



ПОЛІТІА

К.М.Труевцев

## АРАБСКИЙ МИР В XX ВЕКЕ: РАЗВИТИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ

Арабская национальная идея теснейшим образом связана с появлением и развитием арабского национализма как идейно-политического течения, сыгравшего основополагающую роль в борьбе арабских народов за национальное освобождение, в становлении и развитии независимых арабских государств и самоутверждении Арабского мира в международном сообществе.

Арабский национализм («аль-кауумийя аль-арабийя») как идейное течение возник в начале XX столетия. Становление и оформление его идеологии происходило под теснейшим воздействием идей арабского Просвещения, восходившего, в свою очередь, в своих идейных истоках к Просвещению европейскому. Арабское Просвещение, развивавшееся преимущественно в двух ареалах – египетском и великосирийском (понятие Великой Сирии включало в себя территории сегодняшних Сирии, Ливана, Иордании, Израиля и Палестины), которые занимали особое торгово-экономическое, историко-культурное и политическое положение в рамках Османской империи, питалось непосредственными интенсивными культурными контактами с основными европейскими державами.

В рамках арабского Просвещения второй половины XIX в. его крупнейшими мыслителями Б. аль-Бустани, ат-Тахтави, Ж.Зейданом и др. разрабатывались такие понятия как народ («аш-шааб»), родина («аль-ватан») и арабизм («аль-уруба»). Все эти понятия оказались затем принципиально важными для складывания арабской национальной идеи и были восприняты арабским национализмом, обретя в нем заметное место в качестве понятий «арабского народа», «арабской родины» с ее отчетливыми географическими чертами, «арабизма» как объединяющего духовного родства, духовной взаимосвязи всех арабов.

Вместе с тем, следует отметить, что первые два понятия, разрабатывавшихся первоначально в основном египетскими мыслителями, имели в их понимании вовсе не то значение, которое они затем приобрели в рамках арабского национализма. Дело в том, что Египет занимал уникальное место в политической структуре и политической истории Османской империи, да и Арабского мира, отличное от всех других ее частей, включая и Великую Сирию. Имея собственную автономную государственность, основанную на правлении мамлюков в течение нескольких веков и значительно усилившуюся после наполеоновского завоевания, правления Мухаммеда Али в XIX в. и строи-

тельства Суэцкого канала (в результате которого его прямая политико-экономическая зависимость от европейских держав стала чуть ли не большей, чем от Турции), а также «трехслойную» социально-политическую структуру – потомков фараонско-эллинистического времени (христианизированных египтян-коптов, которые вплоть до XVIII в. составляли большинство населения), арабов (населяющих страну со времени ее завоевания в VII в.) и мамлюков (выходцев из преимущественно нетурецких областей Османской империи: Кавказа, Албании и т. д.), Египет тяготел к оформлению собственного национально-государственного устройства в его окончательном виде. Это не могло не сказаться и на характере общественно-политической мысли, оформлявшей такие понятия как «родина», «народ», «нация» применительно к политико-географическим реалиям собственно Египта.

Не случайно поэтому, что понятие «арабизма» возникло не в египетском, а в великосирийском ареале арабского просвещения и именно оно стало главным идейным предтечей арабской национальной идеи. Дело в том, что для общественного сознания цивилизационных центров того, что сегодня входит в понятие Арабского мира, вплоть до эпохи арабского Просвещения вовсе не было характерно отождествлять себя с арабами вообще, несмотря на то, что сами идейные носители этого сознания могли иметь отчетливо арабское происхождение. Так, крупнейший теоретик арабского национализма М. Саты аль-Хусри, рассматривая творчество великого мыслителя позднеарабского средневековья Ибн Халдуна, пришел к выводу, что «термин «арабы» использовался Ибн Халдуном исключительно в применении к бедуинам, чем и объясняются крайне нелестные характеристики арабов, встречающиеся в его трудах»<sup>1</sup>.

Именно сиро-ливанские просветители, введя понятие арабизма, придали ему тот смысл и то значение, которое стало сегодня общепризнанным во всем мире, распространив его на весь арабский социум и придав ему цивилизационное измерение. С точки зрения становления арабской национальной идеи это имело прежде всего тот смысл, что расширение понятия «арабы» до понятия «арабизма» как цивилизационно универсального применительно к данному социуму произвело одновременный эффект эмансипации понятия «араб» от понятия «мусульманин» в значении самоосознания арабов как особой общности, иной по отношению к мусульманам неарабского корня. Понятно, что это отделение себя прежде всего от единоверцев-турок имело глубокий контекст в плане становления национального самосознания, когда до оформления национальной идеи оставался всего один шаг.

