

СОВРЕМЕННЫЙ КОНВЕРГЕНТНЫЙ АРАБСКИЙ НАЦИОНАЛИЗМ В ЗЕРКАЛЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ

В.В. Наумкин

НАУМКИН Виталий Вячеславович, академик РАН, руководитель базовой кафедры Института востоковедения РАН, Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики”; главный научный сотрудник, ИМЭМО им. Е.М. Примакова РАН, Москва, email: director@ivran.ru

Наумкин В.В. Современный конвергентный арабский национализм в зеркале исторической памяти. – Polis. Политические исследования. 2021. № 6. С. 42-59. <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.06.04>

Статья поступила в редакцию: 28.07.2021. Принята к публикации: 05.09.2021

Аннотация. Арабский национализм (АН) – широкое идейно-политическое движение, сыгравшее важную роль в освобождении арабов сначала от османского, затем от европейского господства и, наконец, в становлении и развитии целого ряда независимых арабских государств. В статье предлагается новое прочтение современного состояния АН, сторонники которого почти шесть десятилетий находятся у власти в Сирии. Проведенный в статье анализ генезиса этого движения показывает, что левантийско-иракская зона явилась главным очагом возникновения и развития концепции единства арабской нации, которая легла в основу идеологии и политики одного из трех направлений панарабского сегмента АН – баасизма. Утверждается, что для его выживании как доминирующей политической силы и правящей партии в Сирии немалую роль играет историческая память, которая в странах Востока оказывает гораздо большее влияние на политику, чем на Западе. В рамках обзора исторического наследия АН выделяются две волны “арабского пробуждения”, показывается роль личностей, разработавших основные светские идейно-теоретические постулаты панарабистов. В этом контексте отмечается преемственность в напряженных отношениях между АН в Леванте, с одной стороны, и османами, а затем турецкими националистами нашего времени, с другой; при этом один из современных лозунгов последних (“пять государств – одна нация”) весьма схож с главным лозунгом АН (“единая арабская нация”). В статье анализируется эволюция дихотомии: *каунизм* (панарабский национализм) – *ватанизм* (партикулярный, страновой патриотизм). Доказывается, что, несмотря на вроде бы сокрушительное поражение идеи панарабизма в условиях торжества модели национального государства, в арабском мире сохраняются предпосылки интеграции, которые допускают гипотетическую возможность возвращения АН в перспективе на политическую арену. Однако это может произойти только в результате идейной трансформации АН в русле закрепления его гибридной, точнее, конвергентной формы, преодолевающей антагонизм между *каунизмом* и *ватанизмом*.

Ключевые слова: арабский национализм, Баас, Левант, секуляризм, арабское пробуждение, каунизм, ватанизм, национальное освобождение, ислам, гибридность, конвергенция.

ВВЕДЕНИЕ. ПОЛИТИКА И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ

В странах Востока историческая память и традиции оказывают гораздо большее влияние на современную политику, чем на Западе. С учетом данного обстоятельства имеет смысл по-новому взглянуть на этот фактор, чтобы выявить исторические корни сложившихся в странах Востока политических систем

и общественно-политических отношений, оценить их влияние на происходящие трансформации в контексте арабского национализма и лучше объяснить их.

В наши задачи не входит анализ существующих определений и толкований столь многозначного термина, как национализм, давно являющегося предметом бурных научных дискуссий отечественных и зарубежных исследователей, включая не только этнологов, но и представителей других отраслей гуманитарного знания, в том числе политологов и историков. Тем не менее для раскрытия поставленной здесь проблемы представляется необходимым в рабочем порядке все же договориться о понимании национализма вообще (хотя и применительно к арабскому миру), коснувшись некоторых характеризующих его измерений. Исхожу из того, что национализм – это, во-первых, настрой, психологический уклад, во-вторых – система идей и принципов, идеология, в-третьих – ряд общественно-политических движений, в-четвертых – политика, политическая практика, в-пятых – вид политической культуры, в-шестых – инструмент самоидентификации этнической (в отдельных случаях полиэтнической) или конфессиональной группы. Впрочем, этот список можно было бы продолжить. Сам термин говорит о том, что в основе концепта “национализм” лежит отношение к нации как главной его ценности. Национализм в определенной мере и порождается исторической памятью, и сам оказывает на нее сильное воздействие.

Необходимо также определить наше отношение к использованию таких терминов, как “арабский национализм”, “панарабизм”¹, “арабизм”². Нередко они используются как синонимы, но даже и в этих случаях имеют свои оттенки. При этом все они в той или иной мере сопряжены, а “панарабизм” – еще и с идеей не только и не столько этнонационального, сколько политического единства арабов, для которых “естественным” состоянием, как привыкли говорить приверженцы этого концепта, является пребывание в одном общеарабском государстве. Тем самым выражалась давняя мечта арабской интеллигенции о мощной, единой и сильной державе. Ниже мы еще вернемся к некоторым аспектам содержательной интерпретации этих терминов.

Ограничив рамки исследования границами Арабского Востока и сосредоточив внимание на одном из наиболее влиятельных в недавнем прошлом общественно-политических течений в арабских обществах, вынесенном в заголовок этой статьи, отмечу, что Сирия на сегодня остается единственной арабской страной, где у власти стоит правящая уже почти шесть десятилетий партия. Речь идет о Партии арабского социалистического возрождения, исповедующей идеи арабского, светского по сути, национализма, в обиходе называемой Партией возрождения (*Хизб аль-ба‘с*), а иногда и просто Баас, т.е. “Возрождением” (*ба‘си*, т.е. баасист по убеждениям, или член партии Баас, буквально – “возрожденец”). Именно это слово является ключевым для понимания баасизма, отличая его от двух других сыгравших огромную роль в исто-

¹ Известный арабский исследователь Валид аль-Халиди, описывая доктрину панарабизма в 1970-е годы, писал: “Система арабских государств в первую очередь и более всего представляет собой ‘пан’-систему” [Khalidi 1978: 695]. Замечу при этом, что в арабском языке нет точных эквивалентов широко распространенным в индоевропейских языках терминам с префиксом “пан”.

² Автор интересных работ по истории Ближнего Востока Стивен Хамфрис не видел нужды в том, чтобы проводить концептуальное различие между этими тремя терминами, считая их взаимозаменяемыми [Humphreys 1999: 60-65], с чем трудно согласиться.

рии Арабского мира XX в. течений панарабизма – от насеризма³ и Движения арабских националистов (ДАН)⁴. В то же время все три течения объединяет приверженность широкому концепту ‘уруба – арабизма, “арабства”, особой арабской идентичности, а также идее существования “единой арабской нации” (*умма ‘арабийя вахида*). Понятие арабской *уммы* – ключевое для всех толков арабского национализма.

Но разве мы уже не свыклись с тем, что этот термин используется едва ли не исключительно для обозначения мусульманских общин? Это не так. Американский профессор иракского происхождения Адид Давиша считает, что именно арабские националисты впервые стали использовать термин *умма* (“нация, община”) применительно к сообществу арабов, а не мусульман, как это было до них [Dawisha 2003: 70]. Замечу, что здесь автор все же допустил неточность. Пророк Мухаммад в начальный, мекканский период своего пророчества рассматривал своих братьев как “закрытую” *умму*, затем, поначалу не найдя массовой поддержки в Мекке и уйдя в Медину, стал понимать ее как сообщество мединцев, в том числе и немусульман, что свидетельствовало о политическом измерении этого понятия уже в то далекое от нас (VII век) время. И только укрепившись, Мухаммад исключил из *уммы* тех мединцев (в первую очередь иудеев), которые еще не обратились в ислам, и теперь это была уже община только мусульман. Иными словами, лишь через несколько лет *умма* арабов трансформировалась в *умму* мусульман. Ну а через двенадцать веков вновь возникло понимание *уммы* как сообщества арабов. Арабские националисты – сторонники светской концепции *уммы* – всегда считали и продолжают считать, что арабы существовали задолго до ислама и будут существовать в будущем даже в том случае, если вдруг перестанут быть мусульманами.

