да літаратурнай рэвалюцыі. Падніміце сцяг літаратуры ў краіне. Будуйце дамы культуры, стварайце інстытуты мастацтва» (13). Кжучы пра светапогляд ар-Рэйхані, які адлюстраваны ў літаратурна-крытычных артыкулах пісьменніка, варта спыніцца і на яго своеасаблівых у гэтым стаўленні выступленнях пра Вальтэра Аруэ і Л.М.Талстога. У іх яшчэ раз раскрываецца сіла і слабасць эстэтычных поглядаў і перакананняў ар-Рэйхані.

Стаўленне да Вальтэра Аруэ (1694–1778) у ар-Рэйхані носіць дваісты характар: ён высока шануе начытанасць, глыбокі розум, высокае мастацкае майстэрства Вальтэра, захапляецца яго вальнадумствам, сілай выкладу, «прыемным стылем», далікацтвам жартаў і тонкасцю думкі. «У Вальтэра была вялікая начытанасць... Велічэзнае мастацтва і выкладу...» (14), – піша ён. Ар-Рэйхані таксама адзначае, што Вальтэру прыпісвалі «шмат каламбураў», у гэтым ён бачыць яго падабенства з вядомым сярэднявечным арабскім паэтам Абу Нувасам, які ператварыўся ў героя анекдатычных апавяданняў. Гэтым, па сутнасці, і вызчэрпваюцца ўсе станоўчыя рысы, адзначаныя ар-Рэйхані ў Вальтэра.

У сілу такіх аб'ектыўных прычын, як недастатковасць веды французскай мовы, малое знаёмства з усёй творчасцю вялікага асветніка, прывяло да таго, што ар-Рэйхані не здолеў дастаткова поўна ацаніць усё значэнне дзейнасці Вальтэра.

Да гэтага можна далучыць і тое, што Вальтэра мала перакладалі і мала ведалі ў арабскіх краінах. Пазнаёмліся арабы з творчасцю Вальтэра толькі ў першай палове XIX ст., пасля французскай экспедыцыі ў Егіпет (1798–1801), калі «наступіла эра ўзмацненых перакладаў і папулярызаванні; на першую пару яны захоплівалі галіну навукі і тэхнікі, але часам дакраналіся гістарычных і літаратурных з'яў,

звычайна французскіх, нярэдка яшчэ XVIII стагоддзя, як творы Вальтэра» (15). У Сірыі і Ліване ў першай палове XIX ст. французскі ўплыў быў вельмі моцным. Французская мова трапіла ў асяроддзе інтэлігенцыі, і Вальтэра, як адзначае І.Ю. Крачкоўскі, «чыталі часам у арыгінале, але перакладаць яго не вырашаліся, тым больш што ва ўмовах турэцкай цензуры таго часу надрукаваць пераклад наўрад ці было магчыма. У Егіпце склалася некалькі іншае становішча: «мусульмане меней востра рэагавалі на антыклерыкальныя настроі Вальтэра, хоць таксама павінны былі звяртацца да розных абмовак, апраўдваючы сваю ўвагу да яго творчасці» (16).

Толькі ў сярэдзіне XIX ст. былі перакладзены на арабскую мову дзве гістарычныя працы Вальтэра. Ініцыятарам гэтага быў выпускнік духоўнай школы ал-Азхара шэйх Рыфа'ат ат-Тахтаві (1801–1873). Ат-Тахтаві 6 гадоў (1825–1831) жыў у Парыжы ў якасці назіральніка за маральна-рэлігійнымі паводзінамі некалькіх маладых арабаў, якія вучыліся ў навучальных установах Францыі па накіраванні Мухамеда Алі. Тут ён блізка пазнаёміўся з французскай літаратурай і, як сам адзначае, з цікавасцю чытаў творы Вальтэра, Русо, Рэсіна, Мантэск'е. У 1841 г. быў выдадзены пераклад «Гісторыі Карла XII». Перакладчык – Мухамед Мустафа, адзін з выпускнікоў школы моў, дырэктарам якой быў Рыфа'ат ат-Тахт Убейд ат-Тахтаві.

У 1850 г. зямляк Рыфа'ат ат-Тахтаві, Ахмед ібн Мухамед Убейд ат-Тахтаві, пераклаў на арабскую мову другую гістарычную працу Вальтэра «Гісторыю Пятра Вялікага». У арабскім перакладзе кніга называлася «Квітнеючы сад у гісторыі Пятра Вялікага» («ар-Рауд ал-азхар фі тарых Бутрус ал-акбар»). Такая квяцістая назва задавальняла літаратурныя густы таго часу, калі патрабавалася, каб назва кнігі абавязкова была ў выглядзе рыфмаванай фразы. Пад такой жа даволі вычварнай рыфмаванай назвай быў

выпушчаны і пераклад «Гісторыі Карла XII». Кніга звалася «Узыходы сонцаў жыццёапісанняў у баях Карла XII» («Маталі шумус ас-сйар фі вака'і Карлус ас-сані ашар»).

З прадмоў да перакладаў відаць, што стаўленне арабаў да творчасці Вальтэра было супярэчлівым. Перакладчыкі выказваюцца і ў дадатным і ў адмоўным сэнсах. Прыкладзем некалькі прыкладаў. З прадмовы і заключэння да «Гісторыі Пятра Вялікага»: «... Аўтар гісторыі – з ліку найбуйных еўрапейскіх філосафаў. Гэта – знакаміты філосаф па імені Вальтэр, які апускаўся ў мора філасофіі і ў такіх бездані. Ён лічыцца найвялікшым аўтарытэтам сядрод буйнейшых, хоць вельмі далёкі па сваім шляху ад рэлігіі... Хто не ведае красамоўства знакамітага Вальтэра! У яго ў кожнай галіне знойдзецца твор, зразумець які не ў сілах ні малы, ні вялікі... Яго творы перапоўненыя крытыкай усіх народаў, культурных і варварскіх... Вальтэр – вядомы навуковец, філосаф... Справа ў тым, што багацце ведаў гэтага навукоўца прывяло яго да знеслаўлення рэлігіі і нават шматлікіх цароў таго часу... Яму прыналежыць шмат твораў... Аднак мала тых, хто давярае сачыненням гэтага дзіўнага чалавека» (17).

Нямасумнення ў тым, што ар-Рэйхані быў знаёмы з гэтымі перакладамі, і натуральна, з прадмовамі і заключэннямі, напісанымі да іх. Артыкул яў з'яўляецца як бы абав'язковым меркаваннем і думак гэтых перакладчыкаў. І.Ю. Крачкоўскі адзначае, што Вальтэр не мога стаць папулярнай постацю ў новай арабскай літаратуры» (18). Па меркаванні ар-Рэйхані, арабская інтэлігенцыя Вальтэра вывучала «калі не прынцыпова, то з хвальбы».

Ар-Рэйхані, як ён сам выказваецца, ацэньвае заслугі Вальтэра ў святле «паходні праўды». Але арабскі крытык, нагадваем, не змог ахапіць і адзначыць у Вальтэра тое галоўнае, несмяротнае, грамадска значнае, што адрознівае творчасць вялікага французскага дзеяча эпохі

Асветы: менавіта тое, што Вальтэр Аруз стаў сцягам барацьбы за поўнае абнаўленне жыцця, за поўны парыв з сярэднявечнымі нормама і дагматамі. Дзіст па сваіх філасофскіх поглядах, Вальтэр – прыхільнік вучэння пра «натуральную рэлігію», якая сцвярджае, што ў чалавечай свядомасці апырэрна для ўсіх часоў і народаў закладзены прынцыпы маральнасці. Гэта выяўляла ідэалістычную прыроду яго светапогляду, і разам з тым сведчыла пра вялікую веру філосафа ў маральную аснову чалавечай істоты. Вальтэр ненавідзеў і люта змагаўся са служкамі ўсіх рэлігій. «Раздушыце гадзіну» – яго сталы лозунг у адносінах да ўсіх прадстаўнікоў рэлігійнай абраднасці. Ён ненавідзеў царкву, але не адмаўляў Бога як першапачатковай сілы. Барацьба з царквой, з прыгонам, з усімі відамі прыгнёту асобы, за поўную роўнасць грамадзян перад законам, за абмежаванне ўлады манарха, за волю слова і абкладанне падаткамі грамадзян прапарцыянальна іх маёмаснаму цэнзу – усё гэта на доўгія дзесяцігоддзі зрабіла Вальтэра сцягам усяго прагрэсіўнага ў барацьбе за поўнае абнаўленне грамадства.

Наогул, пры ацэнцы дзейнасці кожнага вялікага чалавека, у якой бы галіне ён ні дзейнічаў, варта, першым чынам, ацэньваць яго грамадскія заслугі, што паслужылі агульнаму прагрэсу жыцця. Але завастаць увагу і вылучаць яго асабістыя недахопы, такія натуральныя для кожнага чалавека, на наш погляд, немэтазгодна і няправільна. Бо і Вальтэр – чалавек і, як кажуць, нішто чалавечэе яму не было чужым.

Амін ар-Рэйхані пайшоў па іншаму шляху. Ён не вылучыў велізарныя заслугі Вальтэра перад чалавецтвам, не спыніўся на дадатных баках яго творчасці і філасофіі. Ён пра гэта напісаў мімаходзь: «Мяне захавіла ў Вальтэра вальнадумства і душэўная лёгкасць пры сіле мовы, прыемным стылі, далікацтве жарту і тонкасці думкі. Усе

гэтыя ўласцівасці і якасці выяўляюцца ва ўсім, што ён напісаў...» (19) Як відаць, зусім нямнога і павярхоўна. Затое фіксацыя адмоўных якасцяў мыслара ў яго намнога шырэйшая. Па словах ар-Рэйхані, перад юнаком, які чытае Вальтэра, неўзабаве выяўляюцца «шляхі яго хітрастаў і прыстасаванні». Ар-Рэйхані вінаваціць Вальтэра ў тым, што некаторыя думкі, выказаныя ім у сваіх творах, узяты з іншых крыніц, у прыватнасці, са святых кніг: «Колькі скарбаў выслоўяў і рэдкіх думак, якія Вальтэр узяў з даліны забыцця, ачысціў, абгабляваў, адпаліраваў і забяспечыў сваім іменем... Памятаецца мне яшчэ, што ён узяў цэлую гісторыю з Карана і змясціў яе ў адной з аповесцяў, не паказваючы крыніцы. Гэта – гісторыя Майсея ў частцы «Пячора...» (20) Хоць выкарыстоўваючы святыя кнігі ў сваіх мэтах, Вальтэр звяртаўся да даволі распаўсюджанага ў той час і часта ўжыванага прыёму, які нікому не здаваўся заганным.

Крытыкуючы Вальтэра, ар-Рэйхані больш за ўсё вылучае яго няшчырасць: «... шчырасць, якую яму прыпісваюць прыхільнікі, не глыбей шчырасці большасці выдумшчыкаў. Інакш кажучы, ён ідзе за часам, паказваецца і хаваецца, умашняецца і слабее пры змене акалічнасцяў і ўмоў» (21).

Гэтую шчырасць ар-Рэйхані бачыць і ў стаўленні Вальтэра да рэлігіі. Ён піша: «Вальтэр быў перакананы ў тым, што іслам ілжывая рэлігія... (22) Справа ў тым, што ў 1722 г. Вальтэрам быў напісаны філасофскі твор пад назвай «Фанатызм, або Магамет прарок» (23), які ён паднёс Папе з наступным надпісам: «Кіраўніку праўдзівай рэлігіі я падношу гэты твор пра заснавальніка ілжывай рэлігіі» (24) і інш. Апошняе страшна абразіла ар-Рэйхані, бо пад «ілжывай рэлігіяй» мелася на ўвазе магаметанства. Варта помніць, што па сваім веравызнанні ар-Рэйхані быў хрысціянінам. Хоць пісьменнік быў нецярпімы да ўсіх афіцыйных рэлігій, тым не менш, ён верыў у Бога. Аднак

вера гэта была досыць складанай і хутчэй набліжалася да пантэізму.

Вядома, што Вальтэр з царквой усё жыццё знаходзіўся ў непрымірымай варожасці. Калі Вальтэр памёр, царква нават забараніла хаваць яго, і яго пляменнік, абат Міньё, таемна пахаваў пісьменніка ў абацтве Сельер у Шампані. І не выпадкова, што гэты жэст Вальтэра перад Папам здаецца ар-Рэйхані прытворствам і хітрасцю. Ён так піша з гэтай нагоды: «Уважліваму чытачу будзе ясна, колькі ў гэтым учынку крыецца палітыкі, мастацтва і хітрасці, не кажучы пра тое, што пісьменнік зграшыў крытыкай ісламу і непрыемным выбрыкам супраць яго вялікага заснавальніка» (25), і лічыць, што «такім чынам, абодва абмяняліся пачуццямі няшчырага сяброўства, і Вальтэр перамог сваіх ворагаў езуітаў з іх памагатымі» (26).

У адной са сваіх лепшых трагедый «Фанатызм, або Магамет прарок», вельмі надзённай для свайго часу, Вальтэр адкрыта выступае супраць злачынай ролі рэлігіі і царквы. Але гэты выбрык маскіруецца нібыта выкрыццём ісламскай рэлігіі. Усё гэта можна зразумець як пэўны дыпламатычны крок пісьменніка, якога жорстка пераследавалі хрысціянскія клерыкалы і царкоўная цензура.

«Крытычныя выказванні ар-Рэйхані супраць Вальтэра не падмацоўваюцца разгорнутымі палажэннямі. Ён толькі выказвае сваё абурэнне выбрыкамі пісьменніка супраць ісламу. Гэта тым больш дзіўна, што сам Ар-Рэйхані не быў паслядоўнікам ісламу, як было ўжо паказана, нарадзіўся і вырас у хрысціянскай сям'і. Ар-Рэйхані не зразумеў, што бязлітасная крытыка Вальтэрам ісламу была заваліраваным выпадкам супраць каталіцкай царквы.

Усё гэта – сведчанне таго, што ар-Рэйхані не зусім вярзана ўяўляў сабе ўсё значэнне творчасці і дзейнасці Вальтэра. Можна быць, гэта не зусім правільнае ўяўленне пра французскага пісьменніка ў ар-Рэйхані з'явілася вынікам

уплыву пераклачыкаў, якія ў свой час далі блытаную, аднабаковую адзнаку творчасці Вальтэра.

Цалкам верагодна, што Амін ар-Рэйхані ў нейкай ступені мае рацыю, папракаючы Вальтэра ў гэтых маленькіх чалавечых слабасцях – няшчырасці, славалюбстве, хітрасці і інш. Але хіба ў гэтым справа? Хіба гэта ў нейкай меры зводзіць, знішчае тыя велізарныя станоўчыя бакі дзейнасці гэтага магутнага розуму, яго значэнне перад усеагульным чалавечым прагрэсам? І дзіўна, нават не зусім зразумела, чаму ар-Рэйхані, сам – незвычайны барацьбіт за прагрэс, за змены косных бакоў жыцця, не адзначаў тое галоўнае, чым значны Вальтэр, што заслугоўвае вечнае прызнанне да яго чалавечтва, а вылучыў не ўпадабаная асабістыя якасці філосафа.

Характэрная ў гэтым плане адзнака ар-Рэйхані творчасці пісьменніка і ў артыкуле «Талстой» (27).

Вядома, што філасофскае і этычнае вучэнне Талстога было шырока распаўсюджана ў арабскіх краінах і стала больш папулярным, чым яго мастацкая творчасць. І ар-Рэйхані ў сваёй ацэнцы вялікага майстра слова спыняецца, галоўным чынам, на характарыстыцы Талстога, як асобы, як чалавека. Што ж вылучае крытык яго галоўнае ў асобе і дзейнасці Талстога? «...Сілу добра без ускай штучнасці, гонару і эгаізму, таму што ён узброены праўдай...» (28) Гэта для ар-Рэйхані не проста словы, а выраз яго найглыбокага маральнага пераканання. Маральная аснова светапогляду і самой асобы Талстога былі блізкія яму і знаходзілі водгук у яго душы. Імкненне да самапаглыблення, непрыманне актыўнага супрацьстаяння злу, схільнасць да адцягненага мыслення ў глабальных маштабах, стаўленне да жыцця як да часовага і кароткага перыяду будучага вечнага існавання – усе гэтыя рысы агульнага ўсходняга светапогляду знайшлі сваё, нібыта адэкватнае пацвярджэнне

ў асновах вучэння геніяльнага рускага пісьменніка. Яго светапоглядны ўплыў на Ёсходзе быў велізарным.

Л.Талстой быў для ар-Рэйхані ў нейкай ступені арыенцірам у свеце духоўнага і маральнага. Вось як піша ар-Рэйхані пра самыя інтымныя і глыбокія свае душэўныя рысы: «Не слава і вядомасць мая заповітная мара, не сан і багацце, не ўлада і веліч. Мая першая і асноўная мара – быць простым у сваіх учынках, шчырым у словах, прамым у прынцыпах і меркаваннях, натуральным у дзеяннях і паводзінах, вольным ва ўсім, што я люблю і ненавіджу... Я жадаю заўсёды мець чысты розум, сэрца і цела, быць далёкім ад пустэчы, прыкрас, самаздавольнення і штучнасці, чужым баязлівасці, страху і ваганням, далёкім ад сораму, які зневажае душу і забівае праўду, далёкім ад хлусні, зману, лісліваці і ханжаства... Я жадаю змагацца з сапсаванасцю і памылкай. Я жадаю жыць без нянавісці, жадаю кахаць без рэўнасці. Жадаю быць высокім, не ўзнімаючыся ні перад кім. Жадаю ісці наперад, не таптаць стаячых ніжэй, і не зайздросціць змешчаным вышэй... Калі ж у мяне ёсць штосьці, што можа накіраваць людзей да выгоды і падняць іх на адну прыступку па лесвіцы разумовага і духоўнага развіцця, я жадаў бы выказаць гэта прыпавесцю, намёкам, далікатна, а не ўгаворваннем, пагрозаю і загадам» (29).

Амаль поўнае супадзенне з праграмай самаўдасканалення Льва Талстога. Таму ар-Рэйхані больш за ўсё спыняецца на характарыстыцы Талстога як чалавека – добры, сціплы, няхітры, стаў братам сяляніна, жыве проста, адмовіўся ад багацця і інш. Мастацкае значэнне Талстога ён не закранае.

Артыкул пра Талстога ар-Рэйхані пачынае з даволі нечаканай паралелі з амерыканскім мільянерам Морганам – абодва валодаюць грамадскай значнасцю і сілай, «абодва яны гіганты, уплыў якіх адчуваюць цэлыя нацыі

і народы» (30). Але, вядома, ар-Рэйхані супрацьпастаўляе паходжанне і якасць самой улады гэтых людзей: «Адзін вялікі ў духоўным свеце, а іншы ў матэрыяльным; першы – гігант мудрасці і літаратуры, другі – гандлю і грошай» (31).

Далей ар-Рэйхані паказвае на тое, што Талстой распаўсюджвае вучэнне Хрыста, і веліч Талстога трымаецца на тых жа асновах, што і веліч Хрыста – любоў, усёдарванне, царпенне і адплата добром на зло. Але такую ўсёабдымную ідэю Талстога, якую ўспрыняло літаральна ўсё чалавецтва, як неабходнасць нястомнага маральнага самаўдасканалення, якая настолькі блізкая ўсходняй філасофіі ў цэлым і самому ар-Рэйхані, у прыватнасці, ён не вылучае.

Другое, што зусім апускае ар-Рэйхані пры характарыстыцы грамадскай значнасці дзейнасці Талстога – гарацае, бескампраміснае абвінавачванне жыцця пануючых класаў і ўсёй грамадскай сістэмы, у чым ён ішоў, па словах У.І. Леніна, да канца: «...Своеасаблівае крытыкі Талстога і яе гістарычнае значэнне складаецца ў тым, што яна з такой сілай, якая ўласціва толькі геніяльным мастакам, выяўляе ломку поглядаў самых шырокіх народных мас у Расіі... Прагэт мільёнаў сялян і іх распач – вось што здарылася ў вучэнні Талстога» (32).

Для грамадскага светапогляду ар-Рэйхані ідэя Л.Талстога непраціўлення злу чужая. Сам ён увесь час шукаў актыўныя спосабы знішчэння грамадскай няроўнасці. Таму ар-Рэйхані правільна ацаніў у вучэнні Талстога ідэю непраціўлення злу гвалтам. «Пакуль існуе гэтае зло, гэта значыць улада пэўных асоб – цароў ці багатыроў – над большасцю пры дапамозе багацця і зброі, датуль і свет, пра які прапаведуе Талстой у сваіх першых кнігах, застанецца вельмі далёкім. Праціўленне злу добром пры гэтым не заўсёды будзе добром» (33). І далей ар-Рэйхані

паказвае, што і рэвалюцыю шматлікія народы лічаць актам справядлівасці.

