

DOI: 10.22363/2312-8127-2018-10-4-355-370

Модели самоидентификации в Египте в межвоенный период (1919–1939 гг.)

Ибрагимов И.Э.

Институт Африки РАН
Россия, 123001, Москва, ул. Спиридоновка, 30/1

Куделин А.А.

Российский университет дружбы народов
Россия, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, 10–2

В статье авторы рассматривают модели самоидентификации, характерные для общественной мысли Египта межвоенного периода, когда, став одним из первых формально независимых арабских государств, Египет продолжал бороться за получение полного суверенитета от Великобритании и одновременно стремился утвердиться в качестве регионального лидера. В связи с этим ведущие мыслители и общественные деятели Египта пытались определить место своей страны в мире и найти наиболее приемлемую для нее идеологию, которая могла бы также сплотить вокруг Египта другие арабские, мусульманские, азиатские и африканские страны.

Каждое из рассмотренных направлений самоидентификации Египта – панарабское, панисламское, египетское («фараонизм») и панориенталистское – сделали определенный вклад в развитие самосознания египетского общества в межвоенный период, и так или иначе проявились в истории Египта второй половины XX в.

Ключевые слова: самоидентификация, Египет, панарабизм, панисламизм, фараонизм, тамсир, панориентализм

Введение

В первой половине XX в. Египет, как одно из ведущих государств Арабского Востока и первое формально независимое из них, раньше прочих встал на путь модернизации и демократизации, при этом сохранив традиционные институты и социальные ориентиры. На фоне борьбы за получение полной независимости от Великобритании Египет попытался стать безоговорочным региональным лидером, оказаться во главе арабского и общего азиатского национального движения. В этой связи интеллектуальные круги и общественные деятели начали разрабатывать и развивать различные политические кон-

цепции, а руководству страны пришлось прибегнуть к рассмотрению этих идей для построения стабильно развивающегося государства.

Опыт Египта в поисках своей политической идентичности стал примером для других стран Востока, бывших в то время в колониальной зависимости от европейских держав. Хотя в реальности было достигнуто меньше, чем ожидалось, и обретение полной независимости страной так и не состоялось, именно происходившие в межвоенный период политические, социальные, ментальные процессы обусловили развитие Египта и всего Ближнего Востока в последующие годы. Без изучения этих процессов невозможно понять подоплеку дальнейших явлений в истории региона.

Ход политических и социальных трансформаций не мог не повлечь за собой развитие идеологии, национальной идеи. Появились различные взгляды на судьбы страны и ее народа. Одни мыслители усматривали возможность превращения Египта в сильное государство на пути культурного и религиозного его возрождения в качестве части мусульманского мира, другие считали египтян в первую очередь элементом арабской нации и связывали их судьбу с судьбой всех арабов, третьи провозглашали египтян потомками и наследниками древней культуры. Наконец, четвертые предпочитали рассматривать весь Восток в качестве единого целого, а Египет – не просто как его часть, но и как потенциального лидера региона.

Следовательно, виды самоидентификации существовали в Египте в нескольких параллельно развивавшихся формах, основанных на таких базовых идеях, как панарабизм, фараонизм (он же египетский национализм), панисламизм и панориентализм. Именно Египет в межвоенный период стал очагом арабского национализма – не в том прозападном (и антиосманском) виде, в котором он существовал и ранее в Сирии, а в форме ориентации на собственную независимость и собственные силы, на использование ресурсов, достижений и потенциала самого государства. Кроме того, сохранение монархического режима обусловило поддержание исторического империализма – претензию не просто на лидерство в регионе, но и на территориальные приобретения, прежде всего Судан и Хиджаз. Эти и многие другие факторы способствовали сохранению разнообразия национальных идей и возможных путей развития страны в глазах самих египетских мыслителей и деятелей.

Исследование

Ислам и арабская этничность как модель восприятия

События, последовавшие за Первой мировой войной, дали мощный импульс развитию арабского самосознания и египетской национальной идеи. Арабская идентичность развивалась, в целом, двумя основными путями – светским и исламским, что было предопределено особенностями исторического развития арабских стран вообще. Однако в большей степени исследуе-

мый период связан с исламом и не имел того светского оттенка, который был присущ ему во второй половине XX века. Он зародился как один из аспектов *ан-Нахды* – арабского просветительства, культурного подъема, отразившего в области культуры процесс включения региона в мировое хозяйство, сопровождавшийся возникновением современных институтов, социальных групп, идей и представителей [17. С. 265].

Идеологи уделяли много внимания исламу как важному элементу арабской национальной идентичности и мощному идеологическому оружию в борьбе за освобождение. Они придали исламу арабский оттенок, многократно повторяя, что Коран, который ниспослан на арабском языке через пророка-араба, является частью именно арабского культурного наследия [15. С. 63].

Но в основе национальной идеи лежали не только культурные и религиозные, но и политические мотивы, прежде всего – избавление от господства Османской империи (позже – стран Запада), прогрессирование на пути отхода от деспотического заморского правления. Среди активных пропагандистов идеи народоправления как альтернативы чуждому империализму был, прежде всего, Абд ар-Рахман аль-Кавакиби (1855–1902), писатель, общественный деятель и сириец по происхождению. Его критика режима Османской империи в значительной степени привела к зарождению среди арабов движения по созданию собственного государства и стала теоретической и идеологической основой для панарабского национализма.

