

Разноголосица восприятий: экскурс в современные прочтения (и недопрочтения) Корана¹

ШТЕФАН
ВЕЙДНЕР

1

Я хотел бы начать с представления личной точки зрения – и с маленькой исповеди: на самых первых порах моего знакомства с арабоязычным миром я делал все, от меня зависящее, чтобы никак не касаться Корана, ислама и религиозных тем вообще. Таким образом, история, которой я собираюсь поделиться, есть история обращения – но речь пойдет не о том обращении, с каким человек сталкивается, встретив какую-то очаровавшую его религию или догму. В ходе обращения, пережитого мной, я научился восхищаться культурной, духовной и, возможно, революционной мощью Корана, а также удивляться тем замысловатым и одновременно творческим способам, посредством которых Коран постигается людьми.



1 В основу настоящей статьи положена лекция, с которой автор выступил 20 сентября 2023 года в Государственной библиотеке в Берлине. Мероприятие было организовано Фондом аль-Фуркан – Лондон (Al-Furqan Islamic Heritage Foundation), Государственной библиотекой в Берлине (Staatsbibliothek zu Berlin) и Академией наук региона Берлин-Бранденбург (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften). Лекция состоялась в рамках проекта «Corpus Coranicum». Текст и сопроводительные иллюстрации предоставлены «НЗ» автором и печатаются с его любезного разрешения. Все примечания сделаны переводчиком.



ПОЛИТИКА
КУЛЬТУРЫ

Штефан Вейднер (р. 1967) – немецкий исламовед, писатель и переводчик, член исполнительного комитета Немецкой академии языка и поэзии, лауреат премии шейха Хамада за перевод и взаимопонимание между народами (Катар, 2018).

Позвольте сказать еще несколько слов о своем культурном бэкграунде. Я рос в западногерманском Кёльне, раскинувшимся по берегам Рейна. В то время это был город, истерзаный войной, поспешно и непривлекательно перестроенный и живущий под сильным католическим влиянием. Его самым известным сооружением и сегодня остается кафедральный собор, который входит в число наиболее величественных культовых зданий Европы и легко узнаваем благодаря своему двойному шпилю.

Башни, возведение которых началось в 1248 году, во времена высокого Средневековья и высокой готики, оставались незавершенными вплоть до XIX века. В последующий, романтический, период недостроенный собор служил символом неутолимого стремления Германии к национальному единству – яркой эмблемой немецкого национализма. Средства на завершение башен обеспечивались пожертвованиями, собираемыми во всех уголках Германии, включая и протестантские области: идея заключалась в том, чтобы порыв к национальному сплочению преодолел конфессиональные различия. Кроме того, имелась еще и потребность не выпускать католицизм из-под национального контроля, поскольку прусское государство видело в нем соперника. Иначе говоря, в самой широкой перспективе собор воплощал в себе всю сложность взаимодействия между *nation-state* и религией – взаимодействия, которое с XX столетия можно также наблюдать в арабском и исламском мире.

Националистическое присвоение незавершенного культового здания средневековой поры представляет собой креативную, но в то же время проблематичную реинтерпретацию религиозного произведения искусства. Подобные присвоения и реинтерпретации типичны для XIX века. С чем-то похожим мы столкнемся, когда обратимся к Корану.

2

В школьные годы я заинтересовался арабским сугубо из мальчишеского любопытства и жажды приключений. Ни я сам, ни мои предки никак не были связаны с арабским миром или исламом. Чуть позже, еще учась в школе, я отправился в путешествие по Северной Африке – на поезде. Мой интерес простирался далеко за пределы политики; меня завораживала повседневная жизнь людей, которая в то время казалась сплошной экзотикой.

Я столкнулся с достопримечательностями, людьми и обычаями, которые даже представить себе не мог. Я бродил по трущобам Касабланки и Марракеша, останавливался в небольших городках посреди пустыни и провел несколько дней со школьными учителями в крошечной деревушке на юге Ма-

рокко, где не было даже таких элементарных удобств, как водопровод и электричество.

А поскольку я был молод и открыт впечатлениям, путешествовал в одиночестве, свободно говорил по-французски и даже немного понимал по-арабски, мне удалось сблизиться с местными людьми – до такой степени, что внезапно я ощутил себя погруженным, причем с головой, в проблематику религии, ислама и Корана – просто из-за того, что она чрезвычайно волновала моих собеседников. Это стало полнейшей неожиданностью: вместо того, чтобы разговаривать о политике или футболе, мне приходилось целыми днями рассуждать о религии. Я был смущен и заморожен одновременно, так как понял, что никогда раньше не встречал настоящих верующих и уж тем более не дискутировал с ними. Наши беседы были дружескими, но это не мешало нам спорить: никто не хотел отступать от своей позиции. В итоге каждый неизменно оставался при своем мнении.

Африканские встречи произвели на меня колоссальное впечатление. Они поколебали мою веру в то, что посредством аргументов, кажущихся мне несомненными, можно склонить на свою сторону кого угодно – надо только представлять свою позицию предельно внятно. Они также пошатнули мое убеждение в том, что моя трактовка просвещенного и рационального является универсальной. Наконец, они разрушили мою веру в то, что людей можно приобщить к свету разума – то есть к тому, что я в свои юношеские годы наивно считал единственно возможным разумом. Причем, насколько я тогда понимал, этот разум, конечно же, должен быть критичным по отношению к религии.

Те памятные дискуссии 1985 года положили весьма амбивалентное начало моему знакомству с Кораном и исламом. Поскольку я был под впечатлением религиозного рвения моих собеседников, мне захотелось поближе ознакомиться с религией, которая столь ощутимо на них повлияла, и почитать Коран. На последние деньги, оставшиеся после семинедельной поездки, я приобрел в Тунисе прекрасное французско-арабское издание Корана. Книгу открывал подробный комментарий, который, как я надеялся, поможет во всем разобраться.

Что же, по-вашему, произошло дальше? Я отвечаю: начало моего изучения Корана одновременно оказалось и его концом – по крайней мере на какое-то время. В течение последующих десяти лет я больше никогда не брал Священной Книги в руки. Стоящие за этим причины могут показаться не слишком понятными для мусульман, хорошо знающих Коран с детства. Поэтому постараюсь кратко пояснить, в чем же заключалась моя проблема на тот момент.

Прочитав благочестивое предисловие на французском языке, я начал читать Коран в той же манере, в какой обычно читаю

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...



