

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-4-99-110

УДК 94:297.1

Содержание статьи

Информация о статье

О.А. Соколов¹

Введение
Сохранение исторической памяти
о Крестовых походах в арабском
мире
Панисламский взгляд на
Крестовые походы
Паносманский взгляд на
Крестовые походы
Панарабский взгляд на Крестовые
походы
Заключение

Поступила в редакцию: 27.06.2018.
Передана на рецензию: 29.06.2018.
Получена рецензия: 03.08.2018.
Принята в номер: 10.10.2018.

Образ Крестовых походов в работах арабских общественных деятелей (XIX – нач. XX в.)

Санкт-Петербургский государственный университет; olegs1291@gmail.com

Арабские общественные деятели периода Ан-Нахды (XIX – нач. XX в.) активно обращались за историческими примерами к эпохе Крестовых походов, проводя параллели между ней и современными им отношениями Европы и мусульманского мира. Анализ текстов работ крупнейших мусульманских реформаторов, деятелей панарабизма и панисламизма этого периода показывает, что они рассматривали Крестовые походы как воздаяние за искажение ислама, причину будущего процветания и прогресса Запада за счет контакта с мусульманской цивилизацией, считали их источником религиозного фанатизма на Ближнем Востоке или прообразом современных им военных конфликтов, таких, как Восстание махдистов или Крымская война. Сформировавшийся в арабской общественной мысли XIX – нач. XX в. образ Крестовых походов в значительной степени предопределил большой интерес арабских политиков и религиозных деятелей XX–XXI вв. к данной исторической эпохе.

Ключевые слова: *арабское возрождение, панисламизм, панарабизм, Крестовые походы.*

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-4-99-110

UDC 94:297.1

Content of the article

Information about the article

О.А. Sokolov²

Introduction.
Preservation of the historical memory of the
Crusades in the Arab world.
A pan-Islamic view of the Crusades.
A pan-Ottoman look at the Crusades.
A pan-Arab view of the Crusades.
Conclusion.

Received: 27.06.2018.
Submitted for review: 29.06.2018.
Review received: 03.08.2018.
Accepted for publication: 10.10.2018.

¹ Олег Александрович Соколов – аспирант восточного факультета СПбГУ, лаборант-исследователь Научной лаборатории по анализу и моделированию социальных процессов СПбГУ; orcid.org/0000-0002-6051-5239.

² Oleg Alexandrovich Sokolov – PhD student of the Faculty of Asian and African Studies of St. Petersburg State University, laboratory assistant-researcher of the Research Laboratory for Analysis and Modeling of Social Processes of St. Petersburg State University; orcid.org/0000-0002-6051-5239.

The Image of Crusades in the Works of Arab Public Figures (19th – Early 20th Centuries)

St. Petersburg State University; olegs1291@gmail.com

During the period of An-Nahda (the 19th – early 20th centuries) Arab public figures frequently referred to historical examples from the age of the Crusades, drawing parallels between that time and modern relations between Europe and the Muslim world. Having analysed the works of the major Muslim reformers, pan-Arabists and pan-Islamists of that period, we have come to the point that they viewed the Crusades as a penalty for the distortion of Islam, the cause of future prosperity and progress of the West due to its contact with a superior Muslim civilization. They also considered the Crusades a source of religious fanaticism in the Middle East or a prototype of modern military conflicts, such as the Mahdist War or the Crimean War. The image of the Crusades that formed in the Arab social thought of the 19th - early 20th centuries largely predetermined a strong interest of Arab politicians and religious figures of the 20th – 21st centuries to this historical epoch.

Keywords: *Arab Revival, Pan-Islamism, Pan-Arabism, Crusades.*

Введение

Во второй четверти XIX в. арабские страны встали на путь обновления, вступив в исторический период, получивший название «Ан-Нахда» (араб. возрождение). Арабские интеллектуалы, выступавшие за реформирование различных сфер жизни общества, обращались к богатому историческому прошлому арабского мира в поисках примеров, иллюстрирующих современные лозунги и призывы к освобождению и преобразованиям.

В конце XIX – нач. XX в. основными идейными направлениями в арабской интеллектуальной среде стали арабский национализм и панисламизм. Расходясь во взглядах на будущее арабского мира, представители обоих идеологических течений в своих работах, однако, регулярно обращались к одному и тому же периоду истории Ближнего Востока – эпохе Крестовых походов. Основной причиной этому послужило, вероятнее всего, то, что именно в указанный период «арабский Машрик» впервые напрямую столкнулся с европейцами, и если до этого они лишь контратаковали мусульман в Андалусии и на Сицилии, то во время Крестовых походов удар был нанесен в самое сердце мусульманского мира. Иерусалим суммарно более ста лет находился в руках крестоносцев, а в 1182 г. они высаживались в нескольких десятках километров от священных городов Мекки и Медины. Почти двухсотлетний период взаимодействия арабов и европейцев, христиан и мусульман на Ближнем Востоке, в истории которого можно было найти множество особенностей их взаимоотношений, стал объектом многочисленных обращений ученых времен Ан-Нахды. В ходе анализа приведенных ниже примеров мы попытаемся дать ответ на вопросы: как дискурс Крестовых походов вошел в арабскую интеллектуальную среду, какой образ имела эта историческая эпоха в работах арабских политических и общественных деятелей рассматриваемого периода, а также из каких источников они черпали информацию об этих событиях?

