ВСЕОБЩАЯ ИСТОРИЯ

Научная статья

УДК 94

DOI: 10.18384/2949-5164-2025-3-75-86

СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ИДЕОЛОГИИ ЗАКИ АЛЬ-АРСУЗИ, ФИЛОСОФА АРАБСКОЙ НАЦИИ

Лученков И. Р.

Институт восточных рукописей Российской академии наук

г. Санкт-Петербург, Российская Федерация

e-mail: lir-529@mail.ru, ORCID: 0000-0003-4340-4454

Поступила в редакцию 14.04.2025

После доработки 25.04.2025

Принята к публикации 05.05.2025

Аннотация

Цель. Систематизация философских воззрений Заки Наджиба Ибрахима аль-Арсузи, одного из основателей, идеологов и теоретиков Партии арабского социалистического возрождения.

Процедура и методы. Изучение и введение в отечественную историографию основных лингвофилософских теорий и националистических доктрин Заки аль-Арсузи.

Результаты. Лейтмотивом воззрений аль-Арсузи являлось предположение о том, что структура арабского языка определяет, как и каким образом мыслит носитель этого языка, и что именно язык формирует мировоззрение говорящего на нём. Эти идеи находят своё отражение в гипотезе лингвистической относительности Сепира–Уорфа: структура языка, заложенная в нём система понятий, детерминирует способ познания окружающей реальности. Философская картина мира аль-Арсузи направлена на нахождение интуитивного способа распознавания глубинной, метафизической сути вещей посредством арабского языка; в свою очередь на её развитие главным образом повлияли работы Иоганна Готлиба Фихте и Анри Бергсона.

Теоретическая и/или практическая значимость Теоретический аспект работы способствует развитию исследований в области национальной философии Арабского мира и арабской интеллектуальной традиции Нового времени. В практическом смысле исследование вносит вклад в анализ идеологического базиса арабского национализма, что необходимо для лучшего понимания культурно-идеологических основ региональной политики.

Ключевые слова: аль-Арсузи, панарабизм, арабский социализм, идеализм, алавиты, Александретта, Сирия, Турция

Для цитирования:

Лученков И. Р. Сравнительно-исторический анализ идеологии Заки аль-Арсузи, «философа арабской нации» // Вестник Государственного университета просвещения. Серия: История и политические науки. 2025. № 3. С. 75–86.

DOI: 10.18384/2949-5164-2025-3-75-86

© СС ВУ Лученков И. Р., 2025.

Original research article

COMPARATIVE AND HISTORICAL ANALYSIS OF THE IDEOLOGY BY ZAKI AL-ARSUZI, PHILOSOPHER OF THE ARAB NATION

I. Luchenkov

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences

St. Petersburg, Russian Federation

e-mail: lir-529@mail.ru, ORCID: 0000-0003-4340-4454

Received by the editorial office 14.04.2025

Revised by the author 25.04.2025

Accepted for publication 05.05.2025

Abstract

Alm. Systematic analysis of Zaki Najib Ibrahim al-Arsuzi philosophical views, who was one of the founders, ideologues and theorists of the Arab Socialist Ba'ath Party.

Methodology. Research and Introduction of the main linguistic-philosophical theories and nationalist doctrines by Zaki Najib Ibrahim al-Arsuzi to the Russian historiography.

Results. The central theme of al-Arsuzi ideology was the assumption that the structure of the Arabic language determines how and in what way the native speaker thinks, and that it is the language that shapes the worldview of the speaker. These ideas are reflected in the Sapir-Whorf hypothesis of linguistic relativity: the structure of language, the system of concepts embedded in it, determines the way of cognizing the surrounding reality. Al-Arsuzi's philosophical picture of the world is aimed at finding an intuitive way of recognizing the deep, metaphysical essence of things through the Arabic language. Its formulation was mainly influenced by Johann Gottlieb Fichte and Henri Bergson.

Research implications. The theoretical aspect of the paper contributes to the development of research in the field in the national philosophy of the Arab world and the Arab intellectual tradition of the Modern Age. In a practical perspective, the study contributes to the analysis of the ideological basis of Arab nationalism, which is essential for a better understanding of the cultural and ideological foundations of Regional Politics.

Keywords: Al-Arsuzi, pan-Arabism, Arab socialism, idealism, Alawites, Alexandretta, Syria, Turkey.

For citation:

Luchenkov, I. R. (2025). Comparative and historical analysis of the ideology by Zaki Al-Arsuzi, philosopher of the Arab nation. In: *Bulletin of Federal State University of Education. Series: History and Political Sciences*, 3, 75–86.

DOI: 10.18384/2949-5164-2025-3-75-86

Введение

К началу 1930-х гг. относится формирование идеологической основы арабского социализма, представляющего собой синтез различных западноевропейских и североамериканских социалистических течений и панарабизма [1, с. 3–4]. Тем не менее панарабская идеология не была обязательным маркером арабских наци-

онально-освободительных движений тех лет. Так, в 1932 г. на территории современной Сирии, находившейся на тот момент под мандатным управлением Франции, А. Саада (1904–1949), происходившим из греко-православной среды, была основана Сирийская социал-националистическая партия, члены которой считали сирийцев родственной арабам, но всё же

отдельной нацией, выступая оппозицией к движениям, тяготевшим к панарабизму и панисламизму [2, с. 45–46].