книги: то есть от начала до конца. Я начал с суры «Аль-Фатиха», затем перешел к суре «Аль-Бакара» и так далее. Очень скоро мне стало ясно, что я ничего не понимаю, хотя каждое слово французского перевода мне было известно. Слова были знакомы, но смысл в них отсутствовал. И поэтому, вместо того, чтобы рассеять мое замешательство, опыт чтения вопреки моим ожиданиям лишь усилил его.

Единственной подсказкой, как представлялось, оставались комментарии на французском, которыми была снабжена каждая страница. Вскоре я вообще прекратил заглядывать в непонятный мне текст, ограничиваясь только комментариями. Но в них, однако, аяты разъяснялись в том духе, в каком Коран интерпретировала организация «Братья-мусульмане»². Трудно было представить себе трактовку священного текста, наиболее далекую от меня и моих прогрессивных убеждений. Проявлялась она среди прочего в нападках на евреев, христиан, атеистов (то есть людей, похожих на меня) и в предъявлении им всевозможных обвинений.

Таким образом, я был обладателем самого изящного издания Корана с самыми подробными комментариями. Я потратил на него последние деньги, но книга лишь усилила мое недоумение и мои сомнения. И вскоре я отложил ее в сторону.

3

Надеюсь, вы не станете укорять семнадцатилетнего юнца за то, что его не увлек Коран. Ведь я по крайней мере сохранил верность арабскому языку и арабской литературе. В последующие годы я искал такие знакомства и интеллектуальные пространства, которые могли бы предложить мне более адекватный доступ к арабской литературе. Многие из тех, кого я встретил в этих поисках, вскоре стали моими друзьями; среди них хотел бы особо выделить молодых арабских поэтов-изгнанников, прежде всего иракцев, испытавших сильное влияние социализма и сюрреализма. Вместе мы переводили и публиковали современную арабскую поэзию.

А потом случилось нечто странное. В конечном счете, мои контакты с мусульманской религией, историей и Кораном удалось восстановить благодаря авангардной, модернистской и постмодернистской поэзии – именно она пробудила во мне интерес ко всем этим материям и предопределила мои дальнейшие исследовательские устремления.

² Организация признана террористической и запрещена в Российской Федерации на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 года № ГКПИ 03-116, вступило в силу 4 марта 2003 года.

Решающий толчок произвел сирийско-ливанский поэт Адонис – это псевдоним Али Ахмада Саида Избира (р. 1930), которому я посвятил важную часть своей литературно-критической и переводческой деятельности. Одно из важнейших обстоятельств, связанных с Адонисом, состоит в том, что в его трудах обнаруживаются противоположности, присущие арабской культуре и литературе с самого их зарождения. Внешне эти крайности кажутся непримиримыми, и все же они сходятся воедино в личности поэта и в его поэтическом видении.

Я затрону здесь лишь один аспект из многих, а именно: взаимоотношения поэта с Кораном, или, лучше сказать, вдохновляющее воздействие Корана на него. Уже само это в достаточной мере революционно. С одной стороны, Адонис резко критикует политический ислам, но, с другой стороны, он одновременно черпает в священных текстах этой религии поэтическое вдохновение – творчески взаимодействуя с религиозными понятиями, идеями и способами репрезентации.

Подход Адониса к Корану противоположен тому его прочтению, которое предлагается «Братьями-мусульманами» и с которым я в семнадцать лет столкнулся в Северной Африке. Обращаясь к названию исследования, написанного Адонисом, можно сказать, что в его трудах отражено «живое и меняющееся» (*al-Mutahawwil*) исламской культурной истории, в то время как догматическое понимание религии воплощает ее «окаменевшее и неизменное» (*al-Thābit*).

Адонис подключается к энергетике коранического языка и величественному социальному измерению Корана, стремясь активировать столь же революционную энергию нашей собственной эпохи – причем делается все это с помощью поэзии. Следовательно, вполне можно говорить о своеобразной перезагрузке коранической власти поэтическими средствами; подобно этому, сам Коран обращался к стилистическим приемам, использовавшимся в поэтическом творчестве. Поэт приобщается к ауре Корана, а то и к самому божественному языку, подобно Прометею, похищающему огонь у богов. Кстати, на такой эффект может рассчитывать лишь арабский поэт, поскольку только (литературный) арабский язык отличается столь невероятной преемственностью и сочетаемостью старейших и новейших слов, терминов, понятий.

Урок, извлеченный мною из всего сказанного, оказался следующим. Коран вовсе не такой потусторонний, неинтересный и непостижимый, каким он показался мне при первом знакомстве. Это по-прежнему пылающий текст. Дыхание поэта сдуло с него пепел и оживило пламя. Поэтому я решил вернуться к изучению Корана. Мне захотелось разобраться в секретах этих волшебных угольков и посмотреть, удастся ли мне



преуспеть если и не в раздувании огня, то хотя бы в приобщении к его теплу.

4

В эпоху модерна, особенно с распространением печатных изданий Корана, традиционные методы работы с текстом были дополнены другими способами, подобными тем, посредством которых немцы работают с Кёльнским собором, а Адонис взаимодействует с кораническим текстом. Этот инструментарий либо расширяет, либо сужает изначальный смысл Корана; оценивая его, один разглядит любопытные и новаторские подходы, в то время как другой скорее увидит лишь произвол и искажение.

В нижеследующих главках своего текста я хотел бы более пристально всмотреться в некоторые из новых рецепций и апроприаций – а также в свежие и зачастую отчуждающие смыслы, ими генерируемые. Чтобы позволить мне подступить к этой задаче, давайте представим, что вы оказались в музее, который скоро должен закрыться – и, поскольку времени у нас мало, я буду показывать вам лишь немногие из хранящихся здесь сокровищ. Причем, знакомясь с представленными артефактами, мы будем избегать искажающих, злонамеренных и антимусульманских интерпретаций, во множестве циркулирующих на современном Западе. Вместо этого, я остановлюсь на тех толкованиях, которые либо зародились в самом мусульманском контексте, либо же произросли из эмпатии к Корану и исламу, открыв тем самым возможность нового взгляда – возможность, о которой нередко забывают сегодня.