44

Во всех арабских странах, кроме Сирии, правившие ранее представители националистических или отпочковавшихся от них течений потеряли власть в конце прошлого – начале нашего столетия. Однако в форме местных политических партий, хотя и не пользующихся уже поддержкой сколь-либо значительной части населения, частично сохранили позиции. При этом особенно болезненным ударом по арабскому национализму был разгром баасизма в Ираке в результате американского вторжения 2003 г., после чего партия была законодательно запрещена.

Это дало повод политологам и историкам говорить о закате, о “смерти” арабского национализма. К примеру, книга Давиши об этом течении в арабской общественно-политической мысли в XX и начале XXI вв. имеет подзаголовок “От триумфа к отчаянию”. Он, в частности, отмечает губительное воздействие поражения Египта в июньской войне с Израилем 1967 г. на престиж как всего этого течения, так и одного из его главных лидеров – Г.А. Насера

³ По имени основателя этого течения, президента Египта в 1956-1970 гг. Гамалы Абдель Насера (1918-1970).

⁴ В русле этого движения зародились, в частности, действующие и сохраняющие свои идейные ориентиры сегодня организации, такие как Народный фронт освобождения Палестины, созданный Джорджем Хабашем (1926-2008; см. [Хабаш 2019]), Демократический фронт освобождения Палестины, созданный и возглавляемый по сей день Наифом Хаватме (см. [Хаватме 2019]), Йеменская социалистическая партия (см. о ДАН и о ней: [Наумкин 2017]) во главе с Абдель Фаттахом Исмаилом (1939-1986), Али Насером Мухаммадом и другими лидерами. С каждым из них мне лично довелось довольно часто общаться. История и идеология ДАН, к сожалению, не получили должного освещения в российской научной литературе.

[ibid.: 283]. В результате столь унижительного поражения в войне президент Египта, который в течение длительного времени был кумиром арабских масс, лишился своей харизмы⁵. А в начале XXI в. Насер “перевернулся бы в гробу”, если бы узнал, что в арабской политике доминируют те силы, которые националисты считали регрессивными и реакционными, – “регионализм, трибализм, сектанство, исламизм” [ibid.: 320].

Возвращаясь к тому времени, посол ОАЭ⁶ в США Юсуф аль-Утайба (сам наполовину египтянин) в ходе дискуссии 10 марта 2021 г. на тридцатом раунде саммита Бейрутского института, в котором мне довелось принимать участие, сказал, что в арабском мире уже не будет такого деятеля, как Насер, который претендовал бы на то, чтобы “отвечать” за весь регион: “Опыт Насера полностью провалился. Мы до сих пор платим цену за его панарабизм. О том времени остались только плохие воспоминания” (записано со слов аль-Утайбы). В то же самое время происшедшие в мае 2021 г. кровопролитные столкновения не только между ХАМАС и Израилем, но и между еврейским и арабским населением самого Израиля, поставили под сомнение успех так называемых *соглашений Авраама* между Израилем и рядом арабских стран, присоединившихся к Египту и Иордании, ранее установивших официальные отношения с еврейским государством.

В задачи данной статьи не входит анализ всей идеологии и современной политической практики арабских националистов или конкретного опыта одной страны, коль скоро ее главной целью является выявление роли исторического наследия этого течения для выживания арабского национализма в качестве господствующей и в наше время силы в Сирии. Под таким углом зрения, насколько мне известно, эту проблему еще никто не рассматривал, а адекватное объяснение данного феномена в условиях бурных событий в странах Леванта обрело сегодня немалую теоретическую и практическую значимость. При этом, несмотря на острую актуальность всего, что связано с проблемой наций, национализма, национальной идентичности и нациестроительства на Арабском Востоке, современные арабские авторы нередко сетуют на дефицит глубоких научных исследований по этой тематике⁷. Так, современный саудовский писатель и аналитик Тауфик ас-Сейф считает, что арабы вообще испытывают нехватку литературы, посвященной вопросам нации (*умма*) и национального государства (*даулят аль-умма*), трудов, рассматривающих новые смыслы национализма, патриотизма и гражданственности. Он пишет: “Арабы принадлежат к тем народам, которые больше других нуждаются в подобных исследованиях. Ведь они действительно страдают от трудности определения связи между понятиями нации (*умма*) и отечества (*ватан*), поскольку их идейное наследие не образует подходящую основу для новых определений этих двух понятий” [Ас-Сейф 2021].

Предвидя, что включение в приведенный в начале статьи перечень понятий также и понятия конфессиональной группы может вызвать недоуменный

⁵ “Наиболее болезненной была утрата Насером его харизмы, которая не только скрепляла арабский национализм, но и способствовала легитимации его авторитарного характера и институтов” [Dawisha 2003: 305-306].

⁶ ОАЭ – государство, в сентябре 2020 г. совершившее акт, немыслимый для арабских националистов, – нормализовавшее, так же как ранее Египет и Иордания, отношения с Израилем.

⁷ Надо отметить, что библиотека российских научных трудов по этой тематике недавно пополнилась коллективным трудом ученых ИМЭМО и ИВ РАН [Ближний Восток... 2020].

вопрос, отмечу, что обозначающий ее, наряду со словом *та'ифа*, другой, рассматривавшийся выше и весьма широко распространенный арабский термин, а именно все та же *умма*, сегодня объединяет в себе фактически уже два объекта. Это одновременно и этническая группа в целом (например, арабы, турки и т.д.), и конфессиональная община мусульман, причем только мусульман. К этому можно добавить: принято говорить как о трансграничной и даже всемирной мусульманской *умме*, так и о национальных *уммах*, в том числе в странах, где мусульмане не составляют большинства (европейская *умма*, российская *умма* и т.д.). Парадоксальным образом в этом ряду “арабская *умма*” — это и сообщество всех арабов, независимо от их конфессиональной принадлежности, и религиозная община всех живущих в арабском мире мусульман, независимо от их этнической принадлежности. Переплетение этнонационального и конфессионального концептов “арабизма” составляет фон, на котором развиваются коллизии вокруг понимания сущности современной арабской идентичности.

Кстати, в арабской политической терминологии существует целый кластер понятий, так или иначе связанных друг с другом, близких друг другу или накладывающихся друг на друга. Наряду с *уммой* это *каум* (нация, община, народ), *'уруба* (“арабизм”, арабы, “арабство”), *каумийя* (национализм, национальный патриотизм), *ватан* (отечество), *иклим* (область), *ватанийя* (страновой, партикулярный патриотизм), *иклимийя* (регионализм), *кутр* (страна как часть арабского мира), *ша'б* (народ), *джама'а* (община), *милля* (народ), *та'ифа* (конфессия), *фирка* (секта), *хувийя* (идентичность). В идеологии различных политических партий и движений каждое из них имеет определенный технический смысл. Я не боюсь упреков в увлечении лингвистикой, ведь именно обладание арабами общим языком стало не без оснований считаться едва ли не главным маркером “арабизма”. Мне всегда казалось, что отмеченное выше богатое разнообразие и взаимное переплетение технических терминов характерно в большей мере для арабской, нежели для других культур. Однако не угасающие и поныне в российском политическом и правовом дискурсе споры, к примеру, вокруг толкования понятий “народ” и “нация” убеждают в том, что это не совсем так. Не хочется мистифицировать фактор арабского языка в политологическом дискурсе (вокруг роли языка и так много тумана), тем не менее арабисты вряд ли будут оспаривать мою мысль о существовании в арабской культуре некоей “магии слов”. Кстати, по утверждению Имада Абдессаляма Рауфа, первым начал употреблять термин “арабская нация” в странах Машрика будто бы еще в первой половине XIX в. (!) Ибрагим-паша⁸, а в странах Магриба — Хамдан Ходжа⁹ [Татаввур 1986: 103].

