

Александр Филиппов

КОНЦЕПЦИЯ «ВЕЧНОГО АРАБСКОГО ПОСЛАНИЯ» В ИДЕОЛОГИИ М.АФЛЯКА

В условиях многоконфессионального арабского общества решение религиозного вопроса входило и входит в повестку дня любых политических сил в арабском мире. Особую остроту эта проблема приобретает в тех арабских странах – Ираке, Сирии, Ливане, Палестине, Египте, отчасти в Судане – где наряду с мусульманами проживают представители других религий или религиозных направлений. В этой связи во многом уникальным является опыт Сирии, политическое устройство которой характеризуется минимальным влиянием ислама. Основы конфессионального регулирования были заложены в идеологии правящей в стране с 1963 года Партии арабского социалистического возрождения (Баас).

Данная работа основана на статьях и выступлениях одного из основателей и главного идеолога Баас М.Афляка (1910-1989), собранных в разделе «Вечное арабское Послание» I тома «На пути возрождения» – его пятитомного собрания сочинений. Это работы «О вечном арабском Послании» (1946), «Значение вечного Послания» (1950), «Вечное Послание» (1950), «Наш взгляд на религию» (1956) и «Проблема религии в арабском возрождении» (1956).

Одной из особенностей партии Баас можно считать то, что на протяжении всей истории ее существования лидирующее положение в ней занимали представители религиозных меньшинств: сначала христиане (М. Афляк был христианином), а затем алавиты (представители одного из направлений в исламе, ныне относящегося к шиизму). Значительную роль в партии также играли представители других конфессиональных меньшинств – друзы и исмаилиты. Сунниты же, доминирующие в Сирии, всегда были отодвинуты на второй план в партийных структурах, хотя один из основателей Баас – Салах ад-Дин Байтар (также – Битар) – был мусульманином-суннитом.

Религия не могла не занять центральное место в идеологии Баас. Будучи партией, объединявшей, прежде всего, представителей религиозных меньшинств, Баас вынуждена была выработать некий механизм как взаимодействия с суннитским большинством, так и внутрипартийной консолидации представителей различных конфессий, представленных в Сирии. Этой цели, в том числе,

служили концепции арабского национализма, революции, власти меньшинства, идеологическая консолидация правящей элиты. Раздел «Вечное арабское Послание» посвящен воззрениям М.Афляка на место религии в идеологии Баас.

В условиях многоконфессионального сирийского общества основатель Баас оперирует не понятием религия (*din*), а тем более не понятием «мазхаб» (религиозно-правовая школа в исламе), а понятием «вечное арабское Послание». Важность этого концепта для идеологии партии проявляется хотя бы в ее лозунге: «Единая арабская умма, обладающая вечным Посланием».

Возрождение религиозных штудий после упадка начала XVIII века связывают с деятельностью Мухаммада Ибн Абд аль-Ваххаба и возникновением ваххабизма. Принципиальным направлением в развитии религиозной мысли стал отказ от практики подражания ученым прошлого (таклида) и восстановлением практики независимого суждения (*иджтихада*) [7, с.22]. Это позволило выработать в рамках классического ислама новые идеи, впоследствии в историографии названных модернистскими. Однако христианин М.Афляк не может мыслить категориями исламской теологии, поэтому и понятие религии у него заменено понятием «вечное арабское Послание».

Понятие «послания – *risāla(t)*, мн.ч. – *rasā'il* или *risālāt*» относится к числу коранических и неоднократно упоминается в Коране (например, 7:62, 79, 93) как слова Господа, переданные различными пророками – Нухом (Ноем), Салихом, Шу'айбой [11]. Толковые словари арабского языка проявляют редкое единодушие в определении этого слова – «поэзия посланников – *shi'ar ar-rusul*», передающих Послание Господа [10]. Оно может быть

передано либо через ангелов, либо через пророков [9]. В исламской традиции кульминацией ниспосылаемых Господом откровений стало послание Пророка Мухаммада. Исламская традиция считает Мухаммада «печатью пророков», после которого трансляция Послания Господа прекратилась. Однако нигде – ни в Коране, ни в классических словарях – оно не охарактеризовано как «вечное». Тем не менее в идеологии Баас «вечное арабское Послание» стало одним из главных концептов.

Примечательно, что это один из немногих (если не единственный) случаев, когда М. Афляк не наполнил один из базовых концептов партийной идеологии явным традиционалистским содержанием. Другие ключевые понятия – социализм, национализм и революция – опираются на их традиционное понимание (социализм апеллирует к исламской идее о справедливом разделении богатств, национализм опирается на кровнородственные и клиентские связи, сформированные в эпоху Омейядов, революция рассматривается как возврат к правильному прошлому).