Его оппонент – греко-православный М. Афляк (1910–1989) – выступал за исламскую идентичность сирийского общества как составной части Арабского мира. Он критиковал марксистское прочтение диалектического материализма, утверждая, что ислам является революционным движением, и первым «революционером» был пророк Мухаммад, приведший арабскую нацию к возрождению – *Баас* [3, с. 10–11]. В 1947 г. Афляк вместе с Салах ад-Дином Битаром (1912–1980) и Заки Наджибом Ибрахимом аль-Арсузи (1900–1968) основывают Партию арабского социалистического возрождения (*Баас*) [2, с. 44].

В контексте данной работы мы подвергнем анализу философское наследие аль-Арсузи, прозванного современниками философом арабской нации – *файласуф аль-кавм аль-араби* [4, с. 39], который, в отличие от Афляка и аль-Битара, менее известен отечественному востоковедению. Его работы тяготеют к идеалистическому осмыслению проблематики панарабского национального строительства, основанием которой являлся литературный арабский язык, по его мнению, имеющий, в отличие от других языков мира, метафизическую природу. Несмотря на секулярную направленность политических убеждений аль-Арсузи, являющихся переосмыслением западноевропейского романтического национализма, его работы пропитаны аллюзиями на коранические аяты, многократно повторяя тезисы о богооткровенности арабского языка [5, с. 363–366].

Становление аль-Арсузи как политического деятеля

Пик политической активности аль-Арсузи относится к 1936–1939 гг., т. е. к периоду международного кризиса вокруг Александреттского санджака [6, с. 67]. Будучи уроженцем этого этнически и

религиозно разнообразного региона в составе французского мандата в Сирии и Ливане, он пытался отстоять территориальные претензии Турции, распространяя идеи панарабизма среди местных арабоязычных конфессиональных общин – алавитов, греко-православных и суннитов. Несмотря на действия арабских националистов, Турции удалось достигнуть договоренностей с Францией по аннексии данной территории, главным образом благодаря длительной работе с турецким населением санджака [7, с. 25]. Неудача аль-Арсузи, в частности, связана с маргинальным статусом алавитов, из которых он происходил, сохранявшимся в обществе тех лет, а также борьбой между различными политическими группировками Дамаска и Алеппо, в меньшей мере заинтересованных делами отдалённых провинций [6, с. 68–69]. Общесирийское признание пришло к аль-Арсузи лишь после его смерти при консолидации власти в стране Хафезом аль-Асадом, выходцем из алавитской общины соседней Кардахи [8, с. 5].

Стоит отметить, что передача Александреттского санджака де-факто была частью политики Франции и Великобритании по нейтрализации участия Турции в грядущей мировой войне на стороне Германии. Согласно турецкой историографии, де-юре данный регион был аннексирован на демократических основаниях по просьбе регионального правительства и парламента [9, с. 154–156], члены которых были назначены совместно Турцией и Францией, а не избраны местным населением напрямую. Аль-Арсузи полагал, что на демократическом референдуме большинство жителей санджака проголосовало бы за сохранения Александретты в составе Сирии, считая, что он за короткий период своей деятельности смог достаточно политизировать местное арабоязычное население, преодолев конфессиональные и религиозные расхождения и сплотив его под стягом панарабизма [6, с. 68–69].

Философские воззрения аль-Арсузи

В период между 1927 и 1930 г. аль-Арсузи обучается в Сорбонне, где знакомится с творчеством И. Г. Фихте, в частности с его знаменитыми «Речами к немецкой нации» [3, с. 14]. В Париже преподавателями аль-Арсузи были французские философы-идеалисты Ж. Дюма, Л. Брюнsvик, Э. Брейе, П. Фоконье и А. Бергсон, последний из которых, наряду с Фихте, оказал наиболее сильное влияние на лингвофилософские и националистические теории Заки аль-Арсузи [7, с. 29–30].

Лейтмотивом философии Бергсона являлась дихотомия *относительного* и *абсолютного* знания. Согласно Бергсону, при описании объекта в движении наблюдатель, находясь вне объекта, использует абстракции (время, место, скорость, силу, сопротивление атмосферы и т. д.), т. е. язык или символы. Такой вид знания он называл символическим или опосредованным, т. к. символы или понятия являются инструментами – посредниками между познающим умом и известным объектом. Подобной абстракции противопоставляется *абсолютное*, непосредственное, прямое и несимволическое знание, которое он называл *интуицией*, посредством которого наблюдатель чувственно проникает в наблюдаемый объект и познает его изнутри. В своей главной работе «Творческая эволюция» Бергсон поднимает проблематику метафизики жизни. Так, зарождение жизни и её непрерывная эволюция возможны благодаря жизненной силе – *élan vital*, подталкивающей саму жизнь к развитию в высшие формы. В свою очередь, человек – как высшая форма этой жизни – является не только наблюдателем, но и частью природы, которую он может познать изнутри при помощи развития *интуиции*. Препятствием процесса познания, согласно Бергсону, является невозможность выражения *интуиции* при помощи языка, т. к. язык выражается абстракция-

ми и неспособен передать истинную суть вещей [10, с. 367–371].