Аль-Кавакиби, имея в виду в своей работе «Природа деспотизма» главным образом тиранию турецкого султана, характеризовал единоличный монархический режим как произвол, игнорирование общественного мнения и интересов. Будучи мусульманским идеологом, аль-Кавакиби искал в исламе доводы в пользу необходимости ликвидации деспотизма. Ссылаясь на ряд аятов Корана, предписывающих правителю прислушиваться к мнению просвещенных, аль-Кавакиби сделал следующий вывод: ислам «основан на принципах демократического управления» [2. С. 20]. Он подчеркивал, что ислам как религия не несет ответственности за те формы деспотического правления, которые возникали и реализовывались от его имени. Среди причин стагнации он называл отрыв политики от власти и ответственности, разделение *уммы* (1) на группы и партии, потерю справедливости и равноправия среди разных слоев *уммы*, падение авторитета общественного мнения в результате подавления и т.д. Аль-Кавакиби выступал против абсолютизма и заявлял о существовании «арабской нации (*уммы*)» [2. С. 26] как основе возрождения культуры на Востоке.

Идеологами панарабизма были в основном выходцы из левантийского региона. В конце 20-х гг. в связи с притязаниями короля Фуада на власть они начинают активизироваться в Египте. При этом для них сама их концепция была частью более широких понятий – панисламизма и панориентализма [14. С. 58], но частью самостоятельной, самодостаточной. Поначалу египетские националисты с подозрением отнеслись к панарабизму, к его теории и целям,

считая, что арабский национализм только ослабляет борьбу, которую ведут арабские народы за свое освобождение и прогресс; по их мнению, панарабизм был несбыточной мечтой [21. Р. 76]. Но когда амбициозным стремлениям египетского короля ответила буржуазия, для панарабских идей сложилась благоприятная обстановка.

В 1936 г. виднейший идеолог панарабизма Сати аль-Хусри писал, что в последние годы Египет является проводником панарабских идей, но политическое единство арабов невозможно до тех пор, пока все арабские страны не будут в состоянии консолидировать усилия. Основным определяющим фактором аль-Хусри считал язык [4. С. 94]. Эту же точку зрения пытался подтвердить и генеральный секретарь партии Вафд Макрам Убейд, который заявлял, что «Египет – арабская страна, египтяне – арабы» [20. Р. 42].

Наконец, в том же 1936 г. в Каирском университете возникло Общество арабского единства, члены которого выдвинули и отстаивали мысль «нет и не может быть *'урубь* (2) без Египта».

Следует отметить, что в межвоенный период идеи арабского единства в стране не имели широкого распространения, поскольку националистически мыслящие египтяне обосновывали особое место Египта в арабском мире и не видели смысла объединяться и включаться в панарабское движение. Однако во второй половине XX в. панарабизм в Египте получил сильнейший импульс в результате политики, провидимой Г.А. Насером, став определяющим направлением государственной идеологии Египта в 50–60-е гг.

Панисламизм: развитие исламских концепций

Наибольшей популярностью в межвоенный период пользовались идеи исламского единства. С именем Джамаль ад-Дина аль-Афгани связано зарождение и развитие идеологии панисламизма. В своей статье «Союз религии и союз народности» аль-Афгани не только разрабатывал планы его пропаганды, но и активно предлагал практические шаги по их реализации. Центральное место в его теоретических построениях занимали проблемы соотношения ислама и национализма, религии и науки, трактуемые с реформаторских позиций [13. С. 124]. Он отметил, что в доисламский период на территории современных арабских стран существовали отдельные полукочевые племена. Они были разрозненны, и им была присуща *'асабиййа* (3), т. е. племенное единство. Как считал аль-Афгани, «каждое племя было объединено силой нации малого размера, все племена боролись друг с другом, и в таком виде арабы не могли извлечь пользу из национальной силы, но только вред» [1. С. 323–327]. По представлению аль-Афгани, ислам объединил разрозненные племена, установил общие для всех законы и прекратил междоусобицы, «родовая солидарность» (*та 'ассуб джинсийй*) сменилась «религиозной» (*та 'ассуб динийй*). С момента принятия единой монотеистической религии начинается, по мнению аль-Афгани, исторический путь и величие исламских государств.

Мыслитель рассматривал ислам как единую идеологическую платформу, способную сплотить народы в борьбе против колониального гнета и вселить в них уверенность в возможности возрождения [12. С. 10].

Аль-Афгани противопоставлял национальной солидарности религиозную: «Мусульмане не знают иной истинной национальности, кроме своей религии» [1]. Он интерпретировал *'асабиййу* как единство во имя осуществления идеалов веры и считал солидарность на ее основе и даже фанатизм религиозного толка общественным благом. Таким образом, залог успешного будущего Джамаль ад-Дин аль-Афгани видел в религиозном единстве и четком следовании заповедям Корана.

Напротив, уже упомянутый Сати аль-Хусри утверждал, что арабское единство, его панарабистическая концепция – необходимая ступень к возрождению ислама и к мусульманскому единству. Панарабизм для него являлся краеугольным камнем панисламизма, необходимым фактором для реализации идей исламского возрождения [4. С. 375].