Бяздоказным выглядае сцвярдзенне ар-Рэйхані пра тое, што Талстой свае «палітычныя, гаспадарчыя і грамадскія погляды запазычваў у Карла Маркса і амерыканца Генры Джорджа». Буржуазны амерыканскі публіцыст і эканаміст Генры Джордж (1839–1897), як вядома, лічыў магчымым прыйсці да ўсеагульнага сацыяльнага свету і матэрыяльнага грамадскага дабрабыту ўсяго толькі праз увядзены адзінага зямельнага падатку, але не лічыў магчымым абмяжоўваць буйное прыватнае землеўладанне, не дакранаўся асноў буржуазнай уласнасці асабістага землекарыстання, у той час як Талстой ва ўсіх працах сцвярджаў, што валоданне ўласнасцю – зло, што зямлёй павінен валодаць толькі той, хто яе апрацоўвае і ёю корміцца.

Прааналізаваўшы артыкул арабскага пісьменніка, мы ўсё ж павінны канстатаваць адсутнасць у ім шырыні ахопу прадмета – творчасці Льва Талстога ў яго мастацкім і светапоглядным змесце. Растлумачыць гэта збольшага можна і тым, што, нажаль, ар-Рэйхані не быў добра знаёмы з мастацкай і публіцыстычнай творчасцю рускага пісьменніка. Ён карыстаўся толькі перакладамі, якія вельмі выбарна і няпоўна знаёмлі чытачоў з творчасцю пісьменніка. Таму Л. Талстой і прадстаўлены ім у нейкім адным ракурсе, найбольш блізкім і зразумелым яму самому. Ар-Рэйхані, сам гарачы выкрывальнік «зла, пакут мас» (34), зацікавіўся творчасцю Талстога і звярнуў увагу менавіта на тыя бакі светапогляду Талстога, якія яму былі духоўна і маральна блізкія.

Спынімся і на прамовае ар-Рэйхані, з якой ён выступіў у бейруцкім тэатры «Кветка Сірыі» перад першай пастаноўкай спектакля «Гамлет» па трагедыі Шэкспіра (35). Прамова мела назву «Духоўная рэвалюцыя», у другім том «Ар-Рэйханійат» яна ўвайшла пад загалоўкам «Гамлет

і Шэкспір» (36). «У ёй ар-Рэйхані ў супрацьлегласць пануючым плыням даказваў неабходнасць унутранага перавароту, а не толькі змены ўрадавай» (37), – адзначае І.Ю. Крчкоўскі. У артыкуле аўтар дае не толькі ацэнку творчасці Шэкспіра, але і дзеліцца ўражаннямі пра сцэнічную пастаноўку п'есы, гаворыць пра актёрскае майстэрства. Пісьменнік у захваленні ад п'ес Шэкспіра, якога ён называе «князем сусветных паэтаў». «Гамлет» ён вызначае як лепшы яго твор. Шэкспір яго захапляе глыбінёй спасціжэння ўсяго чалавечага запалу, які ён уяўляе ў розных маштабах: «Адна з адметных уласцівасцей гэтага паэта тое, што ён не пакінуў ніводнага чалавечага пацуху, далікатнага ці грубага, нізкага ці ўзнёслага, высокага ці дзікага, відавочнага ці ўтоенага, не даўшы яму тонкага і вытанчанага адзення сваёй паэзіі і не ўзяўшы з яго ўзнёслай мудрасці» (38).

Аднак аддаўшы належнае глыбіні і складанасці Гамлета, цяжасці разумення гэтага вобраза для актёрскага выканання, сам змест вобраза, які выказаў сабой адну з пакутлівых і кардынальных праблем чалавечай сьвядомасці – сумнеў ці дзеянне, скепсіс і найглыбокае расчараванне без зыходу і прымірэння – ар-Рэйхані не закрануў. Але сама ацэнка Шэкспіра і яго трагедыі «Гамлет» – паказчык вялікага далягяду і культуры ар-Рэйхані і тонкасці яго эстэтычнага чуцця.

Ар-Рэйхані заўсёды заклікаў пісьменніка быць вяшчальнікам гуманізму, служыць чалавецтву. Ён падвяргае рэзкай крытыцы пісьменнікаў, далёкіх ад гэтых высокіх мэт. У гэтым сэнсе прыцягвае ўвагу яго артыкул «Два вершы ал-Мутанаббі» (39). Бейці ўсхваляюць хамданідскага эміра ў Алеппо Абу-л-Хасана Алі Сейф ад-Дауля (944–967). Артыкул пачынаецца ўсхваленнем ал-Мутанаббі эміра Сайфа-д-Дауля: «Ты выкраў гэтулікі жыццяў, што, калі б мог іх прысвоіць сабе, свет трэба было б павіншаваць

з тым, што ты вечны» (40). Ар-Рэйхані абураны хваламі жорсткаму ўладару, які праліў кроў тысяч людзей.

Ал-Мутанаббі карыстаўся вялікай добразычліваасцю Сейфа-д-Дауля і суправаджаў яго ў шэрагу паходаў супраць візантыйцаў і бедуінаў. Пэнт ганарыўся яго перамогамі, прывяціў зміру мноства панегірыкаў. Так, у адным з вершаў, апісваючы ўдэкі візантыйцаў, ён гаварыў, звяртаючыся да Сейфа-д Дауля: «Ты не цар, які заставіў уджаць сабе падобнага, ты само адзінабожжа, ад якога бяжыць шматбожжа».

Вяўляючы сваю абуранасць у адносінах да аўтара верша, ар-Рэйхані піша: «Што ж датычыцца ал-Мутанаббі, то маё захапленне перад яго талентам роўнае пагардзе да яго асобы: прырода надзяліла яго палымянымі здольнасцямі, а ён растоплівае імі прамовы, каб там спаліць нявесту праўды і справядлівасці; такі чалавек не заслугоўвае, па праўдзе, нават назвы чалавека» (41).

Па меркаванні ар-Рэйхані, пісьменнік – гэта грамадскі трыбун, сумленне народа, ягонае сэрцабіццё. Таму аўтар бічуе паэтаў хвалебных вершаў, паэтаў, якія марнуюць свой талент на паддобрыванне і лісліваасць. Ён лічыць, што яны змяняюць місію свайго прызначэння. Ён піша: «Паэт, які здраджае свайму таленту за дырхем, паэт, які не служыць праўдзе і не абараняе правы чалавека, які скідае з розуму адзенне шчырасці, з душы полаг гонару, а з сэрца – плашч шчырасці, – што ты скажаш пра гэтага ашуканца, ілгуна, голага бессаромніка? Хіба вісельня падрыхтавана не для яго?» (42).

Затым ар-Рэйхані пераходзіць да тлумачэння другога бейта ал-Мутанаббі: «Высокі гонар не будзе ў бяспецы ад крыўды, пакуль па краях яе не пральецца кроў» (43). Гуманіст па сваёй прыродзе ар-Рэйхані вельмі абуралася такой развагай вялікага і прызнанага паэта. І ён шчыра жадае, каб выключылі гэтыя радкі з дывана ал-Мутанаббі,

каб будучае пакаленне не ведала пра іх, і не звярталася да іх.

У кнізе афарызмаў ар-Рэйхані «Збожжа для сейбітаў» («Бузур лі-з-зары'ін») гаворыцца: «Благія і добрыя ўласцівасці вялікіх людзей маюць звычайна адну і тую ж крыніцу: перабольшанне» (44). Гэтую думку цалкам можна суаднесці з артыкулам самога пісьменніка пра ал-Мутанаббі. Безумоўна, ён не мае рацыю, калі папярэджае маладых таленавітых паэтаў ісці па слядах ал-Мутанаббі. Ар-Рэйхані пакаідае ў цені ўсю шматгранную творчасць вялікага паэта, аднаго з найбуйных прадстаўнікоў класічнай арабскай паэзіі, які ўнёс вялікі ўклад у развіццё сярэднявечнай арабскай літаратуры, выхопліваючы з усяго напісанага ім толькі адзін, на яго погляд, няўдалы верш.

З іншага боку гэта яшчэ адно сцвярджанне таго, што ар-Рэйхані адназначны і катэгарычны ў сваёй ацэнцы ролі літаратара. Як сцвярджае А.А. Далініна, ён аднолькава не прымае сучасных «вазакоў ад літаратуры», якія «вывешваюць на калысцы сваіх ведаў урадавы тарыф і падганяюць пярэ, як і куды заўгодна конніку», і ўсімі ўшанаваны класік арабскага сярэднявечча ал-Мутанаббі – «талент якога поўзае і поўзае ў страху перад грэшным тыранам» (45).

Выказванні ар-Рэйхані пра ролю і значэнне літаратуры і пісьменніка ў грамадстве, натуральна, зыходзяць з яго светапоглядных пазіцый і эстэтычных поглядаў. У першую чаргу пісьменнік патрабаваў ад літаратуры праўдзівасці, гуманізму і дзейнасці. Літаратура павінна служыць не правячай вярхушцы грамадства, а працоўным масам. Ар-Рэйхані не лічыў паўнаважнымі ў мастацкім стаўленні тыя творы, у якіх адсутнічалі пульс жыцця, інтарэсы мас, грамадскі змест. Вылучаныя ім патрабаванні і задачы былі вельмі актуальныя для арабскай літаратуры таго часу і з'явіліся каштоўным унёскам у прагрэсіўнае літаратуразнаўства арабскіх краін.

ЗАЎВАГІ

1. Пер. с арабск. акад. И.Ю. Крачковского. В кн.: А. ар-Рейхани. Избранное. Л., 1988, с. 173–179. (Цытаты падаюцца паводле гэтага перакладу).
2. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 173.
3. Там жа, с. 174.
4. Там жа, с. 175.
5. Крачковский И.Ю. От переводчика. – Предисловие в кн.: Амин ар-Рейхани. Избранные произведения, Петроград, 1917, с. 11.
6. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 178.
7. Там жа, с. 174.
8. Крачковский И.Ю. От переводчика, т. II.
9. А. ар-Рейхани. ас-Саура ал-адабиййа. Ар-Рейханийят. Т. 2. Бейрут, 1910, с. 42–55.
10. А.А. Долинина. Очерки истории арабской литературы нового времени. Египет и Сирия. Публицистика. М., 1968, с. 8.
11. Ар-Рейханийят, т. 2, с. 44.
12. Там жа.
13. Там жа, с. 54.
14. А. ар-Рейхани. Вольтер. (Пер. с арабск. И.Ю. Крачковского). В кн.: А. ар-Рейхани. Избранное, с. 197.
15. Крачковский И.Ю. Арабская литература в XX веке. Избр. соч. Т. 3, с. 88.
16. Крачковский И.Ю. Арабский перевод «Истории Петра Великого» и «Истории Карла XII, короля Швеции» Вольтера. Избр. соч. Т. 3, с. 367.
17. Там жа, с. 373–374.
18. Там жа, с. 367.
19. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 199.

20. Там жа, с. 198–199. У заўвагах да перакладу І.Ю. Крачкоўскі прыводзіць урывак з Карана, на які спасылаецца ар-Рэйхانی – Сура XVIII, верш 64–81. Гл.: А. Рейхани. Избр. произв. Пг., 1917, с. 54–55.
21. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 199–200.
22. Там жа, с. 200.
23. Рускі пераклад гэтага твора быў зроблены ў 1798 г.
24. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 200.
25. Там жа.
26. Там жа.
27. Пер. с арабск. И.Ю. Крачковского. В кн.: А. ар-Рейхани Избранное, с. 201–206.
28. Там жа, с. 202.
29. А. ар-Рейхани. Предисловие ко второму тому «ар-Рейханийят». Перевод И.Ю. Крачковского в кн.: А. ар-Рейхани. Избранное, с. 229–230.
30. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 201.
31. Там жа.
32. В.И. Ленин. Л.Н. Толстой и современное рабочее движение. Полн. собр.соч. Т. 16, с. 301–302.
33. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 203.
34. Там жа, с. 205.
35. Примечание И.Ю. Крачковского к русскому переводу речи. См.: А. ар-Рейхани. Избранное, с. 230, прим. I.
36. Пер. с арабск. И.Ю. Крачковского. В кн.: А. ар-Рейхани. Избранное, с. 230–236.
37. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 230, прим. 2.
38. Там жа, с. 231.
39. Бейтани ли-л-Мутанабби. Ар-Рейханийят. Т. 1. Бейрут, 1910, с. 137–141 (Пер. с арабск. И.Ю. Крачковского в кн.: А. ар-Рейхани. Избранное, с. 187–191).
40. А. ар-Рейхани. Избранное, с. 187.

41. Там жа, с. 189.
42. Там жа.
43. Там жа.
44. А.Рейхани. Избр. произв. Пг., 1917, с. 106.
45. А.А. Долинина. Амин ар-Рейхани. Предисловие к кн.: Избранное, с. 5.

РАМАНТЫЗМ АР-РЭЙХАНИ Ў АПОВЕСЦІ «ПА-ЗА СЦЕНАМІ ГАРЭМА» І Ў МАЛЫХ ПРАЗАІЧНЫХ ЖАНРАХ

Усе жыццё і творчасць Аміна ар-Рэйхані характары-зуюцца непарыўнай сувяззю з жыццём арабскага грамадства – яго сучаснасцю, мінулым, будучыняй. Ён не стаяў у адхіленні, у адзіноце, а ўсімі сваімі інтарэсамі і намерамі знаходзіўся ў цэнтры грамадска-палітычнага і духоўнага жыцця народа. Яго пакутліва не задавальняла ні тое жыццё, якое ён назіраў у сябе, на радзіме, ні тое, якое ён бачыў на Захадзе. Яснымі высновамі, разгорнутай пазітыўнай праграмай пісьменнік не валодаў, адно ён ведаў няўхільна і цвёрда – нянавісьць да прыгнёту чалавечай асобы, нянавісьць да прыземленасці, грубай матэрыяльнасці, да рэлігійнага фанатызму і цёмных перажыткаў, несправядлівага размеркавання грамадскіх даброт.

Свае шматлікія пазітыўныя ідэі ар-Рэйхані ўзяў ад арабскага асветніцтва. Ён жа з’явіўся прадаўжальнікам у распрацоўцы адной з кардынальных тэм асветніцтва – тэмы вызвалення ўсходняй жанчыны ад векавых путаў. Гэтую ж тэму пачынаў актыўны барацьбіт за жаночыя правы Касем Амін (1865–1908) яшчэ напачатку ХХ стагоддзя. Упершыню да тэмы жаночай эмансіпацыі ар-Рэйхані звярнуўся яшчэ ў 1910 г. у аповесці «Лілея віра» («Занбака ал-гаур»), але больш разгорнута, пераканаўча і закончана пастаўлена ім гэтая тэма ў вялікай сюжэтнай аповесці «Па-за сценамі гарэма ці Джыхан» (1), па-мастацку моцнай, эмацыйна насычанай, захапляючай чытача яркасцю вобразаў, вастрынёй і сучаснасцю пастаўленых у ёй праблем, шматскладовасцю задумы.

Аповесць напісана ў 1917 годзе, яе змест наступны: падзеі адбываюцца ў сталіцы Турцыі, у палацы адстаўнога турэцкага вельможы Рэза пашы. Паміж яго дачкой Джыхан і нямецкім ваенным консулам Валенштэйнам існуюць складаныя асабістыя адносіны. Валенштэйн патрабуе ад Джыхан, каб яна стала яго жонкай ці каханкай. Джыхан, хоць і кахае гэтага чалавека, аднак не жадае гэтай блізкасці, бо Валенштэйн не толькі прыгнятае яе радзіму, але і садзейнічаў смерці яе брата і бацькі. Складаныя і супярэчлівыя пачуцці герані прыводзяць яе да адзінага рашэння – адпомсціць за радзіму, за бацьку, за сваю растаптаную дабрыню. І Джыхан забівае каханага чалавека, а сама накладвае на сябе рукі.

Аповесць рамантычная, усё ў ёй, ад асноўнай ідэі да ліній сюжэту, метаду падачы галоўных герояў, партрэтных характарыстык, пейзажных замалёвак, агульнага моўнага стылю, раскрывае пісьменніка-рамантыка ў поўным значэнні гэтага слова. Галоўная ідэя аповесці – барацьба жанчыны за сваё вызваленне, за волю ад улады цёмных забабонаў, зневажальных для яе як асобы, якія топчуць яе добрыя чалавечыя якасці. Тэма гэтая магла цалкам стаць прадметам рэалістычнага ўвасаблення. Але пісьменнік-рэаліст узяў бы тыповую выяву, г. зн. вобраз яго герані меў бы не выключны характар, а вырастаў бы з жыцця, быў бы пагружаны ў такія акалічнасці, у такое бытапісальніцтва, якія выключалі б усякую выпадковасць, незвычайнасць, непацвярджэнне усіх імкненняў і ўчынкаў вобразу герані адпаведнымі ўмовамі. «Сцотнае адрозненне рамантычнага метаду складалася ў тым, што пісьменнікі даследавалі характар, часцяком не звяртаючыся да акалічнасцяў, якія іх спараджалі, і не стварылі такім чынам тыповых характараў (2). Гэтыя словы цалкам можна прымяніць да вобразу Джыхан. Гэты вобраз выключны, ён узвышаецца над усімі астатнімі, надзелены моцнымі пачуццямі

і запалам, самотны, адчужаны ад усіх, што раздзіраюцца ўнутранымі супярэчнасцямі паміж абавязкам і каханнем, смагай помсты і патрыятычнымі пачуццямі. З самага пачатку аўтар выяўляе ў вобразе герані тую галоўную мару, запал, да якой яна рвалася ўсімі сіламі сваёй душы – Свабода: «Мэта, да якой імкнулася Джыхан, яе новая мара, зноў і зноў з'яўляліся перад ёй, пранізваючы самыя глыбіні яе палкай душы. Джыхан імкнулася да яе ўсёй сваёй істотай. Яна звяртала малітвы да гэтага цэнтра сваіх мемераў, духоўных пошукаў, увасаблення здыблага рая для пакутніка, радысна хвалюючаму сімвалу надзеі. У сне і наяве свяцілася гэтая мэта перад яе позіркам, яна нязменна паўтарала дарагое для яе слова» (3).

Вобраз Джыхан раскрыты глыбока знутры, ва ўсёй яго сіле і слабасці, ва ўсё яго супярэчнасцях. Усе яе ўчынкі выцякаюць з унутраных пабуджэнняў, хоць яны і ёй самой не заўсёды ясныя. «Тая ўнутраная раздвоенасць, у якой знаходзілася Джыхан, павінна была немінуча прывесці да крызісу. Думкі маладой жанчыны ішлі то ў адзін, то ў другі бок, і яна дарэмна супраціўлялася іх струменю, намагаючыся зразумець, да чаго ж у рэчаіснасці яна імкнецца?» (4)

Усё ў вобразе Джыхан рэзка вылучае яе ад усіх астатніх людзей – незвычайная прыгажосць, высокая паходжанне, абсалютна незалежнае становішча ў грамадстве, багацце, бліскучая адукацыя, самабытнасць натуры, велізарная сіла волі, рашучасць, адвага і інш. Вось такое прыўзняцце герані на свайго роду пастамент, аддзяленне яе ад усяго акружаючага выяўляе яркую рамантычнасць вобразу. Рамантычная не толькі мэта, да якой імкнецца герані, але і асноўная калізія аповесці – барацьба ў душы герані процілеглых пачуццяў: яна кахае чалавека, які забіў яе бацьку і брата, які зневажае і раздзірае яе радзіму. Адпомсціць яму? Забіць? Ці аддаць яму сваё каханне і нарадзіць ад яго сына? Рамантыкі заўсёды выбіраюць для сваіх твораў такія

канфліктныя сітуацыі, якія з найбольшай сілай, з вастрэй, выразнасцю выяўляюць незвычайны запал і пацуці ў сваіх герояў, іх здольнасць здзяйсняць гераічныя ўчынкi, толькі праз смерць вырашаць трагічныя ўмовы, у якія яны пастаўлены. «Увагу мастацкага рэалізму прыцягваюць розныя бакі жыцця... чалавека ва ўсёй паўнаце яго псіхалогіі. Мастак-рамантык запыніцца галоўным чынам на яркім, незвычайным, выбітным, выявіць парывы чалавека ў момант найвышэйшай душэўнай напругі, выпукла, маляўніча вылучыць гэтыя вядучыя бакі жыцця...» (5)

Асаблівасць рамантычных герояў – іх адзінота. Яны выстаўлены наперад і пастаўлены над грамадствам. Яны не ўяўляюць сабой частку адзінства, супольнасці. У сілу выключнасці сваіх натур, ідэалаў, мэт яны амаль ніколі не знаходзяць папечнікаў, заўсёды дзейнічаюць аднаасобна, хоць і імкнуча да агульначалавечых мэт. У гэтым выяўляецца і індывідуалізм рамантычных герояў. Такая ж і гераіня аповесці ар-Рэйхані, якая змагаецца за вызваленне жанчын, займаецца «грамадскай» дзейнасцю, піша артыкулы, друкуецца ў часопісах, перакладае Ніцшэ – але гэта зусім не адбіваецца на яе жыцці, асроддзі, чалавечых сувязях, яна заўсёды самотная. Гераіня малюецца ў сутыкненні з асяроддзем. З прадстаўнікоў свайго народа яна не здольная нікога паказаць: «Але ці знойдзецца сярод сыноў яе радзімы чалавек, які пойдзе з ёю адным шляхам... Зразумеешы вышыню яе памкненняў, не будзе абсмейваць святыя мары!» (6). І любімы бацька, у якога яна адзіная дачка, не блізкі ёй. Яна ўся ўнутрана закрытая перад ім, адгароджаная сваім гонарам, замкнёнасцю, адчужанасцю. Рамантычны герой супрацьстаіць грамадству, увесь яго пратэст і выклік звычайнаму, прыземленаму, у ім заўсёды «рэалізавана паэтычная і раманная проза жыцця» (7). Джыхан адлучана нават ад свайго народа, яна асуджае яго забаны, пакуру і замірэннае: «Няўжо такі дух ісламу, які

я заклікала сабе на дапамогу? Такі народ, чыя падтрымка патрэбна мне ў барацьбе за волю і справядлівасць? Не, не. Яны не разумеюць мяне, не могуць зразумець! Паміж мной і імі злавесная прорва, якая з кожным днём шырыцца...» (8)

Супрацьстаянне рамантычнага героя і грамадства, неразуменне імі адзін аднаго – самы агульны паказчык іх узаемаадносін. І гэта зразумела чаму. Бо звычайныя героі жывуць звычайным жыццём, яны шматгранныя, жывыя, складаныя. Іншы герой у рамантыкаў, ён жыве толькі высокімі мэтамі і ідэаламі. Жыцця паўсядзённага для іх не існуе, таму пісьменнікі-рамантыкі яго не ўзнаўляюць: «Усе рамантыкі шукалі свой рамантычны ідэал за межамі акаляючай іх рэальнасці, усе яны, так ці інакш, супрацьпастаўлялі «пагарджанаму тут» «нявызначанае таямнічае там», – піша Г.Н. Паспелаў.

