

Российский государственный гуманитарный университет
Russian State University for the Humanities



R G G U B U L L E T I N

№ 13/09

Scientific journal

Series “Oriental and African Studies”

Moscow 2009

ВЕСТНИК РГГУ

№ 13/09

Научный журнал

Серия «Востоковедение. Африканистика»

Москва 2009

УДК 94(5)
ББК 63.3(6)я5

Главный редактор
Е.И. Пивовар

Заместитель главного редактора
Д.П. Бак

Ответственный секретарь
Б.Г. Власов

Главный художник
В.В. Сурков

Редакционная коллегия
серии «Востоковедение и африканистика»

А.В. Коротаяев – заместитель ответственного редактора
номера
Г.Г. Косач
К.Е. Куликова
А.П. Логунов – ответственный редактор номера
М.А. Сапронова
С.Д. Серебряный – ответственный редактор серии

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	9
-------------------	---

Политика и экономика

<i>Л.С. Бочарова</i> Арабский мир и вызовы XXI века	13
--	----

<i>А.В. Волкова</i> Консультативный совет Саудовской Аравии: традиции, возможности институционального развития	28
--	----

<i>Г.Г. Косач</i> Саудовские организации «общественной пользы»: продолжение курса внутренних реформ	36
---	----

<i>Е.С. Мелкумян</i> Проблема ядерного нераспространения на примере региона Персидского залива	55
--	----

<i>П.А. Рассадин</i> Этноконфессиональные процессы и международные отношения на современном арабском Востоке	73
--	----

<i>М.А. Сапронова</i> Законосовещательная власть в арабских монархиях: специфика формирования и функционирования	82
--	----

<i>С.Ю. Серёгичев</i> Судан в 1985–2008 гг.: потерянные десятилетия или дорога к успеху?	106
--	-----

Религия

<i>Г.П. Быстров</i> Движение ХАМАС: этап становления	130
---	-----

<i>Б.В. Долгов</i> Алжир в XXI веке: между демократией и радикальным исламизмом	137
--	-----

<i>Е.М. Ктиторова</i> Ливано-израильская война 2006 г. Ее истоки и последствия	152
<i>К.Е. Куликова</i> Образ православной общины Ливана в исследованиях Баламандского университета	163
<i>И.А. Царегородцева</i> Деятельность «Братьев-мусульман» в парламенте Египта: путь к системной оппозиции	178

Культура

<i>И.Л. Алексеев, А.А. Сырейщикова</i> Некоторые тенденции изучения наследия Ибн Халдуна в современной историографии	195
<i>И.Е. Бильяк</i> Опыт конструирования нового мифологического пространства в романе Михаила Нуайме «Книга Мирдада»	219
Abstracts	239
Сведения об авторах	245

И.Л. Алексеев, А.А. Сырейщикова

НЕКОТОРЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ИЗУЧЕНИЯ НАСЛЕДИЯ ИБН ХАЛДУНА В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Статья предлагает новый перевод с арабского языка одного из фрагментов трактата «Мукаддима [Введение в историю]» – «О бедуинах, горожанах и родоплеменной солидарности» Абу-л.Валида Абд ар-Рахмана ибн Мухаммада Ибн Халдуна, арабского мыслителя XV столетия, отца современной социологии и политической экономии. Его наследие – одна из наиболее популярных тем современных арабистических исследований. Предлагаемый в статье и сопровождающих ее комментариях фрагмент трактата «Мукаддима» содержит основные идеи мыслителя о структуре современного ему арабского общества, многие из которых активно используются авторами, занимающимися современными проблемами арабского региона.

Ключевые слова: Мухаммад ибн Халдун ал-Хадрами, политические циклы, теоретическое исследование, терминология, понятийный аппарат.

Вали ад-Дин Абу Зайд Абд ар-Рахман ибн Мухаммад ибн Халдун ал-Хадрами (1332–1406), государственный деятель, историк и философ, замыкающий цепь выдающихся мыслителей классического арабо-мусульманского средневековья, рассматривается многими исследователями в качестве одного из основных предшественников современной социологии и теории истории¹. Жизнь Ибн Халдуна наиболее полно представлена в его «Автобиографии»², «самой подробной в средневековой мусульманской литературе»³. Автобиографические сведения содержатся также в *Мукаддиме* и отдельных главах *Китаб ал-‘Ибар*⁴. Некоторые периоды жизни Ибн Халдуна описаны его друзьями и учениками. Цен-

ное, хотя, по выражению Ф. Роузенталя, довольно «поверхностное», описание жизни Ибн Халдуна с 1382 г. содержится у Ибн ал-Хатиба в его «Истории Гранады».