Сохранение исторической памяти о Крестовых походах в арабском мире

Прежде чем перейти непосредственно к анализу образа Крестовых походов, сформировавшегося в арабской общественной мысли в период Ан-Нахды,

необходимо отметить отсутствие единства во взглядах современных ученых на вопрос сохранения памяти о Крестовых походах у арабов от окончания исторической эпохи Крестовых походов в 1291 г. до середины XIX в.

Согласно первой версии европейское вторжение было практически забыто. Основные аргументы в пользу этого – отсутствие отдельного слова «крестоносец» (араб. ас-салиби) в арабском языке до середины XIX в. (в этом значении использовалось слово *фиранджи*, т. е. *франк*, обозначавшее европейцев в целом), а также то, что арабскими авторами не было создано каких-либо специализированных работ по истории Крестовых походов. В том, что касается темы Крестовых походов в фольклоре и традициях, ученые, придерживающиеся этой точки зрения, говорят о практически полном отсутствии свидетельств о названных событиях. Как указывает Х. Моринг, «до XIX в. мусульмане очень мало интересовались Крестовыми походами или европейскими делами» [4, с. 101]. Бернард Льюис утверждал, что именно перевод европейских книг по истории на арабский язык в XIX в. пробудил интерес мусульман к Крестовым походам и тем самым вызвал рост интереса к идеям джихада [3, с. 50–51]. По мнению Э. Сайвана, арабская христианская интеллигенция привлекла внимание к этой эпохе только в середине XIX в., вызвав появление арабских исследований в этой области [7, с. 10]. К. Хилленбранд дает более осторожную оценку, подчеркивая лишь тот факт, что до начала XIX в. мусульмане проявляли незначительный интерес к Крестовым походам как «к самостоятельному явлению, феномену мировой истории» [2, с. 589–592].

Согласно другой точке зрения, которую разделяют в частности Дж. Филлипс и Х. Гербер, нельзя сделать однозначного вывода о том, что арабы не сохранили память о Крестовых походах и это явление вошло в современный арабский дискурс только благодаря европейскому влиянию. Х. Гербер в своей работе, посвященной палестинской идентичности, в качестве одного из основных аргументов указывает на то, что «со времен Крестовых походов в Палестине существовали определенные элементы идентичности, например, само название страны – Палестина; это была исламская святая земля, постоянно находящаяся под угрозой подвергнуться нападению со стороны крестоносцев, которое ни на минуту не предавалось забвению. Этот последний компонент, вероятно, был лишь усилен в условиях европейского влияния XIX в.» [1, с. 9]. В свою очередь Дж. Филлипс в статье, посвященной анализу формирования образа Салах ад-Дина в исторической перспективе, отмечает, например, тот факт, что в Каире в течение 1830-х гг. не менее 30 уличных исполнителей зарабатывали на жизнь, рассказывая стихотворное жизнеописание султана Бейбарса, мамлюкского военачальника, нанесшего крупные поражения крестоносцам (араб. сират байбарс), в котором также упоминался и Салах ад-Дин. По мнению Дж. Филлипса, «признавая важность визита кайзера Вильгельма в Иерусалим (1898 г.) в качестве внешнего стимула в возрождении памяти о Крестовых походах, особенно среди элитных слоев мусульманского общества, передача памяти о Крестовых походах через народную культуру не должна недооцениваться, и является областью, заслуживающей дальнейшего исследования. Устная передача таких сказаний (т. н. народных романов) была чрезвычайно важным аспектом ближневосточной культуры. Такие рассказы обеспечили сохранение памяти, которую в последствие могли бы использовать политические и религиозные лидеры, будь то исламисты или арабские националисты» [5, с. 6].

В рамках данной статьи мы не ставим своей задачей разрешение описанной научной проблемы, однако приведенные ниже примеры использования образа Крестовых походов в арабском интеллектуальном пространстве XIX – нач. XX в.

служат скорее аргументами в поддержку второй версии. В рассматриваемых нами арабских источниках этого периода, в которых речь идет о Крестовых походах или об исторических личностях – участниках данных событий, в большинстве случаев нет каких-либо дополнительных пояснений о них, как если бы они были известны читателю. Тем не менее, именно середина XIX в. стала началом активного вхождения Крестовых походов в арабский дискурс.

Многие арабские общественные и политические деятели XIX в. следовали идее поиска в прошлом параллелей с современностью и извлечения уроков из минувших событий. Мухаммад Али (1769–1849 гг.), например, рассматривал историю, и в особенности биографии знаменитых людей, как источник информации о том, как не совершить ошибок прошлого или повторить успехи великих правителей [9, с. 16–20]. Как отмечает А.А. Долинина, «для арабских просветителей, так же, как и для европейских, характерен исторический оптимизм, вера в прогресс и торжество разума» [17, с. 4]. Использование отсылок к Крестовым походам арабскими общественными деятелями этого периода мы рассмотрим на примерах из работ известных авторов, представляющих различные взгляды на пути развития арабского мира, в первую очередь, панисламистов и панарабистов.