Па законах рамантызму разгортаецца і сюжэт аповесці. У ім няма бытаапісання, апісання абстаноўкі, асяроддзя. Няма працэсу самога жыцця. Няма лабочных сітуацый, адцягненасцей, характарыстык блізкіх гераіні людзей: успамінаў пра мінулае, апісання прымет звычайнага жыцця і інш. Усё засяроджана на галоўнай гераіні – Джыхан: яе імкненні, яе перажыванні, яе сутыкненні, яе ўчынкi, усё астатняе – толькі фон, толькі адлюстраванне яе жыццядзейнасці. Нават чалавек, з кім яна сутыкнулася ў смяротнай сутычцы, каханы-вораг – генерал Валенштэйн – пададзены вельмі сціснута, схематычна, зусім не раскрыты знутры. Дадзены толькі ў такім ракурсе, які з найвялікай паўнатой выяўляе прычыну яго сутыкнення з Джыхан.

Абмяляваны ён у аповесці «моцнай бялявай шэльмай», якая ідзе заўсёды напралом, рассявае вакол сябе смерць і гвалт. Ва ўяўленні пісьменніка псіхалогія яго прымітыўная: падпарадкаваць усіх сваёй сіле, знесці для

гэтага ўсе перашкоды. Яго заўсёды суправаджае пачуццё крайняй перавагі над усімі, самаўпэўненасці, непакіснасці.

Генерал Валенштэйн, будучы ў Турцыі, марыў, што калі «яго доўга пешчаныя мары пра панаванне над велізарнай дзяржавай – ад Бурсы да Багдада – стануць, нарэшце, явай... то ён, генерал фон Валенштэйн, далёка пераўзыдзе па сваёй уладзе старажытных германскіх каралёў...» (10) Ар-Рэйхані малюе і цяперашняе аблічча Валенштэйна: «Мужны, абпалены чырванавата-цагляным загарам твар, на якім вылучаюцца цёмна-сінія вочы» (11). Асноўная ўнутраная сіла, якая рухае ім у жыцці, – прага ўлады. Увогуле – гэта тыповы носьбіт нішэанскай філасофіі, якая глыбока чужая, агідная пісьменніку.

Імя гэтага філосафа некалькі разоў сустракаецца ў аповесці: яго кнігу «Так казаў Заратустра» перакладае на турэцкую мову Джыхан; пра гэтага аўтара з абуранасцю ўспамінае Рэза паша, незадаволены паводзінамі дачкі: твора Нішэ падбірае з падлогі Валенштэйн пры спатканні з Джыхан. І самой Джыхан Валенштэйн часта паўстае ў выглядзе «бялявага звера», якога ёй неабходна знішчыць, каб адпомсціць за ўсё зло і вольна дыхаць.

Ар-Рэйхані прымушае Валенштэйна адкрыта выказаць думкі і ідэі нішэанскага толку. Вось як разважае генерал, калі яму здалася, што Джыхан яму не скорыцца: «Няўжо мая веліч – вонкавае, паказное, мінуца? – пытаў ён сябе. Няўжо ў ім няма нічога ад абсалютнай волі, першапачаткова існай, якая круціцца вакол уласнай восі? Хіба сіла асобы, здольнасць падпарадкоўваць сабе іншых выяўляецца толькі ў панаванні над лёсамі людзей, ва ўменні ператварыць іх у рабоў? Хіба не дае яна таксама ўлады над людскімі розумамі і душамі?» (12)

Пісьменнік не выпадкова робіць Валенштэйна паслядоўнікам нішэанскай філасофіі, бо на ўсходзе ў той час гэтая гісторыя карысталася вядомай папулярнасцю.

Шматлікія прадстаўнікі арабскай інтэлігенцыі меркавалі, што ўсе беды радзімы адбываюцца ад недастаткова актыўнай дзейнасці, валявой мэтанакіраванасці ўсяго народа. Ар-Рэйхані не прызнае нішэанства ні ў якіх яго рысах і ў аповесці выстаўляе гэту тэорыю, з яе асноўнай ідэяй улады моцнага над слабым, ва ўсёй яе нялюдскасці і жорсткасці.

Вобраз Валенштэйна для пісьменніка ў нейкай меры сімвалізаваў Захад з яго бездухоўнасцю і яго дзейнасцю, цалкам накіраванай на вынішчэньне навакольнага свету. І вобраз Джыхан, з усёй адухоўленасцю, адхіленасцю ад усяго дробязнага і карыслівага, у вядомай меры супрацьпастаўлены ўсяму таму, што ўвасабляў у сабе Захад, па ўяўленнях аўтара.

Рамантычная пабудова сюжэту заключаецца і ў вышэйшай ступені рамантычным фінале: Джыхан падчас спаткання забівае каханага чалавека – Валенштэйна, а вытанны канчае жыццё самагубствам. Праўда, у новым паданні сваёй аповесці ў 1933 г. пісьменнік перарабляе канец – Джыхан ратуецца, пасяляецца далёка ад Стамбула, займаецца журналісцкай дзейнасцю і выхоўвае сына, якога яна нарадзіла ад забітага ёю каханка. Змена фіналу знамянальная для стылю ўсёй кнігі. Ён у нейкай ступені прымяняе выключнасць, незвычайнасць гераіні, набліжае яе да жыцця звычайных людзей, гэта значыць робіць больш рэальным. Гэта імкненне пісьменніка зблізіць гераіню з жыццём, рэчаіснасцю хоць бы ў фінале, супадае з некаторымі элементамі самога апавядання (мы ў дадзеным выпадку разумеем такія элементы ў раскрыцці характару галоўнай гераіні Джыхан, якія нежк збліжаюць яе з жыццём, з рэчаіснасцю). Сапраўды, экстравагантнасць, незвычайнасць, выключнасць вобраза аўтар імкнецца падмацаваць аб'ектыўнымі «акалічнасцямі», што суправаджаюць яе жыццё, яе адвагай і рашучасцю, упэўненасцю ў сабе,

у сваю ўсемагутнасць, у тое, што ёй прызначана адмыслова, выбітная роля ў жыцці – усё гэта ў нейкай ступені выцякае з аб'ектыўнасці тых дадзеных, тых пэўных умоў, якія дало ёй жыццё. Бо ўсё ёй дадзена самай высокай меры: прыгажосць – выключная, становішча ў грамадстве і сям'і – высокае, выхаванне і адукацыя – бліскучыя. Усе гэтыя дадзеныя ёсць пэўныя «акалічнасці», якія ў выдамай меры і адбіваюцца на канчатковым фарміраванні вобраза.

Важнейшай аб'ектыўнай «акалічнасцю» можна лічыць і тое, што яна, усходняя жанчына, абавязаная насіць чадру, вырасла ў Еўропе «на руках французскай гвернанткі» і атрымала еўрапейскую адукацыю, якая ўключае і веды еўрапейскіх моў, і нават знаёмства з філасофіяй Ніцшэ. І такая выключная асоба вымушана жыць сярод «жорсткіх нормаў і традыцый». Адгэтуль яе раздвоенасць; каханне да радзімы і пратэст супраць яе адсталасці, дзікасці: «Гэта спадчына продкаў сутыкалася з яе адважнымі памкненнямі, ламала лагіку паняццяў, прадыхаванія еўрапейскай адукацыяй» (13).

А.А. Далініна лічыць, што аўтар не выпадкова з усіх усходніх жанчын менавіта турчанку зрабіў прыхільніцай барацьбы за правы жанчын, гэта збліжае геранію аповесці з рэальнасцю, бо турчанкі знаходзіліся ў той час у найбольш спрыяльных умовах у грамадстве (14).

Бо і рамантыкі звычайна імкнуцца адлюстравць паўнату жыцця, ставячы ў сваіх творах найбольш сучасныя, вострыя праблемы жыцця. Да гэтага ж імкнуўся і ар-Рэйхані, калі асноўнай ідэяй сваёй аповесці зрабіў праблему эмансipaцыі ўсходняй жанчыны. Таму ён так дакладна, што звычайна не характэрна для пісьменніка-рамантыка, паказаў, што дзеянне аповесці адбываецца ў сярэдзіне 10-х гадоў XX ст., падчас Першай сусветнай вайны, у той час, калі Турцыя знаходзілася амаль пад прыгнётам каланіяльнага панавання Германіі, і яе пера-

давяя дзеячы імкнуліся пазбавіцца ад яе ўлады. Усё гэта ў большай меры і робіць сучасным і натуральным гарачае жаданне гераніі аповесці выравацца на волю, адпомсціць крыўдзіцелям-інтэрвентам. Натуральна, што да барацьбы Джыхан за вызваленне жанчыны прымешваецца і абражаныя нацыянальныя добрыя якасці і жаданне помсты, аб'ектам якой і робіцца нямецкі консул.

Пастаўленая ў аповесці вострая і сучасная праблема раскрываецца чыста рамантычнымі сродкамі. Гэта адчуваецца ва ўсім: найменшай колькасцю дзеючых асоб, адсутнасцю бытаапісання, падборам такіх сітуацыйных калізій, якія толькі вылучаюць, падкрэсліваюць паводзіны і пачуцці галоўнага героя і г. д. «У адрозненне ад пісьменнікаў-рэалістаў ідэя не знаходзіць у рамантыкаў індывідуальнага ўвасаблення ў характарах і, галоўнае, у акалічнасцях, якія спарадзілі гэтыя характары» (15).

Рамантызм аповесці і ў напружаным лірызме, які звычайна раскрываецца пераважна ў галіне паэзіі, бо менавіта ў паэзіі вольна выяўляецца лірычная аўтарская стыхія. Бо для рамантыка – галоўнае не аб'ектыўна існуючы свет, а свой унутраны свет, раскрыццё свайго непаўторнага «я» і яго інтуітыўных адчуванняў. У аповесці гэта заўважаецца ў шматлікіх лірычных адступленнях аўтара. Ён паступова каменціруе і ўчынкі гераніі, і яе перажыванні. Усё, што датычыцца гераніі, выклікае ў ім гарачы ўдзел, адкрывае захваленне і спагуду. Нават духоўныя перажыванні. Джыхан раскрываецца пераважна праз аўтарскую характарыстыку. Аповесць як бы ўключае ў сябе лірычнае музычнае суправаджэнне самога аўтара: «...Яе турбавалі праблемы духу – тыя мары, якія яна абяцала ажыццявіць дзеля самой сябе, дзеля сваёй айчыны... Мары, што зноў паўсталі перад ёй у гэтую светлую раніцу з вызначнаю чароўнага адкрыцця. Думка яе лёгка лунала ў завоблачных высях духу...» (16) Ар-Рэйхані амаль заўсёды захопляец-

ца сваёй гераінай: «Джыхан стаяла, радасна схіляючыся перад вечным абліччам сонца... Яна была сама падобная сонцу, гульцу на купалах Стамбула – тым жа святлом праянела яе сэрца» (17). Часам каментарыі пісьменніка, злучаныя з выявай гераіні, узвышаюцца да рамантычнай публіцыстыкі з яе высокім стылем і ўсхваляванасцю. «Ды будзе бласлаўлены дзень, што абудзіў розум і душу ўсходняй жанчыны, світанне, якое напоўніла сваім святлом яе сэрца, сэрца ўсёй адраджаемай нацыі! Ці не з'яўляецца гэта веснікам перамогі яе сяціёр, якія рвуцца да волі і святла, братоў, што абараняюць цяпер веру і айчыну?» (18)

Назіраюцца ў аповесці і такія лірычныя адступленні, дзе аўтар прама выказвае свае думкі і пачуцці абагульняючага характару, толькі ўскосна датычныя сюжэтай сітуацыі. Так, ён каменціруе раптам узнікшую ў Джыхан думку пра ўзаемаадносіны паміж мужчынамі і жанчынамі: «О, дзівацтвы жанчыны! Зыбікі і нясталыя, вечна новыя, яны – такая ж рэальнасць, як сэрца, якое б'ецца ў грудзях, ці вусны, якімі яна кажа; яны, як кветкі на ўскрайку дарогі, простыя і далікатныя, якія распускаяюцца на світанку і вянуць у паўдзённай спякоце...» (19)

Лірызм аповесці адбіваецца і ў партрэтнай характарыстыцы вобраза гераіні, дзе галоўнае не перадаць рысы, пэўныя дэталі, а праз агульную танальнасць даць адчуванне выключнасці, незвычайнасці: «...А вочы... здавалася, яны ўвабралі ў сябе ўсю глыбіню блакіту паўднёвага неба; у бляску залацістых валасоў, якія хвалямі рассыпаліся па аголеных плячах, бачыўся водбліск вячэрняй зараніцы... Калі б каму-небудзь пашчасціла ўбачыць яе ў гэтую хвіліну... – то ён застаўся б у перакананні, што бачыў багіню...» (20). Ар-Рэйханы апісвае не толькі яе дзіўную адухоўленасць аблічча, але і яе незвычайнае адзенне: «Затым апранула вольную, напauпразрыстую сукенку зялёнага колеру, падол якой лёгкім шлейфам слаўся па падлозе...

Па-над сукенкай яна надзела светла-зялёную, шытую золатам накідку і туга сцягнула яе шырокім поясам... Туфлі, якія яна абрала, былі з таго ж далікатна-зялёнага шоўку, што і накідка, і таксама вышываныя золатам. Над імі зіхацелі залатыя бранзалеты, па-майстэрску інкруставаныя каштоўнымі камянямі.

У сваім уборы Джыхан была падобная да казачнай усходняй прынцэсы, – не, хутчэй райскай гуры, якая сышла на зямлю» (21).

Рамантыкі любяць прыроду, адухаўляюць яе, праз яе перадаюць і чалавечыя пачуцці і настроі. І зноў-такі, гэта – не апісанне, не пералік падабраных прымет і з'яў, а лірычная перадача агульнага ўражання, якое пацвярджае агульны эмацыйны настрой усёй карціны, дзе дзейнічаюць ці сузіраюць і думаюць рамантычныя героі.

Рамантычна-лірычныя і шматлікія пейзажы аповесці. Яны нібыта падыгрываюць настрою героя. Ці змрочныя, ці радасныя – яны заўсёды дадатак да характарыстыкі глыбокіх душэўных перажыванняў, пачуццяў. Вось якім малюецца пейзаж, які ўспрымае Джыхан пасля сваркі з бацькам: «Удалечыні, у бухце Залаты Рог, ледзь зыбаліся хвалі, падобныя на серабрыстыя павуцінкі, нацягнутыя між цёмных берагоў. Месяц, вырываючыся на імгненне з-за лёгкіх аблокаў, кідаў свой тонкі прамень на мінарэт мячэці Эйюба; чорныя сілуэты кіпарысаў на суседніх могілках здаваліся згусткамі таямнічай цямрэчы, падобна таму, што душыць святло надзеі...» (22)

Але той жа пейзаж Джыхан успрымае зусім інакш, раніцай, калі душа яе адраділася для надзей: «У праменнях сонца купалы мячэці Эйюба сляпіліся сваёй беласцю. Ледзь далей кіпарысы, якія страцілі начную безаблічную форму, пастрайнелыя, хіліліся ў бакі пад парывамі ранішняга ветрыка, наваколлі весялілі позіркі, дыхалася лёгка і радасна. Далікатна-блакітныя хвалі

заліва раствараліся ў хісткай серабрыстай смузе, працятай залатымі ніткамі прамянёў» (23).

Рамантызм твора адбіўся не толькі ў пафасе свабодлюбонасці і грамадскага пратэсту, не толькі ў паглыбленні ва ўнутраны свет героя, не толькі ў яго выключнасці, узвышанасці і прыўзнятасці над усім акалячым, але і ў прынцеце разгортвання сюжэту, дзе ўся падзейная лінія, усе сітуацыйныя калізій сканцэнтраваны толькі вакол галоўнага героя, дзе ўсё астатняе толькі фон, які больш рэльефна выяўляе асаблівасць і непадобнасць героя.

Рамантызм аповесці ярка выявіўся і ў той лірычнай стыхці, якой яна ўся працята. Аўтар – найблізкі і зацікаўлены саўдзельнік усяго таго, што адбываецца ў жыцці героя. Ён ім захапляецца, любуецца, спагадае і ўсё гэта выяўляецца аўтарам зусім адкрыта, у лірычных адступленнях, рамантычна-публіцыстычных развагах. Ар-Рэйхані характарызуе свайго героя большай часткай не праз дзеянні і ўчынкі, а «ад сябе», сваімі меркаваннямі, сваім стаўленнем. Усё гэта і стварае лірычную насычанасць афарбоўкі апавядання. Таксама па-лірычнаму неаб'ектыўна, апісальна даецца партрэтная характарыстыка і пейзаж, і тое і іншае актыўна ўключаецца ў раскрыццё ўнутранага свету і перажыванняў героя.

Рамантычны і сам стыль аповесці: склад яе ўзнёслы, усхваляваны, глыбока эмацыйны: «Свабода! Гэтае тваё імя ззяе золатам у цёмных нябёсах, гэта напісана крывёй у безданях цямрэчы... Яна зазіхаецца у люстэрках чалавечых душ... Свабода! У жалобнай сукенцы, ці ў даспах ваюра, барве, ці пераможцы...» (24), ці яшчэ: «Ды будзе бласлаўлены дзень, што абудзіў розум і душу ўсходняй жанчыны, світанак, які напаўняе сваім святлом яе сэрца, сэрца ўсёй адраджаемай нацыі» (25). Нагрувашчванне выяў таямнічых, дзіўных: «Перад вачамі праносіліся жахлівыя бачанні адно жудасней іншага... Вось нечая

магутная рука – чалавека, д'ябла ці анёла – схавала яе і пацягнула да прывідных варот шчасця... Пярэварачень, велізарны бессэнсоўны звер, – вось ён агаліў іклы, яго вочы гараць у цямрэчы, а кіпцюры зіхацяць пры святле месяца...» (26)

У аповесці шмат тыпова рамантычных разгорнутых вобразаў-параўнанняў: «Яе ногі ў зялёных туфліках здаваліся пялёсткамі рачной ліліе, поўнай свежага дыхання жыцця, бледны твар у аздабленні залацістых кос сваім колерам нагадаў срэбную роўнядзь мора» (27). Часта сустракаюцца метафары-параўнанні: «Бо душа падобна бурнай рацэ, калі зімовы вецер становіцца занадта суровым, яна раптам замірае, перастае ўздываць хвалі, ператвараецца ў лёд» (28).

Аповесць «Па-за сценамі гарэма» сведчыць, што ар-Рэйхані да гэтага часу цалкам авалодаў усімі дасягненнямі рамантызму. Метадам рамантызму пісьменнік імкнуўся адгукнуцца на самыя вострыя і надзённыя праблемы жыцця краіны. Аповесць выяўляе і настойлівае жаданне мастака бліжэй сутыкнуцца са з'явамі рэчаіснасці, ён нібы свядома арыентуецца на яе, на больш пэўнае выяўленне яе рыс. «Па-за сценамі гарэма» ўспрымаецца не толькі як значная з'ява ў развіцці творчасці самога аўтара, але і як вызначальны этап у развіцці ўсёй новаарабскай літаратуры.