5

Первая диковина из нашего музея имеет домодерное и доколониальное происхождение, отсылая к миру, которому еще только предстояло пережить пришествие печатного станка. Еще до того, как первые копии Корана, напечатанные на арабском языке, в конце XVII века появились в Европе (их подготовили Абрахам Хинкельман в Гамбурге и Людовико Мараччи в Падуе³), а Коран – в качестве оригинального текста – был представлен в новой среде и новом контексте, в Индии, управляемой в ту эпоху династией Великих Моголов, происходили

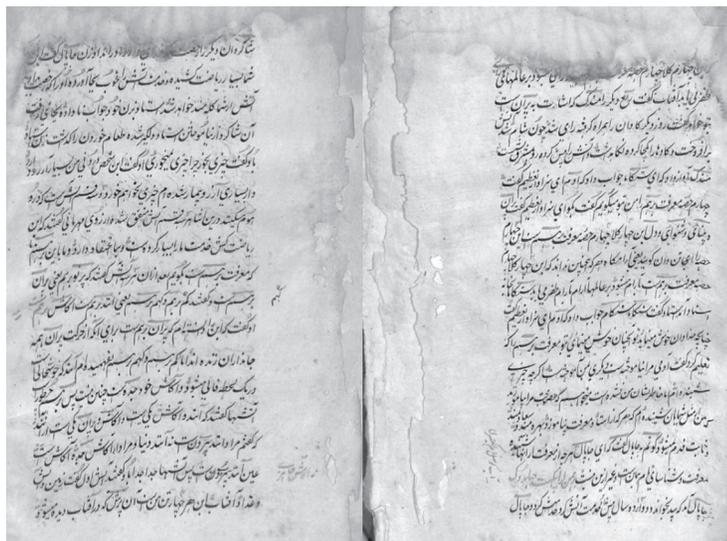
3 Абрахам Хинкельман (1652–1695) – немецкий богослов-протестант и востоковед, в 1694 году издал текст Корана на арабском языке со своим латинским предисловием. Людовико Мараччи (1612–1700) – итальянский богослов-католик и востоковед, в 1698 году опубликовал собственный перевод Корана на латинский язык, сопроводив его параллельным арабским текстом.

совершенно иные события, которые имели весьма долгосрочные последствия.

Со времен императора Акбара правящая династия славилась своей открытостью к религиям, практиковавшимся в Индии с древнейших времен. Грубо говоря, индуизм был наделен в государстве Моголов тем же статусом, каким обладали другие религии, признанные исламом, христианством и иудаизмом. Для индуистов были отменены налоговые и иные ограничения, действовавшие в прежние времена. Кроме того, интенсивный обмен велся на интеллектуальном и догматическом уровне; одной из его площадок стал, например, Ибадат-хана – Дом собраний в городе Фатехпур-Сикри, – где, как следует из его названия, богословы различных вероисповеданий могли встречаться и проводить публичные дискуссии.

Религиозно-политический курс, принятый Акбаром, был продолжен и достиг своего пика после его смерти в 1014 году Хиджры (1605), в правление его внука Шах-Джахана, отрекшегося от престола в 1068 году Хиджры (1657), – последний, среди прочего, прославился возведением комплекса Тадж-Махал. Расцвет ассоциировался с именем одного из сыновей Шах-Джахана, которого звали Дара Шукох, жившего в 1024–1069 годах Хиджры (1615–1659). Дара Шукох поддерживал контакты с суфиями, которые пользовались у Великих Моголов немалым авторитетом, но, кроме того, интересовался еще и индуизмом, приказав перевести важнейшие индуистские тексты с санскрита на персидский – официальный язык Могольской империи. Среди них были, в частности, Упанишады – одно из самых значительных собраний древнеиндийских религиозно-философских трактатов. Перевод был выполнен в 1067 году Хиджры (1657).

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР
РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...



Илл. 1. Персидский перевод Упанишад, инициатором которого выступил Дара Шукох.



Заинтересованность в этих текстах была лишена филологической или политической подоплеки, поддерживаемой желанием завоевать сердца мусульман; именно так, кстати, действовала русская императрица Екатерина Великая, приказавшая в 1787 году издать Коран в Санкт-Петербурге. Дара Шукох обратил внимание на Упанишады по религиозным причинам – с намерением укрепиться в собственных взглядах, а именно: в суфийской интерпретации ислама посредством подтверждения их аргументами, заимствованными из другой религиозной традиции. Благодаря этому индуистский текст стал доступным для мусульман, говорящих по-персидски. Обращаясь к Упанишадам для укрепления своих религиозных воззрений, правитель стирал конфессиональные границы. Поступая подобным образом, он позволял древнеиндийскому литературному памятнику войти в текстуальный мир ислама на правах санкционированного государством религиозного материала для чтения. Такой жест, разумеется, не мог не повлиять на преобладающее восприятие ислама и Корана. Оправдывая свое начинание, Дара Шукох в предисловии к переводу писал (ниже цитируется немецкий вариант 1808 года):

«Дара Шукох [правитель пишет о себе в третьем лице] повелел доставить к себе священные книги иных религий, чтобы с помощью их познать слово Господа, который есть единственный источник истины, ибо у правителя нет сомнения в том, что базовые постулаты всех религий, представленные в одной книге в потаенной, невнятной и сокращенной манере, можно обнаружить в другой книге в более ясном, открытом, обстоятельном виде. [...] И теперь владыка самолично свидетельствует, что полученная им книга [то есть, Упанишады] идеальным образом согласуется со Священным Кораном и даже содержит уточнения некоторых его смыслов. А так как собрание Упанишад оказалось среди источников [sic!] Священного Корана, [...] вся почтенная ассамблея признала, что упомянутая книга принадлежит к числу самых мудрых и древних книг».

Эта цитата – первый экспонат нашего музея – весьма примечательна, и мы могли бы еще не раз к ней вернуться. К сожалению, здесь я готов затронуть только один ее аспект, который состоит вот в чем: Дара Шукох своим переводом заметно укрепил религиозную философию, берущую начало в творчестве Ибн Араби⁴ и его индийских последователей. Такой подход с легкостью можно было примирить с индийским религиозным разнообразием, но с традиционными убеждениями суннитских богословов он сочетался с большим трудом. Со временем последние сплотились вокруг Аурангзеба – брата и соперника

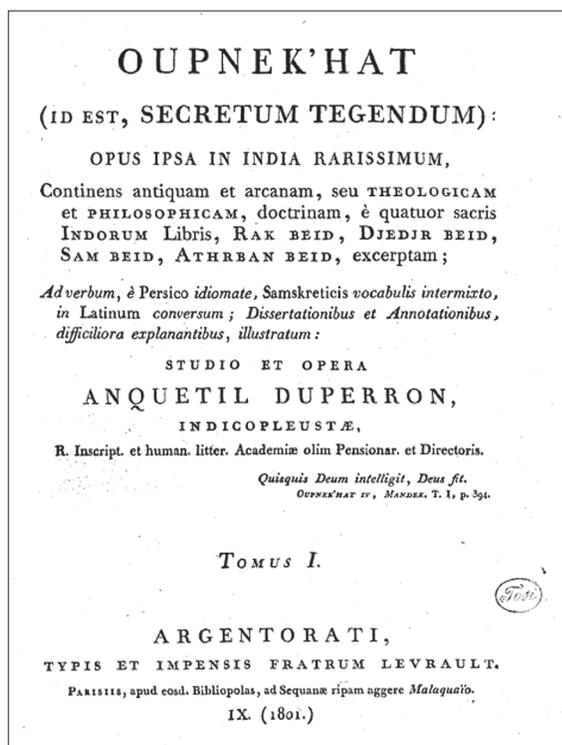
⁴ Ибн Араби (полное имя Абу Абдуллах Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад ибн Араби аль-Хатими ат-Таи аль-Андалуси) (1165–1240) – мусульманский богослов, виднейший представитель суфизма.