Этот шаг и был сделан сиро-ливано-палестинскими мыслителями в 1905 году, когда возникло понятие «арабской нации» («аль-умма аль-арабийя»). Выражено это было, пожалуй, впервые в книге Наджиба Азури с характерным названием «Пробуждение арабской нации» («Якзат аль-умма аль-арабийя»): «Существует арабская нация, кото-

<sup>1</sup> Цит. по книге Т. П. Тихомировой. Светская концепция арабского национализма. Саты аль-Хусри. М., 1984. С. 33.

рая одинаково включает в себя христиан и мусульман. А религиозные проблемы, возникающие между членами общин (конфессиональных – К. Т.) есть не что иное как политические проблемы, возбуждаемые иностранными государствами в их собственных интересах»<sup>2</sup>.

В этом определении интересно практически все, поскольку именно в таком оформлении стало основополагающим в становлении арабской национальной идеи. Но прежде всего представляет интерес семантико-этимологическое оформление самого понятия «арабская нация», где в значении «нация» употребляется слово «умма». Дело в том, что понятие «умма», хорошо известное как арабам и всем мусульманам, так и исследователям-исламоведом – искони существующий в исламском обществе термин, имевший первоначальное значение некоторой общности, общины. Применительно к ее значению как ячейки первичного мусульманского общества арабский исследователь Анис Саег пишет следующее: «Первая группа мусульман, делами которой управлял Мухаммед, была общиной, которой впоследствии было придано название умма, – мусульманско-племенной общиной. Она была племенной, поскольку она возникла как союз группы племен через посредство шейхов и на основе межплеменных договоров. Она была мусульманской, поскольку исключала из своих рядов немусульман (язычников и иудеев), несмотря на то, что они принадлежали к общине по племенным и местным признакам. Эта «умма», первая в арабской истории, объединила восемь мединских племен и мухаджиров-курейшитов в первую административную единицу, контролируруемую пророком»<sup>3</sup>.

В дальнейшем, по мере развития исламского универсума понятие «уммы» приобретает в нем столь же всеобъемлющий характер как и сам исламский мир, т. е. становясь ее синонимом, разумеется в социальном, а не в географическом понимании: здесь слово «умма» и русское слово «мир» синонимичны общине, соборности в их универсалистском токовании. И отсюда «исламская умма» стала по мере распространения ислама, по выражению Б.Ерасова «всеобъемлющей, тотальной системой, претендующей на удовлетворение всех духовных потребностей и на этом основании требующей от человека безусловной преданности и признания права на контроль над всеми сторонами его жизни и деятельности»<sup>4</sup>.

При таком значении исламской уммы кораническое выражение «ля туджад аль-аквам филь-ислам ва куллю ль-муслимун умма вахида» («в исламе нет племен, все мусульмане единая умма») неизбежно проецируется на все без исключения этнические группы единоверцев. Это и было отчетливым образом связано с возникновением панисламизма его главными идеологами, и в первую очередь Джамаль эд-Дином аль-Афгани, которые стали толковать исламскую умму как супернацию. Отсюда панисламизм, возникший в конце XIX в. как цивилизационное антизападное течение, и в этом значении как своего рода квазинационализм, использовавший понятие ислам-

<sup>2</sup> Аззури Н. Якзат аль-умма аль-арабийя, 1905. (Цит. по кн.: Хатум, Нур эд-Дин. Аль-марахиль ат-тарихийя лиль-кауумийя аль-арабийя. Каир, 1963. С. 17.

<sup>3</sup> Саег А. Тамвир аль-мафхум аль-кауумий ляда ль-араб. Бейрут, 1961. С. 23–24.

<sup>4</sup> Ерасов Б. С. Структура и динамика исламского универсализма // Вопросы философии. 1973, № 3. С. 149.

кой уммы как центральное для своей идеологии и, несомненно, использовавший идею «уммы» в политико-технологическом русле национализма, а точнее, квазинационализма, рассматривается нередко в качестве одного из предтеч арабского национализма, наряду с арабским Просвещением.

В определенной мере это так, ибо понятие «уммы» было, разумеется, почерпнуто первыми идеологами арабского национализма именно из современного им контекста панисламизма, о чем свидетельствует именно цивилизационно-универсалистский акцент понятия, оказавший затем существенное воздействие на характер арабской национальной идеи на всем протяжении ее развития и на характер дальнейшего идейного конструирования практически всех вариантов ее концепта.