Основанная в 1928 г. ассоциация «Братья-мусульмане» активно использовала как националистические, так и неразрывные с ними (по крайней мере, в дискурсе «Братьев») исламские идеи. Актуальной целью Ассоциации провозглашалась борьба с иностранным господством и западничеством, конечной – единение всех народов мира в исламе [7. С. 53–54]. Для достижения этой цели предусматривались три этапа: первый этап к возрождению ислама – национализм в каждой отдельной стране региона; второй этап предусматривал арабское единство, поскольку ислам зародился в арабской среде и это единство считалось необходимым для возрождения славы ислама; третий – образование (или возрождение) халифата, символа мусульманского единства [15. С. 111].

Таким образом, как Сати аль-Хусри, так и «Братья-мусульмане» активно пытались совместить две кардинально разные концепции. Противоречие двух этих типов идеологии лежит в их основе, поскольку происходит использование двух полярных понятий – национализма и исламских идей, внешние атрибуты которых обманчиво совпадают.

Впоследствии, во второй половине XX в., в эпоху национальных государств, национального освободительного движения и утверждения национализма, панисламистская доктрина не получила широкого распространения в качестве теории: на передний план общественно-политической жизни выступали интересы всего народа, а не вероисповедной общины, поэтому и основная идеология была связана с секулярными тенденциями. Следовательно, стала очевидной нереальность надежд на объединение народов в исламское государство. Несмотря на это, некоторые мыслители продолжали настаивать на объединении всех мусульман в единое государство, причем полагали, что средством для этого послужит джихад (в частности, подобных взглядов придерживался Саййид Кутб) [12. С. 158].

Египетский национализм («фараонизм» и тамсир)

В течение всего межвоенного периода в политической культуре Египта доминирует национальный вопрос – ведь эта страна одной из первых в арабском регионе встала на путь создания независимого от Запада государства, как в политическом, так и в культурном отношении. Египту требовалось подтверждение законности его претензий на причастность к цивилизации – прежней исключительной прерогативе Запада.

Египет не претендовал на принадлежность к цивилизации Запада; он еще в составе Османской империи всегда пользовался относительной независимостью и автономностью. Здесь издавна сложились свои политические учреждения и институты, весь XIX в. страна проходила по пути модернизаций и реформ по «европейскому образцу», к тому же с конца XIX в. начинает активно развиваться экономика и внутренний рынок страны. [14. С. 185]. Следовательно, и высокие достижения культуры рассматривались египтянами как собственные и уникальные, силен был дух локального национализма. Идея мусульманской и османской общности сдерживала развитие любого локального арабского национального самосознания, что серьезно ослабляло остроту выступления арабов против турок. Вплоть до младотурецкой революции 1908 г. арабское национальное движение редко шло дальше требования автономии в рамках империи [14. С. 186].

Независимость означала, в первую очередь, формирование и распространение среди жителей страны представлений о ней, поэтому практически вся египетская публицистика последней четверти XIX – начала XX в. так или иначе затрагивает проблемы египетской независимости и арабского единства. Поскольку толчком к появлению идеи независимости явилось английское влияние, то для всесторонней характеристики египетской мысли необходимо выявить особенности ее восприятия английскими политическими деятелями и широкой общественностью [8. С. 3].

Национальная идея формируется как отражение консолидации общества. Эта консолидация может проявиться тогда, когда нация находится на подъеме, в этом случае национализм развивается постепенно. Национальная идея может начать развиваться и под давлением неких внешних обстоятельств: завоевание нации, угроза ее безопасности, ощущение своей «второсортности». В большинстве случаев при становлении нации присутствуют и внешний, и внутренний факторы, но играют они при этом разную роль. В Египте определяющей была присутствие внешней угрозы. Формирование национальной идеи в Египте можно сравнить с аналогичным процессом в США [9. С. 128]. Точно так же, как и в США, национальная идеология появилась в рамках просветительства, а английский контроль только усилил стремление обрести свободу. В США все это явилось истоком Войны за независимость, в Египте положило начало антианглийским восстаниям 1919–1921 гг.

Впервые идеи современного египетского национализма сформировали представители первой крупной партии, «Ватан», во главе с руководителем партии Мустафой Камилем. Национализм Камиля включал в себя элементы ислама и отчасти перекликался с османизмом.

Однако были те, кто представлял египетский национализм чисто секулярным. Одним из виднейших интеллектуалов того времени был Ахмад Лутфи ас-Саййид, автор концепции либерального национализма и ярый оппонент теории панарабизма, который настаивал на том, что египтяне являются уникальным народом, а не просто арабами. Он утверждал, что территориальное единство и национальный характер, а не язык и религия, формируют нацию. Концепция либерального национализма заключалась в том, что нация является носителем суверенитета, а основами государственности являются конституционализм, парламентаризм, разделение власти, укрепление экономики, проведение национальной политики, а также гражданские и политические свободы. Все эти преобразования должны проходить непосредственно с помощью Европы. Для ас-Саййида идеалом был свободный вестернизированный Египет, следующий на пути прогресса и буржуазной демократии. Эта концепция была идейной платформой египетских националистов, вождей египетской революции 1919 г., либерально-помещичьих и буржуазных политиков, создателей партии Вафд. Позиция умеренно-либерального крыла Вафда сводилась к следующему: «добиться мирными, законными путями» независимости Египта и формирования конституционного правительства [23. Р. 17]. Что касается радикального крыла Вафда во главе с Саадом Заглулем, его представители выступали за полный национальный суверенитет, в том числе вывод английских войск из Египта [18. Р. 47].