Панисламский взгляд на Крестовые походы

Среди трудов зачинателей панисламских взглядов в первую очередь следует обратиться к наследию Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1839–1897) – мусульманского религиозно-политического деятеля афганского происхождения, с 1871 г. жившего в Каире. Проповедник либерально-реформаторских и антиколониальных взглядов, аль-Афгани вызывал недовольство консервативного духовенства и европейских консулов и по их настоянию был выслан из Египта. Переезжая из страны в страну, в 1883–1886 гг. жил в Париже, где вместе с Мухаммадом Абдо создал тайное общество «ал-‘Урва ал-вуска» («Наикрепчайшая связь», т. е. ислам) и выпускал под тем же названием газету, оказавшую значительное влияние на мусульманскую интеллигенцию того времени. В качестве основных идей аль-Афгани можно выделить: освобождение мусульманских стран от власти европейских колониалистов и объединение мусульман для достижения этой цели; установление в мусульманских странах конституционного правления; ограничение власти монархов через парламентаризм. Согласно аль-Афгани, эти идеи должны опираться на первоначальные предписания Корана, интерпретации которых подверглись в течение веков искажению. Исходя из этого, по мнению аль-Афгани, необходимы были преобразования внутри ислама: «Никакая реформа в мусульманских странах не может быть осуществлена, пока религиозные лидеры не попытаются реформировать свой собственный ум, пока не поймут пользы науки и культуры» [16, с. 39].

Развивая эти идеи в своей крупнейшей работе «Опровержение материалистов» (1879, араб. ар-радд ‘ала ад-дахриййин), аль-Афгани обращается за историческим примером к Крестовым походам. В рамках этой работы под термином «материалисты» он рассматривает всех мыслителей от Демокрита до Дарвина, а также мусульманских авторов, которые давали объяснение мира, не связанное с существованием трансцендентного Бога. Он критикует их не только как угрозу истине, но и потому, что они были «опасны для социального благополучия и человеческого счастья» [16, с. 40]. Все это, по мнению аль-Афгани, лежало в основе падения цивилизаций. Материализм, как он указывает, появился в античную эпоху в форме эпикурейства, а также в Древней Персии в лице Маздака. В исламской истории, продолжает аль-Афгани, материализм нашел выражение в

эзотерических движениях, которые интерпретировали ислам как нечто иное, чем он является на самом деле [16, с. 40–41]. Именно этот эзотеризм ослабил мусульманскую умму и сделал возможной катастрофу Крестовых походов. «Результатом этого стало то, что пришли франки, завоевали земли Сирии, пролили там кровь тысяч ее невинных жителей, разрушили то, что могли разрушить и утвердились в этих землях на две сотни лет, а мусульмане не смогли дать им отпор. Некоторые мусульмане сохранили свои первоначальные добродетели и смогли, в конце концов, изгнать крестоносцев, но они не смогли искоренить зло из уммы, которая поэтому оставалась слабой. Теперь она стала жертвой нового яда материализма, сваренного во Франции вольнодумцами восемнадцатого века и привнесенного в ислам Сайидом Ахмадом и ему подобными» [16, с. 42–43]. Таким образом, Крестовые походы в данном случае предстают как катастрофа, вызванная порчей истинной религии. Необходимо отметить, что в данной работе для обозначения крестоносцев аль-Афгани использует слово «фиранджи».

Учеником аль-Афгани являлся египетский богослов и общественный деятель Мухаммад Абдо (1849–1905). Выходец из египетских крестьян, он после окончания аль-Азхара включился в политическую жизнь столицы. В 1883 г. за участие в восстании Ораби-паши Абдо был выслан из Египта. Находясь в Париже, он вместе с ал-Афгани занимался выпуском газеты «Наикрепчайшая связь». Статьи Абдо, относящиеся к периоду наиболее тесного контакта с аль-Афгани, касаются уже не столько египетских, сколько общемусульманских вопросов. Мухаммад Абдо пытается анализировать причины упадка мусульманского Востока и приходит к выводу, что виноваты в этом сами мусульманские правители с их непомерной страстью к роскоши, титулам, почестям. По мнению Абдо, единственный путь, который приведет к положительным результатам, – это объединение и взаимопомощь на основе возвращения к законам первоначального «чистого ислама» [17, с. 26].

Статьи, опубликованные в этой газете, были преобразованы Абдо и аль-Афгани в одноименную книгу, в которой Крестовые походы упоминаются в нескольких различных контекстах. С одной стороны, они, по мнению авторов, стали периодом заимствования христианами различных новшеств у мусульман, таких, как, например, «метающие огонь орудия, напоминающие пушки» [10, с. 59]. С другой стороны, Крестовые походы вместе с монгольским вторжением предстают как время глубочайшего потрясения для мусульманского мира, за которым, однако, последовало возрождение, что должно стать примером для современников: «Но несмотря ни на что, восторжествует правильная вера, все вернется к тому, с чего началось, и они пойдут путем мудрости и благоразумия, спасая свою страну, чтобы спасти ее, находящуюся на краю. Все это недалеко от нас, обратитесь к историческим событиям, посмотрите на османов, которые воспряли после войн с крестоносцами и монголами и повели свои войска до края мира» [10, с. 89]. В этой же работе Мухаммад Абдо и Джамаль ад-Дин аль-Афгани размышляют о том, можно ли считать Крестовым походом Эфиопии и Англии боевые действия в Судане (Восстание махдистов), и склоняются к правильности подобной трактовки, перенося, таким образом, понятие Крестового похода на современный им военный конфликт» [10, с. 403–413].