Но, вместе с тем, эмансипировав понятие «уммы» от понятия «исламская» и соединив его с просвещенчески секулярным понятием «арабизма», арабский национализм в виде «арабской уммы-нации» как своего центрального постулата приобрел нечто противоположное, если не конфронтационное идею «исламской уммы» в панисламистской интерпретации: если для последней единая умма (супернация) – все мусульмане, независимо от этно-национальной принадлежности, то для арабских националистов единая умма (арабская нация) – все арабы, независимо от конфессиональной принадлежности (будь то мусульмане или христиане). Заметим, что эта противоположность и конфронтационность оказывала затем воздействие на весь характер взаимоотношений между националистическими и панисламистскими течениями в арабском мире, по крайней мере, вплоть до последней четверти XX века, постоянно вызывая не только идейное противоборство между ними, но и острейшее политическое противостояние, выливавшееся нередко в акты кровопролитных столкновений. В известной мере это противостояние сохраняется и по сей день.

Что касается наполнения понятия «арабской уммы», то другой крупнейший идеолог арабского национализма Абдуррахман аль-Кавакиби, выступивший со своими первыми сочинениями на эту тему почти одновременно с Н.Аззури, характеризовал ее как общность людей, «связанных единством расы, языка, отечества и права»<sup>5</sup>. В такой интерпретации понятие «уммы» практически полностью совпадает с понятием нации в европейской традиции толкования этого понятия.

Примечательно и географическое наполнение понятия «арабская нация» (и, соответственно, понятия «арабская родина») в интерпретации ее первых идеологов: «Что же касается границ этой арабской уммы, они включают азиатские арабские страны, а Египет и Северная Африка остаются вне их»<sup>6</sup>.

Эти черты арабской национальной идеи в том виде, в котором она возникла в начале XX века не только явственно указывали на ареал ее продуцентов и основных адептов. Они выводили ее из области

<sup>5</sup> Аззури Н.  
Цит. соч. С. 17.

<sup>6</sup> Аль-Кавакиби,  
Абд ар-Рахман.  
Природа деспотизма и гибельность порабощения.  
М., 1966. С. 92.

идейно-политической фантазии в сферу достаточно реалистического политического проекта, разделявшегося и поддерживавшегося различными слоями населения Арабского Машрика (Арабского Востока, т. е. в данном случае арабских земель, расположенных на Азиатском материке).

Действительно, очень скоро арабская идея в тех параметрах, которые были только что отмечены и, прежде всего, в ее географическом наполнении, обрела черты национально-государственного проекта, который широко обсуждался в кругах политической элиты Сирии, Ливана, Палестины, Месопотамии и Аравии, а затем стал и предметом переговоров, которые вели арабские и европейские эмиссары на предмет отделения этой части арабского мира от Османской империи и создания на его территории единого арабского государства. Был и общенациональный лидер, готовый олицетворить и провести в жизнь эту идею – шериф Мекки, прямой потомок пророка Мухаммеда и прадед нынешнего короля Иордании. Более того, в ходе I мировой войны арабы вели вооруженную борьбу под руководством своего национального лидера за осуществление этой идеи, причем борьбу победоносную и, казалось, поддерживаемую великими державами, прежде всего Англией, о чем свидетельствовала, в частности, деятельность выдающихся английских эмиссаров – Лоуренса Аравийского и Филиппа Филби, отца знаменитого советского разведчика Кима Филби (оба этих эмиссара в своих последующих воспоминаниях признавали, что английские политики предали не только арабов, но и их собственные усилия, которые были искренне направлены на поддержку арабской национальной идеи).

Сильнейшая фрустрация, испытанная арабами в результате итогов I мировой войны, выразившихся в разделе арабского мира между Англией и Францией и справедливо расцененных арабским национальным самосознанием как коварное предательство (интересно, что тайные статьи Договора «Сайкс-Пико-Сазонов», в которых были обозначены принципы и детали раздела арабского мира между Англией и Францией и которые были опубликованы Л. Троцким в «Известиях» в 1918 г., стали известны в арабских столицах после их обнаружения практически моментально) произвела серьезный поворот в содержании и направленности арабской национальной идеи и в значительной мере в судьбах арабского национализма как идейно-политического течения.

Идея «арабской уммы» в связи с распадом Османской империи и выходом из нее бывших арабских владений утратила антитурецкую направленность и стала приобретать отчетливый антиколониальный и отчасти антизападный характер, поскольку именно западные страны, прежде всего колониальные Англия и Франция, стали рассматриваться в качестве главных внешних врагов «арабской уммы».

Одновременно в этот период произошло существенное изменение географического наполнения понятия арабской нации: оно пере-

жило тотальную генерализацию, распространившись на весь ареал обитания арабов. В транскрипции арабских националистов это стало выглядеть следующим образом: «Арабская умма едина от Океана (Атлантического – К. Т.) до Залива (Персидского, который, однако, именуется арабскими националистами Арабским – К. Т.)». Такая генерализация привела к тому, что именно в этот период идея арабской уммы стала по-настоящему панарабской, и этот ее характер сохраняется в общественном сознании как политических элит, так и широких общественных слоев практически всех арабских стран и народов по сей день.