По мнению основателя партии, арабское Послание существует всегда, но в различные периоды истории арабов проявляет себя по-разному. В частности, в период деятельности Пророка Мухаммада оно проявилось в виде ислама. Всего таких периодов М.Афляк выделил четыре, каждый из которых он охарактеризовал через источник ценностей, отношение индивидуума к месту и времени [6, с.108-109]:

Любопытно, что четыре периода арабской истории образуют пары, симметричные по отношению друг к другу. Период распада единого арабского государства и упадка арабов напоминает джахилию. М.Афляк сам говорит об этом: «И тогда арабы, по-

сле того как через некоторое время утратили чувство национального единства и потонули (растворились) в пучине разных народов, вернулись к своей джахилийской асабийи и к межплеменной борьбе. Когда же национальная жизнь не развивалась правильным образом, вернулись узкий эгоизм и ограниченное видение. За этим последовала эпоха слабости, арабы утратили национальную однородность» [6, с.109]. Эпоха же возникновения ислама симметрична по отношению к современному периоду. Сама история предстает как попеременная смена периодов подъема и упадка, причем каждый из них является развитием второго компонента своей пары. Пронизывает же это арабский дух и его развитие. Основатель Баас так говорит об этом: «В связи с этим наша цель – выразить арабский дух. При любых условиях и обстоятельствах мы видим уверенность арабского духа, принятие им своей протяженности (пределов) и свободы, опору на свои врожденные качества» [6, с.109].

Такая схема фактически приравнивает идеологию арабского Возрождения к исламу, призванному вывести арабов на качественно новый уровень. Кроме того, арабское Возрождение является более совершенным выражением арабского духа, то есть прогрессом по сравнению с исламом.

Примененная М. Афляком методика рассуждения напоминает диалектику в ее гегелевской форме. Особый упор сделан на идее развития, законе отрицания отрицания и единства и борьбы противоположностей. Кроме того, арабо-исламской традиции незнакома и идея о саморазвитии духа. Само понятие «дух (rūh)» принадлежит к числу коранических и охарактеризовано как «душа», «та часть, с помощью которой происходит жизнь, движение, получение пользы и отклонение

вреда» [9]. Духом могут быть названы главные ангелы (например, Джабраил), пророки (например, Иса), а также Коран [9]. Устойчивым является словосочетание «святой дух» [9], характерное также для иудейской и христианской традиций. В арабо-исламской философии это понятие применялось почти исключительно в области алхимии [8, с.1305, 1306, 1309].

Идеи о саморазвитии неизменной субстанции – духа – по-видимому, были почерпнуты М. Афляком из философии Г.В.Ф. Гегеля (1770-1831), в работах которого на время была снята проблема противоречия между постулируемым просветителями неизменности человеческой природы и массой фактов, опровергающих это. Проблема заключалась в следующем: одной из отличительных черт западноевропейской философии было стремление постичь нечто устойчивое, непреходящее, то, что пребывает всегда и неизменно, т.е. субстанции [5, с.9]. При господстве теоцентрического мышления субстанция воплощалась в Боге. Функция же истории сводилась к описанию политических коллизий государств, через которые проявлялось торжество Божьей воли и замысла. В процессе секуляризации возобладало стремление найти основание всего сущего внутри мира, т.е. свести субстанцию к неким постоянно действующим и всеобщим законам. Описательная история неизбежно должна была смениться теоретической. Однако, как уже было отмечено выше, очень быстро стало очевидным расхождение между идеями неизменности человечества и доступными знаниями. Заслуга Гегеля заключалась в том, что он нашел выход из этого тупика, придав субстанции – «мировому духу» по терминологии философа – способность к саморазвитию [5, с.15].

В своей философии Гегель исхо-

дил из аксиомы о господстве разума в мире. Разум – это и есть субстанция, благодаря чему и в чем вся действительность имеет свою бытие. Разум самодостаточен – для себя он и предпосылка, и конечная цель, и осуществление этой цели, и ее воплощение [2, с.64]. Таким образом, ход всемирной истории разумен и является необходимым обнаружением мирового духа, единая природа которого проявляется в мировом наличном бытии [2, с.65]. Всемирная история – это процесс прежде всего субстанциональный, представляющий собой самопознание и саморазвитие мирового духа, и это его развитие отражается в материальном мире в виде развития общества [2, с.71]. Основное содержание прогресса – это развитие свободы: «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы, прогресс, который мы должны познать в его необходимости» [2, с.72].

