

УДК 7.046.1:[821.161.1+821.222.1]

## МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ САТАНЫ В ПЕРСИДСКОЙ И РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Э. Каримираби

### Аннотация

В статье через обращение к религиозным традициям различных культур, прежде всего к учениям ислама и православия, выявляется генезис мифологического образа Сатаны. На примере нескольких произведений персидской и русской литературы раскрывается художественно-мифологическая функция данного образа в осмыслении персидской и русскоязычными авторами сложной картины мироустройства и противоречивости человеческих взаимоотношений.

**Ключевые слова:** Сатана, демон, мифологический образ, традиция, генезис образа.

Сатана как мифологический герой существует со времён Ветхого Завета. Этот образ прочно вошёл в классическую литературу разных народов мира, в том числе русскую и персидскую. У него много ликов и много имён. Ахриман, шайтан, Иблис, див – лишь некоторые из названий Сатаны в персидском языке. В русском языке Сатана тоже именуется по-разному: дьявол, бес, чёрт, князь тьмы, демон, лукавый.

Не ставя перед собой задачу проследить все метаморфозы образа Сатаны в русской и персидской литературе, в настоящей статье мы попытаемся произвести анализ мифологических истоков данного образа у ряда персидских и русских писателей.

Несмотря на то что с понятием *Сатана* у всех народов связано представление о зле и враждебной человеку силе, этот образ в литературе не всегда изображается отрицательно. Даже в Священных Писаниях существуют различные по смысловому оттенку сказания о Сатане.

Трактовка образа Сатаны в персидской литературе связана с представлениями иранцев об Иблисе, основанными на упоминаниях о нём в Коране и его толкованиях. В священной книге мусульман Иблис означает существо, от которого далека божественная милость. В Коране встречается 11 упоминаний слова *Иблис*, 9 из которых относятся к моменту сотворения Адама, поклониться которому по велению Аллаха должен был Иблис (суры 2:34; 7:11; 15:31, 32; 17:61; 18:50; 20:116; 38:74, 75), два оставшихся случая не связаны с созданием Адама (суры 26:95; 34:20). В некоторых контекстах слово *Иблис* однозначно со словом *Сатана* (суры 2:36; 7:20; 20:120), при том что последнее (*шайтан*) используется в Коране 88 раз.

Слово *Иблис* происходит от корня арабского слова *balasa*, которое означает 'разочарование, безнадёжность, отчаяние'. Слово *шайтан* произошло от древнесемитского *сатан* 'противник' [1, р. 273].

Внешность Иблиса в мистической литературе описывается по-разному: чаще всего это одноглазый мужчина с огромными руками или страшное существо мужского пола с красными волосами и горящими глазами, при виде которого люди теряют дар речи. Но в некоторых сказаниях Иблис предстаёт как очень красивое крылатое создание, подобное ангелу в исламе и христианстве [2, с. 592].

Литературоведы отмечают, что существует два устойчивых представления об Иблисе. Первое, основанное на религиозных книгах, рассматривает его как источник всякого зла. Второе, нетрадиционное и мистическое представление о нём, отличается сочувствием и даже симпатией к нему.

В персидской литературе слово *Иблис* часто однозначно со словами *шайтан* (Сатана), *див* (демон), *Ахриман* (злой дух). Его другие названия – Абуморре, Харес, Аззил. В персидской поэзии иногда вместо слова *Иблис* используется *Блис* [3, с. 4334].

Поскольку религия во все времена оказывала влияние на поэзию, образ Иблиса присутствует во многих произведениях персидских поэтов. Самые известные из них – «Маснави» Мовлави (Джелаладдина Руми), «Тазкиратул Авлиа», «Илахи-наме», «Мантегэ ат тейр» Аттара, «Шахнаме» Фирдоуси, «Мирсад ал ибад» Наймеддина Рази, «Тамхидат» и «Намеха» Эйн оль Азата Хамадани, «Тавасин» Халладжа.