Однако, несмотря на антизападную направленность, идея арабской уммы среди идеологов главного течения арабского национализма практически никогда не доходила до крайностей ксенофобии и неприятия всего иностранного, в том числе и западного. Хотя пафос идеологического противостояния приводил арабских националистов к отвержению всего, что рассматривалось ими в качестве «импортированных идеологий» (это определение распространялось ими, в частности, и на марксизм), но это вовсе не мешало им развивать отдельные положения арабской национальной идеи в русле наследия арабского Просвещения с сильными акцентами английской и французской либерально-правовой традиции. Что же касается вопросов национального строительства, проблем объединения («воссоединения» в их трактовке) арабской нации, здесь они обращались прежде всего к итальянской (идеям Гарибальди и Мадзини) и немецкой традиции. В последние они обращались прежде всего к немецкой классической философии, к национальным идеям Фихте и Шеллинга и отчасти Гегеля. Все это свидетельствовало и о том, что, приобретя антизападную направленность, арабская национальная идея в период между двумя мировыми войнами вовсе не утратила своего светского, секулярного характера, а продолжала развиваться в основном в его русле.

Одну из ведущих ролей в разработке арабской национальной идеи в этот период сыграл видный философ и политический мыслитель Мустафа Саты аль-Хусри (1880–1968), основной период творчества которого пришелся именно на 20–30 гг. XX в. В одном из своих программных сочинений «Ма хийя аль-каумиyyа» («Что такое национализм») <sup>7</sup> он довел значение этого понятия до своего рода категорического императива. С. аль-Хусри дал определение этому понятию, в котором ограничивал его двумя признаками: общностью языка и общностью истории. Причем общность истории трактовалась им не только и не столько как реальный исторический процесс, сколько как «историческое самосознание, выражающееся в психоэмоциональном «переживании» общности в прошлом, осознание тождественности происхождения» <sup>8</sup>.

Обращает на себя внимание тот факт, что эта концепция была в своей основе заимствована у Фихте, но приспособлена к реалиям арабского мира первой половины XX века. Пример Германии (равно

<sup>7</sup> Саты аль-Хусри, М. Ма хийя аль-каумиyyа. Бейрут, 1963.

<sup>8</sup> Тихонова Т. П. Цит. соч. С. 41. См. также: Саты аль-Хусри. Указ. соч. М. С. 260.

как и Италией) XIX в. был чрезвычайно актуален для формирования и становления арабской национальной идеи, поскольку, пребывая в раздробленности и терпя поражения от других европейских держав, немцы смогли сформулировать отчетливую теоретическую базу объединения, а затем на ее основе создать сильное, динамически развивавшееся государство, завоевавшего важное место в Европе, причем симпатии к Германии дополнительно стимулировались еще и тем, что она, не имея колониальных владений, пострадала в результате I мировой войны от тех же «обидчиков», что и арабы – от Англии и Франции.

Это понятие общности истории вскоре трансформировалось в арабском национализме в понятие «общности судьбы» («вахдат аль-масыр»), причем немаловажно отметить, что данный термин («аль-масыр») в арабском языке носит не обреченно констатирующий характер, а динамичный, проецируемый в настоящее и будущее («судьба» не смысле «fate» и даже не смысле «destiny», а, скорее, где-то между «destiny» и «luck»). В такой трактовке общность судьбы, разумеется, подразумевает и общность истории, но прежде всего выступает как инструмент объединения и возрождения арабской нации.

Действительно, общность судьбы арабов в представлении продюсентов арабской национальной идеи состояла не только в общности их языка, истории и культуры, но также в общности колониальной судьбы в XX в., общности задач противостояния колониальным державам, объединения и строительства единой национальной политической структуры.

Следует отметить, что М.Саты аль-Хусри проделал большую работу по углублению секулярного характера арабской национальной идеи, трактуя идею «арабской уммы» как своего рода новую, светскую религию. Избегая любых сколько-нибудь открытых атак на ислам, он в то же время все дальше разводил понятия религии и «уммы», доказывая, что ислам не может ни в коей мере рассматриваться в качестве признака нации. Отмечая, что ислам сыграл выдающуюся роль «в создании арабской нации и расширении масштабов «арабизма»<sup>9</sup>, он в то же время подчеркивал, что мусульманское движение «не было полностью связано с арабским национализмом, так как некоторые группы населения... восприняли арабский язык, не приняв ислама, а другие, наоборот, став мусульманами, не арабизировались»<sup>10</sup>. Наконец, применительно к актуальной политической жизни он оставлял исламу лишь прошлое, а «арабской умме» – настоящее и будущее, доказывая, что «ислам не в состоянии обеспечить прочной политической общности; он порождает лишь определенную духовную близость, и идея создания на его основе государства нереальна»<sup>11</sup>. Более того, он активно выступал против любых попыток синтезировать панарабизм и панисламизм, объединить идеи «исламской» и «арабской уммы».

