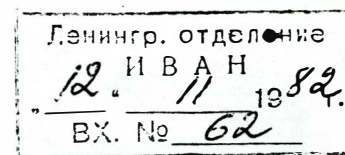


АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

"Комплексная программа научных исследований
по актуальным проблемам современного
исламоведения на 1980-1982 гг."

СОВРЕМЕННЫЙ ИСЛАМ:
ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИКИ И ИДЕОЛОГИИ

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА "НАУКА"
МОСКВА 1982



КОНЦЕПЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ В ИДЕОЛОГИИ
ИРАКСКОЙ ПАСВ

Концепция исторического наследия арабов занимает важное место в идеологии ПАСВ – партии арабского социалистического возрождения, в названии которой содержится идея возрождения былого величия арабов, ибо "только наследие дает нации ощущение единства, дает ей право стремиться к выполнению своей исторической миссии"¹.

За 35 лет существования партии представления об объеме, современной роли и значении наследия претерпели некоторые изменения, порожденные как развитием националистической идеологии, так и политическими и социальными условиями, складывавшимися в арабском мире на разных этапах послевоенного развития². Ниже я пытаюсь проследить эту эволюцию на материале речей Миселя Афлака и Саддама Хусейна, собранных в книгах: Мисель Афлак. Ал-Ба'с ва-т-турас (Баас и наследие), Багдад, 1976; Саддам Хусейн. Назра фи-д-дин ва-т-турас (Точка зрения на религию и наследие), Багдад, 1978; Саддам Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих (О писании истории), Багдад, 1978. Эти книги широко распространялись иракским руководством, обсуждались в печати и стали, по существу, программными документами культурной политики иракской ПАСВ.

Концепция наследия возникла в конце сороковых годов – период зарождения и начала деятельности Баас, время нового всплеска арабского национально-освободительного движения, когда борьба за политическое освобождение шла остро и прямолинейно, когда было отчетливо ясно, кто враг, кто друг, когда казалось, что нужно еще небольшое усилие, и желанные цели – полная независимость и полное арабское единство – будут сразу достигнуты. Борцов за арабское возрождение не очень волновали тогда такие тонкости, как что именно они

возрождают; они были увлечены общим подъемом нации, их заботило ее настоящее и будущее, а не ее история. Многие из того, что осталось от прошлого, воспринималось как тормоз или, по крайней мере, как нечто безразличное для прогресса. В первую очередь это относилось к исламу, религии, казавшейся основателям партии олицетворением отсталости арабов, их косности. Баасисты поначалу разделяли известный лозунг "Религия – Аллаху, родина – всем!". Отсюда вытекает один из основных принципов баасизма: его подчеркнутый секуляризм, отделение партии от религии, который сохраняется и сейчас, когда отношение к исламу значительно изменилось (в первую очередь в Ираке, где ПАСВ уделяет вопросам религии и наследия большое внимание). Давая оценку этому этапу, Мисель Афлак писал в 1976 г.: "Ради патриотического единства забывалось национальное наследие большинства арабов – ислам"³.

Мисель Афлак, основатель партии, генеральный секретарь и "вождь-основатель" ее национального (иракского) руководства говорит сейчас, что баасистское движение, тем не менее, отличалось положительным отношением к исламу⁴. Он ставит себе и своим соратникам в заслугу "новое прочтение ислама", "свое открытие ислама"⁵, новое не только для него, христианина, но и для мусульман. В этом "новом прочтении" ислам объявляется сутью исторического наследия арабов, и в развитии его видится "историческая миссия арабской нации". "Новое прочтение ислама" подразумевает констатацию тесной связи между арабизмом и исламом, поскольку ислам – это история, язык, философия, система ценностей и взглядов на мир арабской нации⁶. Ислам – наследие и для арабов-христиан, и в этом смысле не бывает араба-немусульманина. У арабов, независимо от их религиозной принадлежности, утверждает М.Афлак, общее культурное и историческое наследие, хотя для большинства арабов это наследие является еще и религией⁷. В истории ислама "небо переплетается с землей"⁸.