Как указывает М. Седжвик, Мухаммад Абдо во время обучения в аль-Азхаре подробно познакомился с переведенной на арабский язык «Историей европейской цивилизации» французского историка, философа и политического деятеля Франсуа Гизо [6, с. 16]. Можно предположить, что идея трактовки Крестовых походов как эпохи облагораживающего влияния мусульманского Востока на Европу была заимствована им именно оттуда. Согласно идеям Гизо, воздействие на

крестоносцев новых идей на Востоке рассматривалось как ведущее к открытости европейского разума, а значит, к «увеличению свободы» и улучшению характера отдельных европейцев, что оказало влияние на политическую и социальную сферы. Предполагается, что поскольку политические позиции аль-Афгани оставались неизменными, а взгляды Мухаммада Абдо претерпевали изменения, это стало причиной их разрыва. Позже Абдо высказывал мнение о том, что «интересы мусульман стали неразрывно переплетаться с интересами европейцев в каждой стране мира» и, вероятнее всего, пришел к выводу, что сотрудничество с Европой принесет лучшие результаты, чем конфронтация. Возможно, он вспомнил версию Гизо о влиянии Крестовых походов на Европу: более важным, чем первоначальная военная победа европейцев или их итоговое военное поражение, было долгосрочное влияние на Европу со стороны превосходящей мусульманской цивилизации [6, с. 58].

В 1888 г. Мухаммад Абдо возвратился в Каир и вскоре стал главой административного совета аль-Азхара, а в 1889–1904 гг. занимал пост главного муфтия Египта. Вся его общественная деятельность в этот период была направлена на обновление ислама, реформирование мусульманского законодательства и судопроизводства. Призывая к реформированию ислама, Абдо в то же время прославлял его как высшее достижение духа. Модернизация ислама, считал Абдо, возможна только при признании неизменности Корана как «священной опоры» мусульманского общества.

В работе «Рисалат ат-Таухид» Мухаммад Абдо обращается к вопросу распространения неправильных представлений об исламе. Одно из важнейших заблуждений, как он отмечает, касается отношения к насилию. Мухаммад Абдо утверждает, что откровение пророка Мухаммада восторжествовало в силу его логики, при этом он отрицает любое применение силы, избегая упоминания о вооруженной борьбе между Пророком и ранними мусульманами с одной стороны, и противостоящими им политеистами Мекки – с другой. Хотя он не мог избежать упоминания завоевания мусульманами половины Византии и всего Сасанидского государства, он попытался представить это в качестве актов самообороны: византийцы и персы атаковали мусульман первыми, а после мусульманского завоевания победители относились к побежденным с исключительной добротой и честностью. Далее Мухаммад Абдо указывает, что и боевые действия мусульман во время Крестовых походов также были оборонительными и во многом послужили на благо Европы, которая открыла истинную цивилизацию в мусульманском мире. Это открытие, по его мнению, породило Реформацию, не только ставшую причиной прогресса европейской цивилизации, но и приведшую к возникновению протестантизма, который автор рассматривает как исламизированную (за счет рациональности) форму христианства [11].

Паносманский взгляд на Крестовые походы

К истории Крестовых походов обращались и арабские паносманисты, одним из крупнейших представителей которых являлся египетский просветитель Мустафа Камиль (1874–1908) – деятель национально-освободительного движения Египта, публицист и оратор. Мустафа Камиль родился в Каире в семье военного инженера, в 1893 г. окончил там же юридическую школу, а в 1894 г. защитил диссертацию в Тулузском университете и получил диплом юриста. После возвращения в Египет он включился в борьбу против английского колониального режима. В январе 1900 г. начала выходить основанная Камилем газета «Знамя» (араб. ал-лива'). Мустафа Камиль выступал за освобождение Египта от британской оккупации, введение конституции, создание парламента, требовал внутренней

автономии Египта в рамках Османской империи и рассчитывал на помощь турецкого правительства в борьбе против Англии.

Борьба с английской колониальной политикой, по мнению Мустафы Камиля, не только египетская локальная проблема, но и часть большого Восточного вопроса. В одноименной книге, опубликованной в 1898 г., он указывает на то, что, с одной стороны, это борьба между Турцией и европейскими странами за контроль над территориями, находящимися под властью Турции, с другой стороны, ее отчасти можно считать и вечной борьбой между христианством и исламом. Мустафа Камиль пишет, что многие его современники объясняют этот конфликт религиозными причинами, характеризуя его как исламско-христианский; другими словами, это историческое продолжение Крестовых походов. Мустафа Камиль спорит с этим, указывая на то, что страны, противостоящие Османской империи, атакуют ее не из-за религии, а из «материальных» соображений, и история показывает, что религия используется только в качестве оружия или средства для достижения необходимой цели [18, с. 9]. Мустафа Камиль тесно связывает политический и религиозный аспекты Восточного вопроса: с его точки зрения, проблема Востока связана также с конфликтом между Османским государством и странами Европы из-за контроля Османской империи над некоторыми европейскими территориями.