<sup>9</sup> Тихонова Т.П. Цит. соч. С. 69.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же. С. 86.

В 30-е годы на арабской идейно-политической арене появился целый ряд видных мыслителей, внесших весомый вклад в дальнейшее развитие арабской национальной идеи. Среди них следует выделить прежде всего таких как Константин Зуррейк, Мишель Афляк и Салах Битар. Они стремились, во-первых, придать национальной идее более осязательный характер, более глубоко, чем Саты аль-Хусри, привязать ее к территориально-географической среде, к идее «арабской родины» как реального места обитания «арабской уммы», обозначить ее границы. В их позициях прослеживались и социальные, социально-исторические и политико-исторические мотивы в трактовке национальной идеи.

Так, К.Зуррейк впервые сделал акцент на заимствованную также у Фихте идею национальной исключительности, но применительно уже к арабской нации, сформулировав ее как «великую миссию арабской уммы». М.Афляк и С.Битар, восприняв эту идею К.Зуррейка, превратили ее в свое идейно-политическое кредо, ставшее одним из наиболее употребительных слоганов баасизма и арабского национализма в целом: «Арабская умма едина; миссия ее священна». В свою очередь, именно М.Афляк и С.Битар стали первыми, кто отчетливо сформулировал ставшие впоследствии чрезвычайно актуальными идеи «арабского возрождения» и «арабского социализма».

Эти идеи нового поколения арабских националистов вызвали острое противоборство между ним и представителями более ранней школы, прежде всего М.Саты аль-Хусри. Последний резко выступал против идей национальной исключительности как в классической фихтеанской трактовке, так и в трактовках его арабских последователей; не менее резко возражал он и против идеи «арабского возрождения», не без основания полагая, что эта идея может оказаться лазейкой для протаскивания идей панисламизма и новых попыток синтезировать его с арабским национализмом.

Тем не менее, именно идеи второго поколения арабских националистов легли в основу первых реальных политических панарабских проектов, каковыми стали «Партия арабского возрождения» С.Битара и «Арабская социалистическая партия» М.Афляка, которые впоследствии (уже после Второй мировой войны) объединились в единую «Партию арабского социалистического возрождения», более известную как «аль-Баас».

Рождение баасизма тогда казалось неким экзотическим цветком, возникшим на ливанской, или, точнее, на сиро-ливанской почве и находившимся вне рамок основного течения арабского национализма, питавшегося больше идеями М.Саты аль-Хусри и отчасти К.Зуррейка, но никак еще не стуктурированного политически.

Следует отметить, что одной из попыток такого структурирования панарабистов стал Первый конгресс арабских студентов, обучавшихся в Европе, состоявшийся в декабре 1938 г. в Брюсселе. Этот фо-



рум принял Манифест, ставший одним из первых программных документов арабского национализма.

Манифест, который начинался характерными для арабского национализма словами: «Я араб, и я верю в то, что арабы составляют единую нацию» и утверждал достаточно характерные для него постулаты о признаках единства арабов (язык, культура, «национальное чувство»), об арабской родине, характеризовал панарабизм следующим образом: «Это чувство необходимости независимости и единства, которое разделяют обитатели арабских земель»<sup>12</sup>.

Интересно отметить, что, относясь негативно ко всем западным политическим идеям, включая коммунизм, либерализм, демократию и т. д., документ основное внимание уделял резкой критике нацизма. Антифашистский пафос этого документа был достаточно акцентирован и в разделе «Арабская национальная идея»: «Это такая национальная идея, которая запрещает существование расового, религиозного и социального фанатизма, она уважает свободу вероисповедания и такие индивидуальные свободы как свобода мнений, труда, собраний в случае, если они не противоречат общественным интересам. Арабская национальная идея не может противоречить интересам расовых и религиозных меньшинств, она преследует цель отношения ко всем искренним патриотам на принципах равенства прав и обязанностей»<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Там же.

Этот же документ содержал и примечательный пассаж, характерный для отношения арабских националистов к евреям: «Интересы евреев, которые живут на арабских территориях, не противоречат интересам арабского национализма. Но сионизм непосредственно противостоит арабскому национализму, мы должны бороться с ним. Если евреи, живущие среди арабов, не будут открыто и честно сотрудничать ему, тогда они станут врагами арабов»<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Там же.

Еврейская тема, как видно из этого пассажа, уже стала приобретать определенное значение в рамках идеологии панарабизма в связи с интенсивно шедшей колонизацией Палестины и имевшим место противостоянием между арабским и еврейским населением этой территории, находившейся тогда под английским мандатом. Вместе с тем, ее значение в общем контексте арабской национальной идеи было в тот период далеко не столь весомым, каковым оно стало после Второй мировой войны.