Амін ар-Рэйхані заўсёды адчуваў сябе не толькі пісьменнікам, але і барацьбітом-патрыётам. Адгэтуль такая натуральная сувязь ар-Рэйхані з публіцыстыкай, а ў некаторыя перыяды наогул назіраецца перавага публіцыстыкі над мастацкай творчасцю. На гэты факт паказвае і Нуайме ў артыкуле «Ар-Рэйхані ў свеце паззіі», дзе ён піша: «Яго публіцыстыка машней прозы і паззіі, бо ўяўнае ў яго пераважае над пачуццёвым, логіка атрымлівае верх над фантазіяй» (29). І, відаць, не выпадкова шлях да раман-

тызму ў ар-Рэйхані прайшоў не праз сентыменталізм, як у Джэбрана, а праз асветніцкі класіцызм.

Кароткія апавяданні, памфлеты, эсэ, нарысы ар-Рэйхані поўныя публіцыстычнага пафасу, у якіх мастацка-вобразныя элементы цесна пераплятаюцца з чыстай публіцыстыкай, гарачым выказваннем, рэзкім меркаваннем, пэўнай прапановай. Проза ў арабскай літаратуры і пачыналася з публіцыстыкі. Да пачатку новага працэсу абнаўлення арабскага грамадства (сярэдня XIX ст.) мастацкая самасвядомасць не так адэкватна супадала з гістарычным існаваннем народа ў мінулым, яна яшчэ не магла адлюстравана ў крышталізаваных формах. Таму публіцыстыка заняла такое значнае месца ў станаўленні новай арабскай літаратуры. Нават арабскаму рамантызму, які атрымаў у спадчыну дасягненні і асветніцтва, і сентыменталізму, былі ўласцівыя яшчэ шматлікія элементы публіцыстыкі. «Першыя парасткі рамантызму не выпадкова выяўляюцца менавіта ў публіцыстыцы – яна была першым самастойным стварэннем арабскай літаратуры новага часу» (30).

Часта апавяданні ар-Рэйхані пераходзяць у гарачыя публіцыстычныя выступленні, у якія ўплываюцца мастацка-вобразныя элементы. Мы не можам з усёй шматтомнай творчасці пісьменніка паказаць, акрамя апавесці «Па-за сценамі гарэма», ні на адзін чыста мастацкі твор з развітым скончаным сюжэтам. Пачынаючы твор як апавядальнік, пісьменнік амаль заўсёды заканчае яго як публіцыст. Характэрным для такога тыпу твораў з’яўляецца апавяданне «У такі дзень мілая і геенна» (31). У гэтым невялікім апавяданні непасрэдна адбілася пачуццёвае, не абстрактнае ўспрыманне пісьменнікам сутнасці капіталістычнага горада ў яго рэзкіх сацыяльных дысанансах. Апавяданне пачынаецца як мастацкія творы: апісваецца пакой, дзе жыве сям’я працоўнага: «Маленькі, бедны пакой... Холад-

на і цёмна... Сцены асветлены толькі слабым агеньчыкам свечкі і адлюстраваннем агнёў вуліцы. Агмень пусты, у ім скуголіць вецер, што пранікае праз трубу...» (32) Адразу завязваецца і сюжэт: сям’я чакае вяртання з фабрыкі мужа і бацькі. Ён павінен прынесці вугаль для абагравання і сілкавання. Муж прыходзіць, але зноў з пустымі рукамі. Гутарка мужа з жонкай, дзе ён распавядае пра становішча ў горадзе, пра страйк шахцёраў – гэтая гутарка і ёсць працяг апавяд. Ён месціць у сабе і апісанне жылля, і пакуты маці і дзіцяці, і горкую прыкрасць бацькі. Але гэтае аб’ектыўнае апавяданне часта перарываецца чыста публіцыстычнымі адступленнямі аўтара, у якіх ён выказвае сваё абурэнне становішчам рэчаў, калі людзі галадаюць, а дзеці паміраюць ад холаду. Апошняя звяно ў развіцці сюжэту – смерць дзіцяці: «Маці кінулася да яго, пакратала пульс і, закусіўшы губу, паклікала мужа і сына. Паспешна загарнуўшы яго ў коўдру, яна ўзяла сына на рукі і стала ліхаманкава цалаваць. Але дзіця было халоднае, як лёд, нерухомае, як жалеза, з якога зроблены яго ложкак. Ні коўдра, ні гарачыя пацалункі маці не маглі вярнуць яму жыццё» (33).

Канец апавядання, які займае амаль палову ўсяго яго аб’ёму, – публіцыстычны развагі самога ар-Рэйхані, дзе ён гаворыць пра несправядлівы лад грамадства, якое выракае людзей на смерць і пакуты. Апавяданне рамантычнае па сваёй сутнасці – карціны жыцця ў ім абагульнены да знака, яго эмоцыі – спачуванне, гарката, абуранасць – выяўлены з вялікай сілай. Прыблізна ў такім жа плане напісаны апавяданні-нарысы «Над дахамі Нью-Ёрка» (34) і «Нью-Ёрк» (35).

У першым з іх аўтар запрашае чытачоў праз узнесення над дахамі Нью-Ёрка коміны паглядзець унутр. Зародкі сюжэтнага апавядання зноў перарываюцца пафасам

публіцыстычных выказванняў аўтара, дзе ён у рамантычна абагульненых карцінах-знаках гаворыць пра рэзкі падзел людзей на багатых і бедных, на прыгняталнікаў і прыгнечаных: невялікая жменька людзей живе ў прасторных, чыстых дамах, у раскошы і забаўках, а большасць штодня пасля доўгай і знясільваючай працы ў шахтах і падземеллях вяртаюцца ў змрочныя і халодныя трушчобы. Пад дахамі такіх халуп «разам з вугалем, падпаленым у печках, паступова згараюць сэрцы сотняў і тысяч дарослых і дзяцей» (36). Письменнік робіць публіцыстычную выснову: у грамадстве, дзе назіраецца бяспраўе і несправядлівасць, абавязкова павінны адбыцца сацыяльны змены: «Чалавечае грамадства, заснаванае на бядотным становішчы сваіх членаў, – грамадства несправядлівасці і зману. Яно настолькі непрыдатнае, што мае патрэбу ў рэформе, выпраўленні і паляпшэнні» (37). Ар-Рэйхані і тут прыходзіць да ўвесь час сустракаемай у яго ўтапічнай надзеі, што выхад з трагедыі грамадства – у рэформах і выпраўленні нораваў.

У апавяданні-нарысе «Нью-Ёрк» ар-Рэйхані параўноўвае гэты горад з дзіўнай істотай з ледзяным сэрцам: «Жалезнае ўлонне тваё бясплоднае, драўляныя грудзі сточаны чарвякамі, на тваім медным ілбе зялёны налёг вокісу, мрамуровы рот застыў у халоднай прыгажосці. Гора тваім сынам, гора табе ад тых, што цябе ўшаноўваюць. Гора табе! На рынках, у публічных дамах, у банках і цэрквах, у голасе тваім – звон золата... У тваіх складах – усе выгоды зямлі, у сейфах – каштоўнасці, у палацах – цуды цывілізацыі..., а ў халупах – галеча і стогны» (38).

Само апісанне горада, сіла абвінавчання яго палягу, характарызуе рамантычны пафас публіцыстычнага стылю письменніка. Гэта сістэма зваротаў, ускліканняў, выкарыстанне выразных метафар-параўнанняў і знакаў-абагульненняў.

Хоць працяглыя перыяды жыцця ар-Рэйхані правёў у Амерыцы, ён заўсёды лічыў сябе сынам ліванскага народа:

«Я – араб – ліванец і жадаю, каб амерыканцы ведалі пра тое, што я і ўчора, і сёння, і заўтра быў і буду сынам толькі адной нацыі. Гэтая нацыя – арабскі народ» (39). Эмігрант і вандроўца, ар-Рэйхані глыбока і хваравіта любіў пакутуючую і зняважаную радзіму, гарача марыў вачынец яе вольнай ад прыгнёту і рабства, адукаванай і квітнечай, і змагаўся за яе адраджэнне, як толькі мог. І.Ю. Крачкоўскі піша: «Радзіма – Ліван – стаіць у яго на першым плане ўсіх мар, да яго скіраваны ўсе мары, дзе б ён ні быў» (40).

Пра жыццё ў Ліване, пра Бейрут, пра яго наваколлі ар-Рэйхані стварыў шмат нарысаў-апавяданняў, у якіх сціснута і выразна выявіў тыповыя прыметы жыцця ліванскага насельніцтва. Гэта нарысы-апавяданні «Хросны знак ці Дзень у Бейруце», «Бейрут», «Высокі палац», «З апісання Бейрута» і некаторыя іншыя. Бейрут для письменніка азначаў сабою радзіму, увесь Ліван у цэлым: «... Рамантыкі культывавалі быггапісальніцкі нарыс, які стаў пасярэднім звяном між асветніцкім нарысам і «фізіёлагамі», у якіх ужо адбывалася назапашванне элементаў рэалістычнага аналізу» (41).

Для бейруцкіх нарысаў ар-Рэйхані асабліва характэрны такі тып рамантычнага адлюстравання, калі ў асобных абагульненых карцінах, поўных пэўных рэальных прымет, паўстае непасрэднае жыццё насельніцтва горада і ў яго мірных, і ў яго суровыя дні.

Апавяданне-нарыс «Хросны знак або Дзень у Бейруце» (42) уяўляе сабой апісанне пакут ліванскага народа падчас страшнага галаду і бяспынстваў, учыненых уладамі Атаманскай імперыі ў перыяд Першай сусветнай вайны. Напісаны твор у форме апавядання ад першай асобы, якая з'яўляецца непасрэднай сведкай усяго, што адбывалася.

Аўтар узрушаны ўбачаным: ён не пазнае роднага горада, ніхто не пазнае і яго, на вуліцах слізгаюць цені, якія ба-
яцца спыніцца, загаварыць, валяюцца трупы памерлых ад
голаду, на пляцах – павешаныя. Куды б ні зайшоў аўтар –
яго не ўпускаюць у дзверы, пра каго б ні запытаўся – таго
не існуе. «Я не сумняваюся, што знаходжуся ў сваім род-
ным горадзе, але народ мой – дзе мой народ? Няўжо
ў гэтых лахманах цягнуцца забяспечаныя людзі, з якімі
я так нядаўна развітаўся, з’язджаючы? Няўжо гэта ўсё,
што засталася ад ганарлівых, высакародных, слаўных
людзей... няўжо змучаныя, знясіленыя здані – гэта не моц-
ныя мужы, якія вялі гандаль, займаліся асветай, змагаліся
і жылі поўным шчаслівым жыццём?» (43). Узрушэнне
пісьменніка выліваецца ва ўсхваляваную, перарывістую,
поўную воклічаў і пытанняў, урачыстых слоў і праклёнаў
мову. У ёй – боль, скруха, роспач, жаж, абуранасць:
«О Алах! Хто яны, гэтыя шкілеты, гэтыя здані? Я бачыў,
як яны ідуць – нібы ногі іх скаваны ланцугамі!... І гэта
жыхары майго любімага горада, якому я аддаў часціцу
сваёй душы!.. Дзе сябры мае? Дзе браты мае? Дзе яны,
што ўчора яшчэ былі лепшымі людзьмі горада, света-
чам народа?..» (44) І гэтыя страшныя карціны напісаны
пісьменнікам-рамантыкам, які, першым чынам, успрыняў
і захаваў самыя буйныя, абагульненыя, выпуклыя рысы
з’явы: голад і страх. Ён звяртаецца да Бога, да людзей,
у прастору: «Прабач мне, Божа! Я ўжо зняверыўся ў табе
і адмаўляю тваю чароўную здабычу і ганю імя тваё!» (45)
Зварот да людзей:

«Браты мае, я шукаў вас у горадзе днём, а мяне зьяла
з вамі цёмная ноч, злучылі нябесныя зоры» (46).

У апавяданні маюцца і амаль натуралістычныя па-
драбязнасці: «Вось хлопчык, які расцягнуўся на тратуары.
Голад прыціснуў яго да зямлі. Убачыўшы яго, я падумаў,
што ён мёртвы. Паблізу ад яго сабака грыз костьку. Хлоп-

чык заўважаў яе, папоўз на жываце, дабраўся да сабакі
і вырваў костьку з яго пашчы, не зважаючы на яго віск. По-
тым ён хутка папоўз назад, спалохана аглядаючыся, нібы
баючыся, што хто-небудзь адніме ў яго здабычу» (47).

Канец апавядання аптымістычны, пісьменнік верыць
у неўміручасць народа, у яго лепшую будучыню: «Мой на-
род несмяротны, ён не памрэ, пакуль у сэрцы яго цепліцца
хоць часціца надзеі, ён не памрэ, хоць бы на зямлі вы-
рас лес шыбеніц, ён не памрэ, раз сыны яго становяцца
пакутнікамі і паміраюць за праўду, радзіму і свабоду» (48).

У апавяданні-нарысе «З апісання Бейрута» (49) ужо
няма драматычных сцэн і гвалту – мір, спакой. Стыль
нарыса згушчана-рамантычны. Апісання, як тако-
га – падрабязнасцяў, дэталей, пералікаў і інш. – няма.
Яно зводзіцца да набору параўнанняў-метафар, якія часта
будуюцца на кантрастах-проціпастаўленнях, праз якія
аўтар і імкнецца адлюстраваць паўнакроўны вобраз Бей-
рута. З аднаго боку, Бейрут – «маці гарадоў», «сястра
Іерусаліма», «жамчужына Ёсходу», з іншага – горад
«прыслужніца Парыжа», «жамчужына ў брудзе», «карал
на беразе», дзе золата змяшалася з пяском, срэбра – з гле-
ем» і г. д.

Гэтыя метафары-параўнанні ахопліваюць усе бакі жыцця
горада – і матэрыяльныя, і духоўныя, і яго адносіны
з Захадам, і становішча яго інтэлігенцыі: «Бейрут – жам-
чужына Ёсходу ў моднай аправе Захаду... Бейрут – ма-
ладосць волі і яе прыгажосці...» (51) Праз метафарычны
вобраз пісьменнік ацэньвае і тую ролю Бейрута, якую ён
адыгрывае ў перанясенні цывілізацыі Захаду на Ёсход.
Вось два вобразы: «Гэта – месяц, які адлюстроўвае святло
Захаду і асвятляе Ёсход. Гэта – поле з добрай зямлэй, на
якой Еўропа сее сваю пшаніцу і свае жытці, свае ружы
і палын» (51а). Апошні вобраз мае дадатковы сэнс: «Захад

дае ўсходу не толькі дзясятны навукі і цывілізацыі, але і свае «жыццё», гэта значыць заганы».

Апісваючы бруд і пыл на вуліцах Бейрута, ар-Рэйхані з гаркатой адзначае яго духоўнае запусценне – інертнасць інтэлігенцыі, слабое развіццё літаратуры, адсутнасць палітычнага жыцця: «Бруд, бруд і пыл на вуліцах Бейрута... і ў літаратуры яго, і ў палітыцы, і ў рэлігіі... тоне, гіне ў гэтым брудзе» (52).

Апавяданне рамантычнае і не толькі па стылі, але ў ім пераважае і рамантычны погляд на жыццё: аптымістычнае, рамантычнае спадзяванне на выдатную будучыню, якая прыйдзе ў выніку маральнага самаўдасканалення, выпраўленні чалавека і грамадства пад уплывам маральных ідэй. Аўтар мяркуе, што гэта – выхаванне, адукацыя, прагрэс, любоў да справядлівасці і інш. Ён піша: «Калі гэтыя дабрадзейнасці зацвердзяцца ў пастырах і пастве, у князях і падпарадкаваных, тады прыйдуць у парадак дарогі горада і зладзяцца шляхі літаратуры, рэлігіі і палітыкі. Выправіце жыццё – выправіцца ўлада, выправіце жыццё – выправіцца горад» (53).

У новым і арыгінальным для ар-Рэйхані стылі напісана апавяданне «Высокі палац» (54), які з'яўляецца вынікам асабістых уражанняў самога аўтара ад наведвання казіно. Ад папярэдніх прааналізаваных нарысаў і апавяданняў «Высокі палац» адрозніваецца больш выяўленай сюжэтнасцю, наяўнасцю нешматлікіх падзей і выразным фіналам. Апавяданне падзяляецца на дзве часткі, публіцыстычныя ўводзіны і само апавяданне. Змест яго наступны: аўтар пешшу праз квітнеючыя даліны і вінаграднікі ідзе ў Софар, прадмесце Бейрута. Яму хочацца паглядзець казіно і рулетку – гонар Софара. У Высокім палацы, дзе яны месцяцца, збіраецца самае багатае і арыстакратычнае грамадства Лівана. Аўтара, у яго сціплай і запяленай адзежы, не ўпускаюць туды. Пераадолеўшы вялікія цяжкасці, ён, ужо

адпаведна апрануты, трапляе ў рэстаран, дзе назірае за тым, як вяселіцца знаць, за жанчынамі ў парыжскія, моцна докалгаваных сукенках. Усё яму тут чужое і нязвыклае. Пераначаваўшы ў гасцініцы, раніцай аўтар захацеў прыняць ванну. Але зрабіць гэта было немагчыма, у «Высокім палацы», у самай раскошнай бейрутскай гасцініцы не было дзеючай ванны. У думках ар-Рэйхані іранічна супастаўляе падкрэслена еўрапейскі стыль вопраткі грамадства, бальныя танцы, вымуштраваных лакеяў, пыху, фанабэрыскасць і адсутнасць ваннай – элементарнай і абавязковай прыналежнасці цывілізаванай установы. «Дзякуй, даволі! Даволі з мяне гэтага камфорту хворага гатэля, гэтага высокага палаца, хопіць з мяне жыццёвых выгод!» (55) Гэтымі горкімі словамі і заканчваецца апавяданне. Ідэйная задума апавядання зразумелая: павярхоўнае ўспрыманне заходняй культуры ліванскай значно. Яны ўспрынялі ад заходняй цывілізацыі, кажучы словамі самога ар-Рэйхані, адны «жыццё», толькі вонкавы глянец, павярхоўныя атрыбуты. Культура павагі да чалавека незалежна ад яго адзення, да нацыянальных традыцый, да культуры побыту, не кажучы ўжо пра сапраўдныя прыметы цывілізацыі глыбейшага сэнсу, ім чужая.

У чым жа рамантызм сюжэтнай часткі апавядання? Упершыню сутыкнуўшыся з незнаёмым яму, чужым асяродкам і абстаноўкай, ар-Рэйхані, не канкрэтызуючы, не адцягваючыся ні на што, захоўвае ва ўбачанай карціне толькі самыя агульныя (гэта значыць абагульненыя), характэрныя для яе прыметы – раскоша, пыха, самаўпэўненасць, бляск. Ён не прывёў у прыклад ніводнай пэўнай асобы, ніводнай канкрэтнай гутаркі, заўвагі, рэплікі, у якіх выявіліся б якія-небудзь індывідуальныя рысы, своеасаблівасці, характар, прыметы, якія б вылучалі іх з атачальнага натоўпу. Увесь ён выступаў як суцэльны, выразна абмаляваны рэльеф.

Новая і арыгінальная рыса рамантызму ар-Рэйхані ў наяўнасці ў апавяданні з'едлівай іроніі пры супастаўленні таго, што павінна быць, з тым, што ён назірае – што ёсць. Бо пісьменнік – сталы змагар, прапагандыст неабходнасці перанясення з Захаду лепшых дасягненняў яго цывілізацыі, яго сапраўднай культуры, тэхнікі, навукі, мастацтва, гэта значыць усяго таго, што апынулася чужым і незразумелым прывілеяванаму пласту грамадства, з якім ён сутыкнуўся ў «высокім палацы». Таму і сама назва будынка гучыць таксама, у пэўнай ступені, іранічна. Па меркаванні А.С.Дзмітрыева, рамантычная іронія, гэтак жа, як і рамантычны гратэск, з'яўлялася адным з характэрных стылістычных прыёмаў у шматлікіх рамантыкаў, адной з рыс іх мастацкай манеры... (56)

Пачатакапавядання, уводзіны наскрозь публіцыстычныя. Гэта высокая публіцыстыка, поўная пафасу, глыбокіх роздумаў, абагульненняў, гнеўнага сарказму. Будуецца гэтая частка, як гэта звычайна ўласціва рамантыкам, на рэзкім кантрасце. Напачатку малюецца цудоўная даліна з вінаграднікамі, «у вясёлай зеляніне якіх хаваюцца цяжкія гронкі вінаграду», працавітыя рукі, якія ўзгадавалі лазу, сціплае жыллё працаўнікоў, маленькая царква – усё гэта выклікае ў аўтара супакаенне, пачуццё захаплення і павагі». І тут жа цвярозае разуменне, што ўся гэтая прыгажосць, дабрыня належыць езуітам. Дзецца рэзка кантрасны вобраз: «Мы ў жыллі, дарагі чытач, у жыллі бацькоў езуітаў, у якім над усім дамінуе закон мірскага жыцця, які выклікае здзіўленне, смутак і жальбу» (57). Затым аўтар з гаркатой разважае пра крывадушнасць, карыслівасць, двудушнасць афіцыйнай царквы, якая прапаведуе адно, а імкнецца зусім да іншага: «Будзь працавіты, удаканалвай сваю працу, мацуй салідарнасць... будзь пакорлівым – і ты здабудзеш гэты свет і свет іншы! Таемна будзь кім

жадаеш... але відавочна будзь паслухмяным, руплівым, дбайным, цярылівым...» (58)

Гэта невялікае высокамастацкае апавяданне, напісанае ў рамантычным плане, глыбокае і ёмістае па змесце. У ім раскрываюцца ідэі і тэмы, якія суправаджалі ар-Рэйхані на працягу ўсёй творчасці і якія былі так характэрны для пісьменнікаў сіра-амерыканскай школы: барацьба з клерыкаламі, якія скажаюць праўдзівае аблічча рэлігіі, і гарачае жаданне змяніць да лепшага жыццё на радзіме праз успрыманне лепшых дасягненняў заходняй культуры.