Оригинальная теория арабского языкознания аль-Арсузи, приведённая в его первой книге «Аль-Абкаррийя аль-Арабийя фи Лисан-ха» («Гений арабизма в его языке»), состоит в том, что слова арабского языка являются не символами, а непосредственно передают звуки самой природы. Взяв за основу подход Бергсона, аль-Арсузи приступил к разработке гипотезы, способной разрешить все проблемы человеческого мышления, а также ставил перед собой задачу по поиску критерия единства арабской нации, её прошлого, настоящего и будущего [10, с. 9–12]. Универсальным ответом на данные вопросы для аль-Арсузи стал метафизический характер арабского языка. Он считал, что совершенное, естественное и интуитивное чувство порядка, сама его корневая структура, заложенная именно в этом языке, является проявлением высшего и совершенного, т. е. божественного разума. Единственным доказательством подобного тезиса он считал коранические аяты о том, что арабский язык является языком первочеловека – Адама, которого сам Аллах научил всем словам и именам вещей, существующим в природе, посредством божественного откровения [4, с. 39–40].

Смысл слов, заложенных в естественных звуках, для аль-Арсузи является внутренней истиной, которая раскрывается интуитивно посредством самопросветления. Этот смысл, передаваемый арабским языком, невозможно исказить, т. к. его структура сохранила свою первобытность и примитивность — «*бадийя*» и «*бидаийя*» – ввиду того, что, по его мнению, подобные атрибуты являются основой голосовых конструкций [10, с. 372].

В основе лингвофилософской теории аль-Арсузи лежат следующие постулаты [4, с. 41–44]:

1. корень арабского глагола изначально состоял из двух букв;

2. корень арабского глагола первоначально формировался путём созерцания арабами естественных звуков;

3. естественный звук являлся синонимом двухбуквенного глагола;

4. главная особенность арабского мышления – способность неоднократно создавать новые слова из естественных звуков.

Говоря о прямой корреляции между этимологическим значением исконно арабской лексики и естественными звуками, аль-Арсузи делал особый акцент на неизменности арабского языка на протяжении всей истории человечества, утверждая, что в других языках подобная взаимосвязь прослеживается весьма относительно [3, р. 12]. Помимо лингвистических реконструкций значений исходных корней отдельно взятых слов, он приводил пример старой арабской поэзии, считая, что каждый араб способен понимать доисламские стихи эпохи джахилии так же, как это делали последующие поколения арабов, век за веком. Таким образом, он делал вывод о том, что временная дистанция не препятствует оценке и пониманию заложенных в них смыслов в отличие, например, от французской поэзии, констатируя кардинальные изменения в романских языках и латыни за аналогичный период [4, р. 45–46].

Так, он обосновывает божественное происхождение арабского языка посредством двойственности природы человека: полубожественный, полужемной; тело которого – земное (аль-Арсузи соотносил происхождение имени Адам от *адим* – земля, и *идама* – питание, пища), а душа или внутреннее я – небесная, созданная по образу Аллаха и являющаяся частью его Духа. Отсюда тело и душа являются двумя гранями существования, которые различаются в человеческой эпистемологии. Если *душа* обратилась к своим физическим проявлениям и восприняла их посредством чувств, они стали духовным миром человека, то при обращении внутрь, открывшись своей внутренней

сути, она достигает *смысла*, познаёт значение слов, абсолютное значение – Аллаха, абсолютное значение намерения и цели; и божественной и неотъемлемой частью *мала-а-ля* – высшего сонма [7, р. 29–31].

Аль-Арсузи выдвигает тезис о том, что вечная арабская нация является источником жизни и всякого существования, однако жизнь арабской нации не подчиняется законам истории, будучи чудом, истоки которого заложены в *мала-а-ля* [7, р. 31]. Помимо этого, он также считает, что именно от арабов произошли как все великие цивилизации древнего Ближнего Востока, так и остальные семитские народы, возводя этимологию их названия не к условному термину, введённому Шлёцером в 1780-е гг., а к собственной интуитивной теории, называя их сынами неба – *мин ас-сама*, противопоставляя их всем остальным народам, в особенности индоевропейским (арийским, согласно авторской терминологии) – сынам земли, не имеющим тонких, интуитивных представлений о природе, что также выражено в их языке [4, р. 48]. Следовательно, процесс возникновения других семитских языков аль-Арсузи связывал с резким переходом некоторых *арабских обществ* на более высокий уровень урбанизации, вызывающего формирование просторечных диалектов, разрушающих исконный арабский синтаксис, а также смешение с другими народами [10, р. 373].