В исторической памяти арабов, особенно в Леванте, или Большой Сирии (в узком понимании это Сирия и Ливан с их важнейшими культурными центрами — Дамаском и Бейрутом), а также в Ираке с его главным городом Багдадом и в Палестине, по причинам, о которых будет сказано ниже¹⁰, живы события, связанные с первой волной подъема национального самосознания арабов в XIX — начале XX вв., а затем и второй волной — в XX в., после окончания Первой мировой войны.

⁸ Ибрагим-паша (1789–1848) — египетский правитель, сын знаменитого Мухаммада Али.

⁹ Ходжа, Хамдан (1773–1842) — алжирский писатель, ученый, сановник.

¹⁰ В арабских обществах исторически сложившиеся стереотипы, называемые *сувар наматийя*, отличаются большой стойкостью.

ПРОБУЖДЕНИЕ-1: ИДЕИ И ВОЖДИ

Нельзя не согласиться с оценкой известного исследователя Ближнего Востока Мартина Крамера, который писал: “Арабизм¹¹ впервые возник в XIX в. не как прямая реакция на западное правление, но как критика состояния Османской империи, распространившей свою власть на большую часть арабоязычных народов в начале XVI века. Около четырех столетий это говорящее на арабском языке население мирилось со своим положением в империи” [Kramer 2008: 22].

Мусульманские подданные Порты, независимо от их этнической принадлежности, и на самом деле все это время находились в едином культурно-религиозном пространстве, видя в лице османов ту силу, которая защищала их идентичность и способствовала росту влияния ислама в мире (роль, на которую сегодня претендует Турция Реджепа Тайипа Эрдогана). Однако с начавшимся ослаблением Османской империи, особенно заметным с XIX в., турецко-арабский симбиоз начал разрушаться, в арабских провинциях стали распространяться разочарование в османах, недовольство их правлением, в котором было все больше признаков распада, росло арабское самосознание.

Крамер справедливо выделяет еще два важных фактора этого процесса, получившего с легкой руки ставшего знаменитым ливанского автора греко-православного вероисповедания Джорджа Антониуса название “арабского пробуждения” (*Arab Awakening*)¹² [Antonius 1938]. Первым была роль арабо-христианских меньшинств, превращавших арабский язык в средство миссионерской деятельности и современного просвещения, что в середине XIX в. способствовало повышению интереса к светской художественной литературе и театру. Он точно замечает, что “арабское литературное возрождение с центром в Бейруте не сразу порождало арабский национализм”, но оно способствовало развитию светской арабской культуры, в котором мусульмане и христиане участвовали в равной степени. Не случайно представителям арабской христианской интеллигенции в дальнейшем предстояло сыграть важнейшую роль в становлении существующих до сих пор панарабских политических движений. Вторым было растущее стремление местных элит к большему участию в управлении и к большей автономии в городах арабских провинций, в первую очередь в Дамаске, где их представители впервые начали самоорганизовываться [Kramer 2008: 22-23].

Действительно, именно в Леванте еще в 1870-е годы зародился арабский национализм (см., например, [Tauber 1993: 1]). Отсюда росли корни начавшей галопировать в последующие годы напряженности в турецко-сирийских отношениях, которая особенно усилилась из-за политики туркизации, проводившейся перед Первой мировой войной младотурками из партии “Единение и прогресс”, и затем из-за аннексии в 1939 г. Турцией бывшего сирийского Александреттского санджака. Отныне он стал провинцией Хатай, с потерей

¹¹ В данном контексте этот термин в широком смысле слова следует понимать как приверженность идее особой арабской культурной идентичности в противовес пантюркизму турецких националистов того времени. В узком смысле слова — отстаивание необходимости использования арабского языка с приданием ему официального статуса.

¹² Интересно, что М. Крамер, а вслед за ним и некоторые другие исследователи, также использовал термин “пробуждение” применительно к арабскому национальному самосознанию, называя аналогичный по сути процесс применительно к исламу иначе — “возрождением” (*revival*). Цитируемая в статье работа так и называется: *Arab Awakening and Islamic Revival* — “Арабское пробуждение и исламское возрождение”.

которого многие сирийцы, несмотря на официальное признание этого факта их правительством, до сих пор не могут полностью смириться¹³ (в этом убеждают меня мои многочисленные беседы с ними). Конечно, как писал бывший видный иракский политик и баасистский идеолог Абдель Азиз ад-Дури, идеи отечества, патриотизма и равенства на самом деле появились раньше, чем в других частях арабского мира, в такой стране, как Египет [ад-Дури 1984: 140], а главный идеолог панарабизма в XX в. Саты' аль-Хусри (1880–1968) отмечал, что они еще до Первой мировой войны были “единственным святилищем арабского языка и арабской литературы”. Однако в то же самое время Египет “был далек от скрытого в нем чувства арабского национализма и поэтому отвергал идею арабизма [“арабства”]...” [аль-Хусри 1985: 11]. Способствовало этому и широко распространенное среди представителей египетского образованного класса, в том числе коптов, объединяющее их осознание самих себя как наследников древней “фараонской цивилизации”, что было и до сих пор является антитезой этому “арабству”. Именно поэтому, вторил аль-Хусри один из основателей Движения арабских националистов, сирийский политик Хани аль-Хинди (1927-2016), родиной арабского национализма стали Сирия и Ливан, а в какой-то мере Ирак. Они “стремились к борьбе против османского гнета и созданию единого арабского государства” [аль-Хинди 2012: 112].

48 Принято считать, что в принципах панарабизма в том виде, в каком их сформулировал аль-Хусри, отразились идеи немецкого культурного национализма XIX в., под влиянием которых сирийский мыслитель в определенной мере находился. Провозвестники этих идей полагали, что индивидуум должен подчиняться “национальной воле”. Давиша в этой связи вспоминает, что немецкий историк Генрих фон Тритшке, оправдывая аннексию в 1871 г. Эльзаса, большинство немецкоговорящего населения которого предпочитало административно оставаться в составе Франции, говорил: “Мы желаем вернуть их самим себе, даже против их воли” [Kohn 1944: 72¹⁴; Dawisha 2003: 298]. Элемент насилия в навязывании национальной идеи здесь просматривается довольно четко. Заметим, что он сильно чувствуется в поведенческой практике арабских националистов и в наши дни.

Враждебность между турками и арабами, жившими в вилайетах Османской империи, усилилась в период нахождения у власти младотурок в 1908-1914 гг. Иллюзии, возникшие у арабского населения в связи с окончанием эпохи деспотизма султана Абдул-Хамида II, развеялись с приходом ему на смену этих турецких националистов, поставивших задачу ассимиляции всех народов империи. Тогда и началась насильственная туркизация, многих арабов сместили с административных постов, арабские офицеры стали подвергаться дискриминации, единственным языком, разрешенным к употреблению в судах и других государственных учреждениях в арабских вилайетах, подчеркивает Элиезер Таубер, теперь был турецкий [Tauber 1993: 2]. Левант тогда прочно утвердился в качестве настоящего эпицентра арабского национально-освободительного движения. Руководящей и движущей силой в первых культурных

¹³ Антиохия, где находился центр древней Антиохийской православной церкви, оказалась на территории Турции под названием Антакья, а кафедра Патриарха была перенесена в Дамаск, где сейчас и находится.

¹⁴ См. также: Kohn H., Calhoun C. 2005. *The Ideas of Nationalism: A Study of its Origin and Background*. New York: Routledge. 800 p. <https://doi.org/10.4324/9781315132556>

клубах и тайных арабских обществах становились выходцы из Сирии и Ливана, гораздо реже — из Ирака. Первым таким обществом стало созданное в 1908 г. *Аль-Фатат* (полное название *Джам‘ийят аль-Умма аль-‘Арабийя аль-Фатат*, т.е. “Общество молодой арабской нации”), вторым — *Аль-Кахтанийя*¹⁵. И даже известный исламский религиозный мыслитель Рашид Рида, которого считают одним из отцов салафизма нового времени, первоначально веривший в светлое будущее арабо-турецкого единства, по мере углубления политики туркизации у младотурок превратился в сторонника создания независимой арабской империи в составе Сирии, Ирака и областей Аравийского полуострова. Именно в тот период получило развитие и одно из направлений в арабском национализме, которое можно назвать “исламским” (к нему мы вернемся ниже). Показательно, что представители панарабских националистических движений, которые превратились в мощную силу во второй половине XX в., упрекали первых националистов в отсутствии “четкой идеологии”¹⁶.