Амін ар-Рэйхані быў самабытны і арыгінальны пісьменнік. Такія распаўсюджаныя ідэі рамантызму, як шырокі дэмакратызм, пантэістычнае стаўленне да прыроды, філасофскае асэнсаванне свету, вылучэнне на першае месца маральных праблем, вострая крытыка буржуазнай цывілізацыі – знайшлі шырокае адлюстраванне ў творах арабскага пісьменніка. Шматлікія эстаэтычныя і філасофскія палажэнні заходніх рамантыкаў, у прыватнасці трансцэндэнталістаў, глыбока адпавядалі як духоўнаму настрою самога ар-Рэйхані, так і тым грамадскім запатрабаванням, якія ён адлюстравваў у сваёй творчасці.

Але ар-Рэйхані – рамантык, найперш сын свайго народа і сваёй эпохі, ён непарыўна звязаны з жыццём нацыі, з рэчаіснасцю. І таму ў сваіх творах, як паэт Усходу, ён узнімае і чыста нацыянальныя праблемы – яднання народа ў барацьбе за вызваленне ад каланіяльнай залежнасці, узняцце гістарычнага мінулага арабскай нацыі. Не меншае месца ў яго творчасці заняла і такая важная для арабаў тэма, як барацьба за асвету з мноствам цёмных забабонаў, за вызваленне жанчыны. Самабытная і тэма яднання Усходу з Захадам.

Своеасаблівае рамантызму ар-Рэйхані, як арабскага пісьменніка, адбілася і на яго мастацкай публіцыстыцы,

якая часта пераплятаецца з чыста белетрыстычнымі элементамі.

Значэнне ар-Рэйхані і ў тым, што ён разнастаіў арабскую рамантычную літаратуру новымі мастацкімі жанрамі – верш у прозе, апавяданне-нарыс, ліразпічная паэма.

Мастацкая творчасць ар-Рэйхані стала прыкметнай з'явай у развіцці новай арабскай літаратуры. Сваёй літаратурнай спадчынай ён не толькі паглыбіў рамантычны метад, але і перадаў наступным пакаленням арабскіх пісьменнікаў успрынятыя і глыбока засвоеныя ім лепшыя дасягненні заходняга рамантызму.

ЗАЎВАГІ

1. Ар-Рейхани Амин, Харидж ал-харим ау Джихан. Нью-Йорк, 1917. (Пер. с арабск. М. Дердирова. – В кн.: Арабская романтическая проза XIX–XX вв., с. 96–174. У далейшым цытаты прыводзяцца па гэтаму перакладу).

2. Залеская Л.И. О романтическом течении в советской литературе. М., 1973, с. 19.

3. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 90.

4. Там жа, с. 126.

5. Залеская Л.И. О романтическом течении в советской литературе, с. 16.

6. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 126.

7. Маймин Е.А. О русском романтизме. Л., 1975, с. 9.

8. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 150.

9. Цыт. па кн.: Маймин Е.А. О русском романтизме, с. 9.

10. Арабская романтическая проза XIX–XX вв., с. 130.

11. Там жа, с. 128.

12. Арабская романтическая проза XIX–XX вв., с. 156.

13. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 102.

14. Долинина А.А. Предисловие. – В кн.: Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 18.

15. Залеская Л.И. О романтическом течении советской литературы, с. 20.

16. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 100–101.

17. Там жа, с. 100.

18. Там жа, с. 101.

19. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 127.

20. Там жа, с. 100.

21. Там жа, с. 166.

22. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 99.

23. Там жа, с. 100.

24. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 98.

25. Там жа, с. 101.

26. Там жа, с. 161.

27. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 172.

28. Там жа, с. 165.

29. Нуайме М. Ар-Рейхани фи алям аш-шир. В сб.: Ал-Гирбал. Бейрут, 1964, с. 163.

30. Долинина А.А. Предисловие. Арабская романтическая проза XIX–XX веков, с. 8.

31. Пер. з арабск. І.Ю. Крачкоўскага ў зб.: Современная арабская проза. М.–Л., 1961, с. 64–67 (Цытаты прыводзяцца паводле гэтага перакладу).

32. Современная арабская проза, с. 64.

33. Там жа, с. 65–66.

34. Ар-Рейхани А. Ар-Рейханийят. Т. 1. Бейрут, 1922, с. 63–66.

35. Ар-Рейхани А. Нью-Йорк. – Ар-Рейханийят. Т. 4.– Бейрут, 1924, с. 15–19.

36. Ар-Рейханиййат. Т. 1, с. 65–66.
37. Там жа, с. 66.
38. Ар-Рейханиййат. Т. 4, с. 15–19.
39. Цит. По кн.: Ал-Джунди, Анвар. Ан-настр ал-араби ал-муасир фи миат – а'ам. – Каир, 1961, с. 50.
40. Крачковский И.Ю. Предисловие в кн.: Амин Рейхани. Избранные произведения. Избр. соч. Т. 3, с. 142.
41. Тертерян И. А. Романтизм как целостное явление // Вопросы литературы, 1983, № 4, с. 153.
42. Ар-Рейхани А. Ае-салиб ау йаум фи Бейрут. – Ар-Рейханиййат. Т. 4. (Пер. С. Кузьмина. – В кн.: Рассказы писателей Ливана. М., 1958, с. 19–24).
43. Рассказы писателей Ливана, с. 19–20.
44. Рассказы писателей Ливана, с. 20, 22.
45. Там жа, с. 23.
46. Там жа, с. 23.
47. Там жа, с. 22.
48. Там жа, с. 23.
49. Пер. І.Ю. Крачкоўскага. – В кн.: Современная арабская проза, с. 61–63.
50. Пер. І.Ю. Крачкоўскага. – В кн.: Современная арабская проза, с. 61.
51. Современная арабская проза, с. 62.
52. Там жа, с. 63.
53. Там жа, с. 63.
54. Пер. З. Левина. – В кн.: Рассказы писателей Ливана, с. 11–18.
55. Рассказы писателей Ливана, с. 18.
56. Дмитриев А.С. Теория западноевропейского романтизма. – У кн.: Литературный манифест западноевропейских романтиков, с. 23.
57. Рассказы писателей Ливана, с. 12.
58. Там жа, с. 12.

УКЛАД АКАДЭМІКА І.Ю. КРАЧКОЎСКАГА Ў ВЫВУЧЭННЕ АРАБСКОЙ ЭМІГРАНЦКАЙ ЛІТАРАТУРЫ

1. Дзякуючы працам акад. І.Ю. Крачкоўскага былі вызначаны і правільна ацэнены роля і значнасць арабскай эмігранцкай літаратурнай школы ў развіцці і станаўленні сучаснай арабскай літаратуры; ім жа вызначаны асноўныя кірункі яе вывучэння. Належным чынам ацаніўшы здольнасць прадстаўнікоў эмігранцкай арабскай літаратуры, у прыватнасці членаў аб'яднання «Асацыяцыя пярэ», І.Ю. Крачкоўскі на працягу шматлікіх гадоў пільна сачыў за іх творчасцю, рэгулярна адгукаючыся на новыя творы. Менавіта яго намаганні шматлікія творы дзеечэаў «Асацыяцыі пярэ» сталі даступныя шырокаму колу чытачоў.

2. І.Ю. Крачкоўскі быў адным з першых еўрапейскіх навукоўцаў, хто прысвяціў адмысловыя даследаванні развіццю арабскай літаратуры ў Амерыцы і даў першую характарыстыку творчасці буйнейшых прадстаўнікоў арабскіх літаратараў-эмігрантаў.

3. Заслуга І.Ю. Крачкоўскага заключаецца ў тым, што ён першым выявіў цесныя ідэйныя і мастацкія сувязі творчасці прадстаўнікоў «Асацыяцыі», у прыватнасці М. Нуайме, з рускай класічнай літаратурай.

4. Матэрыялы, якія меў у сваім распараджэнні акад. І.Ю. Крачкоўскі, у наш час істотна дапаўняюцца, заснаваны ім навуковы кірунак паспяхова развіваецца савецкімі арабістамі.

ІЛЬЯ АБУ МАДЫ – ПАЭТ ПЕСІМІЗМУ І АПТЫМІЗМУ

إيليا الحاوي

"إيليا ابو ماضى شاعر التشاؤل و التفاؤل"

У апошнія дзесяцігоддзе сучасная арабская літаратурная крытыка надае выключную ўвагу даследаванню творчай спадчыны паэтаў і пісьменнікаў-эмігрантаў. Так, напрыклад, цэлая група прафесараў і дактараў гуманітарнага факультэта Каірскага ўніверсітэта, навукоўцы Амерыканскага ўніверсітэта ў Бейруце займаюцца даследаваннем праблем арабскай літаратуры. У розных частках арабскага свету з'явіліся манументальныя манаграфіі, прысвечаныя творчасці асобных прадстаўнікоў эмігранцкай літаратурнай школы, а таксама даследаванню гісторыі ўзнікнення і развіцця мастацкай і грамадскай значнасці ўсёй школы ў цэлым.

Кніга арабскага літаратуразнаўца Ільі ал-Хаві «Ілья Абу Мады – паэт песімізму і аптымізму» прысвечана даследаванню творчасці аднаго з вядомых паэтаў-эмігрантаў Ільі Абу Мады. Яна выдана бейруцкім выдавецтвам «Ліванскі дом кнігі» ў серыі «Сучасная арабская паэзія. Вывучэнне і даследаванне».

У кнізе Ільі ал-Хаві 255 старонак. Большая частка яе прысвечана аналізу творчага шляху Абу Мады, а астатняя знаёміць з найбольш вядомымі касыдамі паэта.

У кароткай прадмове аўтара Ільі Абу Мады паўстае перад чытачом як паэт-наватар, глава ўсіх арабскіх паэтаў-эмігрантаў. І гэта цалкам зразумела, бо яго паэзія заўсёды была па-сапраўднаму жыццёвай і чалавечай.

Далей Ільі ал-Хаві сцісла выкладае біяграфію паэта.

Ілья Абу Мады нарадзіўся ў 1889 г. у ліванскай вёсцы Мухайдаса ў сям'і збяднелага гандляра. Тут ён атрымаў

першапачатковую адукацыю. Цяжкае матэрыяльнае становішча прымусіла яго з'ехаць у Егіпет і заняцца там гандлем. Вольны ад гандлю час Ілья Абу Мады аддаваў вывучэнню класічнай арабскай літаратуры, спрабуе пісаць вершы. Неўзабаве захапленне паэзіяй становіцца для маладога Ільі Абу Мады як бы жыццёвым запатрабаваннем. У егіпецкім перыядычным друку сталі з'яўляцца яго першыя вершы. Першыя паэтычныя спробы Ільі Абу Мады былі яшчэ далёкія ад сапраўднай паэзіі і не адпавядалі патрабаванням сур'ёзных арабскіх крытыкаў.

У 1911 г. у Александрыі яму ўдалося апублікаваць свой першы зборнік вершаў, які выйшаў пад назвай «Успаміны пра мінулае». Пасля яго выдання ў егіпецкім друку з'явіліся крытычныя артыкулы, у якіх давалася вельмі нізкая ацэнка вершам, якія ўвайшлі ў гэты зборнік. Напрыклад, літаратуразнавец Зухейр Мірза пісаў: «Аўтар гэтай кнігі яшчэ вельмі слабы ў паэзіі: мабыць, ён малаадукаваны і не ведае законаў і правілаў вершаскладання».

На гэты факт паказвае і аўтар вышэйназванага даследавання.

У 1912 г. Ілья Абу Мады з'езджае ў ЗША. Калі ўлічыць, што пачынаючы з 1910 г. імёны шматлікіх арабаў-эмігрантаў, якія пражываюць у ЗША, сталі вядомыя чытачам Арабскага ўсходу, і іх творы чыталіся з вялікай цікавасцю і былі высока ацэнены, то эміграцыю Абу Мады можна звязаць з яго літаратурнымі планами. Некаторыя арабскія літаратуразнаўцы прычыну эміграцыі паэта тлумачаць нападамі егіпецкіх крытыкаў на яго першы зборнік, іншыя ж – яго матэрыяльнымі цяжкасцямі. Аўтар дадзенага даследавання пакідае гэтыя пытанне адкрытым.

Прыступаючы да аналізу паэтычнай творчасці Ільі Абу Мады, Ільі ал-Хаві падзяляе яго творчы шлях на два перыяды. Першы перыяд ахоплівае час да знаёмства і збліжэння

Абу Мады з членамі эмігранцкага літаратурнага гуртка «Асацыяцыя пара». Як справядліва адзначае Ілья ал-Хаві, у гэты перыяд у творчасці паэта гучаць песімістычныя ноткі. Напісаныя ў гэты перыяд вершы аўтар кнігі тэматычна падзяляе наступным чынам: апісанне прыроды, лірыка ці апісанне жанчыны, грамадзянскі і нацыянальны абавязак, сацыяльная паэзія. Ілья ал-Хаві прыводзіць мноства прыкладаў з вершаванай спадчыны паэта і прыходзіць да высновы, што пра што б ні пісаў Абу Мады, што б ні апяваў, няхай гэта будзе прыгажосць прыроды ці вытанчанасць жанчыны, няхай гэта будуць сацыяльныя ці лірычныя вершы, паэт заўсёды застаецца вялікім патрыётам і выяўляе сваю бязмежную любоў да радзімы і тужыць па ёй, у прыватнасці, у касыдах «Паэт у небе», «Радзіма зорак», «Дыван» і інш. (с. 178–185).

Песімізм у творчасці Абу Мады ал-Хаві паказвае на прыкладзе разгляду яго касыды «Заклінанні» (с. 233). Варта адзначыць, што аўтар кнігі досыць грунтоўна аналізуе гэтую касыду, даволі часта цытуе найбольш цікавыя ўрыўкі з яе. Ён цалкам перадае яе змест, гаворыць пра яе мастацкія вартасці. Касыда «Заклінанне» ўвайшла ў трэці зборнік вершаў Абу Мады, які вышаў пад назвай «Раўчукі». Па сваёй форме і зместу яна рэзка адрозніваецца ад першых так званых выпрабавальных яго вершаў. Аўтар новага зборніка ўжо знаўца ўсходняй паэзіі і строга выконвае ўсе законы вершаскладання.

Песімістычныя ноткі захоўваюцца Абу Мады аж да яго пераезду ў Нью-Ёрк – літаратурны цэнтр арабскіх пісьменнікаў-эмігрантаў. Тут ён знаёміцца з суайчыннікамі-літаратарамі, прымае актыўны ўдзел ва ўсіх літаратурных гуртках, супрацоўнічае ў эмігранцкіх выдавецтвах і неўзабаве набывае вядомасць сярод суайчыннікаў. На гэтым заканчаецца першы перыяд творчасці Ільі Абу Мады.

Другую частку кнігі ал-Хаві называе «Паэт-аптыміст». Тут галоўным чынам разглядаецца нью-ёркскі перыяд жыцця Абу Мады.

У Нью-Ёрку Абу Мады вядзе актыўнае і дзейснае жыццё. Ноткі песімізму і распачы ўсё глушэй гучаць у яго новых вершах. Прыкладам можа служыць жыццесцвярдзальная касыда «Ўсміхніся» (стар. 203).

Аптымізм, уласцівы характару і творчасці Ільі Абу Мады гэтага перыяду ал-Хаві падрабязна паказвае на разглядзе яго дзвюх касыд. Гэта касыды «Гліна» і «Вечар». Аўтар дастаткова падрабязна выкладае змест гэтых касыд, і падчас выкладу зместу выяўляе найбольш яркія аптымістычныя бакі. У касыдзе «Вечар» распавядаецца пра лёс няшчаснай дзяўчыны. Паэт шмат гаворыць пра яе нягоды і смутак. Ал-Хаві падрабязна спыняецца на гэтым для таго, каб затым яшчэ ярчэй перадаць сэнс і значэнне радкоў, дзе гучыць «заклік да права атрымліваць асалоду ад радасцяў жыцця». Супастаўляючы «раніцу жыцця з яго ночамі», паэт прыходзіць да высновы, што ў жыцці больш радасных і светлых дзён, чым сумных і цёмных. Але трэба ўмець бачыць гэтыя дні, імкнуцца да іх і знайсці іх. Менавіта гэты бок творчасці Ільі Абу Мады больш за ўсё цэнзіць і аўтар кнігі ал-Хаві.

Мастацкім асаблівасцям творчасці Абу Мады адведзена асобная глава гэтай часткі. У раздзелах «Роля хвалявання, розуму і ўяўлення» (с. 129), «Духовная выява» (с. 133), «Алегорыя» (с. 135) і інш. гаворка ідзе пра творчае ўяўленне паэта. Вялікі жыццёвы досвед і ўменне назіраць дапамаглі Абу Мады стварыць розныя карціны жыцця і прыроды. Напрыклад, паэт уяўляе сонца як знак жыцця і імкненца знайсці роднасны сувязі сонца з некаторымі праявамі навакольнага свету» (с. 133).

Пра багацце фантазіі Абу Мады можна меркаваць і па больш удалых і пераканаўчых прыкладах з яго творчасці,

дзе мастацкае ўяўленне і фантазія паэта з'яўляюцца своеасаблівым адлюстраваннем рэчаіснасці. Творчае ўяўленне паэта – гэта яго мара, якая абуджае жаданне дамагчыся яе ажыццяўлення.

У раздзеле «Іншыя бакі стылю» (с. 138) Ал-Хаві гаворыць пра стылістычныя прыёмы ў паэзіі Абу Мады, пра паралелізм і рытарычныя пытанні, пра анафару і гукавыя канцоўкі яго вершаў.

У канцы гэтай часткі прыводзяцца высновы. Аўтар падкрэслівае дзесяць асноўных момантаў, якія адрозніваюць творчасць Абу Мады ад астатніх яго таварышаў па пярэ.

Трэцяя частка кнігі пад назвай «Анталогія» (с. 144) утрымлівае выбраныя вершы Абу Мады. Сюды ўваходзяць дваццаць сем касыд. Перад некаторымі з іх даюцца невялікія каментарыі. У іх або растлумачваецца сэнс верша, або даецца адзнака дадзенаму твору. Часам яны ўтрымліваюць звесткі пра гісторыю напісання таго ці іншага верша. Напрыклад, у «Муміі» (с. 153) адзначаецца, што тэмай для напісання гэтай касыды паслужыў наступны выпадак. Падчас аднаго са сваіх вандраванняў паэт спыніўся ў фэшэнэбельнай гасцініцы. Аказалася, што акрамя некалькіх лядашчых і сумных старых, тут ніхто не жыве. Гэта вельмі засмуціла яго, і ён напісаў сатырычную касыду.

У каментарыі да касыды «Ў цягніку» (с. 162) чытаем: «Напачатку нашага стагоддзя шматлікія паэты ў сваіх вершах апявалі сучасныя дасягненні навукі і тэхнікі. Абу Мады таксама звяртае ўвагу на мудрыя і патрэбныя адкрыцці. У гэтай касыдзе ён знаходзіць падабенства паміж агнём кахання і сілай пары паравоза».

У патрыятычных касыдах Абу Мады, у каментарыях да іх адзначаецца бязмежная любоў паэта да роднай зямлі, гаворыцца пра яго нуду па радзіме.

Некаторыя каментарыі вельмі кароткія і лаканічныя. Напрыклад: «гэта адна з самых выдатных касыд Ільі Абу Мады» (с. 224), ці: «касыда, дзе ярка выяўляюцца пессімістычныя настроі паэта» (с. 231) і інш.

У канцы кнігі паведамляецца, што выдавецтва «Ліванскі дом кнігі», якое апублікавала дадзенае даследаванне, рыхтуе да выпуску працы пра творчасць іншых паэтаў-эмігрантаў, такіх як Фаўзі ал-Маалуф, Тарыг ал-Маалуф, Насіб Арыда і іншыя. Гэта лішні раз сведчыць пра тое, што сучасная арабская літаратурная крытыка з вялікай павагай і любоўю ставіцца да спадчыны сваіх суайчыннікаў-эмігрантаў; частае перавыданне іх твораў сведчыць пра цікавасць і ўвагу да іх шырокага кола чытачоў.