Как справедливо отмечалось исследователями⁵, вклад Ибн Халдуна в арабо-мусульманскую историческую и философскую мысль заключался прежде всего в том, что им была предложена принципиально новая концепция мировой истории, связывавшая исторический процесс с динамикой развития структур человеческого общества. Ибн Халдун перешел от «истории пророков и царей» (парадигма, заложенная еще ат-Табари) к истории человеческих сообществ, попытавшись выявить некоторые закономерности развития этих сообществ и объяснить их объективными причинами, кроющимися в природе людей.

Поставленная Ибн Халдуном задача «исследования основ» и «принципов» общественной жизни позволила ему заявить о создании «новой науки», которая и является истинной историей. Он определил ее как важнейшую ветвь философии (*хикма*), то есть отнес к рациональным наукам. Методом же такой науки должен был стать критический анализ исторических сообщений (*ахбар*) с точки зрения здравого смысла и проверка достоверности содержащейся в них информации. В результате Ибн Халдун приходит к построению динамической модели исторического процесса, в которой развитие человеческих обществ протекает неравномерно и оказывается обусловленным целым комплексом факторов биологического и социально-экономического порядка.

Наиболее известна теория политических циклов Ибн Халдуна, сформулированная им на материалах истории современных ему обществ арабского Магриба, изложенная в его основном сочинении «Пролегомены к книге поучительных примеров и дивану сообщений о днях арабов, персов и берберов и их современников, обладавших властью великих размеров», известном также как *Мукаддима* или «Введение [в историю]»⁶. Современные исследователи, обращаясь к идеям Ибн Халдуна, не будучи арабистами, чаще всего используют английский перевод Ф. Роузенталя⁷. В отечественной литературе идеи Ибн Халдуна наиболее подробно изложены в работе С.М. Бациевой⁸. На русский язык *Мукаддима* до сих пор полностью не переведена, хотя выборочный перевод некоторых фрагментов, выполненный преимущественно С.М. Бациевой, несколько раз издавался в различных антологиях⁹. Последняя по времени обширная подборка фрагментов *Мукаддимы* в переводе С.М. Бациевой и А.А. Игнатенко приводится в книге последнего¹⁰.

В последние годы теоретическое наследие Ибн Халдуна довольно неожиданно послужило вдохновением для целого ряда исследо-

вателей, занимающихся математическим моделированием исторических, социальных и демографических макропроцессов [см., напр., Коротаев, 2006, там же анализ работ этого направления].

Так, например, П.В. Турчин показал, что «модель Ибн Халдуна» может быть в модифицированном виде применена для аграрных обществ в целом [Turchin, 2003]. Независимо от него С.А. Нефедовым была сделана попытка применить теорию демографических циклов, разработанную в течение XX в. рядом европейских и американских ученых (Р. Пирл, В. Абель, М. Постап, Ф. Бродель, Р. Камерон и др.), к материалу ряда обществ древнего и средневекового Востока. В частности, он попытался проследить динамику социально-экономического развития и смены правящих династий в Ираке и Иране в VII–XIII вв.¹¹ Полученная в результате модель совпала в основных чертах с моделью Ибн Халдуна.

Характерно, что модель Ибн Халдуна, модифицированная на базе подобных построений применительно к историческим аграрным обществам, может быть использована и для изучения большинства современных афро-азиатских обществ, сближающихся с первыми по принципиально важным показателям, прежде всего по демографическим. Так, тот же П.В. Турчин, модифицировав теорию Ибн Халдуна с помощью методов математического моделирования, предпринял попытку сделать прогноз развития современной Саудовской Аравии на основе анализа демографических и экономических тенденций в жизни страны и пришел к выводу, что рост численности саудовской элиты и уровня ее расходов при сохранении нынешнего вектора развития должен через 1,5–2 десятилетия привести к финансовому, а также к политическому коллапсу в Саудовской Аравии¹². Стоит оговориться, что, помимо того что концепция Ибн Халдуна была модифицирована Турчиным в достаточно высокой степени, так что, по словам А.В. Коротаева, в итоге от нее осталось не так уж и много, наряду с этим в модели Турчина было одно стратегически важное допущение – сохранение цен на нефть на уровне 2003 г. Резкий скачок нефтяных цен свел эффективность «ибн-халдуновских» моделей Турчина к нулю, однако сам опыт подобной актуализации наследия средневекового арабо-мусульманского мира не может не представлять существенного интереса.