Развивая идею о самоусовершенствовании мирового духа, немецкий философ рассмотрел проблему взаимоотношений между целями людей и целями мирового духа: достигая своих целей, люди одновременно совершают нечто такое, что они не осознавали, и что не входило в их намерения [2, с.79-80]. Свою волю мировой дух осуществляет через великих людей в истории – героев [2, с.82]. Осуществлением свободы, то есть абсолютно конечной цели, является государство [2, с.90].

Возникает закономерный вопрос – как, учитывая всеобщую и трансцендентную природу мирового духа, объяснить разный уровень развития различных регионов Земли. Гегель дал ответ на этот вопрос, выдвинув идею о разъединении мирового духа и существовании отдельных «духов народов» [2, с.126]. Мировой дух на каждом этапе своего развития воплощается в духе одного народа, получая в нем

наивысшее для данного этапа выражение. В случае если активность мирового духа и духа народа не совпадает, народ остается на обочине мировой истории, застыв в своем развитии на какой-то ранней, незрелой стадии. В случае же совпадения народ оказывается на гребне исторического прогресса, его носителем и выразителем [3, с.92].

Как и немецкий философ, М. Афляк не мог апеллировать к идее Бога, введя вместо этого понятие «арабский дух». Определенной трансформации подверглись идеи Гегеля и о всемирном развитии мирового духа. Хотя М. Афляк, судя по всему, и признавал единство всемирно-исторического процесса, основной акцент в его трудах был сделан на арабской культуре. Основатель Баас принял и идею Гегеля о том, что большинство народов мировой дух обходит своим вниманием, они оказываются исключенными из всемирно-исторического процесса [3, с.92], и, таким образом, не соответствуя плану развития мирового духа, представляют собой «лишь гнилое существование» [2, с.87]. Естественно, что арабская умма к таким, обделенным вниманием мирового духа народам, не относилась: «Послание – это нечто обязательное для уммы. Последняя вправе стремиться к ней, также как и каждый отдельный человек вправе стремиться к чести и героизму. Однако реальность отличается тем, что это право у большинства иногда остается лишь теорией, не претворяющейся в практику. Каждый человек имеет право стремиться к героизму – как мы сказали – но не все люди герои. Каждая умма вправе стремиться к тому, чтобы обладать посланием, но не у всех умм в одинаковой степени есть послания, или же эти послания не равнозначны по своей зрелости, осуществлению и полноте» [6, с.105].

Удачно применил М. Афляк и сформулированные Гегелем законы диалектики, связав периоды взлетов и падений в истории арабов со стадиями развития арабского духа. Перед основателем Баас стояла сложная задача: объяснить причины упадка арабов и сформулировать предпосылки для их скорейшего возрождения. В истории арабской политической мысли можно выделить три направления решения вопроса о ликвидации (или хотя бы сокращении) разрыва между арабами и Западом: а) западничество, призывавшее к полной вестернизации арабского общества [4, с.22]; б) традиционалистское (или фундаменталистское) [4, с.26], исходявшее из представлений о причине упадка мусульманской уммы, сложившихся в классическом исламе; в) модернистское [4, с.24], по-видимому, наиболее эклектичное направление, в рамках которого предпринимались попытки найти компромисс между западной и традиционной культурами. В некотором отношении это разделение носит ретроспективный характер. Сам же М. Афляк выделял коммунистическое направление, западничество и идеологию арабского возрождения [6, с.106-107]. Характерной чертой всех этих направлений развития арабской общественно-политической мысли XIX – нач. XX веков была тесная связь, проводимая арабскими мыслителями, между слабостью религии и слабостью государства [8, с.1483]. У авторов-мусульман речь шла об исламе, который нуждается в обновлении [8, с.1483]. М. Афляк вынужден был заменить ислам «вечным арабским Посланием».

Западничество получило свою популярность к концу I мировой войны, когда надежды арабов на создание собственного независимого государства были грубо разбиты установлением мандатной си-

стемы. В самой Сирии развернулась мощное антиколониальное движение, вылившееся в Великое Сирийское восстание 1925-1927. Все хоть сколько-нибудь значимые политические силы страны выступали за ее независимость. В таких условиях пропаганда вестернизации означала политическое самоубийство.