Другая линия "нового прочтения ислама" – утверждение его революционной сущности. По мнению баасистских идеологов, ислам был социальной революцией своего времени, и если бы не ислам, арабский народ мог бы остаться в узах "племенной

психологии", то есть не стал бы "нацией", субъектом и объектом арабского национализма⁹. Секретарь регионального руководства ПАСВ, президент Ирака Саддам Хусейн, лидер сегодняшней иракской Баас, подчеркивает, что два аспекта ислама – религия и наследие – формируют нынешнюю реальность, и из них исходит в своей политике и в своей философии баасистское движение¹⁰. Понимание ислама как "выдающегося революционного опыта"¹¹ увязывается с революцией, которая, по мнению баасистов, осуществляется ими в сегодняшней социальной и духовной жизни арабов. С точки зрения идеологов Баас, партии как бы выпало на долю сыграть в новых исторических условиях ту революционную роль, которую в свое время играл для арабов ислам. Баас – как бы подняла обновительный дух ислама на новую ступень развития, придав ему новые формы, подчинив его национальным и социально-прогрессивным целям¹². Дух ислама, воплощенный в наследии, по мнению Мишеля Афлака, формирует характерные черты баасистской теории и практики и является источником особой морали, особого социального учения о братстве арабской нации, которая воплощает в себе высшие ценности: гуманность, открытость, широту¹³.

В выступлении Саддама Хусейна в иракском бюро информации II.08.1977 г., излагающем отношении баасистов к исламу, специально подчеркивается, однако, что баасизм отделяет себя от религии. "Наша партия занимает не нейтральную позицию между неверием и верой. Она – всегда на стороне веры, но она не является религиозной партией и не должна такой становиться"¹⁴. Он отметил, что Баас выступает против политизации религии, которую провозглашает своей целью оппозиция режиму, против применения в современных условиях законов и принципов шариата, ибо условия сегодняшнего арабского общества полностью отличаются от того, что было в раннеисламский период¹⁵. Поэтому, отвергая безверие, баасисты сами не должны ни превращаться в священнослужителей, ни вступать в конфликт с последними¹⁶. Поскольку наследие имеет общенациональный, общеарабский характер, оно тесно связано с идеями и практикой Баас, тогда как религия носит характер общечеловеческий и потому выходит из сферы баасистского движения¹⁷.

В своей речи в апреле 1981 г. в связи с 34-й годовщиной образования Баас Мишель Афлак с еще большей отчетливостью повторил, что ислам является духом арабского национализма, сутью арабизма, что великая заслуга Баас в том, что она объявила ислам одной из своих основ, провозгласила необходимость веры. Он снова подчеркнул, что в баасистском понимании ислам – бессмертный революционный опыт арабов, воплощение всех духовных, моральных и культурных ценностей арабской нации. Такое отношение к исламу служит подтверждением, по его мнению, справедливости позиции Ирака в войне с мусульманским Ираном, где, по его словам, суть ислама искажена¹⁸.

Однако можно заметить некоторое различие в подходе к исламу как наследию у Мишеля Афлака и Саддама Хусейна.

Мишель Афлак разделял представления арабских националистов, для которых история арабов и, следовательно, их наследие, начинаются с исламом. Именно в этом смысле он трактует ислам как революцию, сыгравшую решающую роль в сложении арабской нации. В своих последних речах он не говорит об этом прямо, но за его возвеличиванием ислама и за выдвиганием именно его в качестве исторического наследия арабов по преимуществу, явно ощущается именно этот традиционный для арабов стереотип понимания истории.

В двух речах Саддама Хусейна "Как писать историю", произнесенных перед работниками органов информации и пропаганды, сделан акцент на несколько ином понимании исторического процесса¹⁹. Он подчеркивает, что баасистской исторической науки пока не существует, и перед партией стоит задача дать интерпретацию исторического процесса в духе концепции Баас²⁰.

Главный теоретический пафос речей Саддама Хусейна состоит в том, что история арабов начинается не с ислама. Позицию же, отождествляющую рождение арабской нации с возникновением ислама, он называет реакционной и религиозной²¹. Социальные революции, а ислам, по его мнению, и был социальной революцией, не происходят на пустом месте²². Факт создания ислама показывает высокий уровень развития доисламских арабов, подтверждает способность "арабского разума" к разнообразной и глубокой по содержанию деятельности²³. И

до ислама арабы обладали доблестью и благородством; ислам только развил эти качества²⁴. Ислам был революцией не среди порочных и заблудших людей (как утверждает мусульманская теология). Он был новым этапом развития общности арабов, их чаяний, так же как идеология Баас - новый этап выражения чаяний нации.²⁵

Именно такое понимание истории является, по словам Саддама Хусейна, правильным, и именно оно служит общеарабскому делу²⁶. К созданию такой исторической науки и исторической теории, партийной по своей сути, и призывают выступления иракского президента²⁷.