Жестокие расправы младотурок с популярными среди арабского населения Леванта лидерами национальных обществ, ассоциаций и политических партий, журналистов и писателей, выступающих за предоставление арабам больших прав, лишь обострили зревший в обществе конфликт. В мае 1916 г. младотурецкие власти приговорили к повешению и публично казнили на площадях Бейрута и Дамаска или же негласно убили, несмотря на заступничество французов, несколько десятков влиятельных арабских интеллектуалов, мусульман и христиан, преимущественно из числа сирийцев и ливанцев, которых заклеили как “предателей отечества”. Их память ливанцы и сирийцы чтут и сегодня.

Аравийские арабы под руководством эмира Мекки, хашимитского шарифа Хусейна, подстрекаемые британцами и воодушевленные их обещаниями поддержать создание общеарабского государства в Машрике во главе с Хусейном, данными, как известно, через переписку Макмагона с шарифом, восстали против османов, но только позже, в июне 1916 г., в разгар Первой мировой войны. Отрядами повстанцев командовал один из четырех сыновей Хусейна — Фейсал, который после взятия ими Дамаска в октябре 1918 г. создал там новую администрацию, исповедовавшую принципы светского национализма. В 1920 г. он в течение нескольких месяцев даже был королем Сирии, напоминая сирийцам, что они такие же арабы, как и все остальные, живущие “в регионе, который граничит с морем на востоке, юге и западе, и Таврскими горами на юге” [Arab Nationalism... 1962: 35]. Члены шарифской семьи стали глашатаями одного из видов арабского национализма, который вполне можно назвать хашимитским¹⁷.

¹⁵ Рассмотрение всего широкого спектра подобных организаций не входит в задачи статьи.

¹⁶ Так, выступая на симпозиуме, организованном 8-10 мая 1985 г. в Багдаде Центром изучения арабского единства (Ливан) совместно с Иракской научной академией, Союзом арабских историков и Институтом арабских исследований, д-р Фарук Салех аль-Амр задавал риторический вопрос: были ли призывы к независимости, провозглашению арабского языка официальным, отмене воинской повинности для жителей арабских территорий Османской империи; но была ли у первых арабских обществ и ассоциаций идеология? [Татавур 1986: 135].

¹⁷ Хорошо известна история с тайной перепиской британского верховного комиссара в Египте Артура Макмагона с шарифом Хусейном в 1915-1916 гг. Комиссар пообещал аравийскому правителю признать независимость арабских вилайетов Османской империи в Машрике под его властью взамен на участие аравийцев в войне против османов, но обещание не было выполнено (см. подробнее: [Наумкин 2018: 32-45]).

Носителями национально-освободительного импульса, как принято считать, были преимущественно городские слои арабского населения, хотя нам известны и примеры борьбы за свободу от османов аравийских (особенно, йеменских) племен¹⁸.

Хотя арабы и помогли англичанам и французам победить османов в Первой мировой войне, они не получили долгожданной свободы от обманувших их европейцев, и страны Леванта стали подмандатными территориями Великобритании и Франции, что нанесло серьезный удар по чаяниям арабских националистов первого поколения.

ПРОБУЖДЕНИЕ-2: ОСВОБОЖДЕНИЕ И ВЛАСТЬ

Если первая волна подъема националистических чувств в арабском мире в XIX в. (“Пробуждения-1”) была направлена против османского владычества, то мишенью второй, поднявшейся в XX в., был европейский колониализм, установивший в той или форме свое господство над большей частью арабского мира. И если в качестве душителей порывов арабов, поднявшихся на гребне первой волны национального движения, выступали в основном их единоверцы – мусульмане-османы, то вторая волна была направлена против иноверцев – сначала в лице европейских колонизаторов, затем еврейской колонизации, а после Второй мировой войны – государства Израиль, которое некоторые арабские националисты до сих пор называют не иначе как “сионистским образованием”.

После распада Османской империи Великобритания и Франция навязали странам Машрика мандатную систему. Борьба против нее быстро приняла острые формы. В научной литературе исследованы многочисленные восстания населения Леванта, в том числе с использованием оружия. Это и партизанское движение 1919-1920 гг., и сирийская революция 1925-1927 гг. под водительством друзских шейхов (во главе – Султан аль-Атраш), и восстания палестинцев. На политической арене появились новые политические организации и партии¹⁹. Одни из них выдвигали радикальные лозунги полной независимости, другие занимали соглашательские позиции, выторговывая у колониальных властей частичные уступки.

Главным идеологом Пробуждения-2 явился уже упоминавшийся выше сирийский интеллектуал Саты‘ аль-Хусри. Именно он сформулировал ключевые положения теории арабской нации, которая стала основой концепции светского панарабского национализма. Его идеи оказали большое влияние на основателя баасизма Мишеля Афляка (1910-1989). Аль-Хусри доказывал, что единство арабов покоится на двух столпах – едином арабском языке и общей истории. Таким образом, фактор исторического прошлого у него становится определяющим для политической по сути конструкции, поскольку логическим выражением единства нации должно быть единое государство. Под лозунгами арабского национализма и объединения всех арабов в 1943 г. Мишель Афляк и Салах ад-Дин Битар (1912-1980) на базе патриотических кружков и создали организацию “Аль-Ба‘ас аль-‘Араби” (“Арабское возрождение”)²⁰.

¹⁸ См. о борьбе племен против османского правления, например: [Наумкин 2021].

¹⁹ См. об этом, например: [Пир-Будагова 2015].

²⁰ В 1947 г. она стала общепарабской политической партией, получившей после слияния с Арабской социалистической партией название Партии арабского социалистического возрождения.

При этом не стоит забывать, что в том же году эмир Трансиордании Абдалла, брат Фейсала, продолжая традицию “хашимитского панарабизма”, выдвинул проект “Великой Сирии” в составе стран Леванта и Ирака.

Панарабистскому движению в Сирии противостоял патриотический регионалистский партикуляризм (ярким представителем которого была созданная в 1932 г. выходцем из ливанской греко-православной общины Антуном Сааде (1904-1949) светская Сирийская социальная националистическая партия), его пансирийский проект включал помимо стран Леванта и Ирака еще и Кипр. Сааде выдвинул концепцию особой “сирийской” нации, сложившейся в этом объединенном долгой общей историей географическом ареале, и именно она, по представлению Сааде, несла “особую миссию”. Создатель партии противостоял одновременно и панарабским националистам, и исламистам. Уже после создания независимых Сирии и Ливана этой партией в 1949 г. было поднято восстание, и Сааде, как известно, был казнен, но его партия действует сегодня легально, поддерживая правление Башшара Асада²¹.

В этих перипетиях выкристаллизовалось противоречие между двумя ключевыми для понимания ведущейся в течение многих десятилетий в арабском мире, в первую очередь в сиро-ливанском ареале, борьбы трендов в светском государственно-политическом проектировании: панарабском и партикулярном — как регионалистском, так и страновом. Им вместе противостояли исламский и марксистский проекты. В совокупности это отражало многоуровневую идентичность арабских обществ, которая лежала в основе идущего противоборства. В программах политических деятелей и партий оформилась дихотомия: *кауми* — “панарабский общенациональный” и *ватани* — “партикулярный патриотический”. Египетских ватанистов, исходивших из того, что для всех египтян первостепенное значение имела их “фараонская” идентичность, отличающая их от всех остальных арабов, панарабисты, как свои, так и из других арабских государств, рассматривали как своих врагов. Среди многих объединительных проектов панарабистов только один был осуществлен в реальности: в 1958 г. Сирия и Египет создали Объединенную Арабскую Республику (ОАР), однако их союз распался уже в 1961 г. Но это не обескуражило сторонников панарабизма.