Не менее примечательной, хотя и довольно рискованной, является научно-популярная по своему характеру попытка применить социологическую модель Ибн Халдуна для интерпретаций реалий политической жизни современной России, предпринятая Н.С. Розовым¹³.

Совершенно очевидно, что назрела необходимость создания полного перевода *Мукаддимы* на русский язык с учетом того пути,

который проделало мировое халдуноведение. В последние годы на Западе за один год выходит около десятка монографий, посвященных Ибн Халдуну и его идеям. В мусульманских странах дело обстоит значительно хуже, российские же исследователи со времен издания упоминавшейся монографии С.М. Бациевой обращались к наследию Ибн Халдуна лишь эпизодически. В данной публикации мы представляем нашу начальную попытку подойти к решению этой задачи.

Всякому начинающему работу с текстом *Мукаддимы* довольно быстро становится очевидной причина, по которой окончательного русского перевода до сих пор создать так и не удалось. В первую очередь, это специфика терминологического аппарата, которым оперирует Ибн Халдун. Эта терминология фактически изобретается им по ходу развития его собственной мысли. При этом часть терминов искусственно конструируется как неологизмы, с опорой на внутреннюю логику арабского словообразования (например, *интимар* в значении «хозяйство», «экономика»; ср. образованный по той же модели, но от другого корня *иктисад*, использующийся в том же значении в современном арабском языке). Другие же термины, имеющие в арабском языке определенную историю узуса, используются в новом, определяемом контекстом изложения значения (например, *'асабийийа*). Дискуссия о содержании ибн-халдуновской терминологии и способах ее передачи в европейских понятиях ведется с самого начала изучения наследия Ибн Халдуна на Западе. Последним вкладом в эту дискуссию явилась работа автора новейшего французского перевода *Мукаддимы* Абдессаляма Шеддади¹⁴.

В целом в современном халдуноведении можно выделить два основных подхода к переводу терминологии *Мукаддимы*. Один из них связан с существующей в арабском историческом источниковедении и текстологии традицией так называемого филологического перевода, главной задачей которого является передача особенностей текста в форме, максимально близкой к оригиналу, в том числе включая особенности его грамматико-синтаксической структуры. Такой подход зачастую приводит к нарочитой архаизации стиля самого перевода, когда особенности средневекового арабского языка передаются за счет использования устаревшей лексики и «архаизирующей» стилистики в языке перевода. Такой методе, в частности, следует Ф. Роузентал. С другой стороны, и это характерно для русских «филологических» переводов, такой перевод нередко превращается в подстрочник, и тот же эффект аутентичности, который в западных переводах достигается с помощью упомянутой «архаизации», здесь создается заведомой лексической, синтаксической и стилистической «неудобоваримостью» языка перевода.

Существует и противоположная, «модернизирующая», тенденция, которая состоит в попытке передать терминологию Ибн Халдуна с помощью понятийного аппарата современной социологии и политэкономии. Так, например, следующий отрывок из *Мукаддимы*:

• اعلم أنه قد تقرر لك فيما سلف أن الدولة في أول أمرها لا يلد لها من الرفق في ملكتها و الاعتدال في إيلاتها إما من الدين إن كانت الدعوة دينية أو من المكارمة و المحاسنة التي تقتضيها البداوة الطبيعية للدول و إذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا و انتشطوا لل عمران و أسبابها فنوفر و يكثر التناسل و إذا كان ذلك كله بالتدرج فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل و في انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور و النماء و لا تقولن إنه قد مر لك أن أواخر الدولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا و سوء الملكة فذلك صحيح و لا يعارض ما قلناه لأن الإجحاف و إن حدث حينئذ و قلت الجبايات فإنما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين من أجل التدرج في الأمور الطبيعية¹⁵