В современном иранском литературоведении Иблис как литературный и мифологический образ исследуется в работах Рашида Джедари Эйвази («Сатана в персидской литературе», 1967) и Мохаммеда Реза Шафии-Кадкани («Иблис в персидской литературе», 1993).

Рассмотрим, какие значения имеют образы Сатаны, чёрта, дьявола и демона в христианской демонологии.

Сатана в религиозно-мифологических представлениях иудаизма и христианства выступает как главный антагонист Бога и всех верных ему сил на небесах и на земле, как враг человеческого рода, царь ада и повелитель бесов, как существо, воля и действия которого есть источник мирового зла. Сатана представляет собой известную аналогию Ахриману иранской мифологии; принципиальное различие между ними состоит в том, что, с ортодоксальной точки зрения (оспаривавшейся, впрочем, дуалистическими ересями типа средневековых богомилов), Сатана противостоит Богу не на равных основаниях, не как божество или антибожество зла, но как падшее творение Бога и мятежный поданный его державы, который только и может, что обращать против Бога силу, полученную от него же, и против собственной воли в конечном счёте содействовать выполнению божьего замысла. В Ветхом завете слово *сатана* ещё и имя нарицательное, употребляющееся во всех перечисленных выше смыслах [4, с. 485, 486].

Люцифер, Луцифер (лат. *утренняя звезда*, то есть планета Венера) – в христианской традиции одно из обозначений Сатаны как горделивого и бессильного подражателя тому свету, который составляет мистическую «славу» божества. Оно восходит к ветхозаветному пророчеству о гибели Вавилона, в котором

переплетаются исторические и эсхатологические мотивы и царю Вавилона приданы черты языческого демона планеты Венера [4, с. 329].

Иногда Сатану именовали и общеславянским словом *чёрт*, которое употребляется как родовое название для обозначения различных злых языческих духов, а также христианского образа Сатаны и низших демонов [5, с. 668].

Демон – дух, гений, рок и даже душа усопшего, в греческой мифологии – способствующий или препятствующий человеку в осуществлении его намерений; в христианской религии – дьявол, злой дух. Негативный образ демона не был обязательно характерен для античного мировосприятия (хотя иногда присутствовал; например, демон у этрусков) [6].

Критик Любовь Романчук, много внимания уделяющая исследованию демонологической темы в литературе, в своей статье «Сила дьявола» приводит следующую гипотезу о появлении имени *Сатана* в иудейской традиции: «Само имя Сатаны персидского происхождения. Заимствовав многие имена ангелов в Вавилоне, иудеи не прошли и мимо сверхъестественного существа по имени Сатана, предназначение которого состояло в том, чтобы указывать Богу на промахи и неудачи людей. Иудейская теология попала под некоторое влияние персидского дуализма, то есть учения о двух противоположных царствах добра и зла, одно из которых хранило верность Богу, а другое подчинялось князю бесов, независимо от того, как его называли: Сатаной, Веельзевулом или персидским словом Асмодей» [7].

В христианстве, исламе и других религиях дьявол считается главой злых духов, властелином и исчадием ада. Дьявол противопоставляет себя Богу и является его антиподом. Считается, что он стремится уподобиться Богу, но прямо противоположен ему по своей сущности. Поэтому дьявола исключительно трудно опознать – для этого необходимо иметь особое духовное зрение. Классическими стали нижеследующие формулы Дени де Ружмона, помогающие идентифицировать дьявольскую сущность: «Дьявол есть Ничто, которое ничтожит. Иными словами, дьявол есть разрушитель, ниспровергатель. Первым трюком дьявола является доказать, что он якобы не существует. Бионегативы, извращенцы тщательно скрывают от общества свою дегенеративную сущность, которой якобы не существует. Дьявол обещает людям золото, власть, деньги, славу, но расплачивается разбитыми черепками» (цит. по [8]).