Вслед за аль-Афгани единственное решение Восточного вопроса Мустафа Камиль видит в создании всеобщего мусульманского халифата во главе с Турцией, восхваляет Абдулхамида II и пишет, что «гибель Высокой Порты повлекла бы за собой величайшую опасность и послужила бы поводом к кровавой войне, после которой Крестовые походы показались бы мальчишескими драками» [18, с. 14].

В работе «Восточный вопрос» Мустафа Камиль говорит, в частности, о Крестовом походе Российской империи против Турции, трактуя таким образом события Крымской войны: «Когда император Николай I узнал об отправке французского и английского флотов к проливу Дарданеллы, он очень разгневался, и гнев его только усилился из-за того, что Высокая Порта отвергла ультиматум, который направил ей первый министр России Нессельроде. 25 июня того же года Николай I обратился к российскому народу с заявлением о том, что он объявил Турции войну, которую можно считать Крестовым походом (араб. харб салибиййа) и борьбой за православие (ар. джихад фи сабил ал-уртудуксиййа)» [18, с. 80]. Как далее указывает Мустафа Камиль, «Высокая Порта занялась завершением военных приготовлений, не упустив ничего из необходимого. Общественное мнение в Османской империи было настроено против России, мусульмане были в великой тревоге и волнении, в особенности из-за того, что в своем обращении к народу российский император объяснял эту войну как крестовую и религиозную (араб. ал-харб салибиййа диниййа). Сотни тысяч человек собрались перед султанским дворцом, требуя объявления войны» [18, с. 81].

Необходимо отметить, что, хотя факты, изложенные в этой цитате, противоречат представлениям современной науки об обстоятельствах начала Крымской (Восточной) войны (например, Турция объявила России войну 4 октября 1853 г., а Россия Турции – лишь 20 октября 1853 г.), однако, как и в случае с трактовкой войны в Судане Мухаммадом Абдо и Джамаль ад-Дином аль-Афгани, перед нами перенос понятия «Крестовый поход» на современный военно-политический конфликт.

Панарабский взгляд на Крестовые походы

Примеры из истории Крестовых походов мы находим и у идеологов панарабизма, одним из основоположников которого являлся Абд ар-Рахман аль-

Кавакиби (1849–1902) – сирийский просветитель и журналист. Аль-Кавакиби получил образование в медресе Антиохии и Алеппо, изучал там, кроме традиционных исламских дисциплин, арабский, турецкий и персидский языки, ряд светских гуманитарных наук. Общественная деятельность аль-Кавакиби началась в Алеппо, где в 1875–1880 гг. годах он являлся редактором газеты «аль-Фурат», издавал еженедельные газеты «аш-Шахба» (1878) и «аль-И‘тидал» (1879). Преследования властей заставили его в 1898 г. (или в 1899 г.) бежать в Каир, где аль-Кавакиби сблизился с хедивом Египта Аббасом II. Идеи панарабизма были изложены в сочинениях аль-Кавакиби «Мать городов» («Умм аль-Кура», 1899) и «Природа деспотизма» («Табаи‘ аль-истибдад», 1900). Призывая к объединению арабов под властью халифов из рода Курейшитов, аль-Кавакиби выступал за создание всеарабского государства со столицей в Мекке.

Впервые отсылки к эпохе Крестовых походов мы наблюдаем в период журналистской деятельности аль-Кавакиби (1878–1879 гг.). В своих статьях в газетах «аш-Шахба» (1878) и «аль-И‘тидал» (1879) аль-Кавакиби регулярно осуждал межрелигиозные конфликты в Османской империи. Как правило, при этом он обращался к межобщинным конфликтам христианского и мусульманского населения Алеппо, где сам проживал в тот период. Так, например, впервые газета «аш-Шахба» была закрыта после того, как аль-Кавакиби отказался назвать имя своего осведомителя об инциденте, когда шесть армян, которые хотели поступить на службу в турецкую армию, получили отказ, т. к. единственным условием было принятие ими мусульманских имен [8, с. 38–39]. Указывая на многообщинность Османской империи и трудности в регулировании отношений между конфессиями, аль-Кавакиби утверждал, что традиционное расположение правительства к мусульманскому населению озлобляло проживающих на территории империи христиан, а также давало возможность иностранным державам вмешиваться в ее внутреннюю политику, аргументируя это защитой их интересов. Аль-Кавакиби обращается к истории Сирии, чтобы показать, что религиозный фанатизм является чуждым для Ближнего Востока и был привнесен из Европы крестоносцами, в то время как арабы-мусульмане, завоевавшие этот регион, характеризовались религиозной терпимостью. Далее он сравнивает мусульман Османской империи и мусульманских завоевателей в первую эпоху ислама, которые, как он пишет, «пришли в эти земли и завоевали большую их часть мечом притягательности справедливости (араб. сайф джазибиййат ал-адала) и достоинством характера. Когда же испортились нравы их потомков с точки зрения искажения истинного лица жестокости в религии через недуг усиления фанатизма, на нашу страну обрушились ужасы Крестовых походов, последствия политического и культурного вреда которых мы наблюдаем до сих пор. Можно подумать, что мы приписываем болезнь фанатизма исламу той эпохи, но нет, христиане были более фанатичны, чем мусульмане» [12]. Позднее данное утверждение автор будет развивать в «Умм аль-Кура». На основании этого аль-Кавакиби приходит к выводу, что осудить в данном случае необходимо религиозный фанатизм в целом, а не современных мусульман Османской империи или проживающих на ее территории христиан. В данном случае Крестовые походы предстают, с одной стороны, как время переноса западными христианами на Ближний Восток «вируса» религиозного фанатизма, чуждого исламу, с другой стороны – как наказание за порчу нравов и искажение религии.