правителя. В братоубийственной войне Аурангзеб победил – и Дара Шукох был казнен. Хотя религиозный синкретизм в Индии дожил до колониальных времен, государство Моголов уже никогда не продвигало его с таким усердием, как прежде.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР
РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...

6

Весьма любопытно, что наибольшим успехом инициатива с вдохновленным суфиями переводом Упанишад, с которой выступил Дара Шукох, пользовалась в Европе. Через сотню лет после его смерти рукописный вариант перевода попал в руки французского ученого и путешественника по Индии Абрахама Гиацинта Анкетиль-Дюперрона (1731–1805). Он перевел его сначала на французский, а потом на латынь; процитированный выше немецкий перевод делался с латинской версии. Около 1813 года перевод Анкетиль-Дюперрона оказался у молодого немецкого философа Артура Шопенгауэра. Тексту суждено было оказать на немца такое влияние, которое сохранялось на протяжении всей жизни. А потом, будучи вплетенным в его философские теории, трактат в свою очередь повлиял на многих других мыслителей – практически на всю ту нить западной интеллектуальной истории, символом которой стал Фридрих Ницше.



Илл. 2. Титульный лист латинского перевода Упанишад, изданного Абрахамом Анкетиль-Дюперроном в 1801 году.

Кораническая, суфийская и исламская часть этого влияния, которую определенно обнаруживают Дара Шукох и Анкетиль-Дюперрон, была проигнорирована как Шопенгауэром, так и другими реципиентами этой философии. Вместо нее, на центральные позиции выдвинулся индуистско-индийский компонент – на пользу репутации буддизма и индуизма на Западе и в ущерб восприятию ислама там же.

Шопенгауэр натолкнулся на латинский перевод персидских Упанишад в Тюрингии, в городе Веймаре, где ему показали манускрипт в герцогской библиотеке. В Веймаре он также свел непродолжительное, но тесное знакомство с Иоганном Вольфгангом Гёте – немецким поэтом и автором известного (хотя и мало читаемого) «Западно-восточного дивана».

Встретившись с «Западно-восточным диваном» Гёте, мы оказываемся в том зале нашего музея, который посвящен немецкому восприятию ислама, восточной литературы и Корана. Этот зал богат экспонатами, особенно имеющими отношение к XIX столетию. В интересующем нас контексте я не стану останавливаться на Гёте и его восприятии ислама, о котором уже написано довольно много. Вместо этого, я хочу сфокусироваться конкретно на Коране, поэтическое восприятие которого в Германии достигло зенита с появлением на свет перевода, выполненного поэтом и востоковедом Фридрихом Рюккертом (1786–1866).

7

Сделанный Рюккертом перевод Корана, хотя и незавершенный, остается единственным, где переводчик, удлинняя отрезки текста, пытается имитировать поэтико-лингвистическую форму оригинала, воспроизводя его ритмы по-немецки. Рюккерт, таким образом, выступает зачинателем маргинальной, но устойчивой современной традиции чтения Корана эстетическим образом – то есть в качестве поэтического произведения. Эта традиция представлена среди прочих авторов у Адониса, а первые признаки ее присутствия в арабском мире обнаруживаются уже в творчестве аль-Джурджани – и в особенности в его книге «Далаиль аль-иджаз фи-ль-Куран»⁵.

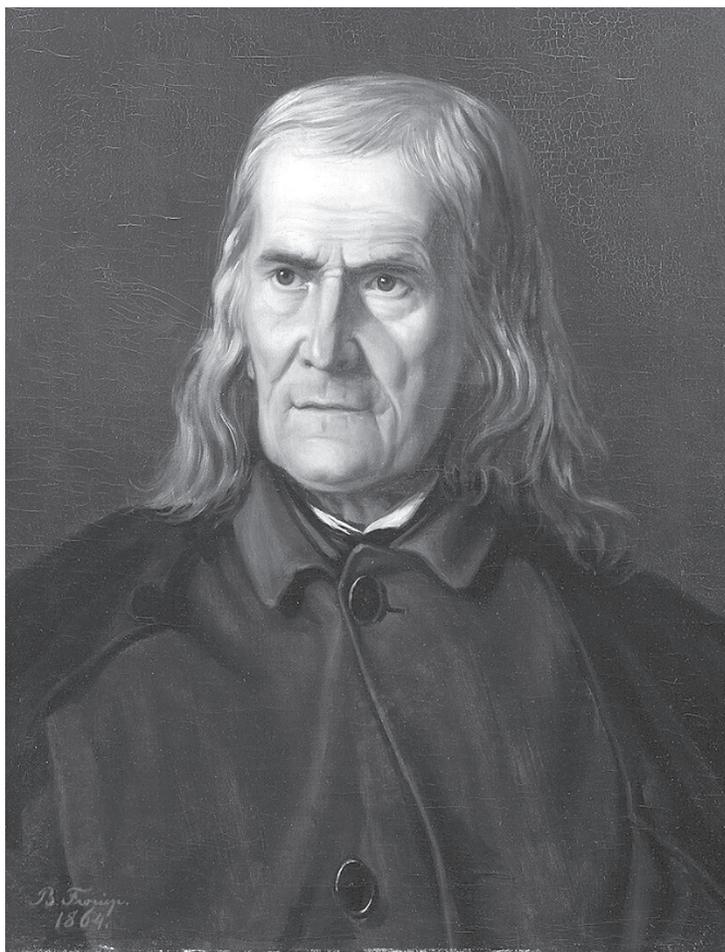
Понятно, что эстетически-поэтическое прочтение священного текста не содержит в себе ничего уничижительного. Напротив, его порой находят восхитительным – даже на Западе и даже немусульмане. Однако, если мы сталкиваемся с ним в Европе или, говоря шире, в современной культуре в целом (как в случае Адониса, который сравнивал Коран с произведениями

5 «Доводы в пользу неподражаемости Корана» (араб.). Абд аль-Кахир Аль-Джурджани (1010–1078) – персидский грамматист и богослов.