Дьявол в его различных ипостасях довольно широко представлен как в русском фольклоре, так и в классической русской литературе. Этот герой встречается и у Н.В. Гоголя («Вечера на хуторе близ Диканьки», «Страшная месть», «Вий»), и у Ф.М. Достоевского («Братья Карамазовы», «Бесы»), и у Л.Н. Толстого (рассказ «Дьявол»), а также у русских писателей XX века (наиболее развернуто у М.А. Булгакова в романе «Мастер и Маргарита» и в рассказе «Дьяволиада»). Образ повелителя ада вдохновлял и русских поэтов. Его можно обнаружить в произведениях А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, И.А. Бунина и целого ряда поэтов Серебряного века.

Представление русских писателей и поэтов о дьяволе во многом было сформировано православным вероучением. Но необходимо отметить, что уже с начала XIX века заметное влияние на русскую литературу оказывал и ислам.

Коранические персонажи и образы, восточные притчи и легенды, поэтические переводы персидских классиков стали неотъемлемой частью русской культуры.

В настоящей статье мы остановимся на образе Сатаны в творчестве некоторых персидских и русских писателей, таких как Мовлави (Руми), Лермонтов и Бунин.

В персидской ирфанической (мистической) литературе образу Сатаны уделено существенное внимание, существует много рассказов о его происхождении и влиянии на мир в целом и на судьбу человека.

В исламской культуре образ этого существа, далёкого от божественной милости, трактуется по-разному. Большинство однозначно считает его отрицательным персонажем, место которого только в аду. Другие же находят в нём положительные и даже героические черты.

Были мыслители, которые, рассматривая дьявола с религиозных позиций, считали возможным вверить ему свою душу. Например, Халладж и Эйн оль Азат Хамадани (поэты XIV века) в своих произведениях нередко утверждали, что грех Иблиса простителен или даже вообще не является грехом, так как Бог всё сам подстроил. Халладж не только оправдывал Иблиса, но и указывал на него как на божественное существо. Халладж, вопреки идеологии своего времени, утверждал, что у Иблиса было два пути: либо он должен был поклониться Адаму, либо пойти против своего единобожия. Сначала ему приказали, чтобы он не поклонялся никому, кроме Бога, а потом приказали поклониться Адаму. Рассматривая этот случай, нельзя не принимать во внимание и такой факт: мусульмане верят, что всё в мире происходит лишь по воле Аллаха. Поэтому все поступки Иблиса происходили согласно воле Бога. Иблис знал об испытании, которое Бог приготовил для него, и знал, что он ослушается Бога: «Я всё прочитал в священной книге, и знал, что будет со мной» [9].

Многие исследователи отмечают, что Иблис был без воли перед Богом. Исходя из этого, оправдание поведения Иблиса в мистических текстах Эйн оль Азат Хамадани не является богохульством. Хотя, безусловно, суфийская теория оправдания Иблиса выходит за рамки официального исламского вероучения.

Несмотря на сочувствие и симпатию к Иблису, которые явно ощущаются в произведениях Халладжа, было бы неверно обвинять его в сатанизме. Оправдание Халладжем Иблиса нельзя считать поклонением ему, это всего лишь желание мистика приблизиться к Богу через размышление над образом отвергнутого им Иблиса. Тем не менее в учении мистиков всё-таки нет места для защиты гордыни Иблиса [10, с. 96].

Образ Иблиса часто встречается в персидской классической поэзии. Причём почти все сведения о нём, содержащиеся в суфийской поэзии, взяты из Корана и Сунны, в которых много внимания уделено предупреждениям о кознях Сатаны.

В ирфанической литературе часто описываются попытки Иблиса завладеть душами великих людей. Обманы и хитрости Иблиса, как говорил Мухаммед Газали, «это всё двери для входа в наше сердце».