выглядит в переводе А.В. Коротаева следующим образом:

Знай, что ранее [нами] было установлено, что в начале [династийного цикла] династия с необходимостью осуществляет свою власть благоприятными [для населения мягкими, добрыми] методами и ее правление – справедливо. Происходит это либо по причинам религиозного плана, либо из-за благородного и благожелательного отношения к другим, обусловленного бедуинскими началами, естественными для династий [в начале цикла]. Когда правитель доброжелателен и благодетелен, это вселяет в податное население надежду, стимулирует его экономическую активность и создает для нее необходимые условия; в результате наблюдается как экономический, так и демографический рост. Это происходит постепенно; результаты [данных процессов] становятся заметными как минимум после одного-двух поколений. К концу двух поколений династия приближается к пределу естественного срока своего существования, к этому моменту экономический и демографический рост достигает своего максимального уровня. Сказанное не противоречит тому, о чем мы говорили выше, тому, что последние [годы династийного цикла] характеризуются несправедливым [управлением] податного населения и плохой администрацией. [Последнее] правильно, но не противоречит сказанному [в начале этого раздела], так как, хотя несправедливая администрация и наблюдается на этой фазе, а налоговые сборы уменьшаются, деструктивные последствия этого для экономики становятся заметными только через какое-то время, потому что соответствующие естественные процессы развиваются постепенно¹⁶.

Справедливости ради надо сказать, что автор процитированного перевода вовсе не настаивает на его универсальности и в контексте его исследования такой перевод скорее служит доказательством совместимости идей Ибн Халдуна и современной социально-экономической мысли. В целом же представляется крайне сомнительным, чтобы такой подход мог быть использован для перевода всего памятника в целом.

Некоторым компромиссом мог бы послужить, если можно так выразиться, «объясняющий» подход, когда сложные термины, не имеющие объяснения, переводятся условно исходя из контекста их употребления или оставляются без перевода, но поясняются в примечаниях. Именно так описывает свою переводческую методологию А. Шеддади¹⁷. Однако при всей привлекательности такого подхода в нем заложена некоторая опасность детерминологизации и скатывания к пересказу. При этом этот подход некоторым образом разрушает переводимый текст, автор которого, собственно говоря, и разрабатывал терминологию именно для того, чтобы избежать постоянных многословных объяснений.

В некотором роде вариант решения подобной проблемы предложен А.В. Смирновым. «Мне представляется, – пишет он, – что в данном случае, как и во многих других, следует поступить иначе: дав “обычный”, “языковой” перевод термина (то есть относиться к нему как к обычному слову языка и не пытаться найти в нашем терминологическом словаре подходящий эквивалент), наполнить его далее тем содержанием, которое в него вкладывает сам автор»¹⁸.

Однако в ряде случаев такой подход рискует обернуться своеобразным «изобретением велосипеда», пусть и совершенно новой конструкции. Сколь бы ни была семантически адекватной передача понятия *‘умран* как «обустроенность», а *‘асабиййа* – как «спаянность», эта адекватность не уменьшает тяжеловесности и искусственности русского текста.

В данной публикации мы предлагаем перевод отрывка из *Мукаддимы*, содержащего основные идеи мыслителя о структуре современного ему общества. Перевод и пагинация подлинника даны по каирскому изданию 2004 г. Авторы перевода предприняли попытку усовершенствовать достижения предшественников в области разработки терминологии для передачи понятийного аппарата Ибн Халдуна путем частичного совмещения описанных выше подходов. Следует заметить, однако, что достигнутые результаты носят предварительный и дискуссионный характер.

Приложение

Абу-л-Валид Абд Ар-Рахман ибн Мухаммад ибн Халдун

О БЕДУИНАХ, ГОРОЖАНАХ
И РОДОПЛЕМЕННОЙ СОЛИДАРНОСТИ
(ФРАГМЕНТ ИЗ ТРАКТАТА «МУКАДДИМА»
[ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ])

Перевод с арабского и комментарии
И.Л. Алексеева и А.А. Сырейщиковой

161 // Во имя Бога Всемилостивого и Милосердного.

Боже, благослови господина нашего Мухаммада, его семью и сподвижников, и ниспошли [им] мир.