ми французского поэта Стефана Малларме), то оно скорее всего покажется нам странной и отчуждающей процедурой, ибо в этом занятии Коран изымается из привычного контекста и традиционной рамки восприятия.

В случае Рюккерта эстетическое прочтение Корана содержит очевидный элемент самореференции: ведь, как ни странно, его перевод в такой же мере связан с немецким национализмом, как и бесконечное строительство Кёльнского кафедрального собора. Более того, он прекрасно служит идеалам этого национализма, поскольку до образования в 1871 году Германской империи на карте присутствовало слишком много автономных немецких государств. Следовательно, Рюккерту, который был ярким националистом, до самой своей кончины так и не удалось стать свидетелем немецкого политического единения. Для него, как и для многих других людей его поколения, единство немцев было представлено исключительно немецким языком.

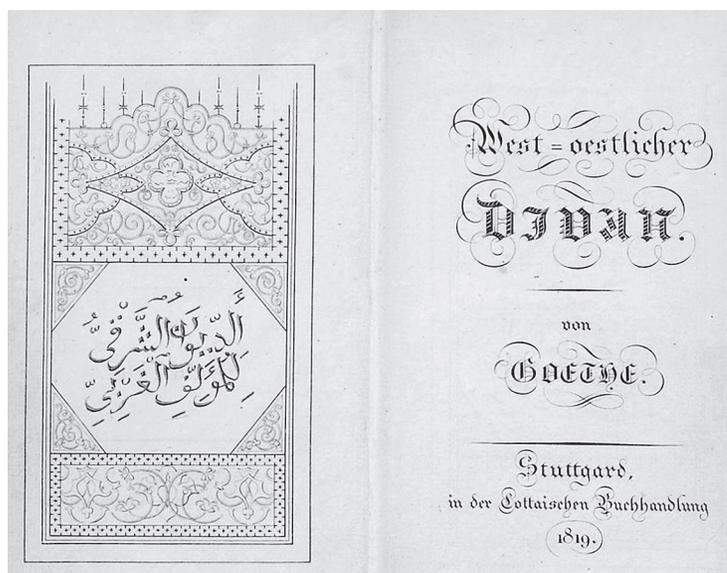
ШТЕФАН ВЕЙДНЕР
РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...



Илл. 3. Портрет Фридриха Рюккерта работы немецкой художницы Берты Флорип, 1864 год.



Илл. 4. Титульный лист и фронтиспис «Западно-восточного дивана» Гёте. Штутгарт, 1819 год.



При этом в глазах Рюккерта немецкий язык являлся не только символом единства Германии, но и наиболее выдающимся достижением немцев. По его мнению, этот язык даже оправдывал их превосходство над другими народами. Писатель считал: очевидным свидетельством верховенства немецкого языка выступает тот факт, что немцы способны абсорбировать и имитировать все другие языки и литературы, существующие в мире. Иначе говоря, немецкий рассматривался в качестве сверхязыка, делающего все прочие языки ненужными.

Многие авторы, представляющие европейские народы, стремились сделать свои языки столь же экспрессивными, как латинский и греческий. Достижение такого состояния можно было подтвердить прежде всего посредством переводов с классических языков: если они окажутся столь же прекрасными, как сами оригинальные произведения, то можно будет доказать, что национальные языки ничуть не хуже древних языков и что молодые европейские нации столь же величественны, как греки и римляне.

Обращение к подобному контексту позволяет понять, почему Рюккерт, занимаясь переводами с восточных языков, уделял такое большое внимание имитации поэтических форм и почему он остается едва ли не единственным переводчиком, попытавшимся оснастить Коран рифмой. Чем сложнее и чужероднее переведенное произведение, тем грандиознее свершение переводчика – и одновременно величие немецкого языка, демонстрируемое подобным образом.

Я не собираюсь принижать достижения Рюккерта, которыми восхищаюсь, но мне хотелось бы подчеркнуть, что Коран, да

и вся восточная литература использовались им и его единомышленниками в своего рода игре, не имевшей никакого отношения ни к Корану, ни к исламу. Здесь кроется одна из причин, почему бóльшая часть немецких переводов восточной поэзии, выполненных в XIX веке, сегодня едва ли читаема – и почему сейчас о них почти не вспоминают. А это в свою очередь объясняет, отчего в наши дни классические произведения восточной литературы в ареалах распространения немецкого языка в основном не известны – за исключением, разумеется, «Тысячи и одной ночи».

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР
РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...

8

Помимо сказанного, в XIX столетии Коран и восточная литература в целом использовались, причем иногда превратно, и еще в одном ключе, который подразумевал симпатизирующее чтение, но тоже оказывался проблематичным. Я говорю о том, что ориентальные тексты характеризовались, оценивались, изображались и распространялись в Европе и Америке как символы антисовременности или контрпросветительства. Занимались всем этим люди, осуждавшие Просвещение и критиковавшие новые пути развития – то есть те, кто идентифицировал себя с искаженными воззрениями, которые они же сами и приписывали восточной литературе и Корану.

Именно из-за этого литература на языках мусульманских народов превратилась в духовное прибежище для разочарованных – критиков современного мира, отвергавших его индустриализацию, железные дороги, средства массовой информации, безоглядный оптимизм и веру в прогресс. Как писал Гёте в «Западно-восточном диване»: «На Восток отправься дальный / Воздух пить патриархальный»⁶.

Перед лицом пугающего нового мира ислам, его литература и даже сам Коран казались этим скептикам чем-то вроде последнего бастиона – бастиона, который уже подрывался колониализмом, прогрессом и современностью, но все еще отсылал к реальности, милой сердцу европейских ретроградов. Эту позицию хорошо запечатлело следующее четверостишие Фридриха Рюккерта:

Пусть сонною негой от века охвачен Восток,
А Запад пусть рвется вперед, волей крепок и рьян,
Куда поэтичней бегущих вагонов железных дорог
Останется мерно бредущий в песках караван.

⁶ Цит. по: Гёте И.В. *Западно-восточный диван*. М.: Наука, 1988. С. 5. Перев. В.В. Левика.