Постепенно набирало силу в арабском мире и коммунистическое движение. Оно особенно усилилось после II мировой войны. Сочинения М. Афляка изобилуют нападками на коммунистическую теорию. Однако основатель Баас был вынужден признать «важность и серьезность» учения Маркса [6, с.126]. Тем не менее коммунизм (марксизм) имел очень существенный недостаток – пропаганду атеизма. Хорошо зная настроения в сирийском обществе, М. Афляк прекрасно понимал, что пропаганда атеизма только оттолкнет от партии большинство населения: «...массы нашего народа по-прежнему отсталые и подвержены влиянию со стороны людей религии различных мазхабов и направлений (таифа). Если бы мы пошли к массам народа и не испытывали в них необходимости, то без них мы бы не смогли осуществить никаких коренных преобразований в арабской жизни. Если бы мы пошли к массам народа с незрелыми идеями и непригодными методами, а наше поведение напоминало бы реакцию, безрассудство и душевное заболевание, из которых идет вера в освободительное движение, то мы начали бы поносить религию, восхвалять свою идеологию и вызываясь вести себя по отношению к массам народа в том, что они считают святым и ценным. Мы не получим никакой пользы, мы закроем двери народа перед призывом (давой) и обнаружим непроницаемую завесу между нами и ним, пока он не будет готов услышать от

нас хоть что-нибудь и пойти с нами в нашей борьбе и даве» [6, с.128].

В рамках классического ислама для объяснения причин всевозможных бедствий, периодически поражавших мусульманскую общину, сложилась идея Божественного воздаяния и страха перед Богом. Генетически она восходит к Ветхому Завету, будучи одним из основных принципов иудаизма. Господняя кара постигает человека, если грех совершен тайным образом или в том случае, когда государство оставляет его безнаказанным. В последнем случае Божья кара постигает весь народ, погрузившийся в безнравственность (Левит, 20, 2–5; Второзаконие, 27, 24–25; 29, 28; Иезекиил, 33, 2–9). Иудаизм различает два вида воздаяния: 1) награждение или наказание отдельной личности, 2) награждение или наказание народа или человеческого рода [1, с.672]. В то же время подчеркивается, что Господь никогда не уничтожит свой народ [1, с.674]. В исламе эта концепция получила название *rahba(t)* – страх перед Богом и *irhab* – устрашение [9]. Последнее слово в Коране не употребляется, но встречается в форме имперфекта исходного глагола (8:60) [11]. Устрашение используется Богом как способ указать людям на нарушения ими религиозного закона и предупредить о неминуемых последствиях этого. Как только мусульмане возвращаются к добродетельному образу жизни, бедствия прекращаются. В этом заключается суть позиции современных фундаменталистов, обвиняющих своих единоверцев (прежде всего правительства) в безбожии и требующих от них неукоснительного соблюдения всех предписаний ислама. Упадок исламского мира и является, по мнению фундаменталистов, Божественным наказанием за грехи мусульман.

Естественно, что М. Афляк, буду-

чи представителем немусульманского меньшинства, не мог апеллировать к подобным теоретическим построениям. С другой стороны, он был вынужден использовать понятные и знакомые сирийскому обществу идеи. Основатель Баас преуспел в этом при построении своих концепций арабского национализма, арабского социализма и революции, активно апеллируя к коранической традиции и прошлому арабов. Однако в отношении Послания ситуация была совершенно другой – использование традиционных концептов фактически означало возвращение в рамки традиционного ислама с принижением статусом религиозных меньшинств. Естественно, М. Афляк не мог этого принять, что незамедлительно сделало его идеологию предметом самой острой критики со стороны исламских кругов. В этой связи основатель Баас предложил кардинально другую интерпретацию того, кто вправе говорить от имени ислама. По мнению М. Афляка, истинным мусульманином может считаться только революционер, испытывающий угнетение [6, с.118]. А наступают эти революции как раз тогда, когда арабский дух переходит на новую стадию своего развития, трансформируя вечное арабское Послание. Именно поэтому М. Афляк и говорит, что «...положение революции едино и неделимо. Это вечное не меняющееся положение. Тысячу лет назад, две тысячи лет назад, пять тысяч лет назад, сейчас и через тысячи лет революция одна, у нее в значительной степени те же субъективные и объективные условия» [6, с.118]. Интересно, что многие исламские мыслители также рассматривали возникновение ислама как революцию. В частности, один из наиболее видных представителей шиитского духовенства Мухаммад Табатабаи (1903 - 1981) описывает Пророка Мухаммада и следовавшего ему хали-

фа Али [656-661] как революционный [12, с.50], поясняя, что «революционный» означает «восстановление неизменных принципов трансцендентного порядка» [12, с.71].