Другую отсылку мы видим в утопическом сочинении аль-Кавакиби «Умм аль-Кура». В нем изображен тайный конгресс, якобы проходивший в Мекке в 1316 г. х. (1899 г.). В двенадцати заседаниях участвуют двадцать два мусульманина из разных стран мира. Протоколы этих заседаний записаны секретарем аль-Фурати.

Цель конгресса состоит в том, чтобы обсудить и выявить причины упадка мусульманского мира. В этой работе аль-Кавакиби предлагает разделить Османский султанат и Арабский халифат, таким образом пытаясь примирить противоречащие друг другу потребность в сильном мусульманском правительстве и необходимость глубокой реформы в исламе. Аль-Кавакиби также стремится смягчить опасения Запада, что халифат может стать политическим союзом и привести к религиозным войнам. К истории Крестовых походов автор обращается в связи с вопросом национальных конфликтов внутри Османской империи и пониманием идеи джихада. Согласно его концепции, изложенной с самого начала конференции в Мекке, джихад подразумевал борьбу как ради религии, так и для этого мира, а не просто войну против немусульман, так как в основе ислама лежит запрет на использование принуждения в религиозных вопросах. Более того, с его точки зрения, история арабов свидетельствует о дружественном характере ислама. В данном случае потребность в подобном оправдании арабов возникла из-за массовых убийств армян в Османской империи в 1894–1896 гг., которые привели к конфронтациям Турции с европейскими государствами. В связи с этим аль-Кавакиби указывает на то, что «для арабов джихад закончился семь веков назад, во время Крестовых походов», и поэтому они не причастны к османской политике в отношении армян [13].

Для арабских деятелей рассматриваемого периода, выступавших за создание халифата, крайне остро стоял вопрос выбора будущего халифа. В «Умм аль-Кура» среди политических причин упадка аль-Кавакиби называет деспотизм мусульманских правителей, их глупость, алчность, жажду роскоши. Все они, по его мнению, стремятся к абсолютной власти, пренебрегая требованиями времени. Во втором издании «Природы деспотизма» аль-Кавакиби объясняет возвышение Запада следующими факторами: формированием больших наций, огневой мощью западных армий, открытиями в области химии и механики, использованием угля, развитием духа инициативы и созданием крупных финансовых компаний. Чтобы избавиться от внешнего западного господства, Восток, как считает аль-Кавакиби, должен сначала уничтожить свои собственные внутренние «цепи тирании». По его мнению, до настоящего времени ни одна нация не достигла наивысшей степени гуманизма, поскольку ни одна из них не управлялась общественным согласием без каких-либо следов тирании. Некоторые правители приближались к этому идеалу в прошлом: среди них Нур ад-Дин Занги, сражавшийся против крестоносцев, и Петр Великий, основатель современной России [14].

Несколько иной взгляд на Крестовые походы мы находим у другого крупного арабского общественно-политического деятеля конца XIX – нач. XX в. Рафика аль-Азма (1865–1925). Будучи уроженцем Дамаска, аль-Азм еще в молодости разделял идеи молодых турецких политиков, которые выступали за реформы в Османской империи и редактирование Конституции. Как и аль-Кавакиби, Рафик аль-Азм печатал статьи и книги, призывающие к политической реформе, критиковал тиранию и несправедливость, из-за чего под давлением местных турецких властей был вынужден отправиться в Египет.

Рафик аль-Азм был сторонником идеи объединения арабов на национальной основе и выступал за их независимость от Османской империи. В своей статье «Панисламизм и Европа» (араб. ал-джами‘а ал-исламиyyа ва уруба) он говорит о слабости панисламизма как объединяющей идеи, приводя в пример эпоху Крестовых походов, когда мусульмане не смогли объединиться перед лицом общего врага. Начиная с мысли о том, что люди по своей природе должны жить группами, чтобы выжить, Рафик аль-Азм описал несколько форм объединения человеческих сообществ. Патриотизм и национализм, как он отмечает, стали