В целом в период между двумя мировыми войнами арабская национальная идея, как видно из изложенного выше, прошла период довольно интенсивного становления на теоретическом уровне, и в своих главных чертах ее концептуальное оформление не претерпело в последующем серьезных изменений, если не считать вопросов ее социально-политического наполнения, которое и стало одним из главных направлений ее последующей трансформации.

Следует отметить, что в этот период она овладевала не только умами политической элиты, но и «арабской улицы», все больше пре-

вращаясь в политическое кредо и мотивацию политического поведения на общеарабском уровне. Хотя в крупнейшей арабской стране – Египте у руля правления государством находилась партия Вафд, руководившаяся идеями скорее египетского, чем общеарабского национализма, тем не менее, идеи арабского национализма проникали в оппозиционные слои политической элиты, среди которой особую роль играло офицерство. То же самое можно сказать и о большинстве других наиболее развитых стран арабского мира, где офицерство стало одной из наиболее восприимчивых социально-политических сред для распространения концепта общеарабской национальной идеи.

Период Второй мировой войны отмечен симпатиями по крайней мере части арабских националистов к гитлеровской Германии, противостоявшей оккупировавшим арабские территории Англии и Франции. Вместе с тем, это еще не дает повода для того, чтобы на этом основании считать саму панарабскую идею неким аналогом фашизма или нацизма. Прогерманские симпатии (как и впоследствии просоветские) были скорее вызваны логикой противостояния Англии и Франции, чем близостью, а тем более идентичностью идей, хотя определенное влияние пангерманизма нами уже было отмечено, но все же его вряд ли можно признать системообразующим для арабской национальной идеи.

После окончания Второй мировой войны арабская национальная идея становится центральным звеном идеологии национально-освободительной борьбы и способствует мобилизации и объединению сил арабов в этом направлении.

Следует отметить, что уже в ходе войны независимости добились Сирия и Ливан, а Египет и Ирак уже в первые послевоенные годы, будучи формально независимыми, сотрясались выступлениями против фактической английской оккупации.

Именно в первые послевоенные годы арабская национальная идея стала обретать черты панарабского политического проекта. Прежде всего это выразилось в возникновении и оформлении общественно-политических структур, базировавшихся на идеологии арабского национализма. В 1947 году в Бейруте была создана Партия арабского социалистического возрождения (аль-Баас). Примерно в этот же период возникла организация «Аль-Урва аль-вуска» («Прочная связь»), составившая основу для возникшего позднее Движения арабских националистов, в которое входили выходцы из подавляющего большинства стран Арабского Машрика.

Мощнейшим катализатором политической активности, основанной на арабской национальной идее, было поражение арабов в войне с Израилем в 1948 г. Именно это поражение, как писал впоследствии в своей книге первый президент Египта Г.А.Насер<sup>15</sup>, произвело на египетских офицеров, участвовавших в войне, серьезнейшее воздействие в том отношении, что причину поражения они увидели в слабости и разобщенности арабских стран, в отсталости существовав-

<sup>15</sup> См.: Насер Г. А. Проблемы египетской революции. М., 1971.

шей в них власти и ее «предательском» характере, проявлявшемся в зависимости от стран Запада, который поддержал «сионистского врага», как стали именовать Израиль арабские националисты, начиная с его создания в 1948 г.

Таким образом, итогом поражения 1948 г. стало, наряду с приобретением арабским национализмом отчетливой антиизраильской направленности, появление в нем отчетливых социально-политических мотивов внутриарабского свойства, когда в ряды «врагов арабской уммы», наряду с внешними Западом, Израилем и т. д. (многие арабские националисты в число этих врагов вплоть до второй половины 60-х годов XX в., когда СССР разорвал отношения с Израилем, зачисляли и советский коммунизм) стали попадать традиционные арабские правители, феодалы и шейхи, а также сторонники «местного» (т. е. египетского, сирийского, ливанского и прочих национализмов), который панарабисты клеймили как «местничество» («аль-иклимийя») и «национальное раскольничество» («аш-шуубийя»).

Все это к тому же становилось побудительным мотивом революционных внутренних изменений в тех странах, где правили «отсталые и предательские режимы», в частности в Египте, где уже в 1952 г. Насером и его соратниками была совершена революция под лозунгами арабского национализма.

Годы правления Г.А.Насера были отмечены попытками последовательного воплощения арабской национальной идеи в жизнь. Это касалось как повсеместной поддержки национально-освободительного движения, в результате чего не в последнюю очередь большинство арабских стран обрело независимость именно в этот период, так и идеи арабского национального единства, которое трактовалось буквально как необходимость создания единого арабского государства. Такие попытки предпринимались, и наиболее яркой из них было создание в 1958 г. Объединенной Арабской Республики (ОАР), в которую вошли Египет и Сирия и к которой на первых порах присоединился даже королевский Северный Йемен.