Мовлави в «Маснави» 129 раз использовал слово *шайтан* и 97 раз слово *Иблис* [11, с. 380]. По его словам, «Иблис, возникая на пути человека к Аллаху, стремится уничтожить смысл совершенства человека. Для него человек – всего лишь кусок глины и ничего больше!» [12].

Мовлави считает, что человек создан для божественного правления на земле, а Иблис – для проявления его внутренней чистоты. Иблис необходим как проверяющее устройство, которое показывает истинность совершенства каждого человека:

Иблис ответил: Сам развяжи-ка этот узел:

Я – пробирный камень настоящих и поддельных монет<sup>1</sup> [13, с. 227].

Почему для проявления внутренней чистоты человека Бог создал Иблиса? У Мовлави нет прямого ответа на этот вопрос, но он косвенно отвечает на него в своих произведениях. Он утверждает, что причиной исключения Иблиса из сонма ангелов является отсутствие у него истинной веры. Иногда он ищет ответ в теологии:

Над Иблисом и дивом потому ты смеялся,

Что ты себя милым человеком посчитал [13, с. 227].

Хотя Мовлави не встаёт открыто на защиту Иблиса, он указывает на его любовь к Аллаху. В рассказе «Муавия и Иблис» он пишет, что однажды Иблис разбудил Муавию на утреннюю молитву, чтобы он её не проспал, что сильно удивило Муавию. Оправдываясь, Иблис рассказывает Муавии случай с Адамом, который считается одним из самых лучших рассказов Мовлави в «Маснави». В этом повествовании Иблис предстаёт в облике влюблённого, который всем пожертвовал для Бога. Хотя этот эпизод всего лишь авторский вымысел Мовлави, не находящий подтверждения ни в одном сакральном тексте, в этом произведении поэт сумел с удивительной выразительностью передать своё божественное мироощущение.

[Иблис] ответил: «Ведь я сначала был ангелом,  
прошёл по пути покорности Богу всей душой,  
<...>

Поскольку на доске Его была лишь это игра,  
Он сказал: Играй! Что я могу добавить к этому?  
Ту единственную игру, что была, я проиграл,  
сам себя вверг в несчастье.

Но и в несчастье я вкушаю Его наслаждения,  
Он поставил мне мат, Он поставил мне мат, Он поставил мне мат!  
<...>

Тот, кто в шести [сторонах этого мира], он в огне,  
лишь Он, кто сотворил эти шесть, может спасти его.

Будь то неверие или вера в Него,

Оно сотворено Господом и принадлежит Ему [14, с. 154, 156].

Иблис в этом произведении рассказывает о том, что он был на одной ступени с ангелами, но не поклонился Адаму из зависти к нему. Однако эту свою зависть он объясняет не послушанием и непризнанием, а своей глубокой любовью к Богу. Его зависть прощительна, ведь, даже послушавшись, Иблис продолжает любить Бога [15, с. 44].

В целом Мовлави рассматривает Иблиса как отрицательного героя, считая его виновным в тяжких грехах, одним из которых является гордыня – Иблис

<sup>1</sup> Конечно же, некоторые утверждения Мовлави расходятся с догматами вероучения.

был проклят Богом, потому что сказал: «Я лучше его» (Коран, 7:12) [16, с. 367]. Однако у Халладжа в «Тавасин» находим более развёрнутый вариант этого высказывания Иблиса, дающий объяснение его поступку: «Я первое существо, которое знало Тебя в извечности, поэтому лучше, чем Адам» [17, с. 60].

Противоречивый и многогранный образ Сатаны волновал и русских писателей. В настоящей статье мы рассмотрим лишь некоторые произведения на эту тему, среди которых выделяется стихотворение Ивана Бунина «Сатана Богу».

В этом стихотворении приводится содержание легенды Корана о мятежном демоне Эблисе, отказавшемся выполнить приказание Бога и преклонить колени перед Адамом.