Вне партийной системы также активно продуцировались новые концепции и теории. Рашид Рида сформулировал принципы действительно египетского национального единства, сказав, что «современный национализм есть ничто иное, как объединение жителей отечества, у которых может быть различная религия, но которые взаимодействуют для защиты их общей родины и для сохранения ее независимости или для возвращения таковой, если она потеряна, а также для процветания своей страны» [9. С. 129].

В поисках теоретического обоснования идеалов египетского национализма творческая интеллигенция пыталась толковать египетскую историю обособленно от истории других мусульманских народов, находя в ней неарабские и неисламские истоки, а культуру представить как самобытную и самостоятельную. В соответствии с двумя этими задачами в образованной среде египтян проявились две тенденции, первой из которых стал фараонизм, второй – некоторые формы египтизации (*тамсир*) (4) культуры.

По мнению данной группы авторов, египетская нация произошла в ходе эволюции от «фараонского ядра», на которое пластами легли более поздние времена, образов специфическую социальную общность. Именно так считали теоретики фараонизма, чьи идеи захлестнули Египет в начале 20-х годов,

когда были произведены раскопки гробницы Тутанхамона, давшие новые убедительные доказательства величия древнеегипетской культуры [14. С. 60], а только что полученная независимость подняла национальный дух граждан.

Одним из самых ярых последователей идеи фараонизма был Мухаммад Хайкаль, который утверждал, что возрождение Египта на основе славы и величия древнего Египта должно происходить подобно тому, как это уже происходило в Европе в эпоху Ренессанса, когда возрождали древнегреческую культуру [16. С. 24–26].

Концепция «фараонизма» особенно ярко была изложена известным египетским писателем Тауфиком аль-Хакимом. Египтяне, по его мнению, – потомки древних людей, населявшие долину Нила, причем подлинными египтяне, с чистой родословной – это феллахи, которые «жили в своих деревнях, вдали от городов и центров, где кипели политическая и культурная жизнь» [3. С. 41–42]. Аль-Хаким утверждал, что Египет обладает своеобразной культурой, которая состояла из «фараонского ядра», на которое влияли средиземноморские народы, смена религий и другие факторы.

Той же точки зрения придерживалось и общество «Молодой Египет», члены которого, как и упомянутые выше деятели, говорили, что «Египтяне – народ Египта, унаследовавший дух всех процветавших в нем цивилизаций» [14. С. 64]. И хотя общество выступало за освобождение всех арабских стран, его главная забота «слава родины и освобождение долины Нила» [14. С. 64].

Такой «фараонизм» не имел длительного успеха. Более успешной была тенденция рассматривать Египет как самостоятельную нацию и не делать упор на ее древние корни или арабскую принадлежность [9. С. 129]. У истоков подобных взглядов были Мустафа Камил и Ахмед Лутфи ас-Сеййид.

Отражением и развитием националистических настроений в области культуры, которое тоже оставило свой след в жизни страны, – это движение за египтизацию языка («*тамсир ал-луга*»). Первым данную идею выдвинул ас-Сеййид в 1913 г. в статье «О египтизации в литературе» [11]. В статье утверждалось, что использование диалекта в литературных произведениях допустимо и даже желательно. Но в условиях сплошной неграмотности населения подобные идеи не могли иметь успеха – тем более что все школьное образование велось на классическом арабском языке.

Конечно, идея национального самосознания, в какой бы форме она ни проявлялась, не могла быть порождена в Египте без прямого вмешательства англичан. Осознание египтянами себя как нации пришло только на почве противостояния англичанам, их воззрениям и культуре. Представители интеллигенции ежедневно видели у себя в стране проявления английского патриотизма, причем патриотизм и приверженность своей стране проявлялись порой бессознательно. Все это не могло не отразиться на формировании национальной идеи в самом Египте. Последователи сугубо национальной теории считали, что население Египта есть потомки древних египтян, и гордились их вкладом в развитие современной цивилизации. «Фараонизм», так и не став

общепринятой идеологией, важен уже тем, что означал полный разрыв с исламскими и панарабскими представлениями о нации.

Во второй половине XX в. интерес к «фараонизму» проявился на государственном уровне в период правления Президента Анвара Садата. Внешнеполитический курс Садата, в особенности заключение мирного договора с Израилем, привел к разрыву отношений Египта с большинством арабских и мусульманских стран. Теория египетской самобытности, казалось бы, давала оправдание подобным действиям, однако в глазах большинства египтян подобные идеологические построения звучали совершенно неубедительно. Все это вкупе со спорными экономическими преобразованиями привело к непопулярности политики Садата в целом.

Панориентализм и общевосточная самоидентификация

В межвоенный период особую популярность приобрела панориенталистская концепция, в западной научной литературе – *истернизм* (*Easternism*) (5), достигшая высшего прагматического проявления в деятельности Общества Восточного Единства.