Нет нужды говорить, что ни Коран, ни восточная литература никоим образом не причастны к этим, бесспорно, западным и европейским дебатам о Просвещении и современности: ведь когда восточные тексты появлялись на свет, ничего подобного просто нельзя было предвидеть. И тем не менее в Европе из них извлекали идеи, направленные против модерна и Просвещения – подобно тому, как в наши дни Коран зачастую преподносится в качестве антимодерного или антизападного манифеста, причем иногда даже самими мусульманами.

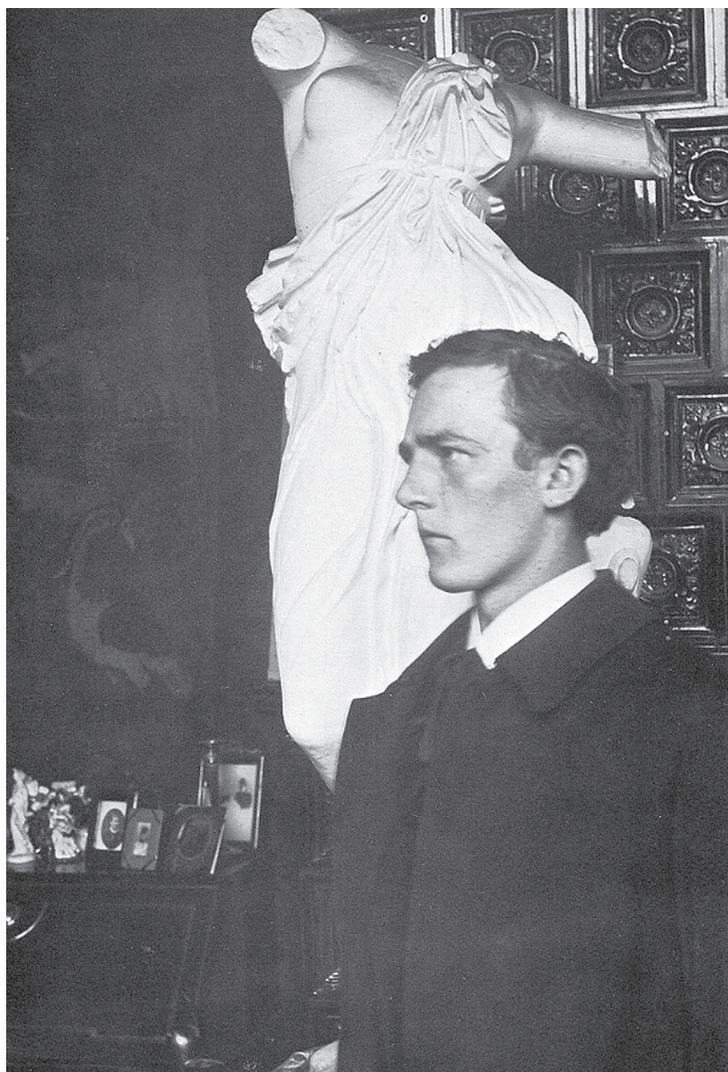
Если мы хотим понять, что происходило во взаимоотношениях Востока и Запада, или, говоря точнее, в рецепции Корана за последние 250 лет, нам обязательно надо принимать в расчет вышеупомянутую тенденцию. Следует помнить, что в XIX веке ислам был втянут во внутриевропейскую идеологическую борьбу, которая спустя несколько десятилетий, после Первой мировой войны, практически в том же виде была воспроизведена в мусульманском мире, расколов его точно так же, как прежде она расколола Европу. Причем не исключено, что и в нынешней Европе этот процесс повторяется; многочисленные подтверждения тому представляют, в частности, правые популистские движения.

9

Сказанное позволяет перейти к следующему разделу нашей импровизированной экспозиции, представляющему довольно типичный, но в то же время весьма крайний случай подобной апроприации, а именно: к творчеству писателя Людвиг Дерлета (1870–1948). Это был истовый, если не сказать радикальный, католик, который восхищался Кораном и исламом в целом за присущий им религиозный пыл. Дерлету хотелось использовать всю эту мощь во благо собственных религиозных и антимодернистских целей. Причем под впечатлением от его деятельности оказался не кто иной, как сам Томас Манн. Немецкий лауреат Нобелевской премии по литературе обстоятельно изобразил Дерлета в двух своих произведениях, включая великий роман «Доктор Фаустус».

Хотя сегодня о Дерлете мало кто помнит, в свое время он был влиятельной личностью. В частности, он долго оставался ментором Ольги Фрёбе-Каптейн⁷, которая вместе с психологом Карлом Густавом Юнгом основала в Швейцарии сообщество «Эранос», функционировавшее в виде регулярно проводимого симпозиума. На ежегодные встречи, организуемые «Эрано-

⁷ Ольга Фрёбе-Каптейн (1881–1962) – британская феминистка, последовательница спиритуализма и теософии.



ШТЕФАН ВЕЙДНЕР
РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...

Илл. 5. Портрет Людвиг-га Дерлета работы неизвестного фотографа, 1900 год.

сом» в 1930–1970-х, собиралась блистательная когорта религиоведов, психологов, философов, включая и специалистов по исламу – среди последних были, например, Аннемари Шimmel и Анри Корбен (кстати, его иранский студент Дариуш Шаеган изучал в свою очередь деятельность Дары Шукоха)⁸. Мы не ошибемся, если маркируем представителей этого круга как критиков западной «современности» и ее последствий.

Дерлет представляет интерес по той причине, что он написал книгу, название которой не может не привлечь нашего

8 Аннемари Шimmel (1922–2003) – немецкая арабистка и переводчица, исследовательница суфизма. Анри Корбен (1903–1978) – французский философ-исламовед, специалист по иранским религиозным доктринам. Дариуш Шаеган (1935–2018) – иранский философ, занимался сравнительной эпистемологией Востока и Запада.



внимания: речь идет о «Франкском Коране». Мы лучше пойдем, что это значит, если переведем название на арабский: «Аль-Куран аль-фаранги» – Коран франков, христиан, европейцев. Книга объединяет в себе поэтические и публицистические произведения, а также памфлеты и манифесты, причем все это направлено против модерности. Ее содержание в сжатом виде можно свести к следующему тезису: автор завидует тому, что у мусульман есть Коран, и хочет создать столь же волнующую и воодушевляющую книгу для современного Запада. В отличие от Рюккерта, он не пытается имитировать форму или стиль Корана – его более интересуют убедительность Священной Книги и содержащаяся в ней критика современного безбожия. Вот показательный пассаж:

Блажен лишь тот, кто, почитая сам себя,
Отринет храм Господень и займется
Строительством того, что преходяще –
Приюта бренного для человека.