И. Бунин много путешествовал по мусульманскому Востоку, был хорошо знаком с арабской и персидской поэзией, изучал Коран, поэтому воздействие исламской культуры на его творчество не подлежит сомнению [18, с. 204]. Так, коранические образы содержит и стихотворение «Сатана Богу». Более того, оно сопровождается эпиграфом из Корана:

*И когда мы сказали ангелам:  
падите ниц перед Адамом, все пали,  
кроме Эблиса, сотворённого из огня.  
(Коран)*

Я – из огня, Адам – из мёртвой глины,  
И ты велишь мне пред Адамом пасть!  
Что ж, сей в огонь листву сухой маслины –  
Смирйяй листвой его живую страсть.

О, не смиришь! Я только выше вскину  
Свой красный стяг. Смотри: уж твой Адам  
Охвачен мной! Я выжгу эту глину,  
Я, как гончар, закал и звук ей дам.

В качестве эпиграфа Бунин использовал коранические аяты 17:61–62; 38:71–76, 82, 83, где говорится о сотворении Адама и отказе Сатаны, созданного из огня, подчиниться велению Бога – поклониться созданному из глины человеку. Коран указывает на причину послушания Сатаны – это гордыня и эгоизм. Иблис поклялся сбивать с пути всех людей, кроме искренних рабов Аллаха [19, с. 65]: «Воистину, ему (т. е. шайтану) неподвластны те, которые уверовали и уповают на Аллаха. Воистину, подвластны ему (т. е. шайтану) те, которые признают его своим покровителем» (Коран 16:99, 100).

И.А. Бунин в своём стихотворении в яркой поэтической форме представил обращение Сатаны к Богу. Гордый Сатана объясняет своё нежелание подчиниться воле Всевышнего своим более «высоким» происхождением, чем у Адама. Сатана даже утверждает, что может дать новые качества той глине, из которой создан человек («Я, как гончар, закал и звук ей дам»), то есть он претендует на роль Со-Творца!

По замечанию В. Свет, фигура бунинского Эблиса-титана, вступившего в борьбу с Богом, примыкает к целой плеяде подобных образов в мировой литературе. Вспомним хотя бы «Демона» Лермонтова. Однако бунинский герой по своей внутренней сути значительно отличается от своих литературных аналогов: Эблис Бунина борется за человека во имя добра [20, с. 29].

Одной из вершин российской поэтической демонологии можно считать поэму Михаила Лермонтова «Демон». Образ Демона сопровождает Лермонтова на протяжении всего творческого пути: он посвятил поэме десять из двадцати семи лет своей жизни – с 1829 по 1839 год, постоянно редактируя текст и домысливая образ главного героя.

Образ Демона как мрачного духа сомнения и отрицания явился в стихах Лермонтова под влиянием как русской, так и иностранной поэзии (ср. стихотворение Пушкина «Демон», 1823), но Лермонтов придал этому образу, по выражению Б.М. Эйхенбаума, «особенно суровые и страстные черты» [21, с. 293].

Лермонтов был хорошо знаком и с исламским вероучением. Весьма вероятно, что восточный колорит «Демона» навеян кавказскими легендами и кораническими сказаниями.

«Сюжет “Демона” восходит к библейскому мифу об ангеле, восставшем против Бога и по воле Бога превратившемся в духа зла. Падший ангел – один из излюбленных образов мировой поэзии. Джон Мильтон, Дж. Байрон, Т. Мур, И.-В. Гёте, А. де Виньи, Пушкин предлагали свой вариант библейской легенды и свою интерпретацию героя; вместе с тем в каждом случае сохранился основной мотив – враждебность демона Небесам и Богу, отчуждённость дерзкого носителя зла от мира» [22, с. 710].

Печальный Демон, дух изгнания,  
Летал над грешною землёй,  
И лучших дней воспоминанья  
Пред ним теснились толпой.