К началу межвоенного периода истернизм не был новой для Египта идеей. Арабские мыслители-модернисты давным-давно пришли к мысли, что мир делится на два диаметрально противоположных «полюса»: Восток (Азия и Африка) и Запад (Европа с американскими колониями). Хотя в 20-е гг. идеям истернизма уделили больше внимания, они были так же расплывчаты и общи, как и до войны. Некоторые авторы под словом «Восток, восточный» подразумевали «Исламский мир», другие – восточно-арабское пространство (*Маширик*). Более-менее четкую терминологию сформулировал Абд ар-Разик, для которого «Восток» стал альтернативой «Западу», то есть Европе с Америкой, под Востоком понималось все колониальное пространство.

Кстати, сами египтяне не всегда включали в «Восток» Египет. Салама Муса, египетский журналист, один из создателей египетской социалистической партии, утверждал, что с точки зрения исторической судьбы и даже лингвистических корней Египет – часть западной цивилизации. Таха Хуссейн также предложил относить Египет к Средиземноморскому пространству, в одном ряду с Грецией и Римом и отдельно от сугубо духовных корней Востока и восточной культуры – Индии и Китая.

В основе претензий на восточное единение обычно лежало сходство культуры и некоего абстрактного восточного этоса либо же необходимость сообща обороняться от экспансии западного этоса. Последнее хотя бы было не туманно, а конкретно, но некоторые египтяне из этого приходили к выводу, что истернизм – искусственное понятие, которое может существовать в случае самообороны, но без надобности немедленно исчезнет.

Разработанную концепцию предложил в конце 20-х гг. Мухаммад Хуссейн Хайкаль, для которого Восток и Запад – противоположно различные ци-

визилизации, причем Восток (от Восточного Средиземноморья до Китая) – цивилизация духовности и колыбель мировых религий, а Запад – цивилизация науки и индустрии [22. Р. 647]. По нему, эта разница проявляется на моральном уровне, поскольку для Востока выше всего стоят религиозные созидательные ценности, а для Запада – деструктивный скептицизм. Следовательно, в будущем победа, триумф за Востоком, тем более что сам Запад тоже приходил к осознанию неизбежности своего падения – можно вспомнить хотя бы «Закат Европы» Шпенглера, немецкого философа и историка, одного из основоположников современной философии культуры.

Вообще, в 20-х гг. в Египте была широко распространена вера в существование неких невидимых связей между народами Востока, а с ней – и желание реально работать над укреплением этих связей и уз.

Идея панориентализма как нечто четко сформулированное зародилась около 1920 г., когда на пике национально-освободительной борьбы группа представителей интеллигенции предположила возможность политического союза со всеми колониальными странами Азии. Однако расцвет этой доктрины был обусловлен политизацией всех процессов, включая идеологические, и основанное в 1925 г. Общество Восточного Единства играло роль противовеса устаревающим идеям панисламизма, интересы общины в рамках которого уступали по охвату интересам нации [14. С. 79], и исламистского реформаторства [22. Р. 646]. Поначалу в него входили даже члены королевской семьи и такие видные религиозные деятели, как Рашид Рида, но по мере того, как культурные противоречия с Западом уступали место политическим процессам, не отвечающим интересам консервативных кругов, разрыв становился очевиден.

У Риды также была идея федерации мусульманских государств – халифата, к возрождению которого он призывал [14. С. 85], однако узкие общинные ориентиры Риды были тесны для идей националистов. К тому времени ислам даже в модернизированной форме не представлял для них интереса: организаторский потенциал секулярного общества и рационализм были нужны им больше [14. С. 18]. В конце концов, его участие в деятельности Общества оказалось значительно ограничено секулярно настроенными активистами, такими как Абд ар-Разик и члены либеральной партии.

В 1927 г. организация получила структурное оформление: появились семь комитетов по семи регионам (восточно-арабский, турецкий, иранский, индийский, дальневосточный, магрибинский и африканский), годом спустя Общество начало издавать собственный журнал, и постепенно идеи панориентализма действительно стали реальным противовесом панисламистской концепции, строившейся не на политическом, а на религиозном принципе [22. Р. 656]. В 1930 г. был избран административный совет организации, включивший в себя приверженцев секуляризма и модернистов, и первая половина года ознаменовалась диспутами между претендовавшим на ведущую роль в идеологии Египта аль-Азхаром (с примкнувшими к нему отдельными личностями, например, самим Ридой) и руководством Общества.

В результате раскола оппозиции в 1931–1932 гг. вследствие провала опыта коалиционного правительства [24. Р. 289] наступил критический для многих организаций период, многие структуры перестали функционировать, и одним из первых прекратило свое существование Общество Восточного Единства.

В заключение стоит отметить, что расплывчатость идеи и провал попыток реализовать ее на практике привели к тому, что концепция угасла и сменилась более реализуемыми (или даже более реалистичными) теориями арабского или мусульманского единства.

По этой причине внешнеполитические связи Вафда со странами колониального мира не пошли дальше других арабских государств и Ирана, и идея панориентализма сама по себе практически отмерла [22. Р. 664].