На самом деле это был гораздо более далеко идущий проект, о чем свидетельствовало то, что арабские националисты, поддерживавшиеся активным образом египетскими спецслужбами планировали осуществление панарабских переворотов в Ливане, Иордании, Ираке, Тунисе и других странах с целью прихода к власти в них юнионистских правительств, с участием которых можно было бы осуществить проект создания единого арабского государства.

Непреклонную панарабскую позицию занимал Насер и в палестинском вопросе. Побудительным мотивом войны Египта с Израилем в 1967 г. было стремление к освобождению Палестины от присутствия «сионистского образования» (как в терминах арабского национализма неизменно именовался Израиль), что полностью вписывалось в логику панарабской концептуальной схемы «единая умма – единая родина – единое государство», в рамках которой наличие Израиля

выглядело в качестве одного из главных препятствий на пути осуществления арабского национального единства.

Провал попыток создания объединенного арабского государства, а затем и нанесения поражения Израилю вызвали острейший кризис концепта арабской национальной идеи в том виде, как он формулировался главным течением арабского национализма. Что касается первого аспекта – провала проекта ОАР, то эффект его был тем большим, что во главе антинасеровского, антиегипетского переворота в Сирии в 1961 г. были баасисты, т. е. представители партии, на знаменах которой был начертан лозунг «Арабская нация едина, миссия ее священна: единство, свобода социализм» и которая, таким образом, ставила вопрос единства не только выше социализма, но и выше свободы.

Тем самым высветился факт, что на самом деле для националистических течений арабского мира «местнические», т. е. сирийские, иракские и пр. интересы в реальной политике выше общеарабских, а, кроме того, идеологические и социально-политические противоречия между различными течениями арабского национализма оказываются сильнее принципа арабской солидарности.

Примечательно, однако, что после развала ОАР и в Сирии (что не удивительно, поскольку там впервые пришла к власти социалистическая аль-Баас), и в самом Египте чрезвычайно актуализировалась проблематика арабского социализма. Заметим, что все попытки советских идеологов постепенно трансформировать этот концепт в марксистский «научный социализм» не принесли никаких результатов: и в насеристском, и в баасистском вариантах «арабский социализм» оставался частью арабской национальной идеи и посему получал иное содержательно-смысловое наполнение, не получавшего глубинного соединения с марксистским научным социализмом. Дело в том, что, при всех метаморфозах, которые претерпела идея «научного социализма» в советское время, она продолжала оставаться в своей основе идеей интернационалистской, в то время как для «арабского социализма» первичной оставалась идея «арабской уммы» как некоей вечной первоосновы социальной организации, применительно к которой «социализм» выглядит лишь как инструмент усиления эффективности арабского социума, призванный способствовать осуществлению главной цели – достижению арабского национального единства.

После поражения в войне 1967 г. морально-политический кризис, вызванный ею, привел к поражению идеи арабского социализма, по крайней мере, в его насеристском варианте, поскольку война выявила мобилизационную неэффективность политического режима, построенного на его принципах, что привело к крушению не только насеризма как общественно-политического режима (что и произошло вскоре после прихода к власти А.Садата), но и к самороспуску крупнейшей панарабской организации Движения арабских националистов, на базе которой возникли многочисленные левацкие и неомарк-

систские партии, течения и группы, причем почти все они заявили о приверженности идеям научного социализма.

Можно расценивать все это в качестве краха арабского национализма и арабской национальной идеи как таковой, однако, по нашему мнению, это не совсем так. Даже в современных марксистских течениях, включая и большинство компартий, начиная примерно с середины 1960-х годов произошла определенная модификация основополагающих идеологических положений за счет включения в них идеи «арабской уммы» за счет этого произошла унификация позиций арабских марксистов и левых националистов: и те, и другие рассматривают идею «арабской уммы», выражаясь марксистским языком, «диалектически». В рамках этого своеобразного синтеза арабского марксизма и левого арабского национализма концепт арабской национальной идеи выглядит следующим образом. Существует «арабская умма» и существуют арабские народы (здесь как бы снимается исторически существовавшее противоречие между панарабизмом и «местничеством»). Их окончательное объединение невозможно при капитализме, но станет возможным при социализме, поскольку именно социализм (по крайней мере, так это выглядело в 70-е и даже в начале 80-х годов XX века, когда фактами было и международное коммунистическое движение, и СЭВ) выступает как мощнейший интегрирующий фактор. И если для Маркса коммунизм – это «обобществленное», т. е. объединенное человечество, то почему бы на пути к этому объединенному человечеству не объединить арабскую нацию, обладающую некоторыми, пусть с марксистской точки зрения и неполными, но все же признаками единства.