<...>

То не был ада дух ужасный,  
Порочный мученик – о нет!  
Он был похож на вечер ясный:

Ни день, ни ночь, – ни мрак, ни свет!.. [23, с. 555, 565]

Отверженному, всё ненавидящему и презирающему духу довелось полюбить земную красавицу – княжну Тамару (в первых редакциях – монахиню). Эта любовь меняет внутренний мир Демона. Но первый же поцелуй внеземного существа убивает Тамару.

Редакций «Демона» насчитывается восемь. Первоначально образ Демона был более однозначным, борьба внутри него заканчивалась перевесом зла, ненависти, и соблазнение им Тамары представлялось преднамеренной мстостью за невозможность любви. Впоследствии Лермонтов настолько углубил, расширил этот образ, наделил его такими раздирающими страстями, что его неоднозначность породила целый ряд трактовок в осмыслении образа. С одной стороны – мощь свободного разума, а с другой – созидательная и в то же время разрушительная страсть, противоречивое единство этих двух начал, напряжённая жизнь духа, неискоренимое стремление к восстановлению гармонии, связи с миром и невозможность его осуществления сообщают этому образу не только трагизм, но и необыкновенную динамичность. Встреча с Тамарой для Демона не залог «возвращённого рая», а новая ступень в его исканиях.

Если западные писатели в качестве основного конфликта между Богом и Сатаной рассматривали жажду свободы и рождаемый ею бунт Сатаны против

Бога, получавший различное толкование в том или ином случае, то Лермонтов переносит конфликт совсем в иную сферу. Его Демон бунтует против собственной природы, жажда любви и перерождения, а наказание его Богом мыслится в запрете данного перерождения, иными словами, в сохранении зла [24]. Неудивительно, что поэма с таким глубоким философским подтекстом в эпоху Николая I считалась антирелигиозной литературой и не допускалась к печати [25, с. 206].

Итак, мифологический образ Сатаны (дьявола, чёрта, демона, шайтана, дива и т. п.) прочно вошёл и в персидскую, и в русскую классическую литературу. Взгляд писателей на этот образ, как правило, формировался в рамках религиозных канонов ислама, а ранее зороастризма – в Иране и православия – в России. Сатана в литературе обоих народов предстаёт как носитель вселенского зла, враг Бога и человека. Однако и русские, и иранские писатели, создавая этот образ, во все времена пытались осмыслить через него сложную картину вселенского мироустройства и противоречивость человеческих взаимоотношений. Поэтому образ Сатаны в лучших произведениях персидской и русской литературы многомерен и неоднозначен.

### Summary

*E. Karimiriabi. The Mythological Image of Satan in Persian and Russian Literature.*

In this paper, we reveal the genesis of the mythological image of Satan through consideration of the religious traditions of different cultures, mainly the teachings of Islam and Orthodoxy. Based on several works of Persian and Russian literature, we describe the artistic and mythological role of this image in the understanding of the complex picture of the world and the inconsistency of human relationships by Persian and Russian authors.

**Keywords:** Satan, demon, mythological image, tradition, genesis of an image.

### Литература

1. *Bowker J.* The Oxford Dictionary of World Religions. – Oxford; N. Y.: Oxford Univ. Press, 1997. – 1111 p.
2. Иблис // Моджабаи Ф. Большая исламская энциклопедия. – Тегеран, 2007. – Т. 2. – С. 592–596.
3. *Деххода А.А.* Словарь. – Тегеран: Тегеран. ун-т, 1998. – Т. 3. – 4616 с. (на перс. яз.)
4. Мифологический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М.: Сов. энцикл., 1991. – 736 с.
5. Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. А.М. Прохоров. – М.: Большая рос. энцикл., 2002. – 1456 с.
6. Демон // Российский гуманитарный энциклопедический словарь: в 3 т. – М.: ВЛАДОС: Филол. фак. С.-Петербур. гос. ун-та, 2002. – Т. 1. – URL: <http://slovari.yandex.ru/%D0%94%D0%B5%D0%BC%D0%BE%D0%BD/%D0%93%D1%83%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D1%82%D0%B0%D1%80%D0%BD%D1%8B%D0%B9%20%D1%81%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C/%D0%94%D0%B5%D0%BC%D0%BE%D0%BD/>, свободный.
7. *Романчук Л.* Сила дьявола. – URL: [http://samlib.ru/r/romanchuk\\_l/dxjawol\\_1.shtml](http://samlib.ru/r/romanchuk_l/dxjawol_1.shtml), свободный.