Порицавшие их адепты исламистского проекта выступали не только против светскости, но и против отсутствия внимания к исламской идентичности в построениях арабских националистов. В этом контексте и возник тезис об “исламском арабском национализме”. Современный ученый из Международного исламского университета Малайзии Рамзи Бендебка, рассуждая о различиях между светским и исламским арабскими национализмами, утверждает, что аль-Хусри как основатель “арабизма”, равно как и его последователи, не проявлял никакого интереса к религиозному наследию как компоненту национализма. Это наследие арабо-мусульманской цивилизации “полностью отсутствует в их риторике” [Bendebka 2020: 4]. При этом часть исламских критиков панарабизма обрушила свой гнев против национализма как такового. Обобщая тезисы, с которыми в этом дискурсе выступали пакистанский автор Н.А. Хан [Khan 1964] и его коллеги, профессор Международного исламского университета в Исламабаде Мансур Ахмед Наазер заключает: “Национализм порой осуждается мусульманскими учеными и религиозными лидерами на том основании, что он: является западной идеей, экспортированной в арабский мир

²¹ Традицию неверной транслитерации этого имени надо менять, хотя бы в научном журнале (*прим. В.Н.*).

или посеянной в нем; он основан на секуляризме и подрывает религиозные учения, особенно исламские предписания, касающиеся универсального братства; разрушает единство мусульман; представляет собой орудие, используемое Западом для того, чтобы разделять и править, а в конечном счете – покорить мусульман” [Naazer 2019: 30]. В то же время, как справедливо заключала советский исследователь идей аль-Хусри Т.П. Тихонова, аль-Хусри выступал не против ислама, а лишь против мусульманского духовенства [Тихонова 1984: 141]. Она подчеркивает, что аль-Хусри опровергал позицию алимов и панисламистов, выступавших против арабского национального движения “как противоречащего наказам пророка Мухаммада” [там же: 143].

Бендебка преувеличивал: нельзя сказать, что все идеологи панарабского национализма, даже христиане, игнорировали исламский компонент арабской идентичности. Понимая, что они имеют дело с серьезным противником в лице панисламистов и стремясь перетянуть их на свою сторону, некоторые лидеры националистов все же включали в число маркеров арабской идентичности ислам. В этом среди них особенно преуспел Г.А. Насер. У него национализм и ислам дополняют друг друга. Подобная традиция отразилась в концепциях некоторых современных националистов, хотя у современных сирийских баасистов секуляризм и сохраняется как одна из основ нации- и государственного строительства. В ходе заседаний малого сирийского конституционного комитета в 2020-2021 гг., на которых присутствовал автор этой статьи, делегация, представляющая точку зрения правительства, не подвергая сомнению важность ислама, отстаивала секуляризм как важный конституционный принцип для Сирии.

52

Во взглядах идеологов арабского национализма важную роль играла также еще одна дихотомия, в основе которой лежало противопоставление “исламской демократии” растленной либеральной, идущей в арабский мир с Запада. Впрочем, демократию недолюбливали и классики основных течений панарабизма. Насер, обещая арабам освобождение, имел в виду не обретение личной свободы, а ликвидацию зависимости от Запада [Dawisha 2003: 301-302]. Либеральную демократию, считает Давиша, Насер связывал с прозападными силами в регионе. Сторонники арабского национализма в то время относили к его врагам не только Израиль, но и правящие элиты Саудовской Аравии, Ливана, Иордании и дореволюционных Египта и Ирака, связывавших свое выживание целиком с поддержкой Запада. А создатели партии Баас полностью сосредоточились на “арабском единстве” и “антиимпериалистической борьбе”, ничего не говоря о демократических институтах [Dawisha 2003: 302-303]. Этому во многом помогал тот мощный освободительный заряд, который несла в себе идеология этой партии.

Кстати, как это было еще в XIX в., в Европе и США, не говоря уж об СССР и странах социализма, а также о мировом коммунистическом движении, были симпатизаторы арабского национализма и революционаризма. Хорошо известны примеры с целым рядом западных политиков и ученых, прошедших через период подобных увлечений и в молодости даже примыкавших к неотрекцизму, а потом превратившихся в авторитетных представителей “системного” политического класса (некоторые из них стали видными неоконсерваторами). Приведу также интересный пример с известным журналистом, выходцем из семьи египетских евреев, писавшим на арабском, французском и английском языках, Саймоном Малли (1923–2006), который был убежденным сторонни-

ком арабских националистов, много сделавшим, в частности, для поддержки в СМИ Фронта национального освобождения Алжира, идей Насера (тот в 1952 г. назначил его главой офиса газеты “Аль-Гумхурийя” в Нью-Йорке), Организации Освобождения Палестины и вообще всех антиколониальных движений. Во Франции в 1969 г. Малли организовал журнал *Africasia* (затем *Afrique Asie*). За критику французской политики был выслан из Франции²².

Однако, как уже говорилось выше, удары по популярности панарабистов, получаемые как в результате отсутствия какого бы то ни было прогресса в вопросах реализации юнионистских проектов и прекращения оккупации палестинских территорий, так и растущего преобладания национально-патриотических задач в повестке дня правительств независимых арабских государств, поставивших императив государственного и нациестроительства во главу угла, а также постоянных острых трений в панарабистском стане, приводили к ослаблению антагонизма *каунизма* и *ватанизма*.

Показательно, что на уже упоминавшихся выше заседаниях малого сирийского конституционного комитета в 2020 г. представители правительства в ходе дебатов по вопросу о национально-патриотических принципах уделили особое внимание вопросу о *хувийя ватанийя*, т.е. национально-патриотической (фактически региональной) сирийской идентичности, но вовсе не общеарабской (*хувийя каумийя*). Тем не менее в преамбуле действующей сирийской конституции, принятой на референдуме 2012 г., незыблемость которой фактически отстаивает президент Башшар Асад (см. [Дустур... 2012: 1]), говорится: “Сирийская Арабская Республика горда своей арабской идентичностью и тем, что ее народ является неотъемлемой частью арабской нации”. Сирийское руководство категорично отвергло выдвигаемую курдским движением идею переименования САР в Сирийскую Республику²³. В риторике сирийских представителей все чаще стал звучать мотив *даулят аль-муватана*, т.е. гражданского государства.

А растущая враждебность в отношениях между Дамаском и Анкарой, которую сирийские власти и большая часть населения Сирии обвиняют в оккупации и туркизации северо-западной области страны и в проведении политики имперского неоосманизма²⁴, выглядит как реминисценция событий времен Пробуждения-1, о которых говорилось в начале этой статьи. Здесь историческая память активно работает.

Среди попыток концептуализации нового тренда во взаимоотношениях между *кауристами* и *ватанистами* выделяется анализ некоторых моделей арабского национализма, которые Орид Башкин из Чикагского университета [Bashkin 2011] на примере Ирака периода ‘Абдель Карима Касема (1958-1961) называет “гибридными”. Он считает дезориентирующим вывод историогра-

²² Его сын Роберт (1963 г.р.), получив образование в США, стал впоследствии видным американским политическим деятелем и политологом, он работал в Совете национальной безопасности при Клинтоне и Обаме, был президентом Международной кризисной группы, в настоящее время – специальный представитель США по Ирану.

²³ Эта идея содержалась также в разработанном российскими экспертами рабочем проекте конституции, который в неофициальном порядке для стимулирования конституционного процесса был передан сирийцам российской стороной. Но эта идея не встретила поддержки.

²⁴ Приходилось слышать в кулуарах разного рода конференций утверждение некоторых весьма авторитетных турецких участников о том, что если бы арабские страны и сегодня оставались в лоне турецкой имперской государственности, они бы избежали многих из тех проблем, которые они в настоящее время испытывают.