Однако отказ от политизации истернистских концепций привел к складыванию на основе идей азиатско-африканской солидарности концепции панарабизма, имеющей под собой не только политическую, но и культурную и лингвистическую базу. В конце концов, успех на политическом поприще в то время имели те силы, которые не копировали партийно-организационную модель Вафда, но предполагали привнесение чего-то нового. Национализм, эталоном организации которого считался Вафд, не подразумевал систему принципов общества, ориентированную на нечто большее, чем получение независимости, и на смену ему приходили структуры, видевшие успех страны в социальном и экономическом развитии [14. С. 20].

В 30-е гг., когда в Египте главенствовал территориальный национализм, светский, не связанный с языком, культурой или корнями, именно истернизм заставлял египтян вспомнить, кто они такие, обратиться к своим истокам. В это десятилетие изоляции именно истернизм напомнил им, что существует и внешний мир, в котором можно найти партнеров, опору, поддержку. И именно истернизм, заложив основы азиатско-африканской поствоенной солидарности (1940–1950-е гг.), определил развитие внешних сношений, мысли и поведения на мировой арене Египта на последующие десятилетия. В частности, Египет стоял у истоков формирования Движения неприсоединения, принимал участие в создании Организации африканского единства и других объединений бывших колониальных и зависимых стран.

Заключение

Особенностью египетской национальной идеологии стал ее интегрированный характер: она вобрала в себя основные направления общественно-политической мысли, каждое из которых, так или иначе, несло на себе печать религиозной мысли или светского национализма. Она стала связующим звеном, позволившим египетским мыслителям создать однородное культурное пространство; само формирование такой идеологии заставило разные слои

общества выразить свое отношение к нему, что способствовало созданию политических партий.

Вопрос о получении независимости был неразрывно связан с представлениями о дальнейших путях развития страны. Группой, поднявшей вопрос о независимости Египта, стала европейски образованная часть населения, что и определило стремление направить развитие страны по западному пути развития. Устранение духовенства от политических процессов определило светский характер развития Египта в XX в.

Надо помнить, что Египет перед Первой мировой войной был в особом политическом положении. Он являлся арабским исламским государством, формально частью Османской империи, неформально – частью Британской. При этом великое прошлое страны позволяло сохранять собственные политические амбиции. Британское же вмешательство во внутреннюю жизнь страны заставило передовых египетских мыслителей актуализировать все эти представления и способствовало выработке принципиально нового взгляда на достижение суверенитета, выразившееся в появлении Конституции 1923 г., которая оказала значительное влияние на развитие политической культуры Египта.

В целом, каждое из рассмотренных направлений самоидентификации Египта – панарабское, панисламское, египетское («фараонизм») и панориенталистское – сделали определенный вклад в развитие самосознания египетского общества в межвоенный период, и так или иначе проявились в истории Египта второй половины XX в. При этом до настоящего времени ни одна из концепций не победила окончательно. Сущность Египта заключена в этих четырех началах, но как они будут взаимодействовать в будущем – соперничать или сотрудничать – зависит от очень многих факторов.