Таким образом, М. Афляк рассматривал современную ему ситуацию как разложение (фасад), требовавшую проведения революции-инкилаб, то есть возврата к правильному прошлому. Это сближало основателя Баас с позицией фундаменталистов и многих модернистов и, после окончательной дискредитации западнического направления, соответствовало общему развитию арабской общественно-политической мысли в колониальный и постколониальный периоды. Однако в отличие от фундаменталистов М. Афляк не мог призывать к строгому следованию шариата. Решение было найдено в ведении нового концепта – арабского духа – и в идее его диалектического развития. Фазы общественного упадка означали начало перехода духа на новую – прогрессивную – ступень его развития, сопровождавшуюся обновлением Послания и появлением нового ведущего меньшинства, призванного донести это Послание.

Концепция «вечного арабского Послания» в идеологии Баас фактически подменяла собой концепцию «обнов-

ляющегося» ислама в трудах мусульманских модернистов. Особую важность имела идея о новом витке развития Послания, сходного по своей важности с возникновением ислама. В латентном виде она означала пророческую миссию партии Баас (именно партии, а не ее лидеров), под руководством которой арабское общество должно перейти со стадии упадка на качественно новый этап развития. Все это должно было легитимизировать власть представителей религиозных меньшинств в стране, где большинство населения составляют сунниты, способствовать созданию в ней общей идеологической основы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бернфельд, С. Воздаяние / С. Бернфельд // *Еврейская энциклопедия: в 16 т. / под ред. А. Каценельсона и Д.Г. Гинцбурга.* – СПб: Терра, 1991. – Т.5. – С.671-683.
2. Гегель, Г.В.Ф. *Лекции по философии истории* / Г.В.Ф. Гегель. – СПб: Наука, 2005. – 477 с.
3. Каримский, А.М. *Философия истории Гегеля* / А.М. Каримский. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1988. – 268 с.
4. Левин, З.И. *Развитие арабской общественной мысли* / З.И. Левин. – М.: Наука, 1984. – 223 с.
5. Перов, Ю.В. «Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности / Ю.В. Перов, К.А. Сергеев // *Лекции по философии истории* / Г.В.Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 2005. – С. 5-56.
6. 'Aflaq, M. *Fi sabīl al-ba'ṭh. Al-Juz' al-awwal* / M. 'Aflaq // [Electronic resource] – Mode of access: <http://albaath.online.fr/> – Date of access: 16.08.2008.
7. DeLong-Bas, N.J. *Wahhabi Islam. From Revival and Reform to Global Jihad* / N.J. DeLong-Bas. – Oxford: Oxford University Press, 2004. – 370 p.
8. *A History of Muslim Philosophy - in 2 Vol. Vol. 2.* – Ed. by M.M. Sharif. – Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963. – 1792 p.

Ислам на стыке эпох и культур

9. *Mufradāt al-Qurān al-Karīm [Electronic resource]: Jāmi' ma'ājim al-lughā(t) al-'arabiyya(t) – Baghdād, al-'Arīsh al-Kambyūtir – 1 CD-ROM.*
10. *Lisān al-'arab [Electronic resource]: Jāmi' ma'ājim al-lughā(t) al-'arabiyya(t) – Baghdād, al-'Arīsh al-Kambyūtir – 1 CD-ROM.*
11. *al-Qurān al-Karīm – Elmhurst, New York: Tahrike Tarsile Qur'an, Inc, 1997. – 670 p.*
12. *Ṭabāṭabā'ī, M.H. Shi'a / M.H. Ṭabāṭabā'ī. – Qum: Ansariyan Publication, 1981. – 253 p.*

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена концепции «вечного арабского Послания» в трудах одного из основателей и главного идеолога партии Баас Мишеля Афляка. Это один из ключевых элементов в идеологии партии, генетически восходящий к идеям Г.В.Ф.Гегеля. Основная функция этого концепта в политической системе Сирии – легитимизация власти религиозных меньшинств в стране.

Ключевые слова: Послание, Баас, М.Афляк, Сирия, Г.В.Ф.Гегель, арабский дух, модернизация, ислам, религиозные меньшинства, идеология.

SUMMARY

Alexander Filippov

The concept of “eternal Arab Revelation” in M. 'Aflaq's ideology

The article considers the concept of “eternal Arab Revelation” in the works of Michel 'Aflaq, a cofounder and the main ideologist of Ba'ath party. This is one of the key elements in party's ideology and originates from the ideas of G.W.F.Hegel. The basic function of this concept in Syrian political system is to legitimate the religious minorities' rule in the country.

Keywords: Revelation, Ba'ath party, M. 'Aflaq, Syria, G.W.F.Hegel, the Arab spirit, modernization, Islam, religious minorities, ideology

*Филиппов Александр Анатольевич (Беларусь, Минск) - аспирант кафедры идеологии и политических наук Академии управления при Президенте Республики Беларусь.
e-mail: alexlud@mail.ru*