фов, согласно которому “арабский национализм ‘поднялся’ в XIX в., ‘созрел’ в межвоенный период и ‘умер’ после 1967 г.” [Bashkin 2011: 293]. Автор показывает, как в касемовском Ираке панарабизм претерпел трансформацию благодаря гибридизации с иракским патриотизмом и, одновременно, “различные элементы дискурсов ‘арабистов’ были интегрированы в локальные и патриотические интерпретации иракского национализма”. Панарабисты того периода, в котором еще доминировали императивы деколонизации, исходили из того, что арабский национализм “предполагает не обязательно этническое происхождение, а способность овладеть арабским языком, а также арабской историей и культурой как маркерами национальной и культурной идентичности человека”. Соответственно более поздние сектантские, антишиитские и антикурдские мотивы, характерные для дискурса баасистов последующего периода, в то время были не столь отчетливы [там же].

При этом Башкин напоминает, что панарабские и левые интеллектуалы принадлежали к “тьермондистской глобальной волне”²⁵, и их повестка дня синтезировала “позитивные переоценки доколониальных культур”. В свою очередь, Роберт Малли показал, что эти элиты определяли доколониальное государство как главного актора нового международного и социополитического порядка ([Malley 1996]; см. также: [Bashkin 2011: 295]). “Хотя египетского президента Гамаль Абдель Насера идентифицировали с тьермондизмом, а режим Касема и поддерживавшие его интеллектуалы выступали против панарабских попыток Насера добиться гегемонии в ближневосточной политике, приверженность иракского государства социальным реформам, проектам модернизации, правам на социальное обеспечение и антиколониализму совершенно точно принадлежали тьермондистскому движению. Более того, эти концепты переплетались с новым пониманием национализма. Так, в месяцы, следовавшие за июлем 1958 г., авторы, придерживавшиеся идеологии как *каумизма*, так и *ватанизма*, стремились сконструировать новый революционный язык в отношении иракской нации. Они почувствовали, что хашимитский национализм принадлежал прошлому, и пытались создать новые формы национальной идентичности, которые соответствовали их локальным, арабским и тьермондистским повесткам” [ibidem].

Притом что исторические установки партии Баас остаются *raison d'être* этой партии и в значительной мере предопределяют сохранение ею положения правящей силы в стране, для сирийских мейнстримных политологов и официальных представителей страново-патриотической повестка становится все более важной. Показательны тезисы, озвучиваемые ими в беседах с политологами и политиками из России. Так, в ходе встречи в Дамаске с представителем Института востоковедения В.А. Кузнецовым в июле 2021 г. (цитируется с любезного разрешения автора) заместитель министра иностранных дел САР Башшар Джаафари отметил, что сегодня идея *‘уруба* (арабизма, “арабскости”) интерпретируется в Сирии в культурном плане — как общность арабской культуры, но не этническое единство. А эксперты из Движения национального строительства, делая акцент на множественной идентичности сирийцев, предопределяющей тезис о сирийской гражданской нации, говорили о том, что невнимание к вопросам нациестроительства привело к возникновению

²⁵ См. о тьермондизме (*Third-Worldism*), в частности, статьи Марка Бергера [Berger 2004] и Роберта Малли [Malley 1999].

фатального для сирийского общества выбора между “арабскостью” и политическим исламом.

Все сказанное подтверждает актуальность концепта “гибридности”, о котором говорил Башкин, для интерпретации идейной эволюции сирийских баасистских идеологов. Однако не стоит думать, что они отказываются от своих базовых принципов, в том числе как первой, юнионистской части почти сакральной двуединой формулы – *умма ‘арабийя вахида* (единая арабская нация), так и второй, мессианской (с эксклюзивистским оттенком) – *зат рисаля халида* (обладательница вечной миссии). Известный российско-арабский политолог Рами аш-Шаер пишет о сирийцах, которые сегодня живут либо за пределами страны, либо на ее территории, но под контролем иностранных сил, опасаясь “произвола и мести властей за то, что они выступали за федеративное устройство страны”, властей, которые “окрестили их предателями и сепаратистами” [Аш-Шаер 2021].

Парадоксальным образом непримиримый антагонист сирийского президента турецкий лидер Эрдоган провозгласил 15 октября 2019 г. на VII саммите Совета сотрудничества тюркоязычных государств формулу: “пять государств – одна нация” (*beş devlet, tek millet*)²⁶, фактически “похитив” первую, главную, экзистенциальную часть лозунга баасистов. Идея “единой тюркской нации”, лежащая в основе проекта объединения всех тюркских государств, также взята из исторической памяти турок. Иначе говоря, через мостик, протянутый к эпохе Османской империи (еще раз напомним о силе исторической памяти), формируется антитеза юнионизму панарабистов.

КОНВЕРГЕНТНЫЙ ПРОЦЕСС: QUO VADIS?

55

Подводя итоги сказанному, сосредоточусь на нескольких основных выводах, позволяющих судить о шансах светского арабского национализма на выживание.

Во-первых, нет никакого сомнения в том, что “слухи о его смерти явно преувеличены”. Об аргументах в пользу этого вывода лучше всего сказал известный ливанский государственный деятель, видный дипломат и политолог Гассан Саламе. В интервью Федору Лукьянову он справедливо отметил факторы, помимо единого литературного языка, и сегодня объединяющие арабов. Это, прежде всего, общий арабский культурный рынок, который “в 10 раз больше интегрирован, чем европейский”, считает Саламе, и “если сегодня в Ливане появится новая талантливая певица, она уже через пару недель прославится на все Марокко”. Как бывший министр культуры Ливана он знает, что говорит. К этому можно добавить кино- и телеиндустрию, общие арабоязычные социальные сети, а также книгоиздательский рынок. Книги, печатающиеся в той или иной арабской стране, распространяются и читаются во всех арабских странах. Это также финансовый рынок. Данное утверждение Саламе весьма весомо в системе его аргументов, хотя и может выглядеть как гипербола, поскольку этот рынок сегментирован. Это и общий рынок труда. Уроженцы одних стран живут и работают в других многие десятки лет. Одних

²⁶ Пять государств – одна нация: как Турция пытается объединить тюркоязычные страны в единый блок. – ФАН (Федеральное агентство новостей). 30.12.2020. URL: <https://riafan.ru/1362098-pyat-gosudarstv-odna-naciya-kak-turciya-planiruet-obedinit-tyurkoyazychnye-strany-v-edinyi-blok> (accessed 22.09.2021).

египтян за рубежом 7–8 млн. Это, наконец, объединяющее арабов–мусульман паломничество. Арабов сближают и трансграничные религиозные сообщества – партии, движения. “Арабская весна”, говорит Саламе, тоже показала, как быстро могут среди арабов распространяться новые формы социальной активности. Историческая память левантийцев играет важную скрепляющую роль при всей силе разъединяющих, центробежных тенденций²⁷.

Иначе говоря, породившие в прошлом идеологию арабских националистов традиционные базовые факторы межарабской близости сохраняются и сегодня. Это и единый язык, и общая история. Но действуют и “новые” факторы. Это, прежде всего, растущее единство рынков – культурного, финансового, рынка труда и т.д., это позволяет говорить о том, что потенциал “арабизма” далеко не исчерпан в силу очевидного запроса на интеграцию (но никак не на политическое объединение государств).

Во-вторых, неверно говорить, что “национализм сменяется исламом”, как это делает ряд ученых, в том числе упоминавшийся выше Бендебка. Исламский объединительный проект в его ультрарадикальной, основанной на терроризме форме, потерпел фиаско, что влияет на судьбу исламизма в целом. Но в принципе прав Сами Зубайда, который еще в 2004 г. говорил о существовании трех видов национализма в арабском мире: панарабского, исламского и странового [Zubaida 2004].