сильнейшими объединяющими факторами, религия же являлась самым слабым из них. «Крестовые походы, огонь которых разгорелся в конце XI в., были инициированы монахом Петром Отшельником и папой Урбаном II. Эти войны продолжались более двухсот лет, и христиане были активнее в консолидации своих приверженцев нежели мусульмане. История Крестовых походов не знает примера того, чтобы мусульмане консолидировались бы так же, как христиане. Все, что мы видим в истории – это то, как султан Нур ад-Дин, благодаря своей мудрости, характеру и правильной политике, смог собрать под знаменем религии некоторых правителей Сирии и Джазиры (559 г. х.) после того, как он потерпел несколько сокрушительных поражений от крестоносцев, и его государство оказалось на грани падения, а также после того, как религиозные деятели и отшельники Джазиры, обладающие духовной властью, стали обращаться к народу, опираясь на свой авторитет, объясняя в каком бедственном положении оказались их братья-мусульмане, и что им угрожает скорое поражение, и лишь тогда некоторые правители Джазиры оказали ему помощь» [15, с. 6–7]. Крестовые походы здесь представлены как угроза для всех мусульман в прошлом, которая, однако, не смогла их сплотить. Таким образом, эпоха Крестовых походов трактуется как пример слабости панисламских построений, основанных на идее объединения мусульман против внешнего врага. Данный пример автор использует для критики панисламизма (араб. ал-джамиа ал-исламиййа) и исламского единства (араб. ал-иттихад ал-ислами), так как использование этих понятий арабскими политиками позволяет европейцам трактовать их как угрозу мусульман Европе: «Панисламизм, исламское единство и другие подобные выражения, с помощью которых те, кто их формулирует, хотят разжечь души людей против мусульман, являются лишь темами политиков в наши времена и не имеют ничего общего с мусульманской историей» [15, с. 10]. Далее Рафик аль-Азм отмечает, что «мусульмане всего мира являются пленниками европейских государств, а европейские политики не стесняются говорить, как правду, так и ложь, представляя панисламизм и исламское единство как угрозу» [15, с. 25].

По словам Рафика аль-Азма, противостояние христианской Европы и мусульманского мира продолжается многие века: «Что касается религиозной нетерпимости стран Европы по отношению к мусульманам, то примерами этого в прошлом являются Крестовые походы и жестокое отношение к мусульманам Андалусии» [15, с. 15]. В то же время автор указывает, что тесные контакты христиан и мусульман во время Крестовых походов и в Испании являются важным фактором развития европейской цивилизации. «До начала эпохи европейского Просвещения свет западной цивилизации возник в VIII в., в эпоху правления Карла Великого, но позднее гас и загорался вновь, в особенности в ходе контактов христиан и мусульман в Андалусии и во время Крестовых походов, что в некотором смысле позволило европейцам мыслить свободнее и дало им возможность освободиться от слепого подчинения священнослужителям», а позднее провести религиозные, политические и гражданские реформы [15, с. 15–16]. Кроме термина «Крестовые походы» (араб. ал-хуруб ас-салибиййа) Рафик аль-Азм использует также словосочетание «люди креста» (араб. Ахл ас-салиб) для обозначения европейцев.

Заключение

Образ Крестовых походов в период с середины XIX до нач. XX вв. формируется рядом интерпретаций арабских интеллектуалов.

Джамаль ад-Дин аль-Афгани и Абд ар-Рахман аль-Кавакиби, несмотря на

разницу во взглядах на пути реформирования жизни мусульманского мира, формируют у своих читателей один и тот же образ Крестовых походов: приход франков с Запада как воздаяние за искажение ислама.

Джамаль ад-Дин аль-Афгани, Мухаммад Абдо и Мустафа Камиль переносят понятие Крестового похода на современные им военно-политические конфликты между христианскими и мусульманскими странами: противостояние Османской империи и Европы, Крымская война, восстание махдистов в Судане. Добавим к этому, что Мустафа Камиль называет Крестовым походом войну между Российской империей и Турцией, экстраполируя этот термин на противостояние христиан и мусульман в целом, не ограничиваясь только Западной Европой.

Абд ар-Рахман аль-Кавакиби, указывая на чуждость исламу религиозного фанатизма, говорит о том, что он был привнесен на Ближний Восток именно крестоносцами, представляя, таким образом, Крестовые походы как момент прихода этого «вируса» из Европы.

Джамаль ад-Дин аль-Афгани, Мухаммад Абдо и Рафик аль-Азм трактуют эпоху Крестовых походов как причину будущего процветания и прогресса на Западе благодаря облагораживающему влиянию мусульманской цивилизации, которое крестоносцы принесли с собой в Европу.

Наконец, Рафик аль-Азм обращается к Крестовым походам как к примеру слабости религии в качестве объединяющего фактора: автор указывает, что даже когда над всеми мусульманами Ближнего Востока и мусульманскими святынями нависла опасность в лице крестоносцев, они не смогли объединиться для совместного противостояния этой угрозе.

Восприятие Крестовых походов в этот период во многом предопределило многочисленные обращения к этой теме в XX–XXI вв. и задало векторы популяризации представлений об этом историческом феномене.