© Ибрагимов И.Э., Куделин А.А., 2018

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) *Умма* – первоначально – религиозная община в исламе. Понятие появилось в эпоху проповеди Мухаммада и встречается в Коране. Вплоть до конца XIX в. понятие применялось исключительно в отношении мусульманской общины верующих. Но с появлением концепций панисламизма и панарабизма появилось обособление понятий «умма исламиййа» (мусульманская община) и «умма арабиййа» (арабская нация).
- (2) *'Уруба* – формирование арабского единства на этнической и языковой основе.
- (3) *'Асабиййа* – коллективная солидарность племени, клана. *Шире* – коллективная солидарность в рамках целой нации, противопоставляется единению на базе ислама.
- (4) *Тамсир* – от арабского корня «ма-са-ра», семантически связанного с Египтом («Миср» – Египет). Тамсир буквально переводится как «египтизация».
- (5) Этим термином и пользуется в своей статье Дж. Янковски, наиболее полно описавший феномен панориентализма в Египте.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] [Аль-Афгани, Джамаль ад-Дин]. Хатарат аль-Афгани – ара’ уа афкар (Мемуары аль-Афгани: взгляды и мысли). Ал-Кахира, 2002.
- [2] Аль-Кавакиби, Абд ар-Рахман. Природа деспотизма и гибельность порабощения. М., 1964.
- [3] Аль-Хаким, Тауфик. ‘Аудат ар-рух (Воскрешение духа). Аль-Кахира, [б.г.].
- [4] Аль-Хусри, Сати’. Ма хийа ал-каумиййа? (Что такое национализм?) URL: <https://docs.google.com/file/d/0B1hVНр4YpIKoZ1IyWj16aHkzYUk/edit?pli=1> (дата обращения: 25.01.2017).
- [5] Ар-Рафи’и, ‘Абд ар-Рахман. Мустафа Камилъ: ба’ис ал-харака ал-ватаниййа (Мустафа Камил: возрождающий патриотическое движение). Аль-Кахира, 1984.
- [6] Аш-Шафии Ш.А.. Развитие национально-освободительного движения в Египте (1882–1956). М., 1961.
- [7] Бадауи Н.М., Куделин А.А. Влияние арабского Возрождения (ан-Нахда) на идеологию «Братьев-мусульман» // *Вестник РУДН. Серия: Всеобщая история*. 2017. Т. 9. № 1. С. 53–66.
- [8] Белолипецкая Н.А. Британское восприятие Египта в конце XIX – начале XX в.: основные стереотипы // *Аналитика культурологии*. № 13 (2009). С. 1–6.
- [9] Белолипецкая Н.А. Формирование национальной идеи в Египте и ее восприятие англичанами (1882–1923 гг.) // *Вестник Челябинского гос. ун-та*. 2008. № 24. С. 125–135.
- [10] Газаль, Мустафа Фаузи ибн ‘Абд аль-Латиф. Да‘уат Джамаль ад-Дин аль-Афгани фи майзан ал-ислам (Призыв Джамаль ад-Дина аль-Афгани к балансу ислама). Ар-Рияд, 1983.
- [11] Камиха, Джабир. Тамсир ал-луга («Египтизация» языка). URL: http://www.alukah.net/literature_language/0/78720/#_ftn1 (дата обращения: 16.05.2015).
- [12] Куделин А.А., Кадырова К.А., Лукашев А.А. *Джихад многоликий*. СПб., 2015.
- [13] Кириллина С.А. *Ислам в общественной жизни Египта (вторая половина XIX – начало XX в.)*. М., 1989.
- [14] Левин З.И. *Ислам и национализм в странах зарубежного Востока: идейный аспект*. М., 1988.
- [15] Левин З.И. *Развитие арабской общественной мысли, 1917–1945*. М., 1979.
- [16] Хайкаль Мухаммад Хусейн. Аш-шарк ал-джадид (Новый Восток). URL: <http://www.startimes.com/?t=22541272> (дата обращения: 07.03.2015).
- [17] Чикаидзе Ц.М. Проблема арабского единства и политика Великобритании на Ближнем Востоке в первой половине XX в. // *Известия Алтайского гос. ун-та*. 2007. № 4–3. С. 262–267.
- [18] Bearce G.D. *Saad Zaghlul and Egyptian Nationalism*. Madison, 1949.
- [19] Deeb M. *Party politics in Egypt: the Wafd and its rivals, 1919–1939*. London, 1979.
- [20] El-Feki M. Makram Ebeid: *Politician of the majority party* // *Contemporary Egypt: through Egyptian eyes*. / ed. C. Tripp. London, N.-Y., 1993.
- [21] Geer B. *The Priesthood of Nationalism in Egypt: Duty, Authority, Autonomy: Dissertation*. SOAS (School of Oriental and African Studies), 2011.
- [22] Jankowski J. *The Eastern Idea and the Eastern Union in Interwar Egypt* // *The International Journal of African Historical Studies*. 1981. Vol. 14. No. 4. Pp. 643–666.
- [23] Shamsi A. *Egypt and the Right of nations*. Geneve, 1918.

- [24] Vatikiotis P. J. *A History of Egypt*. Baltimore, 1980.
- [25] Vatikiotis P. J. *The Egyptian army in politics: Pattern for new nations?* Bloomington, 1961.

REFERENCES

- [1] [Al-Afgani. Dzhamaal ad-Din]. *Khatarat al-Afgani – ara'ua afkar*. Al-Kakhira, 2002.
- [2] Al-Kavakibi. *Abd ar-Rakhman. Priroda despotizma i gibelnost poraboshcheniya*. M., 1964.
- [3] Al-Khakim. Taufik. 'Audat ar-ruk. Al-Kakhira. [b.g.].
- [4] Al-Khusri. Sati'. *Ma khiya al-kaumiyya?* URL: <https://docs.google.com/file/d/0B1hVHp4YpIKoZ1IyWj16aHkzYUk/edit?pli=1>.
- [5] Ar-Rafi'i. 'Abd ar-Rakhman. Mustafa Kamil: ba'is al-kharaka al-vataniyya. Al-Kakhira, 1984.
- [6] Ash-Shafii Sh.A. *Razvitiye natsionalno-osvoboditelnogo dvizheniya v Egipte (1882–1956)*. M., 1961.
- [7] Badaui N.M., Kudelin A.A. *Vliyaniye arabskogo Vozrozhdeniya (an-Nakhda) na ideologiyu «Bratyev-musulman» // Vestnik RUDN. Seriya: Vseobshchaya istoriya*. 2017. T. 9. № 1. S. 53–66.
- [8] Belolipetskaya N.A. *Britanskoye vospriyatiye Egipta v kontse XIX – nachale KhKh v.: osnovnyye stereotipy // Analitika kulturologii*. № 13 (2009). S. 1–6.
- [9] Belolipetskaya N.A. *Formirovaniye natsionalnoy idei v Egipte i eye vospriyatiye anglichanami (1882–1923 gg.) // Vestnik Chelyabinskogo gos. un-ta*. № 24 (2008). S. 125–135.
- [10] Gazal. *Mustafa Fauzi ibn 'Abd al-Latif. Da'uat Dzhamaal ad-Din al-Afgani fi mayzan al-islam*. Ar-Riyad, 1983.
- [11] Kamikha. *Dzhabir. Tamsir al-luga*. URL: http://www.alukah.net/literature_language/0/78720/#_ftn1.
- [12] Kudelin A.A., Kadyrova K.A., Lukashev A.A. *Dzhikhad mnogolikiy*. SPb., 2015.
- [13] Kirillina S.A. *Islam v obshchestvennoy zhizni Egipta (vtoraya polovina XIX– nachalo XX v.)*. M., 1989.
- [14] Levin Z.I. *Islam i natsionalizm v stranakh zarubezhnogo Vostoka: ideynny aspekt*. M., 1988.
- [15] Levin Z.I. *Razvitiye arabskoy obshchestvennoy mysli. 1917–1945*. M., 1979.
- [16] Khaykal. *Mukhammad Khuseyn. Ash-shark al-dzhadid*. URL: <http://www.startimes.com/?t=22541272>.
- [17] Chikaidze Ts.M. *Problema arabskogo edinstva i politika Velikobritanii na Blizhnem Vostoke v pervoy polovine XX v. // Izvestiya Altayskogo gos. un-ta*. № 4–3 (2007). S. 262–267.
- [18] Bearce G. D. *Saad Zaghlul and Egyptian Nationalism*. Madison, 1949.
- [19] Deeb M. *Party politics in Egypt: the Wafd and its rivals, 1919–1939*. London, 1979.
- [20] El-Feki M. *Makram Ebeid: Politician of the majority party // Contemporary Egypt: through Egyptian eyes / ed. C. Tripp*. London, N.-Y., 1993.
- [21] Geer B. *The Priesthood of Nationalism in Egypt: Duty, Authority, Autonomy*. Dissertation. SOAS (School of Oriental and African Studies), 2011.