По мнению аль-Арсузи, арабский язык этимологичен, и через его этимологию проявляется зрительный образ, заложенный в слове, тем самым передавая смысл через образ, абстрактное через чувственное, ведя к *мала-а-ля*. Далее сам этот смысл направляет ум к чувственному, раскрывая его реальность и истинную сущность. Слово по смыслу подобно телу для души, а смысл слова – подобен душе для тела. Соответственно, арабский язык возник в результате взаимного влияния смысла и слова. В результате чего смысл

раскрывается в жизни через различные формы, в т. ч. и через язык, поскольку язык имеет способность к выражению смысла, его создавшего [7, р. 29–31].

Иными словами, согласно философии аль-Арсузи, Аллах – абсолютный смысл – пожелал проявить себя из *мала-а-ля*, поэтому он создал жизнь, сотворив как Адама по своему образу, так и его гений – *абкария*, который проявился в языке арабоязычающего праотца человечества [4, р. 39–40]. Жизнь, в свою очередь, захотела проявить себя, явив себя таким образом в языке вечной арабской нации. На протяжении всей сотворённой жизни язык достигает своего источника – *смысла*, и становится частью *мала-а-ля*. Таким образом, *смысл* – ткань жизни, через которую он раскрывается, а мир вещей указывает на совершенный и законченный *мала-а-ля* [7, р. 29–31].

Внутри концепции аль-Арсузи особую роль играет упомянутая выше джахилия, период, в котором кристаллизировались исконные особенности национальной арабской культуры, а арабская нация появляется на исторической сцене как таковая, будучи спонтанным проявлением первобытной, мистико-органической жизненной силы. Он не соглашался с трактованием этого периода как эпохи невежества в отличие от традиционной мусульманской философской мысли [10, с. 29]. Критикуя исламский фундаментализм, аль-Арсузи отмечал, что многие понятия в арабском языке берут свое начало именно в эпохе джахилии. По его мнению, изначально термин «*имам*», буквально *стоящий впереди*, означал мужественного лидера, и лишь позднее – предстоятеля на молитве [7, р. 29–31]. Сущностью языческой джахилии он считал *захр* – расцвет жизни, а последующего исламского периода – *зухд*, безразличие к жизни, олицетворением которого стал феномен бродячих дервишей [4, р. 45–47].

По его мнению, джахилия – это естественная эпоха, *ахд аль-фитра*, в кото-

рой наиболее точно и явно передавались возвышенные идеалы и врождённые моральные качества, в частности, посредством поэзии. Стихосложение формировало необходимую среду для индивидуального и общественного развития арабов, не обременённую внешними культурными влияниями, т. к. арабские племена кочевали в основном на территории Аравийского полуострова и ещё не вступали в серьёзные контакты с народами и культурами за его пределами – отсюда и его идея, что джахилия была «веком невинности и непосредственности, веком героизма, свободы и квинтэссенцией творчества» [4, р. 45–47].

Для аль-Арсузи историческая реальность, как и весь физический мир, является проявлением глубокого смысла, лежащего в основе его реальности; чья метафизико-биологичность проявилась в однородной арабской среде. Благодаря всем этим факторам джахилия стала Золотым веком арабской поэзии, а затем и пророчеств, открытых арабам через их язык, которые сделали доступным это послание – *ислам* – для всего человечества [7, р. 32]. Тем не менее для него не была важна обрядная составляющая мусульманской религии, которую он часто критиковал; скорее под исламом он имел в виду прежде всего *таухид* – единобожие. В данном контексте мы можем сказать, что на мировоззрение аль-Арсузи по этому вопросу повлияла не столько западноевропейская философия, сколько его алавитское происхождение. Говоря о Мухаммаде, он, конечно, считал его последним пророком, однако для него он был в первую очередь арабским национальным героем, идеалом представлений о *заиме* – вожде, харизматическом лидере [10, с. 33–35].

Героизм для аль-Арсузи являлся синонимом джахилии, полагая, что в эту эпоху арабы стремились к героическим подвигам ради самого факта этого поступка и его собственной красоты, независимо от результатов. Этот период был

для аль-Арсузи олицетворением непосредственности и юношеского максимализма, бросающего вызов всему рационалистическому и научному, а период после смерти Мухаммада был эпохой зрелости, стабильности, в которой тем не менее проявились первые разногласия, приведшие к дальнейшему упадку и потере арабами привилегированного положения в халифате [10, р. 373–374]. Отсюда аль-Арсузи выводилась причина расхождения в толковании смыслов Корана, которую он видел в *шуубие* – фанатизме неарабских мусульманских народов, впоследствии искажившем как арабский язык, так и арабскую мораль [7, р. 32]. Фундаментальными узлами, объединяющими арабов, являются в равной степени кровные и культурные узлы, т. к. арабская нация – это большая семья, живущая в одном доме, на арабской родине. Таким образом, целью создания партии Баас аль-Арсузи было арабское возрождение и создание панарабского государства, границы которого определялись ареалом распространения арабского языка [9, р. 154–155].