Книга вышла в 1933-м – в год, когда нацисты пришли к власти в Германии. Несмотря на реакционные политические воззрения Дерлета, нацизм всегда оставался для него чуждым и презираемым. Его произведение, в наши дни практически полностью забытое, да и в свое время почти не вызвавшее интереса, любопытно прежде всего как симптом: как обособленная кульминация перечитывания Корана в качестве воззвания, посвященного спасению от ненавистной современности.

У меня есть серьезные сомнения относительно того, сможет ли мусульманин осмысленно принять подобную апроприацию. В восприятиях или репрезентациях Корана, которые предлагает Дерлет, нет ничего негативного. Дело, однако, в том, что Коран предстает в них отстаивающим те установки, которые никак не могли содержаться в нем изначально. Более того, я почти не встречал среди последователей ислама те идеи, которые были вложены в Коран нашим автором, а когда подобное все-таки происходило, то они казались мне следствием не исконно исламских, а западных влияний, которые, однако, изображались, характеризовались или интерпретировались как изначально мусульманские.

Поэтому, несмотря на то, что Дерлет относится к Корану вполне положительно, он искажает его содержание; подобное явление, отметим, встречается и среди исламофобов. В обеих ситуациях нам предъявляют искаженный образ Корана – с той лишь разницей, что консерваторы типа Дерлета относятся к нему позитивно, а все прочие, будь то коммунисты, демократы или либералы, видят его негативно. Даже сегодня исследования Ко-

рана зачастую предпринимаются на фоне весьма причудливых идеологических констелляций, разобраться в хитросплетениях которых порой крайне тяжело.

ШТЕФАН ВЕЙДНЕР
РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...

Ни Коран, ни восточная литература никоим образом не причастны к западным и европейским дебатам о Просвещении и современности. И тем не менее в Европе из них извлекали идеи, направленные против модерна и Просвещения – подобно тому, как в наши дни Коран зачастую преподносится в качестве антимодерного или антизападного манифеста.

10

Но теперь давайте перейдем к нашему завершающему примеру и обратимся к последнему экспонату нашего музея нестандартных подходов к Корану. Он будет довольно самобытным, более позитивным в своей базовой тональности, но в то же время вполне типичным и характерным. Этот пример представлен Леопольдом Вайсом – он же Мухаммад Асад, – который перешел в ислам в Берлине в 1920-е, а потом сделал поразительную карьеру в качестве исламского писателя и мусульманского мыслителя-реформиста.

Леопольд Вайс родился в 1900 году в галицийском, а ныне украинском, городе Львове. Он был выходцем из благополучной еврейской семьи; оба его деда были раввинами, а отец, ассимилировавшись, сделался адвокатом. Во время Первой мировой войны семья перебралась в Вену, где Вайс окончил школу. Вместо того, чтобы продолжать обучение, он решил, что станет писателем, отправился в Берлин и проводил время в кофейнях, заводя знакомства в журналистской и артистической богемной среде. А потом случилось нечто неожиданное. Его дядя, работавший в Палестине психиатром, позвал юношу в гости – и тот принял приглашение.

Пребывание в Палестине было отмечено тремя важными вещами. Во-первых, благодаря посредничеству голландского журналиста, Вайс начал писать для «Frankfurter Zeitung». Во-вторых, он проникся отвращением к сионизму, который был воспринят им в качестве разновидности национализма и колониализма. В-третьих, он попал под обаяние арабо-ориентального ритма жизни. И хотя сборник его статей, написанных на



Ближнем Востоке, позже оформился в книгу под названием «Восток без романтики», предлагаемый им образ Ближнего Востока никак нельзя назвать лишенным романтизма – напротив, он скорее несет на себе печать энтузиазма и идеализирования. Восток рисуется автором как антитеза материалистическому, с его точки зрения, Западу. Эта интерпретация представлена столь убедительно и с таким литературным изяществом, что мы и сегодня склонны ей верить. (Сказанное применимо также и к беллетризованной автобиографии Вайса «Путь в Мекку», опубликованной в 1954 году, согласно которой, от «Запада» осталось не так уж и много.)

После нескольких более продолжительных визитов на Ближний Восток в качестве корреспондента «Frankfurter Zeitung» Леопольд Вайс, обратившись в 1927 году в ислам, присоединился к мусульманскому сообществу Берлина под именем Мухаммад Асада. Затем он отправился в паломничество в Мекку, после которого в Германию больше не возвращался.



Илл. 6. Мухаммад Асад
(Леопольд Вайс) (1900–
1992).

В отличие от других наших персонажей, Вайс отнюдь не эксплуатирует ислам, желая укрепить его позиции в идейной борьбе на Западе; вместо этого, он делает из своей симпатии к исламскому миру практические выводы – и покидает Европу. Причина, по которой он не просто флиртует с исламом, но, в отличие от иных немецких мыслителей, упоминавшихся выше, всецело принимает его, может быть связана с его еврейским происхождением, а также с опытом эксклюзии, знакомым евреям немецкоговорящего мира. Как бы то ни было, его раннее обращение в ислам и последующая эмиграция спасли его от Холокоста, в котором сгинули многие его родственники.

Вместо того, чтобы взять мусульманские «ингредиенты», включая Коран и прочее, и приготовить из них «европейскую похлебку», Мухаммад Асад делает нечто противоположное: он готовит «исламский суп» из европейских составляющих. Спасаясь от гонений, спровоцированных восторжествовавшими в Европе тоталитарными идеологиями, Асад видит в мусульманстве единственно подходящий ответ на их идеологический натиск. Вместе с тем предлагаемая им реакция вбирает в себя многие аспекты и практики, присущие европейским идеологическим течениям, включая и тоталитарные: она инкорпорирует их в ислам, переосмысляемый заново. С 1920-х чем-то подобным занимались и другие мыслители исламского мира: среди них были, например, принадлежавшие к поколению Асада Абу-ль-Аля Маудуди, Хасан аль-Банна, Сейид Кутб⁹.

Впервые Асад изложил свою концепцию ислама в брошюре «Ислам на распутье», опубликованной по-английски в Дели в 1934 году и во многих отношениях пропитанной ваххабитским духом. Этому не стоит удивляться, поскольку прежде он долго жил в Саудовской Аравии и даже дружил с королем Абдулазизом бин Саудом. В работе ислам концептуализируется как идеологически целостное, холистическое мировоззрение, которое противопоставляется «чуждому», согласно авторской интерпретации, образу жизни, присущему современному Западу.