- [22] Jankowski J. The Eastern Idea and the Eastern Union in Interwar Egypt. *The International Journal of African Historical Studies*. Vol. 14. No. 4 (1981). Pp. 643–666.
- [23] Shamsi A. *Egypt and the Right of nations*. Geneve, 1918.
- [24] Vatikiotis P. J. *A History of Egypt*. Baltimore, 1980.
- [25] Vatikiotis P. J. *The Egyptian army in politics: Pattern for new nations?* Bloomington, 1961.

Models of Egypt's self-identification in the interwar period (1919–1939)

I.E. Ibragimov

Institute of Africa Russian Academy of Sciences
30/1 *Spiridonovka St., Moscow, 123001, Russia*

A.A. Kudelin

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University)
10–2 *Miklukho-Maklaya St., Moscow, 117198, Russia*

In the article, the authors consider the models of self-identification typical for the public thought of Egypt of the interwar period. In the first half of XX century Egypt entered an important period of its history. As one of the first formally independent Arab States, Egypt continued to struggle for full sovereignty from the United Kingdom while seeking to establish itself as a regional leader. In this regard, the leading thinkers of Egypt tried to determine the place of their country in the world and find the most acceptable ideology for it, which could also rally other Arab, Muslim, Asian and African countries around Egypt.

The article touched upon four concepts that were developed during the interwar period and influenced the further development of public thought in Egypt. Some thinkers have tried to develop a model of secular pan-Arabism based on the ideas of al-Kawakibi and al-Husri. For these authors, Egypt was an integral part of the Arab world and the core of its possible unification. The second concept was related to pan-Islamism: developing the ideas of al-Afghani, the ideologues of this direction interpreted Egypt primarily as a Muslim country and part of the *Dar al-Islam*. For example, “Muslim Brotherhood” belonged to this group. The third concept is associated with the comprehension of the identity of Egypt through the idea of “pharaonism” and “*tamsir*” modern Egyptians declared heirs of the ancient Egyptian civilization. The fourth concept, conventionally named Eastern Idea or *Easternism*, was founded on the opposition of all the countries of the East to Western countries.

Each of the areas of identity of Egypt – pan-Arab, pan-Islamic, Egyptian (“pharaonism”) and Easternism – made a contribution to the development of the identity of Egyptian society in the interwar period, and somehow influenced on the history of Egypt in the second half of the XX century.

Key words: self-identification, Egypt, pan-Arabism, pan-Islamism, pharaonism, *tamsir*, Easternism

Информация об авторах / Information about the authors

Ибрагимов Ибрагим Эминович, аспирант Института Африки РАН.

Ibragim Ibragimov, postgraduate student, Institute of African Studies, Russian Academy of Sciences.

E-mail: ibragim07_93@mail.ru

Куделин Андрей Александрович, к.и.н., старший преподаватель кафедры всеобщей истории РУДН.

Andrey Kudelin, PhD in History, Department of World History, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University).

E-mail: kudelin_aa@rudn.university

Для цитирования / For citations

Ибрагимов И.Э., Куделин А.А. Модели самоидентификации в Египте в межвоенный период (1919–1939 гг.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Всеобщая история. 2018. Т. 10. № 4. С. 355–370. DOI: 10.22363/2312-8127-2018-10-4-355-370

Ibragimov I.E., Kudelin A.A. Models of Egypt's self-identification in the interwar period (1919–1939). *RUDN Journal of World History*. 2018. 10(4): 355–370. DOI: 10.22363/2312-8127-2018-10-4-355-370

Рукопись поступила в редакцию / Article received: 13.08.2018