В лекции крупного идеолога иракского баасизма Мунифа Раззаза (сирийца по происхождению) "Исторические корни арабского национализма", прочитанной в 1978 г. на гуманитарном факультете Багдадского университета в самом начале широкой кампании по пропаганде выступлений Саддама Хусейна по вопросам теории истории²⁸, дается общая концепция доисламского наследия. В упрощенном виде она может быть сведена к тому, что современные арабы - наследники не только собственной культуры, но и культуры, существовавшей на территории современных арабских стран до арабских завоеваний. Следовательно, история арабов - это не только история арабской нации. Это также наследие народов региона, для которого всегда было характерно определенное единство, а именно: единство географическое - специфическое сочетание симбиоза оседлых и кочевых племен, языковое - семито-хамитской или афроазиатской семьи языков, и, наконец, - религиозное, постоянная монотеистическая доминанта, реализовавшая себя в явлениях типа "переворота Эхнатона" и давшая ислам, христианство и иудаизм. Именно арабский мир, сегодняшние арабы воплощают в себе эту традицию единства и своеобразия ближневосточного региона, именно они составляют в наше время "извечную историческую парадигму географического, языкового, духовного единства". Словом, идея арабского единства имеет глубокое основание, исторические корни, является ответом на потребности объективного развития истории.

Внедрение этой концепции породило новые исторические представления и новую научную терминологию. И в прессе, и

в научных трудах, выходящих в Ираке, мусульманские завоевания называются "освободительными войнами" (хуруб ат-тах-рир)²⁹, в которых семиты-арабы освобождали от чужеземного (греко-византийского и персидского) гнета арабов и других семитов Ирака, Сирии, Египта. Этот термин полностью соответствует сегодняшней баасистской логике понимания исторического процесса, согласно которой ислам был социальной и духовной революцией давно сложившейся нации.

В связи с иракско-иранской войной в иракской пропаганде, в ее аргументации и в ее эмоциональном настрое прослеживаются обе линии обращения к наследию, исламско-арабская и сугубо арабская, служащие историческому обоснованию войны и ее целей. В исламском плане провозглашается, что истинным является, якобы, только ислам арабов, а Хомейни исповедует-искаженный персидской хитростью, лишь дискредитирующий истинный. Иракцы же защищают исламские и национальные арабские ценности. В иракской прессе Хомейни называется "кумским Даджалем", тем мифическим персонажем, аналогичным христианскому Антихристу, появление которого предвещает конец света и несет гибель праведникам.

Однако более отчетливо прослеживается пафос другого исторического обобщения. Нынешнюю войну называют "Кадисией Саддама", в честь решающей победы мусульман-арабов над персами в 637 г. при Кадисии. Согласно баасистской исторической концепции, она принесла освобождение иракцам от иностранного гнета персов (Сасанидов). Соответственно, новая Кадисия - новое освобождение арабских земель и вод (Шатт аль-Араб, Хузистан-Арабистан). В соответствии с этой логикой иракцы постоянно подчеркивают, что они не намерены продвигаться далее Хузистана. Соответственно, постоянно прилагаемое к противникам-иранцам обозначение маджус (маги, зороастрийцы) не только означает, что они плохие мусульмане, но и должно пробудить память о якобы извечной вражде персов и арабов.

Один из ведущих идеологов иракской Баас Тарик Азиз, выступая 5 февраля 1981 г. на открытии конференции, посвященной научному анализу иракско-иранской войны, обозначил как одну из основных особенностей "Кадисии Саддама" "противостояние многовековому иранскому шовинизму, побуждавшему

персов на протяжении тысячелетий открыто или скрытно подрывать основы арабской цивилизации"³⁰. Иранский национализм, по его мнению, является продолжением доисламской иранской культуры. Он враждебен и исламу, и арабам, ибо ислам есть часть наследия арабов. Поэтому арабский национализм не противоречит религии, а иранский национализм с нею несовместим. Следовательно, арабы лишь продолжают сейчас многовековую борьбу в защиту своей нации, своего наследия.

Следует отметить, что этот резко националистический подход, отлучающий иранцев от ислама, противоречит всем традиционным мусульманским представлениям, в том числе и о несущественности национальных различий по сравнению с принципом эгалитаризма, обеспечивающим равенство членов мусульманской общины.

Таким образом, в идеологии ПАСВ в ее иракской ипостаси, существуют различные модификации в отношении к историческому наследию. Они в какой-то мере являются критерием различия позиций традиционного руководства (Мишель Афлак) и нового поколения иракских руководителей партии.