Аль-Арсузи полагал, что в истории арабской нации, в каждом большом историческом цикле, или как он называл *куполе*, всегда появлялся пророк или герой – *заим*, который являлся не просто харизматическим лидером, но и подобием матери, всем существом откликающегося на нужды своего народа [8, с. 33–35]. Во время событий в Александретте аль-Арсузи считал себя *заимом* арабской нации [10, р. 364], однако последующая передача региона в состав Турции вкупе с неудачами на политической арене Дамаска подвергли критическому осмыслению собственной роли в истории. Впоследствии аль-Арсузи характеризовал себя как *устаза* – учителя, наставника молодого поколения баасистов [7, р. 23].

Возвращаясь к мессианским идеям аль-Арсузи о первостепенной роли арабов в истории человечества, стоит указать на то, что их он объяснял этимоло-

гически через толкование слов *'уруба* и *'араб* – панарабизм и арабы, которые он выводил от глагола *'араба*, имеющего 2 значения – объяснения и выражения, а также человека, который что-либо выражает и объясняет. В качестве подтверждения своей гипотезы он использовал такие идиомы как *а'раба ан-ху лисануху* – его язык выражал то, что он имел в виду, т. е. *он хорошо выражался*; *'аль-араб аль-'ураба* – честные и хорошо говорящие арабы; утверждая при этом врожденный коллективизм арабов, т. к. само слово *'араб* обозначало множественность в персонализированном виде [4, р. 60–65]. Невозможность осознания неарабами всех истинных смыслов *рисаля халида* – вечного послания, которое несут в себе арабы он объяснял через средневековый термин *'аджам*, обозначающий человека, неговорящего на арабском языке, который он связывал со словами *'адж* и *'аджадж* – шум и пыль, поднятая скотом [10, р. 373–374].

Согласно классификации аль-Арсузи, сами арабы подразделялись на 3 группы: урождённые арабы, способные интуитивно говорить и понимать смыслы, заложенные в арабском языке; арабизированные народы, по своему происхождению лишённые такой возможности; другие семитские народы, искажившие исконные формы арабского языка [4, р. 58].

Стоит отметить, что подобная идеалистическая этимология термина *'араб* несостоятельна. Так, в исследованиях П. А. Грязневича приводятся упоминания об этом этнониме, использованного в качестве обозначения различных этнолингвистических и социокультурных общностей кочевых племён скотоводов и охотников, в нововавилонских царских анналах VIII–VI вв. до н. э., образованного от общесемитского корня *'арб* – быть сухим, пустынным. Грязневич также отмечает, что этносоциальное самосознание внутри родовых обществ, которые относили к *'араб* соотносили себя по конкретным родам, племенам и племенным

союзам, но не по ареалу их расселения. По данным античной географической литературы, приведённым Грязневичем, население регионов, называемых Аравией, редко именовалось арабами; чаще использовались такие термины, как *сарацины*, *тайиты* и *мадйаниты*. В свою очередь, в собственно арабоязычной литературе 'араб как этноним, так и составная часть географических наименований, таких как *бияд аль-'араб* – страна арабов, относится лишь к первой половине VIII в. н. э. [11, с. 44–49].

Более того, кажущаяся арабская изолированность в эпоху джахилии одновременно противопоставлялась распространению ареала обитания арабов за пределы Аравийского полуострова и их смешению с другими народами в период становления халифата; которых он также называл более нейтрально *другими* – *аль-агьяр*. Со временем принятие ислама и ассимиляция *аль-агьяр* в арабское общество привели к закономерному, согласно аль-Арсузи упадку средневековой арабской цивилизации. Их влияние подорвало арабскую не просто этническую, а расовую однородность и языковую чистоту, в результате чего иностранный элемент доминировал в политике и жизни в городах, а арабы были маргинализированы и преобладали лишь в сельской местности [10, р. 373–374].

Также аль-Арсузи считал арабское чувство кровного родства инстинктивным, отсюда его использование термина *националистический инстинкт*, который отличал арабов от других наций, чьи националистические чувства возникли при конкретных исторических условиях [4, р. 59]. Так, основа этого интуитивного братства – *ухува*, берёт свое начало от общего чрева праматери человечества Евы – *рахм*. Образ матери часто прослеживается в воззрениях аль-Арсузи, отмечавшего, что слова *умма* – община, нация, народ; и *умм* – мать, являются однокоренными. От *рахм* он выводил термин *рахмани* – сострадательный, милосерд-

ный, связывая его с тем, что интуитивно нация является продолжением семьи, имеющую эту *сострадательную* структуру, т. е. в его основе лежит материнский инстинкт [8, с. 34–36]. Помимо этого, *кавмийей* – национализмом, он считал чувство территориальной и культурной близости, а *ватанией* – патриотизмом, – чувством и тоской по месту, где формировался характер человека [6, р. 70–72].

Таким образом, по мнению аль-Арсузи, для арабов путь к возрождению заключается в возвращении к своему главному истоку: арабскому языку, каким он был изначально. Очистив язык от заимствований и посредством этимологического исследования исконных корней слов, стало бы возможно интуитивно раскрыть метафизический смысл арабской культуры, который станет основой и руководством для арабского возрождения – *баас*, в современную эпоху. Аль-Арсузи полагал, что общественность должна быть движущей силой *баас*, однако в полной мере это станет возможным только в том случае, если обществом будет управлять *сознательная элита*, которая пробудет в каждом арабе врожденные моральные характеристики [6, р. 80].