56 В-третьих, на фоне очевидного триумфа модели национального государства такая форма политического “арабизма”, как панарабский проект, явно потеряла свою привлекательность и мобилизующую силу даже в стране, где у власти по-прежнему находится переживающая некоторую идейную трансформацию, но сохраняющая глубокую преемственность с историческими этапами своей судьбы партия Баас, – в Сирии. Прочность пережившей последствия юнионистских экспериментов сирийской государственности, в целом устоявшей и в годы страшного кризиса второй декады нашего столетия²⁸, способствовала фактическому отказу Баас от панарабистской версии “арабизма”, но при его сохранении в идеологии и политической практике в мягкой, гибридной форме. В этой форме лозунги арабского единства и приверженности светской модели государства сочетаются и с некоторыми элементами исламской солидарности. Проявившаяся в ходе преодоления еще продолжающегося кризиса устойчивость режима объясняется его активным использованием идеологии сирийского патриотизма.

В-четвертых, современная Турция фактически копирует матрицу панарабского призыва баасистов. В идеологии Эрдогана историческое наследие и историческая память играют огромную роль (хотя упреки в “неоосманизме” в его адрес несколько преувеличены). Явный, хотя и во многом непрочный, успех модели турецкой государственности по Эрдогану укрепляет уверенность лидеров современной Сирии в необходимости частичного сохранения, хотя и в новой форме, формальной приверженности классическим, по сути юнионистским постулатам баасизма.

²⁷ Ghassan Salame: Middle East and Political Panarabism. – *Valdai Discussion Club*. 31.03.2016. URL: <https://valdaiclub.com/multimedia/video/ghassan-salame-middle-east-and-political-panarabism/> (accessed 22.09.2021).

²⁸ В этом, безусловно, правящему режиму САР помогло тесное сотрудничество, имеющее стратегическое измерение и основанное на партикулярных государственных интересах, с неарабским исламским государством – Ираном, рассматриваемым многими арабскими режимами в качестве своего противника.

В-пятых, главный вывод проведенного в статье исследования состоит в том, что мы являемся свидетелями конвергенции двух политических проектов в теории и политической практике сирийских баасистов: *каумизма*, или классического светского арабского национализма, и *ватанизма*, или страново-регионалистского патриотизма. Именно эта конвергенция до сих пор предопределяла выживание во многом архаичной модели государственности. Конвергентная форма объединила два проекта, используя еще и некоторые элементы “исламскости”, заложенные в концепции “исламского арабского национализма”. Дальнейшее углубленное исследование эволюции взглядов и политики арабских националистов в Сирии представляет для политической науки несомненный интерес.

DOI: [10.17976/jpps/2021.06.04](https://doi.org/10.17976/jpps/2021.06.04)

MODERN CONVERGENT ARAB NATIONALISM IN THE MIRROR OF HISTORIC MEMORY

V.V. Naumkin^{1, 2}

¹ HSE University. Moscow, Russia

² Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences. Moscow, Russia

NAUMKIN, Vitaly Vyacheslavovich, Full Member of Russian Academy of Sciences, Chair of Joint Department with RAS Institute of Oriental Studies, HSE University; Principal Researcher, Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences, email: director@ivran.ru

Naumkin V.V. Modern Convergent Arab Nationalism in the Mirror of Historic Memory. – Polis. Political Studies. 2021. No. 6. P. 42-59. (In Russ.) <https://doi.org/10.17976/jpps/2021.06.04>

Received: 28.07.2021. Accepted: 05.09.2021

Abstract. Arab Nationalism (AN) is a broad ideological and political movement that played a key role in the liberation of the Arabs initially from Ottoman rule, then from European domination, and ultimately in the emergence and development of a whole array of independent Arab states. The article offers a radical new take on the current state of this movement, whose adherents have been in power in Syria for almost six decades. A review of the movement’s genesis undertaken by the author reveals that the Levant-Iraq zone has been a major feeding ground for the advent and elaboration of the united Arab nation concept, which formed the backbone of the ideology and politics of one of the three AN Pan-Arab segments – Ba’athism. It is ascertained that for its survival, as a ruling party movement in Syria, a matter of paramount importance is the historic memory, that has played a much more prominent part in politics in Oriental countries than in the West. From an overview of the AN historical heritage, two tides of the Arab Awakening are singled out, and the role played by the personalities who devised the fundamental secular tenants of the Pan-Arab ideological and theoretical background is highlighted. In this context, the author identifies a continual trend underlying strained relationships between AN and the Levant, on the one hand, and the Ottomans, thereafter the Turkish nationalists of nowadays, on the other hand, meanwhile the modern slogan of the latter (“Five States – One Nation”) is practically a replica of the chief AN slogan (“One Arab Nation”). The article analyzes the evolution of the dichotomy: Qawmism (Pan-Arab Nationalism) – Watanism (particular, country-wise patriotism). Despite the fact that the Pan-Arab ideas have apparently suffered a crushing defeat, under conditions of glorification of the nation-state model, there are substantial prerequisites in the Arab world for its integration, that provide an impetus for AN to get back on track in the foreseeable future. However, this would require an ideological transformation of AN and for it to adopt its hybrid, or rather convergent variety, in order for it to meet the challenge of overcoming the antagonism between *Qawmism* and *Watanism*.

Keywords: Arab Nationalism, Baath, Levant, secularism, Atab Awakening, qawmism, watanism, national liberation, Islam, hybridity, convergence.

References

- Antonius G. 1938. *The Arab Awakening: The Story of the Arab National Movement*. Beirut: Khayat's. 492 p.
Arab Nationalism: An Anthology. 1962. Ed. by S.G. Haim. Berkeley, Los Angeles: University of California Press. 255 p. <https://doi.org/10.1017/S0041977X00101077>
- Bashkin O. 2011. Hybrid Nationalisms: Watanī and Qawmī Visions in Iraq under 'Abd al-Karim Qasim, 1958–61. — *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 43. No. 2. Relocating Arab Nationalism. P. 293–312. <https://doi.org/10.1017/S0020743811000079>
- Becker C.H. 1932. Martin Hartmann. — *Islamstudien*. No. 2. Leipzig: Quelle & Meyer. P. 481–490.
- Bendebka R. 2020. Pitfalls of Nationalism in the Middle East and North Africa Region. — *Current Research Journal of Social Sciences*. Vol. 3. No. 1. P. 1–14.
- Berger M.T. 2004. After the Third World? History, Destiny and the Fate of Third Worldism. — *Third World Quarterly*. Vol. 25. No. 1. P. 9–39. <https://doi.org/10.1080/0143659042000185318>
- Dawisha A. 2003. *Arab Nationalism in the Twentieth Century. From Triumph to Despair*. Princeton, NJ, Oxford: Princeton University Press. 352 p. <https://doi.org/10.23943/princeton/9780691169156.001.0001>
- Humphreys R.S. 1999. *Between Memory and Desire: The Middle East in a Troubled Age*. Berkeley: University of California Press. 297 p.
- Khalidi W. 1978. Thinking the Unthinkable: A Sovereign Palestinian State. — *Foreign Affairs*. Vol. 56. No. 4. P. 695–713.
- Khan N.A. 1964. A Commonwealth of Muslim States. Introduction. — *Studies in Commonwealth of Muslim Countries*. Ed. by Motamar Al-Alam Al-Islami (World Muslim Congress). Karachi: Umma Publishing House. 96 p.
- Kohn H. 1944. *The Ideas of Nationalism: A Study of its Origin and Background*. New York: The Macmillan Ian Co. 735 p.
- Kramer M. 2008. *Arab Awakening & Islamic Revival. The Politics of Ideas in the Middle East*. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers. 297 p.
- Malley R. 1996. *The Call from Algeria: Third Worldism, Revolution, and the Turn to Islam*. Berkeley: University of California Press. 310 p.
- Malley R. 1999. The Third Worldist Moment. — *Current History*. Vol. 98. No. 631. P. 359–369.
- Naazer M.A. 2019. Nationalism in the Muslim World: A Curse or Blessing? — *Liberal Arts and Social Sciences International Journal (LASSIJ)*. Vol. 3. No. 1. P. 30–42. <https://doi.org/10.47264/idea.lassij/3.1.4>
- Tauber E. 1993. *The Arab Movements in World War I*. London: Frank Cass. 322 p. <https://doi.org/10.4324/9781315036014>
- Zubaida S. 2004. Islam and Nationalism: Continuities and Contradictions. — *Nations and Nationalism*. Vol. 10. No. 4. P. 407–420. <https://doi.org/10.1111/j.1354-5078.2004.00174.x>
- Blizhnii Vostok: politika i identichnost'* [The Middle East: Politics and Identity]. 2020. Ed. by I.D. Zvyagelskaya. Moscow: Aspect Press. 336 p. (In Russ.)
- Naumkin V. 2017. "Krasnye volki" Iemena: Natsional'nyi front v revolyutsii ["Red Wolves" of Yemen: National Front in the Revolution]. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. 312 p. (In Russ.)
- Naumkin V. 2018. *Nesostoyavsheesya partnerstvo. Sovetskaya diplomatiya v Saudovskoi Aravii mezhdu mirovymi voinami* [Failed Partnership. Soviet Diplomacy in Saudi Arabia between the World Wars]. Moscow: Aspect Press. 455 p. (In Russ.)
- Naumkin V. 2021. Crisis of the Ottoman Rule in Yemen in Early 20th Century (According to Russian Military Intelligence and Diplomatic Sources). — *Vostok (Oriens)*. No. 2. P. 180–196. (In Russ.) <https://doi.org/10.31857/S086919080014448-9>
- Pir-Budagova E.P. 2015. *Istoriya Sirii. XX vek* [History of Syria. XX Century]. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. 392 p. (In Russ.)
- Tikhonova T. 1984. *Svetskaya konseptsiya arabskogo natsionalizma Saty al'-Khusri* [The Secular Concept of Arab Nationalism by Sata al-Husri]. Moscow: Nauka. 221 p. (In Russ.)
- Al-Duri A. 1984. *Al-Takween al-tarikhi li-l-umma al-'arabiyya: dirasa fi-l-huwiyya wa-l-wa'y*. Beirut: Markaz dirasat al-wahda al-'arabiyya. 339 p.
- Al-Hindi H. 2012. *Al-Haraka al-qawmiyya al-'arabiyya fi al-qarn al-'ishrin (dirasa siyasiyya)*. Beirut: Markaz dirasat al-wahda al-'arabiyya. 576 p.
- Al-Husri S. 1985. *Abhath mukhtara fi al-qawmiyya al-'arabiyya*. Beirut: Markaz dirasat al-wahda al-'arabiyya. 468 p.