ДА ПЫТАННЯ АБ РУСКА-АРАБСКІХ ЛІТАРАТУРНЫХ СУВЯЗЯХ

(на прыкладзе навелістыкі М. Нуайме)

Творчасць класіка сучаснай арабскай літаратуры М. Нуайме шматгранная. З аднолькавым поспехам яго талент выявіў сябе ва ўсіх літаратурных жанрах, але, тым не менш, адмысловае месца сярод яго твораў займаюць навелы. Іх адрозніваюць сцісласць, прастата выкладу, канкрэтнасць у апісанні акаляючай рэчаіснасці, разнастайнасць характару, дынамічнасць і захапляльнасць сюжэту, псіхалагічная насычанасць і тонкі лірызм.

Вывучэнне навел Нуайме дае каштоўны матэрыял для асветлення асноўных аспектаў развіцця сучаснай арабскай літаратуры.

Паводле агульнага прызнання, Нуайме – адзін з заснавальнікаў сучаснай арабскай навелы.

Першая навела М. Нуайме была апублікавана на чужыне – у ЗША, тым не менш «яна атрымала вядомасць ва ўсім арабскім свеце, таму што была створана на чыста арабскай мове і была арганічная духоўнаму свету арабаў» (1). Ліванскі крытык На'ім Хасам ал-Яфі сцвярджае: «Няма сумнення, што менавіта Нуайме, які апублікаваў сваё першае апавяданне ў 1914 г., належыць прырытэт у галіне кароткага апавядання. Ён першы навеліст, які гэтак глыбока ведае асаблівасці літаратурных формаў і ўжо на працягу паўвека стварае свае апавяданні, узбагачае імі храм мастацтва» (2). Сучасны арабскі літаратуразнавец Абд ал-Хуры піша: «Нуайме займае першае месца ў жанры кароткага апавядання, бо ён змог узначыць у ім рэальнае жыццё. Неад'емнай рысай яго апавяданняў з'яўляецца логіка і глыбіня думкі. У іх адчуваюцца тонкае веданне

жыцця, створаныя ўмелай рукой майстра, яны напісаны ясна і проста. Чытач атрымлівае велізарнае задавальненне ад прачытаных апавяданняў Нуайме» (3). Таго ж меркавання прытрымліваецца і іншы вядомы крытык – Мухамед Юсуф Наджм: «Можна сказаць, што ён (М. Нуайме – А. І.) самы таленавіты майстар апавядання ў нашай літаратуры. Ён бліскуча спасцігнуў глыбіню чалавечай душы. Яго героі праходзяць перад чытачом як жывыя» (4).

Нуайме-навеліст адчуў на сабе дваікі ўплыў: рускай літаратурнай класікі (у прыватнасці А. П. Чэхава) і арабскай эмігранцкай літаратуры (асабліва творчасць Дж. Х. Джэбрана). «Ён (Нуайме – А. І.) мае рускую адукацыю. Ён ведаў творчасць сваіх настаўнікаў: Гогаля, Тургенева, Дастаеўскага, Чэхава, Андрэева. Яны аказалі вельмі вялікі ўплыў на Нуайме, ён жыў у асяроддзі, у якім былі яны, і сілкаваўся іх думкамі. У іх ён навучыўся мастацтву апавядання» (3).

Уплыў рускай літаратуры на Нуайме М. Ю. Наджм бачыць, перш за ўсё, у тым, што ён умее раскрыць складаны супярэчнасці і найтонкія звільны чалавечай душы.

Н. Х. ал-Яфі таксама падкрэслівае, што гады, праведзеныя ў Расіі, сур'ёзнае вывучэнне рускай літаратуры не прайшлі бяспледна для Нуайме. Уплыў рускай літаратуры ал-Яфі бачыць у імкненні пісьменніка да глыбокага аналізу ўсіх рухаў чалавечай душы. Аналагічнага меркавання прытрымліваецца і Адхам ал-Мансур, які лічыць, што знаёмства з творчасцю рускіх класікаў «спатрэбілася Нуайме, калі ён з'явіўся на арэне арабскай літаратуры» (6).

У сваіх навелах Нуайме апісвае жыццё ліванскай вёскі, закранае тэму цёмных забабонаў, невуцтва, цяжкага становішча ніжэйшых пластоў грамадства. Асабліва вылучае тэму рабскага становішча ўсходняй жанчыны, жыццё арабскіх эмігрантаў у Амерыцы.

У лёсе герояў Нуайме, як у лютэрку, адлюстраваны супярэчнасці эпохі. Перад чытачом праходзяць і выявы бедных сялян, што найўна вераць у дабрыню памешчыка, і рамеснікі і вышэйшыя, г. зн. багатыя людзі, якія з пагардай адносяцца да бяздольных.

«Герояў апавяданняў Нуайме чытач можа знайсці паўсюль: сярод заўсёднай кафэ і пастухоў у полі; кумачак, аматарак папляткаршы, і садоўнікаў, якія даглядаюць дрэвы хлапчукоў, што руйнуюць птушыныя гнёзды, і аматараў прыроды; лайдакоў і няшчасных валапугаў, якія бядзюцца па вуліцах пад дажджом і ветрам і г. д.»

Навелы Нуайме аб'яднаны ў трох асноўных зборніках – «Ці было, не было» («Кана ма кана». Бейрут, 1937). «Вышэйшыя» («Акабір». Бейрут, 1953) і «Абу Вага» (Бейрут, 1959). Праўда, некаторыя навелы былі апублікаваны ім у зборніках «Голас свету» («Саут ал-Алям». Каір, 1948), «Святло і цемра» («Ан-нур ва-д-дайджур». Бейрут, 1950), «Дарогі» («Дуруб». Бейрут, 1954) і інш.

Школа Чэхава адбілася на навелістыцы Нуайме найперш у агульнай вострасацыяльнай скіраванасці яго твораў, у яркім гуманізме, любові і павазе да працаўнікоў. У невялікім сціснутым аб'ёме Нуайме, як і Чэхаў, дае кідкія і тыповыя для сваёй эпохі сцэны з жыцця розных пластоў грамадства, малючы жыццё народа, яго патрэбы і беды, несправядлівасці сацыяльнай сістэмы, устойлівы, мужны, цяплівы і рахманы тып арабскага селяніна.

У рамках невялікага артыкула немагчыма разгледзець усю навелістычную творчасць Нуайме і выявіць агульныя рысы падабенства з Чэхамым. Спынімся на прыкладзе аднаго апавядання – «Вышэйшыя», дзе дастаткова поўна прасочваюцца агульныя і адметныя рысы пісьменніцкай манеры Чэхава і Нуайме.

Перад аналізам апавядання арабскага пісьменніка мы нагадаем яго ж уласнае меркаванне: «асновы навелы –

пісаў ён – гэта лаканічнасць апісанняў падзей і людзей, дынамічнасць дыялогаў; навела павінна ўспрымацца хутчэй і лягчэй, пакідаць у памяці чытача той след, які мае намер пакінуць аўтар» (8).

Па меркаванні Нуайме, лаканічнасць павінна прыцягнуць чытача магчымай хутчэй спасцігнуць аснову зместу твора, улавіць яго эстэтычную сутнасць. Магчыма, ён звярнуўся да праявінага жанру навелы пасля таго, як выпрабаваў свае творчыя магчымасці ў лірычных вершах.

«Чым карацей, тым лепш» (9), – гаварыў рускі пісьменнік і пазбягаў шматслоўя, навязвання сваіх меркаванняў, суб'ектыўнасці. Расцягненасць, разбаўленасць для яго – прымета адсутнасці таленту. Падрабязнасці лішнія, яны стамляюць чытача, затушоўваюць галоўнае. Успомнім знакамёты афарызм Чэхава: «Каб зрабіць твар з кавалка мармуру, трэба адсекчы ад яго ўсё лішняе». Пісьменнікам-пачаткоўцам ён раіў адкідаць азначэнні да большасці дзеясловаў і назоўнікаў і вельмі дакладна і трапіна выбіраць з найбагатай палітры рускай мовы адпаведныя дзеясловы і назоўнікі.

Гэтае патрабаванне прастаты і натуральнасці распаўсюдзілася пісьменнікам і на падбор сюжэтаў. Складанасць і трагізм, прыгажосць і роднасць жыцця, не ў часавым, вонкавым, эфектным, які б'е ў вочы, а ў паўсядзённай плыні, жыцці. І гэта павінна быць адлюстравана ў сюжэтах.

Шматлікія апавяданні Нуайме, нягледзячы на глыбокі і заўсёды востры сацыяльна накіраваны змест, вельмі лаканічныя, кароткія – тры-чатыры старонкі. Эфект дасягаецца, як у Чэхава, чыста кампазіцыйнымі прыёмамі: кароткая экспазіцыя, якая часта складаецца з адной фразы, імгненная завязка, хуткае развіццё дзеяння і нечаканая хуткая развязка. У Чэхава яна звычайна носіць трагікамічны характар («Смерць службоўца», «Хамеле-

он», «Тоўсты і тонкі» і інш.), у Нуайме – проста трагічны («Вышэйшыя», «Падарунак», «Бясplatны мёд», «Ступень бакалаўра» і інш.).

У апавяданні «Вышэйшыя» (10), невялікім па аб'ёме, пісьменнік здолеў намаляваць шырокую, праўдзівую карціну жыцця селяніна-арандатара і яго ўзаемаадносін з гаспадаром. Сяляне Абу Рашыд, Умм Рашыд і іх маленькі сын, мэта пісьменніка – намаляваць лёс гэтай сям'і. У іх няма ўласнай зямлі – яны арандуяць маленькую паласу ў буйнога землеўладальніка. Уся вёска складаецца з адных арандатараў, якія аддаюць уладальніку вялікую частку ўраджаю. А ўраджаі бедныя: засуха, негатунковае збожжа, адсутнасць сучасных прылад працы. Прыязджаюць гаспадары за сваёй часткай ураджаю, а сялянам нават няма дзе іх прыняць, няма чым пачаставаць. Парадны абед у гонар гаспадара – печанья яйкі і трохі гародніны. Гаспадар і яго жонка з «адукаваных», яны грэбуюць увайсці ва ўбогую халупу селяніна, тым больш есці з бляшаных талерак драўлянай лыжкай. Гэта было самай цяжкай абразай Абу Рашыда, бо па традыцыі гаспадар абавязкова павінен пачаставаць свайго арандатара. Калі госці збіраюцца з'язджаць, іх дачка патрабуе, каб ёй аддалі пеўня і казляня: певень і казляня, адзіныя жывёлы сялянскай гаспадаркі, былі ўлюбёнкамі маленькага Рашыда. І калі патрабаванне гаспадарскай дачкі было неадкладна, без наракання і пратэсту з чыйго б там ні было боку, выканана, асабліва трагічна гучыць горкі і безнадзейны крык роспачы пакрыўджанага дзіцяці, «з усёй шпаркасцю сваіх маленькіх ножаў бег ён за машынай гаспадароў: “Неба ўслухвалася ў гэты крык, а горы адказвалі гучным рэхам”» (11).

Як і шматлікія іншыя творы, апавяданне «Вышэйшыя» напісана з кранальнай любоўю і спагадай да ліванскіх сялян. Шматпакутныя і бездапаможныя людзі, якія не

ў сілах уступіць у барацьбу з несправядлівасцю, – такімі паўстаюць яны са старонак апавядання «Вышэйшыя».

Адзін з асноўных мастацкіх прынцыпаў творчага метаду пісьменніка – выяўляць за штодзённасцю, звычайнасцю, адсутнасцю вонкавых эфектных калізій істотна важнае, тыповае, глыбока значнае.

Нуайме раскрывае карціны побыту, нораваў, узаемаадносін, прафесійных заняткаў, псіхалагічных перажыванняў людзей вёскі. Абу Рашыд і Умм Рашыд («Вышэйшыя») усабляюць у сабе чыста народны тып. Для іх жыць – значыць працаваць. Яны цярпліва зносяць усе нягоды жыцця, рабскую залежнасць ад багатых і ўлады заможных і пры гэтым не губляюць ні пачуцця чалавечай годнасці, ні чэсці (як яны яе традыцыйна разумеюць), ні любові да жыцця.

Але ў адрозненне ад Чэхава, героі Нуайме некалькі ідэалізаваныя. Як правіла, гэта дадатны тыпаж – працавіты, адкрыты, сумленны, далікатны, які тонка адчувае і здольны да глыбокіх і чыстых эмоцый («Скрынка запалак», «Хвост асла», «Ступень бакалаўра» і інш.). Схематычнасць гэтых вобразаў падобная схематычнасці герояў з процілеглага лагера. Пісьменнік імкнецца падкрэсліць у іх найбольш тыповыя для ўлады «заможных» сацыяльна-класавыя рысы – пыха, бессардэчнасць, усведамленне свайго права панаваць, атрымліваць асалоду, абражаць.

Рэзка кантрастуе проціпастаўленне вобразаў з народа з вобразамі з «новых» часоў, што паказана ў шматлікіх навілах ліванскага пісьменніка («Вышэйшыя», «Бранзалет», «Скрынка запалак», «Праўдзівы» і інш.). Адзначым, што гэтае супрацьпастаўленне ў мастацкім плане не заўсёды будзе пераканаўчым.

У сваіх творах Чэхаў імкнуўся з максімальнай аб'ектыўнасцю даць характарыстыку сацыяльнай сутнасці героя; нічога ад аўтара, сам чытач з учынкаў і акалічнасцяў,

у якіх дзейнічае герой, павінен вынесці адпаведныя думкі і пачуцці. Письменніка ў навеле «Смерць службоўца» не цікавіць добры ці злы службовец Чарвякоў, дурны ці разумны, прагны ці шчодры і г. д. Усё ў навеле падпарадкавана аднаму – выявіць у Чарвякова вар’яцкую боязь начальства. Іншыя задачы стаяць перад ліванскім мастаком слова: не сатырычнае абсмейванне адной сацыяльнай рысы, а сацыяльны вобраз у адпаведным асяроддзі і становішчы. Робіць ён гэта вельмі ўмела, дакладна, не дазваляючы нічога лішняга, што адцягвае. У апавяданні «Вышэйшыя» ўсё гранічна каратка: хата – адзін сказ («убогая халупа, выбудаваная з сукоў і галін дрэў»), начынне – некалькі слоў («нічога ў іх няма, акрамя некалькіх бляшаных талерак, глінянага гарлача ды пары драўляных лыжак і табляў»), пра ўраджай – два словы («напалову менш, чым летась»). Аўтар не адцягвае сваю ўвагу ні на што іншае – апісанні прыроды, адзення, знешнасці. Затое два вялікія абзацы адведзены гульні Рашыда з пеўнем і казлянем. І гэта не выпадкова: гульні арганічна ўплятаюцца ў агульную карціну жабрачага, беднага, цяжкага жыцця сялянскай сям’і. Звестка пра тое, што хлопчык адзіны ў жывых ад чатырох сыноў Абу Рашыда, таксама кінута мімаходзь.

У навелах Чэхава дзеянне часта развіваецца пры дапамозе дыялогу. Па-іншаму гэта зроблена ў Нуайме. Дзеянне пачынае і развівае сам аўтар. Адначасова ён дае характарыстыку дзеючых асоб: «Да позняга вечара Абу Рашыд і Умм Рашыд абмяркоўвалі надзвычай важнае пытанне, і не маглі прыйсці ні да якога рашэння. Іх гаспадар паведаміў ім, што прыедзе заўтра дзяліць ураджай... Яго памерлы бацька быў гэтакім жа непісьменным, як і яны самі, гэтакі ж просты ў адзенні, у звычай і ў гутарцы. Пра прыездзе дзяліць ураджай ён садзіўся толькі на зямлю... Новы гаспадар, юрыст, жыў у сталіцы, як жывуць усе «вышэйшыя» людзі...» (12). Думаецца, што такі прыём у развіцці

дзеяння ўжываўся Нуайме не таму, што ў яго не хапіла таленту Чэхава, але па іншых акалічнасцях. Чэхаў у сваіх апавяданнях звычайна тыпізаваў адну якую-небудзь рэзка сацыяльную рысу: чынашанаванне ў «Тоўстым і тонкім», гвалт і хамства ў «Унтару Прышыбееву», боязь начальства ў «Смерці службоўца», начальніцкае прыстасавальніцтва ў «Хамелеоне» і інш. Таму самым дзейсным і эканомным прыёмам у развіцці дзеяння Чэхаў лічыў дыялог. У мове дзеючай асобы і канцэнтравалася тыпізуемая рыса. У Нуайме гэта адбываецца інакш. Ён не ставіць сваёй мэтай сатырычна тыпізаваць толькі адну рысу сацыяльных паводзін, а імкнецца даць тыпізуемы вобраз у цэлым, у шматграннасці. І робіць ён гэта са спагадай, спачуваннем.

Апавяданне «Вышэйшыя», як і шматлікія іншыя апавяданні Нуайме, рэалістычныя. Элементы побыту, абстаноўка, узаемаадносіны паміж людзьмі розных грамадскіх пластоў, сама гаворка персанажаў – узнаўляюць рэальныя карціны працоўнай вёскі. Безумоўна, у рэалізме Нуайме, яго крытычным успрыманні жыцця, у новым падыходзе да адлюстравання акаляючай рэчаіснасці адчуваецца ўплыў вялікага рускага навеліста А. П. Чэхава.

Тым не менш, Нуайме, выпрабаваўшы на сабе дабратворны ўплыў Чэхава, застаўся творча арыгінальным і самабытным мастаком. Шмат што ўспрыняўшы ад Чэхава, Нуайме, як сапраўдна творчая індывідуальнасць, нешоў слепа за старэйшым настаўнікам, а ўнёс у жанр навелы новыя рысы і прыметы, неабходныя яму для больш поўнага адлюстравання рэчаіснасці яго краіны.

Вылучыўшы агульныя і адметныя рысы ў творчасці А.П. Чэхава і М. Нуайме ў межах аднаго артыкула, мы лічым неабходным падкрэсліць, што кожны з гэтых пісьменнікаў – глыбока своеасаблівая і цэльная асоба, і ўся адметнасць іх творчасці роўна паходзіць як з умоў

тагачаснага грамадства, эпохі, запатрабаванняў часу, так і з індывідуальных асаблівасцей кожнага з іх як асобы.

СПІС ЛІТАРАТУРЫ

1. Часопіс «ал-Адиб». Бейрут, 1965, № 2, с. 29.
2. Там жа.
3. Ал-Хури, Ибрахим. «Тахта ал-маджхар». Бейрут, 1960, с. 11.
4. Наджм, Мухаммед Юсуф. «Ал-кисса, фил-л-адаб ал-араби ал-хадис». Каир, 1961, с. 278.
5. Там жа, с. 279.
6. Часопіс «ал-Хадис». Каир, 1944, № 3, с. 146.
7. Ал-Хури, Ибрахим. Указ. кн.: с. 12.
8. Часопіс «ал-Адиб». Бейрут, 1965, № 2, с. 30.
9. Чехов А.П. Собрание сочинений. Т. 12. М., 1956, с. 56.
10. М. Нуайме. «Акабир». Бейрут, 1963, с. 7–16 (Пер. з арабск. В. Красноўскага. В кн.: М. Нуайме. Ливанские новеллы. М., 1959, с. 53–58).
11. М. Нуайме. Ливанские новеллы, с. 58.
12. Там жа, с. 53.

КУДЕЛИН А.Б. СРЕДНЕВЕКОВАЯ АРАБСКАЯ ПОЭТИКА

(вторая половина VIII–XI век). М., Наука, 1983.

Савецкая ўсходазнаўчая філалогія апошніх дзесяцігоддзяў вызначаецца шэрагам сур'ёзных даследаванняў тэарэтычнага і гісторыка-літаратурнага характару, праведзеных на самым высокім узроўні з улікам найноўшых дасягненняў літаратуразнаўчай навукі. Стрыжнявой ідэяй пры гэтым становіцца шырокае абагульненне скрупулёзна прааналізаванага эмпірычнага матэрыялу з выходам у канчатковым выніку на тыпалагічнае параўнанне агромністых пластоў матэрыялу, усвядомленага на канцэптуальна-тэарэтычным узроўні. Зварот савецкіх вучоных-ўсходазнаўцаў да вывучэння тэарэтычных праблем паэтыкі сведчыць аб пэўнай сталасці навуковага мыслення, гатоўнасці прыступіць да вырашэння складаных пытанняў стварэння акадэмічнай гісторыі ўсходніх літаратур у кантэксце гісторыі сусветнай літаратуры.