Во многом такая идея коррелирует со средневековой алавитской концепцией *хасса* и *амма* – *элита* и *массы*, которая появилась в результате развития как политико-правовых, так общественных отношений: в основе этого деления лежал не экономический, а интеллектуальный принцип. Именно *хасса*, руководствуясь шариатом, имела право вершить государственными дела, а *амма* лишь повиноваться их авторитетному мнению или толкованию – *тафсиру* [15, с. 236]. Тем не менее для аль-Арсузи правление *сознательной элиты* являлось лишь временной мерой, которая требовалась до тех пор, пока каждый член общества не достигнет необходимого уровня образования: лишь тогда было бы возможно обеспечить истинное народовластие [6, р. 81].

По мере развития философско-националистических концепций об арабском языке аль-Арсузи также менялся его собственный стиль изложения. Если в его ранних работах, написанных непосредственно после окончания учёбы во Франции, ещё используется заимствованная французская терминология, то далее он активно использует неологизмы и *исконно* арабскую лексику, формирующие, по его мнению, «язык публики» [10, р. 378]. В данном контексте мы можем полагать, что использование коранического термина *мала-а-ля* являлось адаптацией *élan vital* Бергсона.

Кроме того, изначально он излагал свои идеи посредством абстракций и весьма общих концепций, перейдя впоследствии к иллюстрациям из повседневной жизни, *аль-кадайя-ль-аджиля* – неотложными вопросами [10, р. 379]. Беря во внимание политическую деятельность аль-Арсузи в Александреттском санджаке, мы можем предположить, что на подобные представления о необходимости языкового пуризма могли повлиять аналогичные процессы, происходившие в те годы в турецкой интеллектуальной среде по вопросу очищения турецкого языка от арабских и персидских заимствований с той лишь разницей, что в случае турецкого данные шаги были предприняты, исходя из политики вестернизации, реализуемой в Турецкой Республике [13, р. 384–385].

Аль-Арсузи импонировал опыт модернизации без вестернизации, которую он понимал как наращивание темпов индустриализации и расширения политического участия граждан в жизни страны и общества, приводя при этом Японию в качестве идеального примера государственной политики, направленной на построение *иштиракийятуна* – «нашего социализма» [2, р. 83]. Здесь нам стоит отметить, что термин *иштиракийя* в арабском языке является однокоренным с такими понятиями как *мушарак* (общность) и *иштирак* (соединение,

соучастие)¹. Партия арабского социалистического возрождения, как и аль-Арсузи, в частности, не ставила перед собой цель построения коммунизма и не исключала капиталистическую модель экономики. В отличие от марксистской точки зрения социализм баасистов отвергал необходимость передачи во владение рабочему классу экономического базиса [4, р. 4–5]. Аль-Арсузи считал, что частная собственность является лишь средством проявления уникальности каждой личности, в то время как её свобода была необходима для обеспечения общего блага для всей нации в целом [6, р. 83].

Заключение

Несмотря на противоречивость ряда идеалистических тезисов об арабском языке аль-Арсузи, мы можем сказать, что их лейтмотивом является предположение о том, что структура арабского языка определяет, как и каким образом мыслит носитель этого языка, и что именно язык формирует мировоззрение говорящего на нём. В данном контексте эти идеи находят своё отражение в гипотезе лингвистической относительности Сепира–Уорфа: структура языка, заложенная в нём система понятий, детерминирует способ познания окружающей реальности [14, с. 8–9]. Тем не менее всё же затруднительно полагать, что аль-Арсузи использовал методы сравнительно-исторического языкознания ввиду того, что при выдвижении им априорных гипотез развития семитских языков превалировал тезис о неизменности арабского языка на протяжении всей истории, как и культуры, которую этот язык определил. Как в Золотой век ислама, так и в период Нахды, арабский язык становился языком перевода, а иногда транслитерации внешних идей, концепций и теорий. Более того, слово в арабском, как и в любом другом языке, не имеет заранее определённого буквального значения.

¹ Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. / под ред. В. А. Костина М.: Валерий Костин, 2007. 944 с.

Если не принимать во внимание выдвигаемые аль-Арсузи тезисы об арабской исключительности, арабского как первоязыка, то претензии его лингвистических теорий о происхождении корней в арабском языке на научность не основательны по крайней мере из-за отсутствия ссылок как на работы европейских, так и арабских учёных [4, р. 85–86]. Однако и сам аль-Арсузи, разделяя способы познания на *арабский* – интуитивный способ распознавания глубинной, метафизической сути вещей, и *греко-западный* – аналитический, но поверхностный способ изучения материального мира, критически относился к самому понятию науки, не считая её способной дать критерий объективности полученных данных [7, р. 34]. В данном контексте он утверждал, что источником мировоззрения арабов являются сочувственное сострадание и, следовательно, их картина мира построена исключительно на основе осмысления художественных образов природы.