8. Дьявол // Большой толковый словарь В. Чернышёва. – URL: <http://www.e-slovar.ru/dictionary/5/8565/>, свободный.
9. *Голами А.* Среди неверия и веры // Шахрванд Емроз. – 2007. – № 23. – С. 40–43. – URL: <http://www.shahrvandemroz.blogfa.com/post-336.aspx>, свободный.
10. *Давуди-Могоддам Ф.* Взгляды Санаи об Иблисе // Пажухеш забан ва адаб фарси. – 2004. – № 2. – С. 89–99.
11. *Замани К.* Несколько слов о Маснави. – Тегеран: Этгелаат, 2004. – 1140 с.
12. *Тавакколи Х.-Р.* Иблис с точки зрения Мовлави // Шахрванд Емроз. – 2006. – № 23. – С. 47–50. – URL: <http://shahrvandemroz.blogfa.com/post-337.aspx>, свободный.
13. *Руми Д.* Маснави-йи Ма’нави (Поэма о скрытом смысле) / Пер. с перс. О.Ф. Акимушкина. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2007. – Первый дафтар. – 444 с.
14. *Руми Д.* Маснави-йи Ма’нави (Поэма о скрытом смысле) / Пер. с перс. М.-Н.О. Османова. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2009. – Второй дафтар. – 376 с.
15. *Данешгар М.* Иблис в Маснави // Рошд Амузеши адаб фарси. – 1999. – № 78. – С. 42–44.
16. *Шимил А.-М.* Торжество Шамса / Пер. Х. Лахути. – Тегеран: Елми Фарханги, 1990. – 888 с.
17. *Халладж М.* Собр. соч. / Пер. и коммент. Г. Мирахури. – Тегеран: Ядавран, 1999. – 503 с.
18. *Макарем Г.* Влияние исламской культуры на русскую литературу / Пер. М. Бидадж. – Тегеран: Пажухешгахе фарханг ва андише, 1999. – 297 с.
19. *Яхьятур М.* Иван Бунин и мир Востока. – Тегеран: Тегеран. ун-т, 2007. – 205 с.
20. *Свет В.* Сопоставительный анализ стихотворения И. Бунина «Сатана Богу» и древневосточного памятника // Сравнительное изучение национальных литератур: Сб. науч. тр. / Под ред. Е.С. Бернштейн. – Ташкент, 1986. – С. 27–34.
21. *Эйхенбаум Б.М.* М.Ю. Лермонтов. – М.; Л.: Дет. лит., 1936. – 304 с.
22. *Чистова И.С.* Комментарии // Лермонтов М.Ю. Сочинения: в 2 т. – М.: Правда, 1988. – Т. 1. – С. 660–713.
23. *Лермонтов М.Ю.* Демон // Лермонтов М.Ю. Сочинения: в 2 т. – М.: Правда, 1988. – Т. 1. – С. 555–584.
24. *Романчук Л.* «Демон» Лермонтова // Демонизм в западноевропейской культуре. – URL: <http://roman-chuk.narod.ru/1/Lermontov.htm>, свободный.
25. *Мирский Д.С.* История русской литературы / Пер. Э. Юнеси. – Тегеран: Амир-Кабир, 1965. – 504 с.

Поступила в редакцию  
14.01.13

---

**Каримираби Элахех** – аспирант кафедры истории русской литературы, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.  
E-mail: [ekarimiriabi@yahoo.com](mailto:ekarimiriabi@yahoo.com)