Обходя стороной вопрос о том, понимают ли сами мусульмане, что с ними происходит, Асад привлекает ислам к разрешению изначально европейской проблемы обретения спасения – бегства от сложностей современного мира и причиняемых им травм. Фактически, он по-своему воспроизводит уже цити-

9 Абу-ль-Аля Маудуди (1903–1979) – пакистанский богослов и политический деятель, основатель и идеолог исламистской партии «Джамаат-и-Ислами» (организация признана террористической и запрещена в Российской Федерации на основании решения Верховного Суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 года № ГКПИ 03-116, вступило в силу 4 марта 2003 года), в 1940-е настаивавшей на конфессиональном разделе Британской Индии. Хасан аль-Банна (1906–1949) – египетский богослов и политический деятель, основатель международной организации «Братья-мусульмане». Сейид Кутб (1906–1966) – египетский богослов, писатель и философ, теоретик организации «Братья-мусульмане». Все упомянутые персонажи считаются основоположниками современного исламизма как политического течения.



ровавшийся призыв Гёте: «На Восток отправься дальный / Воздух пить патриархальный».

Разумеется, замысел Асада заключался не в том, чтобы спасти Европу или Запад – он задолго до этого списал со счетов и то и другое; он хотел, уподобляясь другим мусульманским наставникам, спасти исламский мир, единение с которым чувствовал, от грозящего ему импорта европейских проблем. Насколько нам известно сегодня, это обоснованное и величественное начинание не принесло плодов. Арабский и исламский мир с задержкой в несколько десятилетий столкнулся с теми же травмами и трудностями, с которыми до него столкнулась Европа.

11

В интересующем нас контексте Мухаммад Асад выступает знаковой фигурой, поскольку он подготовил собственный перевод Корана, снабженный детальным комментарием. Этот труд приобрел поразительную популярность и был в свою очередь переложен на несколько языков, включая немецкий.

Как мне представляется, в значительной мере перевод Асада привлек такое широкое внимание из-за сопровождающего его комментария. Это любопытный пример, бесспорно, мусульманского комментирования, который, однако, не воспроизводит ни традиционную, ни исламистскую модель. Следовательно, он особенно интересен для новообращенных, а также для тех мусульман, которые отделились от своей религии и хотели бы взглянуть на нее под свежим углом зрения.

Получилось так, что выполненный Асадом перевод Корана получил признание даже в Турции. Когда я спросил Мехмета Хакки Сучина – турецкого переводчика арабской литературы, – какой турецкий перевод Священной Книги он считает наилучшим, он рекомендовал именно этот «перевод перевода». К сказанному Сучин добавил, что буквально все иные турецкие переводы Корана – а их великое множество – кажутся недоброкачественными, особенно людям, тонко чувствующим турецкий язык. Не стану скрывать, что лично мне подобные оценки недоступны, но не доверять суждению турецкого коллеги, обладающего блестящей репутацией, нет никаких оснований.

Случай Мухаммада Асада примечателен не только из-за этой турецкой «изюминки». Изучая его, мы оказываемся на безумных американских горках перекодирования и реконтекстуализации. Взмывая на них вверх и скользя вниз, нам удастся почувствовать сразу несколько аспектов современной европейской, а также мусульманской (интеллектуальной) истории. Только представьте: еврей из австро-венгерского Лемберга переходит



ШТЕФАН ВЕЙДНЕР

РАЗНОГОЛОСИЦА
ВОСПРИЯТИЙ...

Илл. 7. Мухаммад Асад, представитель Пакистана в ООН, первая половина 1950-х.

в Берлине в ислам из-за того, что его отвращает Европа и восхищает арабский образ жизни, а затем перебирается в Аравию и Британскую Индию, где – об этом еще не было упомянуто – его сподвижником оказывается религиозный реформатор и исламский мыслитель Мухаммад Икбал¹⁰. Обращение в ислам спасает его от Холокоста; со временем из ваххабитского мыслителя он превращает себя в умеренного реформатора-прогрессиста, выполнив перевод Корана на английский и откомментировав его. Тот же самый аннотированный Коран позже переводится на иные языки и, если верить моему турецкому источнику, в начале XXI века по-прежнему остается лучшим текстом Корана в турецком изложении. Разве вся эта история не поражает воображение?

12

Давайте подведем итоги всему сказанному. Несомненным фактом следует признать то, что колониализм и порожденная им интеллектуальная глобализация дали жизнь множеству оригинальных контекстов, позволяющих заново интерпретировать Коран. Однако, как можно было убедиться, анализируя случай с персидским переводом Упанишад, который заказал Дара Шукох, подобные констелляции уже складывались в раннемодер-

10 Мухаммад Икбал (1877–1938) – индийский и мусульманский философ, писатель, общественный деятель, теоретик всемирного мусульманского единства.



ные и доколониальные времена – причем в ситуациях, когда объектами деконтекстуализации выступали не Коран и ислам, а другие древние религиозные тексты. Более того, иногда инициаторами таких процессов выступали мусульмане, как это было в рамках религиозно-идеологической и политической борьбы в империи Великих Моголов в XVII веке.

Из всего этого видно, что искажающие способы прочтения важных текстов – отнюдь не европейская и не современная проблема. Такие ситуации возникают регулярно; это происходит в тех случаях, когда иноязычные или иные не слишком известные прежде тексты изымаются из своего естественного контекста благодаря переводам или развитию средств массовой информации, прочитываются вне породивших их условий, а потом встраиваются в новый контекст или вовлекаются в идейно-политические дебаты соответствующей эпохи. Разница между ситуациями, складывавшимися в империи Великих Моголов в XVII–XVIII веках и в Европе в XIX–XX веках, остается не качественной, а количественной. Она обусловлена сугубо типами распространения информации: в одном случае рукописи штучно переписывались от руки, в другом случае они массово изготавливались на печатном станке.

Огульное осуждение или высмеивание такого рода деконтекстуализаций не имеет смысла. Но выявление их и анализ порождаемой ими динамики кажутся весьма полезными. Если нам хочется знакомить широкую публику с результатами коранических исследований, довольно полезно разбираться в контекстах, в которых мы представляем свои исследования. Поэтому неплохо было бы рассматривать возможные деконтекстуализации, выработать свою позицию по отношению к ним и соответствующим образом готовиться – даже если пути запущенных ими процессов остаются непредсказуемыми.

Перевод с английского Андрея Захарова, доцента факультета международных отношений, политологии и зарубежного регионоведения РГГУ