Al-Sayf T. 2021. Da'wa li-muraja'at mafhum al-umma. Al-qawmiyya. Al-muwatana. — *Al-Sharq al-Awsat*. January 6. No. 15380.

Al-Shaer. 2021. Inzilaq Dimashq nahwa al-awham yabda bi-khatwa wahida. — *Arabic.rt.com*. July 21.

Dustur al-Jumhuriyya al-'Arabiyya al-Suriyya. 2012. Damascus.

Habash G. 2019. *Safahat min masirati al-nidalyya*. Beyrut: Markaz dirasat al-wahda al-'arabiyya. 384 p.

Hawatme N. 2019. *Azmat al-mashru' al-watani al-filastyni. Muraja'a naqdiyya*. Damascus: Al-Daral-wataniyya al-jadida. 176 p.

Tatawwur al-fikr al-qawmiyy al-'arabiyy. Buhuth wa-munaqashat al-nadwa al-fikriyya allati nazzamatha Markaz dirasat al-wahda al-'arabiyya. 1986. Beyrut: Markaz dirasat al-wahda al-'arabiyya. 407 p.

Литература на русском языке

Ближний Восток: политика и идентичность. Под ред. И.Д. Звягельской. 2020. М.: Аспект Пресс. 336 с.

Наумкин В.В. 2017. «Красные волки» Йемена: Национальный фронт в революции. М.: ИВ РАН. 312 с.

Наумкин В.В. 2018. *Несостоявшееся партнерство. Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами*. М.: Аспект Пресс. 455 с.

Наумкин В. 2021. Кризис османского правления в Йемене в начале XX века (по данным российской военной разведки и дипломатии). — *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*. № 2. С. 180-196. <https://doi.org/10.31857/S086919080014448-9>

Пир-Будагова Э.П. 2015. *История Сирии. XX век*. М.: Институт востоковедения РАН. 392 с.

Тихонова Т. 1984. *Светская концепция арабского национализма Саты аль-Хусри*. М.: Наука. 221 с.

Литература на арабском языке

مركز بيروت: والوعي الهوية في دراسة: العربية للأمة التاريخي التكوين. 1984. الدوري عبدالعزيز: مركز دراسات الوحدة العربية. [Ал-Дури А. 1984. Ат-Таквин ат-тарихи ли-ль-умма аль-'арабиййа: дираса фи-ль-хувиййа ва-ль-ва'й. Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа. (Историческое становление арабской уммы: исследование сущности и сознания. Бейрут: Центр исследований арабского единства. 339 с.)].

هاني الهندي. 2012. الحركة القومية العربية في القرن العشرين (دراسة سياسية). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 576 ص. [Аль-Хинди Х. 2012. *Аль-Харак аль-каумиййа аль-'арабиййа фи аль-карн аль-'ишрин (дираса сийясиййа)*. Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа. (Арабское национальное движение в XX веке (политологическое исследование). Бейрут: Центр исследований арабского единства. 576 с.)].

ساطع الحصري. 1985. أبحاث مختارة في القومية العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 468 ص. *Абхас мухтара фи аль-каумиййа аль-'арабиййа*. Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа. (Избранные исследования по арабскому национализму. Бейрут: Центр исследований арабского единства. 468 с.)].

أس-Сейف, ت. 6 يناير 2021. "دعوة لمراجعة مفهوم الأمة القومية. الوطنية". — الشرق الأوسط، العدد 15380. 15380. 6 января 2021. «Да'ва ли-мураджа'ат мафхум ал-умма. Ал-каумиййа. Ал-муватана». — *Аш-Шарк аль-Аусат*, № 15380. («Призыв к пересмотру понятия уммы. Национализм. Патриотизм». — Ближний Восток, № 15380.)].

رامي الشاعر. 21/07/2021. انزلاق دمشق نحو الأهوام يبدأ بخطوة واحدة؟ روسيا اليوم *Димашк нахва аль-аухам йабда би-хатва вахида? arabic.rt.com*. (Бегство Дамаска от действительности начинается с одного шага? arabic.rt.com)].

دستور الجمهورية العربية السورية. دمشق. 2012. [Дустур аль-Джумхуриййа аль-'Арабиййа ас-Суриййа. Дамаск: 2012. (Конституция Сирийской Арабской Республики.)].

تطور الفكر القومي العربي. بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. 1986. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 407 ص. *Татаввур аль-фикр аль-каумийй аль-'арабийй. Бухус ва-мунакашат ан-надва аль-фикриййа аллати наззумаха Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа*. 1986. Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа. (Развитие арабской национальной мысли: исследования и обсуждения симпозиума Центра исследований арабского единства. Бейрут: Центр исследований арабского единства. 407 с.)].

جورج حبش. 2019. صفحات من مسيرتي النضالية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. 384 ص. *Сафахат мин масирати ан-нидалиййа*. Бейрут: Марказ дирасат аль-вахда аль-'арабиййа. (Страницы моего пути борьбы. Бейрут: Центр исследований арабского единства. 384 с.)].

نايف حواتمة. 2019. أزمة المشروع الوطني الفلسطيني. مراجعة نقدية. دمشق: الدار الوطنية الجديدة. 176 ص. *Азмат аль-машру' аль-ватани аль-филастыни. Мураджа'а нақдиййа*. Дамаск: Ал-Дар аль-ватаниййа аль-джадида. (Кризис палестинского национального проекта. Критический обзор. Дамаск: Новый национальный дом. 176 с.)].