Актуальнасць даследавання, выкананага А.Б. Кудзеліным, абгрунтоўваецца як колькасным ростам публікацый па ўсходняй паэтыцы ў саміх усходніх краінах і на Захадзе, так і вострай неабходнасцю ў сучасных прадуманых выніках вывучэння гісторыі ўсходняй паэтыкі для, як справядліва адзначыў аўтар кнігі, «абагульняючага апісання сярэдневяковай літаратуры як пэўнага тыпу ў развіцці сусветнай літаратуры».

У сістэму даследчых прыёмаў А.Б. Кудзеліна ўваходзіць тыпалагічнае параўнанне, як па падабенству, так і па кантрасту, для чаго ім асабліва ўвага звяртаецца на характа-

рыстыку неабходных трох параметраў аб'екта даследавання: гісторыка-культурнае асяроддзе бытавання арабскай паэзіі VIII–XI стст., суадносіны традыцыйных зместавых адзінак з іх індывідуальнымі варыяцыямі і суадносіны зместу і формаў паэзіі.

Кола прыягнутых для даследавання тэарэтычных і фактычных матэрыялаў сведчыць аб адэкватнасці пазнанняў аўтара сучаснаму сусветнаму ўзроўню ведаў у галіне паэтыкі.

Ва «Ўводзінах», побач з абавязковымі для манаграфіі кампанентамі агляду літаратуры, фармуліроўкі мэты і задачы работы, абгрунтавання актуальнасці і навізны, з самага пачатку выразна заяўлена ўстаноўка аўтара на паслядоўнае прымяненне сістэмнага аналізу сярэднявечнай арабскай паэтыкі ў яе дынамічным узаемадзеянні з гісторыка-культурнымі зменамі ў арабска-мусульманскім соцюме VIII–XI стст.

Выяўлення ў 1 главе («Эвалюцыя класічнай арабскай паэзіі ў адлюстраванні традыцыйнай паэтыкі») сем асноўных інтэрпрэтацый развіцця арабскай паэзіі разглядаемага перыяду ўяўляюцца аргументаванымі, класіфікаванымі і падмацаванымі багатым фактычным матэрыялам, дастатковым для іх вылучэння як асобных з'яў. Класіфікацыя, пераканаўча праведзеная А.Б.Кудзеліным на матэрыяле сярэднявечнай арабскай паэтыкі, пацвярджаецца вынікамі сучасных даследаванняў арабскіх літаратуразнаўцаў і філосафаў, якія выдзяляюць такія тыпы ўсведамлення «новага» і «старога», «традыцыйнага» і «наватарскага», «спадчыны» і «сучаснасці», што часткова (З.Н.Махмуд, А. ал-Алім, Г. Шукры, А. ас-Сейід) або амаль поўнасцю (Т. ат-Тызіні) супадаюць з класіфікацыяй савецкага вучонага. Несумненна, што асновай падобнай блізкасці з'яўляецца паўтаральнасць аб'ектыўных вынікаў адэкватных навуковых даследаванняў.

Не выклікае сумненняў і папраўка А.Б.Кудзеліна да вывадаў Дж. Т. Манроу, які некалькі спрошчана і нягнутка супрацьпаставіў «вусна-фармулярны» і «пісьмова-літаратурны» метады стварэння «старажытнай» і «новай» паэзіі. Побач з кананічнымі формуламі ў «старажытнай» паэзіі, як справядліва адзначае даследчык, ужо настолькі высокая ступень індывідуальна-аўтарскага пачатку, што гэта дазваляе гаварыць пра раўнапраўнае ўзаемадзеянне формульна-кананічнага і аўтарска-індывідуальнага пачатку ў стылі сярэднявечнай арабскай паэзіі пачынаючы з эпохі «джахіліі».

Прыведзеная А.Б.Кудзеліным у 2 главе («Станаўленне і развіццё індывідуальна-аўтарскага пачатку ў класічнай арабскай паэзіі») гісторыя суаднясення «ма'на» і «лафза» на працягу некалькіх стагоддзяў рознымі арабскімі паэтолагамі дае права на зроблены ім вывад аб пераадоленні ў VIII ст. у асноўным «вынікаў вусна-фармулярнай паэтыкі», і пачатку «сталай індывідуальна-аўтарскай паэзіі».

Аналіз «Дыван ал-ма'ані» ал-Аскары ў плане разгляду індывідуальна-аўтарскіх рэалізацый тэматычнай мадэлі і выдзяленне асноўных відаў трансфармацый матыву ў 3 главе («Матыў у арабскай паэтыцы VIII–X стст.») далі магчымасць аўтару пацвердзіць вывад 2 главы колькаснымкрытэрыем (блізкасць усяго толькі 22 выпадкаў з 90 да формулы Парры-Лорда).

Фарміраванне тэорыі «паэтычных запазычванняў» у сярэднявечнай арабскай паэтыцы на прыкладзе развіцця ідэі «сарыкат шырыійя» у вучэннях Ібн ал-Мутаза, Ібн Табатаба, ал-Хасан ал-Сулі, ал-Амідзі і ал-Джурджані наглядна дэманструе шлях выпрацоўкі закончанага вучэння аб праве аўтараў на індывідуальную творчасць у суіснаванні з традыцыйнымі варыянтамі. Паказаная А.Б.Кудзеліным у 4 главе («Тэорыя «паэтычных запазычванняў» у сярэдне-

вяковай арабскай філалагічнай навуцы»)эвалюцыя тэорыі «сарыкат» мае вялікае пазнаваўчае значэнне таксама для пацвярджэння тэзіса аб завяршэнні ў асноўным у VIII ст. пераходу ад формульнай да індывідуальна-аўтарскай паэтыкі. У дадзеным выпадку паэтычная практыка пацвердзілася ў тэорыі выпрацоўкай даволі змястоўнай і дзейнай ідэі аб «эвалюцыі» і «скачку» ў працэсе паэтычнай творчасці.

Складанейшая праблема паняццяў формы і зместу ў сярэдневяковай арабскай паэтыцы даследуецца ў 5 главе («Праблема формы і зместу ў сярэдневяковай арабскай літаратурнай тэорыі»). Эвалюцыя паняццяў форма і змест праз пазнавальныя этапы: сінкрэтызм – расчляненне – аба-сабленне – актывізацыя кожнага з дваадзіных паняццяў – набліжэнне да сінтэзу, адбываецца ў работах ал-Асман, ал-Джахіза, Кудамы ібн Джафара, Ібн Рашыка і ал-Джурджані. Атрыманне ў працах апошняга ўзаемазалежнасці паміж «мана» і складаючымі паэтычную канструкцыю моўнымі адзінкамі абсалютна справядліва выдзелена даследчыкам як этапнае дасягненне ў пазнанні аб'ектыўных адносін зместу і формы ў сярэдневяковай арабскай паэтыцы.

У рэчывы сучасных поглядаў на прынцыпы вывучэння старадаўніх і сярэдневяковых нееўрапейскіх літаратурных знаходзіцца тэзіс А.Б.Кудзеліна аб тым, што арабская паэзія VIII–XI стст. «валодае спецыфічнымі асаблівасцямі, якія адрозніваюць яе ад арыгінальнасці ў сучаснай літаратуры і якія не атрымліваюць здавальняючага тлумачэння ў межах «аўтарытэтных» пунктаў гледжання, сфармуляваных на матэрыяле іншых літаратур». Адрозненне сярэдневяковага арабскага паэта, што арыгінальна творыць па прымусу «самой традыцыі», яе «механізма самаўдасканалення» ад «прывычных» для сучаснага даследавання адносін традыцыйнасці і арыгінальнасці аргументавана вынікае з духу ўсёй работы А.Б.Кудзеліна, які

вяртае доўг недаацэненым, на наш погляд, да сённяшняга часу светапоглядным асновам арабска-мусульманскага мастацтва. І тут ён абсалютна справядліва звяртаецца да вопыту вывучэння творчых прынцыпаў сярэдневяковых еўрапейскіх мастакоў, што бачылі ў памкненні зразумець «божественное откровение» мэту духоўнай і мастацкай дзейнасці. Аднатыпнасць рэлігійнай свядомасці паставіла таксама перад арабска-мусульманскімі паэтамі магчымасць сляпога капіравання першакрыніцы, у дадзеным выпадку Карана і класічнай арабскай паэзіі, або бязмежна інтэрпрэціраваць іх з мэтай разумення схаванай у іх «тайны».

У 6-й главе кнігі («Уяўленні аб арыгінальнасці ў традыцыйнай арабскай паэтыцы») даследуецца праблема індывідуальна-аўтарскай паэтыкі ў кананічнай сістэме сярэдневяковай арабскай паэзіі.

Прадстаўленне ў «Заклучэнні» вывады А.Б.Кудзеліна арганічна выяўляюцца з усяго ходу даследавання. Важнейшымі з іх уяўляюцца тэзіс аб спецыфічнасці і неабмежаванасці рэсурсаў канонаў сярэдневяковай арабскай паэзіі, у межах якіх тварылі паэты, і адрозненне сярэдневяковага разумення канона ад сучаснага.

Плённасць работы А.Б.Кудзеліна ў галіне сярэдневяковай арабскай паэтыкі атрымала прызнанне ў шырокіх колах усходазнаўцаў. Яго манаграфія «Сярэдневяковая арабская паэтыка», якая адрозніваецца сапраўднай навуковай якасцю, нязменна выклікае вялікую цікавасць.

МІХАІЛ НУАЙМЕ

Mikhail Naima

Liban, «Lotus», OEURES Afro Asiatiques
1973, Octobre, Gaire

Міхаіл Нуайме – адзін з заснавальнікаў сучаснай арабскай навэлы. У арабскім свеце гэты вялікі мастак-рэаліст вядомы як празаік і паэт, публіцыст і літаратуразнавец, атрымаў усеагульнае прызнанне. У яго творах адлюстраваны рысы жыцця Арабскага ўсходу, створана цэлая галерэя яркіх мастацкіх вобразаў.

Яго талент вельмі высока ацанілі відныя арабскія літаратуразнаўцы, якія прысвяцілі жыццю і творчасці пісьменніка нямала прац.

Рэферыруемы артыкул «Міхаіл Нуайме» апублікаваны ў часопісе «Лотас».

Спачатку аўтар выкладае біяграфію пісьменніка, параўноўваючы Нуайме са старым дубам, карані якога глыбока заглыбіліся ў глебу. Ён гаворыць: «Нуайме раскінуў свае галіны над чалавечымі галовамі. Ён заўсёды будзе стаяць на сваім месцы, не губляючы вытанчанасці, але вітаючы неба і птушак».

Тэмы, блізкія Нуайме, адрозніваюцца адной галоўнай ідэяй: ён шукае магчымасць пазбавіць дух сумнення, знішчэння ўсякай збянтэжанасці, замяшання, турботы і страху перад сённяшнім і будучым.

Далей пералічваюцца назвы найбольш вядомых твораў пісьменніка, адзначаецца іх высокая мастацкая якасць і шырокая папулярнасць. Творы Нуайме перакладзены на шматлікія мовы свету і апублікаваны ў Індыі, Лондане, Германіі, Галандыі і ў іншых краінах.

Асабліва папулярны зборнік апавяданняў «Ці было, не было» і крытычны артыкул «Рэшата», аповесці «Сустрача» і «Мірдад», п'еса «Бацькі і дзеці», а таксама верш, напісаны ім на рускай мове – «Змёрзлая рака». Усе працы, адзначаецца ў артыкуле, закранаюць адмысловыя праблемы арабскіх краін, прасякнуты пачуццём справядлівасці, патрабаваннем свабоды і настойлівай барацьбы з тыраніяй і феадалізмам.

Нуайме перакананы ў тым, што індыйская філасофія з'яўляецца маці ўсіх іншых філасофій. Ён лічыць, што калі на Захадзе звярнуліся б і вывучылі гэтую філасофію, то духоўнае і матэрыяльнае жыццё людзей там змянілася б да лепшага.

«Індыя была адной з першых краін, дзе прыступілі да глыбокага вывучэння чалавечай душы, і дзе стварылася адухоўленая філасофія, якая па душы Нуайме».

У 1965 г. Нуайме быў запрошаны ў Індыю на канферэнцыю «Рэлігія і грамадства». Падчас свайго наведвання гэтай краіны ён прачытаў вялікую колькасць лекцый ва ўніверсітэтах і культурных клубах Індыі.

Міхаіл Нуайме вялікі знаўца і прапагандыст літаратуры. «Калі літаратура не з'яўляецца галоўным для чалавека ў яго намаганнях ажыццявіць самыя дарагія свае надзеі, тады яна будзе толькі забаўкай і стане бескарыснай на працягу працяглага часу. Тое ж самае і слова, якое знімае перад чалавекам цяжасці, перашкоды, будзе фальсіфікацыяй, як б яно не было выдатна ўпрыгожаным», – гаворыў пісьменнік. Нуайме пісаў: «Сёння больш, чым у які-небудзь іншы час, мы маем патрэбу ў разумным, шчырым слове, слове, у якое можна верыць».

Нуайме з'яўляецца адным з тых пісьменнікаў, якія адкрыта супрацьстаяць таму, што можа прынесці шкоду чалавецтву. «Гэтае стагоддзе, – гаворыць ён, – прымушае нас жыць у нервовай напрузе і заўсёды знаходзіцца ў кананні

вайны, рэвалюцыі, новых тэндэнцый, якія вядуць за сабой моладзь, што адстойвала жыццё сваіх бацькоў і продкаў у пошуках пчасця і волі». Моладзь можа спытаць: «Дзе ж сапраўдная крыніца свабоды?» І тады я адкажу ім: «У спазнанні. І тое спазнанне, пра якое я кажу тут, важней таго, што яны могуць знайсці ў кнігах, з прэсы, радыё, кіно і тэлебачання. Гэта ёсць спазнанне самога сябе і мэты свайго існавання. І калі чалавек не набыў гэтага спазнання, то яго пошукі свабоды пакінуць у ім толькі гаркату і шкадаванне, якія можна параўнаць з гаркатой, якая напоўніла сэрца лісіцы перад гронкай вінаграда, якога яна жадала, але якога не змагла дастаць».

Пра моладзь М.Нуайме гаворыць наступнае: «У гэты перыяд у іх назіраецца духоўны росквіт, часам засмучэнне і мясцеж – хоць я не вельмі расцэньваю гэту якасць, але лічу, што і ў гэтым ёсць патрэба. Чалавек вучыцца досведу і магчыма пры няўдачы губляецца, калі ж ён знаходзіць шлях да спазнання, гэта яго натхняе».

Для Нуайме праўда не з'яўляецца плёнам гэтай гадзіны ці гэтага стагоддзя, ці якога-небудзь іншага стагоддзя. Яна з'яўляецца вечнай і пастаяннай. Калі чалавек цалкам злучаны з праўдай, яго індывідуалізм знікае, і ён становіцца непадзельным з жыццём.

Нуайме заўсёды верыў у неўміручасць духу: душа чалавека, па яго меркаванні, не памірае, толькі пераходзіць ад аднаго цела да іншага. «Цела з'яўляецца мінучай рэччу, пасля смерці яго ўжо няма», – гаворыць Нуайме.

Нуайме – вялікі гуманіст, ён супернік вайны і захопніцтва. У артыкуле высока цэніцца гэты бок характару пісьменніка. «Калі ты ведаеш, што ты адказны за кожную разлітую кроплю крыві, то ўстрымаешся ад кровапраліцця. Калі ты пазнаеш, што сіла душыць праўду – не будзеш звяртацца да сілы; калі ты пазнаеш, што несправядлівае – не ста-

неш спрабаваць незаконна, сілай захапіць што-небудзь», – гаворыць Міхаіл Нуайме.

«Немагчыма перадаць у гэтым аглядзе ўсе ідэі, думкі, мары пісьменніка і гаварыць пра літаратурныя густы Міхаіла Нуайме», – гаворыцца ў артыкуле.

Напрыканцы адзначаецца, што вядзецца падрыхтоўка да выдання збору твораў пісьменніка ў шасці тамах. Артыкул завяршаецца словамі М.Нуайме: «Мэтай маёй з'яўляецца імкненне да ведаў, якое разарве любыя ланцугі».

Нуайме М.

ГУТАРКІ З ПРЭСАЙ

ميخائيل نعيمة
 احاديث مع الصحافة
 بيروت 1973

Бейрут, 1973, 313 стар.

Гэтая кніга ўяўляе сабою зборнік інтэрв'ю і 60 публіцыстычных артыкулаў вядомага пісьменніка і крытыка, аднаго з заснавальнікаў сучаснай літаратуры Міхаіла Нуайме, якія былі апублікаваны на старонках розных газет і часопісаў. У іх дакладна і ўсебакова адлюстраваны літаратурна-крытычныя погляды і грамадска-філасофскі светапогляд пісьменніка, яго асабістае жыццё, думкі і спадзяванні. Кніга пачынаецца з наступнага звароту аўтара: «Ужо стала адмысловай традыцыяй пачынаць усе працы пра мяне з доўгіх ці кароткіх прадмоў. Аднак у гэтай кнізе я скараціў усе датычныя мяне перабольшанні і хвалу. Я захаваў толькі пытанні, зададзеныя мне журналістамі, і мае адказы на іх, назвы органаў друку, у якіх былі апублікаваны дадзеныя інтэрв'ю, і даты гэтых падзей.

Я даволі часта сустракаюся і праводжу гутаркі з ліванскімі і замежнымі журналістамі. Нярэдка здараецца, што на гэтых сустрэчах зададзеныя мне пытанні паўтараюцца, ды і адказы мае падобныя адзін да аднаго. Падобныя паўторы я абагульніў. Апроч гэтага, я адкінуў некаторыя пытанні, якія мала цікавяць чытачоў. Уся сутнасць гэтай кнігі складаецца ў тым, што тут чытач атрымае такія звесткі з майго жыцця і маіх літаратурна-крытычных заўваг, якіх няма ў маіх уласных творах».

Першы артыкул названы «Палесціна – краіна іўдзейская» («يهودية فلسطين مملكة»). Напачатку яе М. Нуайме піша: «Дадзены артыкул я напісаў 58 гадоў таму назад. Пасля зусім забыўся пра яго існаванне». Аўтар лічыў мэтазгодным уключыць дадзены артыкул у кнігу, верагодна таму, што палесцінская праблема зноў прыняла востры характар. Упершыню ён быў апублікаваны 29 красавіка 1915 г. у арабскай эмігранцкай газеце «Люстэрка Захаду» («مرآة الغرب») у Нью-Ёрку. У 1973 г. Генры Мулкі абараніў у Вашынгтонскім універсітэце доктарскую дысертацыю на тэму «Арабская эмігранцкая прэса ў ЗША і яе сувязь з арабскай літаратурай у эміграцыі». Аўтар гэтай дысертацыі даволі падрабязна спыняецца на ўказаным артыкуле М. Нуайме і адзначае, што яшчэ паўстагоддзя назад палесцінская праблема хвалявала гэтага вялікага і ўплывавага арабскага пісьменніка.

У артыкуле М. Нуайме распавядае пра гісторыю Палесціны, пра каланізатарскую палітыку, якая праводзіцца англічанамі на дадзенай тэрыторыі, пра шкоду, якую нанеслі краіне яшчэ ў той перыяд амерыканскія сіяністы (аўтар заве іх «вашынгтонскімі сіяністамі»), пра стаўленне хрысціянскага і мусульманскага насельніцтва арабскіх краін (у прыватнасці Лівана) да лёсу Палесціны.

Аўтара галоўным чынам прыцягвае дзейнасць англічан у Палесціне. Як вядома, 10 красавіка 1915 г. паміж Англіяй, Францыяй і Расіяй быў заключаны дагавор аб падзеле арабскіх земляў. Па ўсёй верагоднасці, М. Нуайме напісаў гэты артыкул пад уплывам дадзеных падзей. Ён са шкадаваннем выказваецца пра слабую ў той час рашучасць палесцінцаў у барацьбе супраць палітыкі заходніх каланізатараў і ў канцы артыкула звяртаецца да іх з наступнымі словамі: «Чаму народ, які лічыць Палесціну сваёй радзімай, домам, трымае падобнае бяспраўе і пры-

гнёт? Мае палесцінскія субраты, ці зможаце вы адказаць на маё пытанне?».

У шэрагу артыкулаў, прысвечаных грамадска-палітычным пытанням, адлюстраваны ідэі і пазіцыі М. Нуайме. Вялікая ж частка прац выяўляе літаратурна-крытычныя погляды і філасофскі светапогляд пісьменніка.

Артыкул «Пра ліванскую навэлу» прысвечаны ліванскай літаратуры, у прыватнасці становішчу і развіццю жанру навэлы. Героём літаратурных твораў павінен быць, па меркаванні М. Нуайме, чалавек, паколькі «чалавек у свеце – самае вялікае, самае ўзнёслае тварэнне. Самае вялікае са спраў на свеце – гэта чалавек». Аўтар параўноўвае чалавека з морам, у глыбінях якога затоены незлічоныя багацці – жэмчуг і іншыя каштоўнасці. «У глыбінях мора, – піша ён, – маюцца незлічоныя багацці, аднак само яно нашмат велічней, чым усе багацці». Варта адзначыць, што выказаныя аўтарам заўвагі наконт літаратуры і літаратараў шмат у чым пераклікаюцца з тым, што было напісана ў творах «Мірдад» і «Святло і цемра».