Другое направление развития арабского национализма – то, которого так опасался в свое время М. Саты аль-Хусри, – в сторону синтеза с панисламизмом. Оно также начало осуществляться, причем достаточно давно, по крайней мере с того времени, когда стали осуществляться попытки реализации проектов «арабского социализма».

Как справедливо предполагал М. Саты аль-Хусри, идеи арабского возрождения неминуемо актуализируют исламскую проблематику, в том числе проблематику «исламской уммы». Это действительно происходило, и эффект этого стал только усиливаться после того, как идеологи «арабского социализма», пытаясь противопоставить западному, «импортированному» социализму исторический опыт первичного исламского общества, рассматривавшегося ими как изначально «социалистического».

В связи с этим именно насеризмом в свое время были предприняты наиболее последовательные попытки органического включения ислама в систему националистических ценностей. Эти попытки были, как правило, негативно восприняты панарабистами Машрика, как баасистами, так и членами ДАН, где наиболее распространенными были светские интерпретации арабского национализма и где проблематика отвержения конфессиональной привязки национализма была

и остается актуальной в связи с тем, что многие члены, активисты, да и ведущие идеологи этих партий и движений были христианами. Но они были восприняты органично, помимо Египта, в подавляющем большинстве арабских стран Африки, где цивилизационное отторжение колониализма вполне естественно воспринималось и как конфессиональное (т. е. как отторжение западно-христианской цивилизации). Кроме того, именно за счет исламской компоненты стал возможным идейный диалог насеровского Египта с Саудовской Аравией и другими монархическими режимами Аравийского полуострова и Персидского залива. Одним из результатов этого процесса стал синтез понятий «исламская и арабская умма» который именно в такой транскрипции оказался приемлемым как для руководителей стран, входящих в Лигу арабских государств, так и в рамках Организации Исламская конференция. Иначе говоря, термин «арабская и исламская умма» стал частью политической фразеологии, если не сказать – официальной идеологии практически всех арабских стран, им же пользуются сегодня и многие представители различных политических направлений современного арабского мира – от деятелей либерального и левого толка до приверженцев экстремистских, террористических организаций типа «Хамас», «Исламский джихад» или «аль-Каида».

Значит ли это, что проблематика арабской национальной идеи окончательно утратила актуальность, оставив, разумеется, глубокий след в общественном сознании и во всех существующих идейно-политических течениях, но при этом растворившись в реалиях современной политики как некий признаваемый всеми, но уже неактуальный идейно-исторический феномен?

С одной стороны, вроде бы так. Часть своих исторических задач арабский национализм, несомненно, выполним хотя бы в том смысле, что национальная независимость арабских народов стала политическим фактом. В социально-политическом плане, в плане идей арабского социализма, а также проектов интеграции он, разумеется, потерпел явное фиаско, и это направление не представляется не только реализуемым, но и идейно реанимируемым в обозримый период. На сегодняшний день приходится констатировать и тот факт, что в историческом противоборстве с панисламизмом он потерпел явный урон, отойдя по сравнению с ним на вторые роли даже в таком принципиально важном для панарабистов узловом моменте как палестинский вопрос, в котором ведущая роль все больше отходит к исламистам.

Вместе с тем, судьбы идейно-политических течений и лежащих в их основе основополагающих идей не столь одномерны, чтобы делать из них однозначные выводы. Новые исторические реалии способны порой реанимировать идеи, казалось бы, навсегда утраченные, что показывает, в частности, и пример сегодняшней России. Хотя актуальность арабской национальной идеи сегодня кажется крайне ослабленной, если неокончательно утраченной, это вовсе не означает, что исчезли связанные с ней проблемы, такие, как например, проблема

самоидентификации в меняющемся мире, проблема места новом мировом порядке и т. д. Политическая практика показывает, что современные арабские режимы, генетически связанные с идеологией арабского национализма, такие как египетский, алжирский, ливийский, сирийский и другие, переживают период довольно сложной структурно-политической и идейной перестройки, но, тем не менее, оказываются способными адаптироваться к тем обстоятельствам, которые являются непростым тестом на идеологическую идентичность и пока что все они, за исключением, пожалуй, иракского режима, выдерживают этот тест на прочность и гибкость, способность эволюционировать, не теряя при этом сущности идеологического ядра, основанного на арабской национальной идее и не поддаваясь одновременно слишком сильному воздействию возбуждаемой преобладающим исламистским влиянием улицы. Это, на наш взгляд, является косвенным свидетельством устойчивости идейного ядра светского панарабизма среди политической элиты современных арабских стран, по крайней мере, среди ее правящей части.