Литература

1. *Gerber H.* Remembering and Imagining Palestine Identity and Nationalism from the Crusades to the Present. – Portland, 2008. – 243 p.
2. *Hillenbrand C.* The Crusades: Islamic Perspectives. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999. – 704 p.
3. *Lewis B.* The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror. – New York: Modern Library, 2003. – 224 p.
4. *Mohring H.* Saladin: The Sultan and His Times, 1138–1193. Translated by David S. Bachrach. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2008. – 160 p.
5. *Phillips J.* The Image of Saladin: From the Medieval to the Modern Age'. In 'European Receptions of the Crusades in the Nineteenth Century. Franco-German Perspectives. International Workshop – Research Group 'Myths of the Crusades'. Eckert. Dossiers 4. 2011.
6. *Sedgwick M.* Muhammad Abduh (Makers of the Muslim World). – Oxford: Oneworld Publications, 2009. – 152 p.
7. *Sivan E.* Modern Arab historiography of the Crusades. – Tel-Aviv: Tel-Aviv University, 1973. – 64 p.
8. *Weismann I.* Abd al-Rahman al-Kawakibi Islamic Reform. – Oxford: Oneworld Publications, 2015. – 160 p.
9. *Youssef M.C.* Arab History and the Nation-State: A Study in Modern Arab Historiography 1820–1980. – Routledge, 2003. – 256 p.
10. Абдо Мухаммад, Аль-Афгани Джамалуддин. Ал-'Урва ал-Вуска. – Каир: Му'ассат хандави ли ат-т'лим ва ас-сакафа, 2015. – 490 с.
11. Абдо Мухаммад. Рисалат ат-Таухид. – Каир: Дар аш-шурук, 1994. – 195 с.

12. Аль-Кавакйби Абд ар-Рахман // Аш-Шахба'. – 1877. – № 3.
13. Аль-Кавакйби Абд ар-Рахман. Умм аль-Кура. – Каир: ал-Матба ал-мисриййа би ал-азхар, 2000.
14. Аль-Кавакйби Абд ар-Рахман. Табаи' ал-истибад. – Каир: Дар аш-шурук, 2009. – 143 с.
15. Аль-Азм Рафик. Ал-джами'а ал-исламиййа ва уруба. – Каир: Му'ассат хандави ли ат-талим ва ас-сакафа, 2014. – 40 с.
16. Аль-Афгани Джамалуддин. Ар-радд 'аля ад-дахриййин. – Каир, 1902. – 90 с.
17. Долнина А.А. Очерки истории арабской литературы Нового времени. Египет и Сирия. Публицистика 1870–1914 гг. – М., 1968. – 143 с.
18. Камиль Мустафа. Ал-Масала аш-Шаркиййа. – Каир, 2016. – 39 с.

References

1. Gerber H. *Remembering and Imagining Palestine Identity and Nationalism from the Crusades to the Present*. Portland, 2008. 243 p.
2. Hillenbrand C. *The Crusades: Islamic Perspectives*. Edinburgh. Edinburgh University Press, 1999. 704 p.
3. Lewis B. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York. Modern Library, 2003. 224 p.
4. Mohring H. *Saladin: The Sultan and His Times, 1138–1193*. Translated by David S. Bachrach. Baltimore. Johns Hopkins University Press, 2008. 160 p.
5. Phillips J. The Image of Saladin: From the Medieval to the Modern Age'. In 'European Receptions of the Crusades in the Nine-teenth Century. Franco-German Perspectives. International Workshop – Research Group 'Myths of the Crusades'. Eckert. Dossiers 4. 2011.
6. Sedgwick M. *Muhammad Abduh (Makers of the Muslim World)*. Oxford. Oneworld Publications, 2009. 152 p.
7. Sivan E. *Modern Arab historiography of the Crusades*. Tel-Aviv. Tel-Aviv University, 1973. 64 p.
8. Weismann I. *Abd al-Rahman al-Kawakibi Islamic Reform*. Oxford. Oneworld Publications, 2015. 160 p.
9. Youssef M. C. *Arab History and the Nation-State: A Study in Modern Arab Historiography 1820–1980*. Routledge, 2003. 256 p. Kair. Dar ash-Shuruk, 1994. 195 p.
10. 'Abdo Mukhammad, Al'-Afgani Dzhamaluddin. *Al-'Urva al-Vuska*. Kair. Mu'assat khandavi li at-t'lim va as-Sakafa, 2015. 490 p.
11. 'Abdo Mukhammad. *Risalat at-Taukhid*. Kair. Dar ash-Shuruk, 1994. 195 p.
12. Al'-Kavakibi 'Abd ar-Rakhman. *Ash-Shakhba'*. 1877, no. 3.
13. Al'-Kavakibi 'Abd ar-Rakhman. *Umm al'-kura*. Kair. Al-Matba al-misriiia bi al-azkhar, 2000.
14. Al'-Kavakibi 'Abd ar-Rakhman. *Tabai' al-istibdad*. Kair. Dar ash-Shuruk, 2009. 143 p.
15. Al'-Azm Rafik. *Al-dzhami'a al-islamiia va uruba*. Kair. Mu'assat khandavi li at-talim va as-Sakafa, 2014. 40 p.
16. Al'-Afgani Dzhamaluddin. *Ar-radd 'alya ad-dakhriiin*. Kair. 1902. 90 p.
17. Dolinina A.A. *Ocherki istorii arabskoi literatury Novogo vremeni. Egipet i Siriya. Publitsistika 1870–1914 gg.* [Essays on the history of Arabic literature of Modern times. Egypt and Syria. Journalism 1870-1914] Moscow, 1968. 143 p. (In Russian)
18. Kamil' Mustafa. *Al-Masala ash-Sharkiiia*. Kair, 2016. 39 p.