Более того, во всех своих работах об арабском языке и лингвистике аль-Арсузи ни разу не упомянул ни одного справочного труда, ни словаря, из которого он брал свои примеры [4, р. 85–86]. Несмотря на существование гипотез о происхождении большинства трёхбуквенных корней в арабском языке из двухбуквенных, произвольность и недоказуемость многих утверждений, высказанных аль-Арсузи, об их звуковых первоосновах сближает его с Новым учением о языке Н. Я. Марра, в частности, в контексте «диффузных выкриков» [12, с. 10].

Стоит также обратить внимание на «солнечную теорию языков», возникшую в это же время в Турции и имевшую ряд параллелей с идеями аль-Арсузи, согласно которой праязык возник в Центральной Азии, а его носителями являлись предки тюрков, которые основали древнекитайскую, индийскую и греческую цивилизации [13, р. 385–386]. Помимо этого, новое турецкое название региона *Хатай*, буквально *хеттский*, в период

его формальной независимости было дано Ататюрком, исходя из той же теории, объявлявшей хеттов тюрками, переселившихся в Анатолию на заре веков, что было опровергнуто в работах Б. Грозного, доказавшего принадлежность хеттского к индоевропейским языкам [14, с. 6].

В строго философском смысле в «Гении арабизма в его языке» аль-Арсузи размышляет схожими категориями экзистенциального осмысления бытия, что и М. Хайдеггер в своём труде «Бытие и время», с тем различием, что для Хайдеггера язык создаёт окружающую реальность [15, р. 39], в отличие от позиции аль-Арсузи, согласно которой язык отображает заложенные в природе метафизические смыслы [8, с. 9–12].

Акцент аль-Арсузи на язык и культуру в его видении арабского национального строительства прежде всего связан с необходимостью преодоления маргинального статуса алавитов, нежели влиянием западноевропейской философии. Его идеи об арабском братстве – *ихва* [4, р. 59], коррелируют со схожей концепцией классика социальной арабской философии, Ибн Хальдуна, – *асабийей*, которую он считал духовной коллективной связью, исходящей из чувства солидарности и необходимости защиты чести внутри общины, придающей силы для борьбы с внешними врагами. Групповая солидарность, определяющая масштаб и плотность социальной самоорганизации и является *асабийей*. Тем не менее философия аль-Арсузи входит в противоречие с Ибн Хальдуном, считавшего, что на этапах развития внутренней организации кровнородственная община нуждается в религии, как догматизированной системы верований – *дин*, которая развивается и распространяется среди группы с самой сильной *асабийей*. По мнению Ибн Хальдуна, *дин* является высшей силой в создании государства и в то же время наиболее эффективным средством для её сохранения [16, с. 236].

Подводя итог, стоит отметить, что философская картина мира аль-Арсузи предельно идеалистична и направлена на нахождение интуитивного способа распознавания глубинной, метафизической сути вещей посредством арабского языка; в свою очередь на развитие кото-

рой главным образом повлияли работы И. Г. Фихте и А. Бергсона. Более того, философия аль-Арсузи не выходит за пределы общего нарратива национальной исключительности и особенного пути развития, свойственного периоду между 1920 и 1930-ми гг.

ЛИТЕРАТУРА

1. Abu Jaber K. S. *The Arab Ba'th socialist party: history, ideology and organization*. Syracuse, N.Y.: Syracuse univ. press., 1966. 218 p.
2. Филиппов А. А. Концепция «Вечного Арабского послания» в идеологии М. Афляка // Минбар. Исламские исследования. 2010. № 1. С. 144–151.
3. Aldoughli R. Revisiting Ideological Borrowings in Syrian Nationalist Narratives: Sati 'al-Husri, Michel 'Aflaq and Zaki al-Arsuzi // *Syrian Studies*. 2016. № 1. P. 7–32.
4. Aoyama H., Charif W., Khansa W. *Spiritual Father of the Ba'ath: The Ideological and Political Significance of Zaki al-Arsuzi in Arab Nationalist Movement*. Jetro: Institute of Developing Economies, 2000. 185 p.
5. Watenpaugh K. D. «Creating Phantoms» Zaki al-Arsuzi, the Alexandretta Crisis, and the Formation of Modern Arab Nationalism in Syria // *International Journal of Middle East Studies*. 1996. № 3. P. 363–389.
6. Arsuzi-Elamir D. Nation, state and democracy in the writings of Zaki al-Arsuzi // *Nationalism and liberal thought in the Arab East: ideology and practice*. New York: Routledge, 2010. P. 66–91.
7. Saleh O. *Philosophical Origins of the Arab Ba'th Party: The Work of Zaki Al-Arsuzi* // *Arab Studies Quarterly*. 1996. № 2. P. 23–37.
8. Нур ад-Дин А. Хайят Наджиб аль-Арсузи ва араиху фи-с-сийясат ва-ль-люра. Байрут: Дар ас-Сахафат аль-арабийя, 1997. 149 с.
9. Suleiman Y. *The Arabic Language and National Identity*. Edinburgh: Edinburgh University press, 2003. 279 p.
10. Нур ад-Дин А. Хайят Наджиб аль-Арсузи ва араиху фи-с-сийясат ва-ль-люра. Байрут: Дар ас-Сахафат аль-арабийя, 1997. 149 с.
11. Грязневич П. А. Аравия и арабы (к истории термина 'Араб) // *Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока*. Вып. 13 / редкол. Ю. А. Петросян. М.: Наука. 1977. С. 42–52.
12. Лученков И. Р. Племенной фактор в мирном урегулировании ливийского кризиса // *Восточный курьер*. 2023. № 1. С. 229–242
13. Demir G. Y. *Türk Tarih Tezi ile Türk Dil Tezinin kavşağında Güneş-Dil Teorisi* // *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2010. № 19. P. 384–396.
14. Фридрих И. *Краткая грамматика хеттского языка* / пер. А. В. Десницкой. М.: Издательство иностранной литературы, 1952. 199 с.
15. Сухов С. В. Новое учение о языке Н. Я. Марра как историко-лингвистическое явление // *Вестник РУДН*. Серия: Лингвистика. 2009. № 4. С. 5–11.
16. Лученков И. Р. Племенной фактор в мирном урегулировании ливийского кризиса // *Восточный курьер*. 2023. № 1. С. 229–242