Баасистские идеологи почти всегда начинают разговоры о наследии с упреков западным востоковедам, "искажившим" правильное понимание исторического наследия арабов. Но эволюция их взглядов происходит с русле развития аналогичных представлений в западном востоковедении, высказанных, например, в статье Й.Шахта "Исламская основа идеи арабской нации"³¹. Представление об исламе как цивилизации были предметом пристального внимания многих востоковедов в 50-60 гг., что отражено, в частности, в дискуссиях, организовывавшихся в 60-х гг. Г.фон Грюнебаумом и изданных им коллективных трудах.

Расширение рамок истории арабов, изучение древности и современности в их исторической преемственности, включая сюда доисламские цивилизации Аравии, стали актуальными и даже модными направлениями арабистики 70-х гг., в частности благодаря резкому увеличению фактических знаний о доисламском прошлом Аравийского полуострова.

Глубинные факторы, породившие эволюцию концепции Баас по вопросам наследия, могут быть определены следующим образом.

Повышение интереса к конкретной разработке проблем исторического наследия было стимулировано и порождено рядом общеарабских факторов. Ожидавшееся после второй мировой войны быстрое политическое объединение арабов не состоялось. Более того, постоянные неудачи попыток подобного объединения вообще поставили под вопрос наличие базы для объединения. Ответом на это и было обращение к проблеме исторического наследия, которое стало рассматриваться и как реальная база культурного единства и как доказательство объективной возможности единства политического, а также как важный фактор пробуждения национально-патриотических и объединительных идей в массовом сознании.

Другой реальностью политической жизни было постоянное усиление роли ислама в качестве идеологии или псевдоидеологии в политической борьбе. Иракские баасисты ощутили это, прежде чем весь мир заговорил о "ренессансе ислама", в частности благодаря деятельности Хомейни в период неджефского изгнания. Наконец, усиление монархического Ирана, светского государства с националистическими лозунгами, претендовавшего на лидерство на Ближнем и Среднем Востоке, требовало от арабских националистов определить свою позицию к иранскому национализму. Все эти коллизии были особо актуальны для иракской действительности.

Иракская специфика сыграла значительную роль в повышении интереса к древнему арабскому историческому наследию. Светский характер баасизма, отражавший потребности объединения мусульман и христиан в сирийских условиях, в мусульманском Ираке лишился многих позитивных аспектов. Почти полностью мусульманская по составу партия естественным образом была предрасположена к уважению к исламу. В дополнение к этому психологическому фактору наличие в Ираке шиитов как политически обделенного, но активного религиозного большинства делало вопрос политически острым. Собственно, выступления Саддама Хусейна по вопросам религии были одной из форм ответа на волнения 1976-1977 гг. в городах, считающихся шиитскими святынями.

Спецификой иракской культурной жизни, сыгравшей роль в разбираемой здесь проблеме, была давняя традиция не отрывать исламское прошлое от доисламского. Трудно речить, что

оказало здесь решающее влияние: историческое ли прошлое, ожившее в результате западных археологических исследований, специфика условий освободительной борьбы или какие-то другие факторы, однако в Ираке в 20-30-х годах не сложилось течения, аналогичного египетскому "тамассуру" ("египтизация"), отрывавшему местный национализм от национализма общепарабского. Кроме того, в Ираке сильное влияние имела светская линия арабского национализма, идеи Сатт-ал-Хусри³², создававшая предпосылки для поиска истоков наследия за пределами ислама.

Наконец, очень важным представляется фактор идеологической борьбы. ПАСВ Ирака видит себя соперником, способным противостоять распространению идей коммунизма на арабской почве. В выступлениях баасистских лидеров постоянно подчеркивается, что при наличии баасизма коммунизм арабам не нужен. Баасисты, как известно, строили свою партию как некую параллель коммунистам, и они все время стараются предложить свои, баасистские ответы на вопросы, которые поднимает и решает марксизм. Таким образом, ведется борьба за массы.

В этом контексте следует рассматривать идею о том, что национальная по сути и направлению баасистская теория все же может иметь и универсальное применение в развивающихся странах вне арабского мира. Ислам и оказывается путем выхода арабского наследия на "общечеловеческую" арену. Призыв создавать собственную философию истории является некоторой попыткой усилить позиции противостояния марксизму, создать теорию, призванную ослабить притягательность исторического материализма для широких кругов арабской интеллигенции. Поэтому объяснения арабской истории с исламской и марксистской точек зрения, по утверждениям Саддама Хусейна, однобоки: ислам возводит все к духовному фактору, а марксизм, наоборот, к экономическому.

Попытки найти "третий путь" в истолковании исторических событий в нынешних условиях социального разнообразия арабского мира встречают довольно широкий отклик общественности и могут перерасти в значительное явление современной арабской культуры и идеологии.