Артыкул «Маё духоўнае жыццё і чуткі пра мой шлюб» стварае поўнае ўяўленне ў чытача, добра дасведчанага пра пісьменніцкую дзейнасць і літаратурную творчасць М. Нуайме, пра асабістае жыццё пісьменніка і яго ўнутраны свет.

Артыкул «Маё жыццёвае крэда» раскрывае філасофскія погляды, у цэлым светапогляд пісьменніка.

Артыкул «Я і адзінства» ўяўляе сабой зборнік інтэрв'ю пісьменніка з журналістамі бейруцкай газеты «Аль-Джарыда» на працягу шматлікіх гадоў.

У інтэрв'ю з журналістамі раскрываецца стаўленне М. Нуайме да рускай літаратуры, разглядаюцца пытанні ўзаема сувязі ліванскай і рускай літаратур. На пытанне пра стаўленне да рускай літаратуры М. Нуайме адказваў: «Я лічу, што класічная руская літаратура, з якой я блізка

пазнаёміўся яшчэ ў мінулым стагоддзі, знаходзіцца на вяршыні сусветнай літаратуры. З савецкай жа літаратурай я не знаёмы блізка, таму не магу сказаць штосьці пэўнае па дадзеным пытанні». Адносна ўплыву рускай літаратуры на творчасць М. Нуайме пісьменнік гаварыў: «Я заўсёды гэта прызнаваў. Паглядзіце, у прыватнасці, раздзел пра рускую літаратуру ў маім творы «70 гадоў» («سبعون»). Я вучыўся ў вялікіх рускіх пісьменнікаў, іх творчасць аказала на мяне велізарны ўплыў. У сваіх артыкулах я даволі часта з вялікай павагай згадваю імёны такіх паэтаў, як Пушкін, Лермантаў. Такіх крытыкаў, як Бялінскі, такіх майстроў рамана, як Тургенев, Дастаеўскі, Талстой, Горкі, такіх наведлістаў, як Чэхаў і іншыя». У аўтабіяграфічнай трылогіі «70 гадоў» маюцца каштоўныя заўвагі, выказаныя М. Нуайме пра арабскую літаратуру ў эміграцыі, пра жыццё і творчасць яго калегаў, якія плячом да пляча працавалі разам з ім у гады эміграцыі.

Карэспандэнт часопіса «Аль-Алям» («Мір») задаў некалькі пытанняў М. Нуайме пра выбітнага арабскага пісьменніка і мастака Джубрана Халіла Джубрана, пра ўплыў яго стылю на творчасць М. Нуайме, пра праблему прытрымлівання метаду Дж. Джубрана. М. Нуайме адзначыў: «Многія сцвярджаюць, што мае поспехі – вынік поспехаў Джубрана. Так, мы з Джубранам пражылі разам 15 гадоў, былі вельмі блізкімі сябрамі. Аднак за гэтыя гады нікому з нас нават не прыходзіла ў галаву падумаць пра тое, хто на каго больш уплывае. Я многаму навучыўся ў Джубрана, а ён таксама немалому навучыўся ў мяне. Даволі часта нашы меркаванні супадалі. У гэтым нікому з нас няма нічога зневажальнага».

Адносна стану арабскай літаратуры ў эміграцыі сёння М. Нуайме гаварыў: «Арабская літаратура ў эміграцыі дасягнула сваіх вялікіх вышынь падчас стварэння «Асацыяцыі пярэ» ў Нью-Ёрку і затым «Андалузска-

га грамадства» ў Бразіліі. Аднак многія з літаратараў і паэтаў ужо памерлі, і гэта, зразумела, прыслабіла сілы «Асацыяцыі п'яра»; лёс «Андалузскага грамадства» быў не лепшым. Я не бачу ў цяперашні час неабходнасці гаварыць пра арабскую літаратуру ў эміграцыі. Арабская эмігранцкая літаратура ўжо даўно выканала сваю місію».

М. Нуайме з'яўляецца адным з аб'ектыўных крытыкаў, якія даюць правільную з пункту гледжання сучасных патрабаванняў ацэнку арабскай літаратуры. Ён своечасова выказвае свае заўвагі і стаўленне да розных літаратурных плыняў, якія маюць месца ў арабскіх краінах, што асабліва каштоўна і важна для маладых літаратараў.

У артыкуле «Тры літаратурныя пакаленні» («الادبية الثلاثة» («الاجيال»)) аўтар асвятляе пытанні літаратуры і выказваецца наконт новага пакалення, якое прыйшло ў літаратуру. Па меркаванні М. Нуайме, у арабскай літаратуры існавала тры пакаленні пісьменнікаў і паэтаў.

Да першага пакалення ён адносіць пісьменнікаў і паэтаў, якія тварылі да Першай сусветнай вайны, да другога – тых, хто выявіў сябе ў перыяд паміж Першай і Другой сусветнымі войнамі, і, нарэшце, да трэцяга – моладзь, чья творчая дзейнасць пачалася пасля Другой сусветнай вайны. У артыкуле аўтар вызначае сваё стаўленне менавіта да трэцяга пакалення: «Люблю моладзь у літаратуры – люблю іх запал, і ў нейкай ступені распушчанасць – нават люблю іх самаўсхваленне».

Але не люблю ў іх цынзізму і фанабэрыстасці. Як быццам гэтым яны гавораць: Пісьменнік толькі я і ёсць! Літаратура – толькі я!»

У артыкуле «Пячора і вежа са слановай косткі» («الكهف و البرج العاجی») Нуайме расказвае пра тое, калі і якім чынам ён стаў пісаць. Артыкул быў апублікаваны ў 1963 г. у газеце «Аш-Шааб» («Народ»). Маё літаратурнае жыццё, – піша ён, – пачалося ў эміграцыі. Першыя мае пра-

цы ўяўляюць сабой крытычныя артыкулы, сабраныя ў зборніку «Сіта» («الغریب»). Аднак я не толькі крытык, я пішу і аповесці... Колькасць аповесцяў, напісаных мной як на арабскай, так і на англійскай мовах, цяпер роўная прыкладна 62... Першая мая выдадзеная кніга – п'еса «Бацькі і дзеці» (Нью-Ёрк, 1918 г.)».

Пэўная частка артыкулаў прысвечана творам, напісаным М. Нуайме ў апошнія гады, у якіх, у прыватнасці, разглядаюцца праблемы, якія цікавяць чытачоў. З гэтага пункту гледжання варта назваць артыкулы «Іоў з Бібліі і мой Іоў» («أيوب التوراة و أيوبی انا»), «Апошні дзень – чый дзень?» («اليوم الأخير يوم من»).

У артыкулах «Старэйшыны новай літаратуры», «Вобраз жанчыны ў Джубрана і ў мяне», «Нацыянальная літаратура», «Мова сцэнічнага твора», «Арабская мова і лацінскі алфавіт», «Студэнцкая рэвалюцыя» і іншых выяўлены погляды М. Нуайме на формы і метады арабскіх літаратурных твораў, мову мастацкіх твораў – літаратурную і гутарковую, праблемы адукацыі і асветы ў Ліване.

Асноўную частку кнігі складаюць артыкулы-адказы на часта задаваныя М. Нуайме пытанні. Тут прадстаўлены таксама інтэрв'ю, якія праходзілі ў выглядзе дыялогу. Разнастайныя па змесце, гэтыя пытанні і адказы звычайна канкрэтныя, лаканічныя, а парой і абстрактныя. Так, на пытанне, ці з'яўляецца літаратар лютэркам стагоддзя, М. Нуайме адказвае: «Літаратар, першым чынам, з'яўляецца лютэркам свайго ўнутранага свету».

Самвел Абд аш-Шахід

ФАЎЗІ АЛЬ-МАЛУФ (1899–1930)

صمويل عبد الشهيد

(1899–1930) «فوزى المعلوف»

بيروت 1971

Бейрут, 1971, аб'ём 217 стар.

Сярод арабскіх паэтаў і пісьменнікаў, якія эмігрыравалі ў Паўднёвую Амерыку, Фаўзі аль-Малуф займае адмысловае месца. Яго імя згадваецца ў шматлікіх арабскіх літаратуразнаўчых працах. У іх даецца высокая ацэнка як яго праявічым творам, так і паэтычнай спадчыне.

Аргыкулы пра творчасць Фаўзі аль-Малуфа можна сустрэць як у газетах і часопісах, якія выдаюцца ў арабскіх краінах («Аль-Джарыда», «Аль-Мукта-таф», «Аль-Адаб»), так і ў друку, што выдаецца эмігрантамі ў Паўднёвай Амерыцы («Аль-Маарыф», «Аль-Шарг аль-Бразілі» і «Ад-Дад»).

Манаграфія Самвела Абд аш-Шахіда – першая буйная праца, прысвечаная даследаванню жыцця і творчасці Фаўзі аль-Малуфа. Яна складаецца з прадмовы, чатырох глаў, дадатку і бібліяграфіі.

У прадмове аўтар адзначае ролю паэта ў гісторыі арабскай літаратуры.

Першая глава – «Біяграфія Фаўзі аль-Малуфа» – складаецца з наступных частак: «Агульны погляд на сям'ю Малуфаў», «Вучоба ў Захле», «У Бейруце», «У Дамаску», «Эміграцыя ў Бразілію», «Смерць Фаўзі», «Маральныя асновы і культура Фаўзі».

У гэтай главе аўтар прыводзіць прыклады з паэтычнай творчасці Фаўзі, вершы, навяняны нудой па радзіме.

Другая глава прысвечана праявічым творам Фаўзі аль-Малуфа. Аўтар галоўным чынам звяртаецца да неапублікаваных рукапісаў і лістоў аль-Малуфа. Відаць, аўтар меў доступ да асабістага архіва Фаўзі.

Трэцяя і чацвёртая главы бабудаваны ў форме анталогіі. Тут адзначаюцца даты напісання вядомых паэтычных твораў Фаўзі і прыводзяцца ўрыўкі з іх.

У чацвёртай главе паведамляецца пра тое, што дыван паэта пасля яго смерці быў выдадзены яго братам Рыядам аль-Малуфам. Самы буйны паэтычны твор Фаўзі – паэма «Ла бісат ар-рык» («На дыване вятроў») – упершыню быў выдадзены ў Рыа-дэ-Жанэйра. Варта адзначыць, што ў эмігранцкіх арабскіх газетах і часопісах часта друкаваліся касыды і лірычныя вершы паэта.

У дадатку прыводзяцца напісаныя ў розныя гады і апублікаваныя на старонках газет і часопісаў вершы паэта. Паказваецца дата іх напісання, орган друку, дзе ўпершыню быў апублікаваны кожны верш. Тут сабраны вершы Фаўзі, прысвечаныя сябрам-паэтам, элегіі, а таксама касыды.

Кніга Самвела Абд аш-Шахіда з'яўляецца каштоўнай і карыснай крыніцай для даследчыкаў творчасці Фаўзі аль-Малуфа, для тых, хто цікавіцца жыццём і творчым майстэрствам паэта, які адрозніваецца своеасаблівацю і арыгінальнацю.

Гасан Хадда і Халід ал-Ані

З ГІСТОРЫІ СУСВЕТНАЙ ЭМІГРАЦЫІ АРАБАЎ

حسن حده و خالد المانى
من تاريخ المغتربين العرب في العالم
بغداد 1972

Багдад, 1972 г.

Аўтары кнігі, якая складаецца з трох самастойных частак, не з'яўляюцца літаратуразнаўцамі і гісторыкамі. У мінулым яны былі на ваеннай службе, а ў наш час займаюцца грамадскай дзейнасцю. Гасан Хадда, напрыклад, з'яўляецца сакратаром Таварыства арабскіх эмігрантаў.

Першая частка пад назвай «Іракская Рэспубліка» напісана Халідам ал-Ані. Яна складаецца з некалькіх глаў і прысвечана Іракскай Рэспубліцы.

У першай главе дадзенай часткі «Далёкае мінулае, квітнеючае сённяшняе і бліскавае будучае» прасочваецца багатая і старажытная гісторыя Ірака, рэвалюцыі 14 ліпеня 1958 г. і 17 ліпеня 1968 г. Аўтар лічыць важнейшым і мэтазгодным гаварыць пра сённяшні Ірак.

Паказаўшы на геаграфічнае становішча краіны, характар яе дзейнасці, колькасць і склад насельніцтва, аўтар далей прыводзіць тэкст «Нацыянальнага статута» («ал-Місак ал-ватані»), што быў абвешчаны 15 лістапада 1971 г. прэзідэнтам Іракскай Рэспублікі Ахмедам Хасанам ал-Бакрам. Тут адзначаецца, што ў гісторыі Іракскай Рэспублікі, асноўная мэта і кірунак якой – нацыянальны ўздым і прагрэс, цяпер адкрыта новая старонка.

Далей разглядаюцца ўмовы, якія спарадзілі рэвалюцыю 17 ліпеня 1968 г. і, нарэшце, сама рэвалюцыя і яе

поспехі. Аўтар прыходзіць да высновы, што гэтая рэвалюцыя адрозніваецца двума дадатнымі момантамі. Па-першае, яна праз 10 гадоў завяршыла перамогу рэвалюцыі 14 ліпеня 1958 г., паглыбіўшы яе кірунак і выправіўшы дапушчаныя ў той час адхіленні і памылкі. Па-другое, яна азнаменавала сабой пачатак новага этапу ў гісторыі краіны.

Далей Халід ал-Ані паведамляе пра грамадска-палітычныя арганізацыі ў краіне, іх ролю; характарызуе дзяржаўны лад, нацыянальную эканоміку; знаёміць са станам сельскай гаспадаркі. Не абыздзены ўвагай і існуючыя перад рэспублікай важныя палітычныя, эканамічныя і культурныя пытанні.

У главе «Рост навукі і культуры» паказваецца, што ў Іраку пасля рэвалюцыі зноў сталі выдавацца шматлікія газеты і часопісы, кнігі прагрэсіўных пэртаў і пісьменнікаў, на сцэнах нацыянальных тэатраў з'явіліся спектаклі, напісаныя ў сучасным духу. У правядзенні гэтых мерапрыемстваў асобна адзначаецца роля Міністэрства культуры краіны. Аўтар спыняецца і на працы IX з'езда арабскіх пісьменнікаў, які адбыўся ў красавіку 1969 г., характарызуе праведзеныя святы пазэзіі.

У гэтай жа главе прасочваюцца шляхі развіцця іракскай музыкі, паляпшэння якасці радыё і тэлеперадач. Аўтар адзначае таксама, што мастацкія і дакументальныя фільмы, пастаўленыя Іракскай кінастудыяй, мелі поспех на розных кінафестывалях.

Акрамя таго, гаворыцца пра дамовы Ірака ў галіне навукі, культуры і мастацтва, заключаныя з СССР, Венгрыяй, Балгарыяй і іншымі сацыялістычнымі краінамі.

Халід ал-Ані, разглядаючы ўнутраную палітыку Ірака, адзначае, што яе сідсла можна ахарактарызаваць наступнымі словамі: «Нацыянальнае адзінства і дэмакратычны лад».

Чытач атрымае таксама звесткі аб усіх 16 гарадах Ірака, наяўных у іх культурных і навучальных установах, медыцынскіх пунктах і месцах адпачынку, органах друку і выдавецтвах.

Наступная глава, названая «Эканоміка Ірака», расказвае пра важнейшыя эканамічныя задачы Ірака пасля рэвалюцыі 17 ліпеня. У гэтай сувязі адзначаюцца дасягнутыя поспехі, эканамічныя сувязі Ірака з дружалюбнымі краінамі, а таксама характарызуюцца наяўныя тут буйныя прамысловыя аб'екты.

Наступныя главы («Навучанне ў Іраку», «Басрыўскі ўніверсітэт», «Сулэйманскі ўніверсітэт», «Грамадскі прагрэс у Іраку» і інш.) прысвечаны самым буйным цэнтрам культуры і асветы ў краіне. Тут змешчаны звесткі пра факультэты, колькасць студэнтаў, пра іхнія стыпендыі, навуковыя ўстановы ў рэспубліцы, музеі, старажытныя помнікі. Усё гэта адначасна ілюструецца фотаздымкамі ўнікальных музейных экспанатаў, выдатных помнікаў архітэктуры Ірака.

І, нарэшце, напрыканцы першай часткі кнігі аўтар паведамляе пра паветраныя і водныя трасы, якія злучаюць Ірак як з суседнімі арабскімі, так і замежнымі краінамі. Тут прыводзяцца звесткі пра замежныя консульствы і пасольствы ў Іраку, гасцініцы, нацыянальныя кірмашы, асноўныя турыстычныя аб'екты і месцы адпачынку.

Аўтар не толькі прыводзіць звесткі пра гісторыю краіны, што датычацца розных галін яе эканомікі, сельскай гаспадаркі, навукі і культуры, літаратуры і мастацтва, але і, закранаючы тыя ці іншыя пытанні, звязаныя з пэўнай праблемай, адпаведна выказвае і свой пункт гледжання, у сувязі з чым кніга набывае яшчэ большае значэнне.

Другая частка працы, напісаная Гасанам Хадда, прысвечана арабам, якія эмігрыравалі ў розны час у шматлікія краіны свету.

Аўтар піша, што сярод арабскіх краін, насельніцтва якіх эмігрыравала ў іншыя краіны, першае месца займае Ліван, затым Сірыя, Палесціна і Ірданія.

Аўтар знаёміць нас з жыццём арабскіх эмігрантаў, якія пражываюць у наш час у Нігерыі, Канадзе, Аўстраліі, Венесуэле, ЗША і іншых краінах, з іх асноўнай дзейнасцю, даследуе прычыны, што вымусілі арабаў пакінуць радзіму і перасяліцца ў далёкія краіны.

Гасан Хадда закранае таксама палесцінскую праблему і аірэсію Ізраіля.

Пра эміграцыю арабаў напісана нямала кніг. Аднак праца Гасана Хадда адрозніваецца тым, што яна напісана на аснове статыстычных дадзеных апошніх гадоў.

У апошняй, трэцяй частцы гэтай кнігі прадстаўлены рэкламы гандлёвых таварыстваў, каляровыя фатаграфіі, здымкі некаторых прамысловых прадпрыемстваў, новых мадэляў адзення.

Характэрным з'яўляецца тое, што ўсе гэтыя тры часткі абсалютна не злучаны паміж сабой. Кожная з іх можа прадставіць самастойную кнігу.

ЗМЕСТ

Азербайджанскае аддзяленне ўсесаюзнай асацыяцыі ўсходазнаўцаў (УАУ)	3
Пачуццё радзімы ў творчасці арабаў-эмігрантаў	10
Палесцінская праблема і сучасная арабская літаратура	35
Арабскі друк у эміграцыі (у Паўночнай і Паўднёвай Амерыцы)	50
Руская літаратурна-крытычная думка і творчасць М. Нуайме	72
Вытокі арабска-рускіх культурных і літаратурных сувязяў	117
Прырода ў творчасці Аміна Ар-Рэйхані	142
Літаратурна-эстэтычныя погляды Аміна Ар-Рэйхані ...	173
Рамантызм ар-Рэйхані ў апавесці «Па-за сценамі гарэма»	195
Уклад акадэміка І.Ю. Крачкоўскага ў вывучэнне арабскай эмігранцкай літаратуры	221
Лья Абу Мады – паэт песімізму і аптымізму	222
Да пытання аб руска-арабскіх літаратурных сувязях .. 228 (на прыкладзе навілістыкі М. Нуайме)	228

Куделин А.Б.

*Средневековая арабская поэтика**(вторая половина VIII–XI век). М.: Наука, 1983. . . 237*

Міхаіл Нуайме

*Mikhail Naima. Liban, «Lotus», OEURES Afro**Asiatiques 1973, Octobre, Gaire 242*

Нуайме М.

Гутаркі з прэсай. Бейрут, 1973, 313 стар. 246

Самвел Абд аш-Шахід

*Файзі Аль-Малуф (1899–1930). Бейрут, 1971,**аб'ём 217 стар. 252*

Гасан Хадда і Халід ал-Ані

*З гісторыі сусветнай эміграцыі арабаў.**Багдад, 1972 г. 254*

Навукова-папулярнае выданне

Імангуліева Аіда

АРТЫКУЛЫ І ПЕРАКЛАДЫ

Адказы за выпуск *А. М. Вараксін*
Камп'ютарная вёрстка *Л. В. Аліфанова*
Карэктар *Н. М. Алганова*

Падпісана да друку 02.08.2012. Фармат 60x84/16.
Папера афсетная. Ум. друк. арк. 15,11. Ул.-выд. арк. 16,25.
Наклад 500 экз. Заказ 47.

Выдавец і паліграфічнае выкананне:
ІП А.М. Вараксін.
ЛІ № 02330/0003899 ад 14.03.2011.
E-mail: editpol@tut.by

ISBN 978-985-7035-50-2



9 789857 035502