REFERENCES

1. Abu Jaber, K. S. (1966). *The Arab Ba'th socialist party: history, ideology and organization*. Syracuse, N.Y.: Syracuse univ. press.
2. Filippov, A. A. (2010). The concept of the "Eternal Arab Message" in the ideology of M. Aflyak. In: *Minbar. Islamic studies*, 1, 144–151 (in Russ.).
3. Aldoughli, R. (2016). Revisiting Ideological Borrowings in Syrian Nationalist Narratives: Sati 'al-Husri, Michel 'Aflaq and Zaki al-Arsuzi. In: *Syrian Studies*, 1, 7–32.
4. Aoyama, H., Charif, W. & Khansa, W. (2000). *Spiritual Father of the Ba'ath: The Ideological and Political Significance of Zaki al-Arsuzi in Arab Nationalist Movement*. Jetro: Institute of Developing Economies.

5. Watenpugh, K. D. (1996). «Creating Phantoms» Zaki al-Arsuzi, the Alexandretta Crisis, and the Formation of Modern Arab Nationalism in Syria. In: *International Journal of Middle East Studies*, 3, 363–389.
6. Arsuzi-Elamir, D. (2010). Nation, state and democracy in the writings of Zaki al-Arsuzi. In: *Nationalism and liberal thought in the Arab East: ideology and practice*. New York: Routledge, 66–91.
7. Saleh, O. (1996). Philosophical Origins of the Arab Ba'th Party: The Work of Zaki Al-Arsuzi. In: *Arab Studies Quarterly*, 2, 23–37.
8. Nur al-Din A. Hayat Najib al-Arsuzi wa araihu fi-s-siyyasat wa-l-lura. Bayrut: Dar al-Sahafat al-arabiyya, 1997. 149 pp.
9. Suleiman, Y. (2003). *The Arabic Language and National Identity*. Edinburgh: Edinburgh University press.
10. Nur al-Din, A. (1997). Hayat Najib al-Arsuzi wa araihu fi-s-siyyasat wa-l-lura. Bayrut: Dar al-Sahafat al-arabiyya.
11. Gryaznevich, P. A. (1977). Arabia and Arabs (to the history of the term 'Arab). In: Petrosyan, Yu. A., ed. *Written monuments and problems of the history of the culture of the peoples of the East. No. 13*. Moscow: Science Publ., pp. 42–52 (in Russ).
12. Luchenkov, I. R. (2023). Tribal factor in the peaceful settlement of the Libyan crisis. In: *Eastern Courier*, 1, 229–242 (in Russ).
13. Demir, G. Y. (2010). Türk Tarih Tezi ile Türk Dil Tezinin kavşağında Güneş-Dil Teorisi. In: *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19, 384–396.
14. Friedrich, I. (1952). Brief grammar of the Hittite language. Moscow: Foreign Literature Publ. (in Russ).
15. Sukhov, S. V. (2009). New doctrine of the language of N. Ya. Marr as a historical and linguistic phenomenon. In: *Bulletin of RUDN University. Series: Linguistics*, 4, 5–11 (in Russ).
16. Luchenkov, I. R. (2023). Tribal factor in the peaceful settlement of the Libyan crisis. In: *Eastern Courier*, 1, 229–242 (in Russ).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Лученков Иван Романович (г. Санкт-Петербург) – аспирант отдела Ближнего и Среднего Востока Института восточных рукописей Российской академии наук;
e-mail: lir-529@mail.ru; ORCID: 0000-0003-4340-4454

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Ivan R. Luchenkov (St. Petersburg) – Postgraduate student, the Near and Middle East Department, Institute of Oriental Manuscripts RAS;
e-mail: lir-529@mail.ru; ORCID: 0000-0003-4340-4454