1. М.Афлак. Интервью журналу "Афак 'арабия" I.04.1976, М.Афлак. Ал-ба'ас ва-т-турас. Багдад, 1976, с.87.

2. О дискуссии по проблемам наследия в арабском мире см. Гали Щукри. Ат-турас ва-с-саура. Бейрут, 1973, а также М.Козина. О культурном наследии и идеологической борьбе в арабских странах - Проблемы коммунистического движения. Ежегодник. М., 1974; Д.Бельман. Арабское культурное наследие в свете националистических воззрений некоторых арабских теоретиков культуры, - История и экономика стран Арабского Востока и Северной Африки. М., 1975, с.18-28; А.Игнатенко. Идеиная борьба вокруг культурного наследия в арабских странах. - НАА, 1978, № I, с.68-79. Надо отметить, что термином турас арабские идеологи обозначают не только и не столько культурное, сколько историческое наследие.

3. М.Афлак. Беседа с партийным активом Басры 4.02.1976-Ал-ба'ас ва-т-турас, с.48-49. Т.Гассанов. Некоторые вопросы религии в политике ПАСВ. - Ислам и его роль в современной идейно-политической борьбе. Ташкент, 1980, с.220-226.

4. М.Афлак. Лекция в школе партийных кадров I9.01.1976-Ал-ба'ас ва-т-турас, с.20.

5. М.Афлак. Интервью I.04.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.79-81.

6. М.Афлак. Лекция I9.01.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.28.

7. М.Афлак. Беседа 4.02.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.50.

8. М.Афлак. Интервью I.04.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.80.

9. М.Афлак. Интервью I.04.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.98.

10. С.Хусейн. Назра фи-д-дин ва-т-турас. Выступление на собрании в Бюро информации II.8.1977. Багдад, 1978, с.3.

11. М.Афлак. Интервью I.04.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.80.

12. С.Хусейн. Назра, с.16.

13. М.Афлак. Интервью I.04.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.89, 98.

14. С.Хусейн. Назра, с.5.
15. С.Хусейн. Назра, с.12, 15-16.
16. С.Хусейн. Назра, с.26, 31.
17. М.Афлак. Интервью I.04.1976. Лекция I9.0I.1976 - Ал-ба'ас ва-т-турас, с.89, 91.
18. "Афак 'арабия", Багдад, 1981, № 9 (май).
19. С.Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих. Багдад, 1978. Текст этих речей опубликован также в газете "Ас-Саура" от 10 и 11.04.1978 и в журнале "Афак 'арабия". Багдад, 1978, № 9.
20. С.Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих, с.7, 24-25.
21. С.Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих, с.10, 23.
22. С.Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих, с.10.
23. С.Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих, с.25-27.
24. С.Хусейн. Назра, с.4.
25. С.Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих, с.18.
26. С.Хусейн. Хаул китабат ат-та'рих, с.13.
27. Обзор откликов на выступления Саддама Хусейна см. в газете "Ас-Саура", Багдад, 2.11, 1979. Образцами направлений, в которых в иракской широкой печати развернулось обсуждение исторических проблем, могут служить статьи: Низар 'Абд ал-Латиф. Ал-фикр ат-та'рихи фи-л-Кур'ан (Историческая мысль в Коране) - "Ас-Саура", Багдад, 16.5.1979; Сабах Ясин. Ат-та'рих фи таджрубат ал-хадир ал-'араби (Место истории в опыте арабской современности) - Приложение к "Ал-Джумхурийа". Багдад, 9.12.1978; Джамил Руфаил. Ал-'Ираъ кан да'иман мухарриран ли Филастин (Ирак всегда был для Палестины освободителем) - "Ас-Саура". Багдад, 6.10.1978.
28. М.Раззаз. Ал-джузур ат-та'рихийа ли-л-каумийа ал-'арабия - жур. "Афак 'арабия", 1978, № 7.
29. См., напр., Низар ал-Хадиси. Ахл ал-Йаман фи садр ал-ислам. Багдад, 1978, с.8, 125.
30. Т.Азиз. Ал-хадаис ал-асасийа ли кадисийат Саддам (Основные особенности Кадисии Саддама) - газ. "Ас-Саура". Багдад, 6.02.1981.
31. J. Schacht. The Islamic Background of the Idea of an Arab Nation - The Arab Nation. Washington. Middle East Institute. 1961, с. 15-24.

Э. Т.Тихонова. Секуляристское течение в арабском национализме. - НАА, 1981, № 2, с.82-83.