Раздел второй первой книги: об обществе бедуинов (*‘умран ба-дави*) и о диких (мутаваххиш) народах и племенах, а также о свойственных им условиях жизни.

С подразделами и вводными замечаниями.

*О том, что существование бедуинов и горожан¹⁹
является естественным*

Узнай, что различие условий жизни народов обусловлено различием образа жизни, который они ведут для [получения] пропитания. Действительно, их объединение [в социум] дает им возможность помогать друг другу в получении средств пропитания, начиная, в первую очередь, с необходимого и простого и переходя к достаточному и избыточному.

Таковы те, кто занимается садоводством и земледелием, а также разведением животных, таких как овцы, коровы, козы, пчелы и [шелковичные] черви, ради получения от них потомства и продуктов их жизнедеятельности. Необходимость неизбежно зовет этих земледельцев и скотоводов к жизни в пустыне (*бадв*), так как она предоставляет то, чего не предоставляют города – пашни, земельные угодья и пастбища для скота и другое. Таким образом, их проживание в пустыне становится для них необходимым занятием, и их объединение и взаимопомощь для обеспечения нужд их существования – пищи, крова и очага – происходит в той мере, которая способствует поддержанию жизни и достижению необходимого пропитания без излишков по причине того, что они не способны ни на что большее. Если условия жизни этих людей существенно улучшаются и если их богатство и жизненные блага превышают достаточный уровень, то это приводит их к покою и комфорту. И они начинают кооперироваться в [достижении] большего, чем им необ-

ходимо, и стремятся получать больше пищи и одежды (и входят в этом во вкус), расширять свои дома и закладывать города и укрепленные поселения.

Затем, когда возрастают условия богатства и праздной жизни, это приводит к появлению привычек к роскоши, доходящих до высшей степени изощренности в приготовлении пищи и изысканности кухни и в выборе великолепной одежды из дорогих видов тканей, таких как шелк, парча и др. Они строят дома и дворцы выше, искусно украшают их кладкой.

162 // <...> И они строят для себя дворцы и дома, проводят в них воду, строят все большие дворцы и чрезмерно их украшают, и всякими разными способами стремятся иметь самую лучшую одежду, постель, утварь и посуду. Таково население городов и предместий. Среди них есть те, кто зарабатывает себе на жизнь ремеслами, и есть те, кто занимается торговлей. Их прибыль выше и богаче, чем у бедуинов, потому что их возможности превышают их потребность, и их образ жизни соответствует их благосостоянию. Таким образом, становится ясно, что существование бедуинов и горжан естественно и неизбежно, как мы сказали.

*О том, что существование племени арабов в природе
естественно*

В предыдущем разделе мы изложили, что бедуины – это те, кто занимаются натуральным хозяйством, то есть возделывают землю и разводят скот. Они довольствуются самым необходимым из пищи, одежды и жилищ и остальных условий и ограничены в достатке и избытке, и строят себе дома из волос или шерсти, дерева, глины и необработанного камня исключительно для тени и крова и все, и ищут убежища в расщелинах и пещерах.

Что касается их пищи, то они едят [пищу], приготовленную просто, или не приготовленную вообще, помимо того, что было тронуту огнем. И тот из них, кто живет тем, что возделывает землю и выращивает культуры, склонен оставаться на месте, а не переезжать. Таковы жители городских предместий, деревень и гор, это простой люд берберов и персов (*'аджам*). А те, кто живет тем, что разводит скот, как овцы и коровы, перемещаются в большинстве своем в поисках пастбищ и воды [для своих животных], если при перемене мест они могут найти лучшие. Их называют скотоводами, что означает те, кто разводит овец и коров, они не уходят далеко в пустыню, потому что в ней нет хороших пастбищ. Это люди напоподобие берберов, тюрков и их братьев туркоман и славян.

А что касается тех, чье существование – верблюды, то они больше передвигаются и дальше заходят в пустыни, так как пастбища,

расположенные на холмах, растения и деревья, которые на них растут, не достаточны верблюдам для поддержки жизни, и они нуждаются в деревьях, которые растут в пустыне, и соленой пустынной воде. И перемещение в зимний сезон в пустыне происходит по причине бегства от мук холода к теплу ее воздуха, а также в поисках места для рождения приплода в песках, так как [уход за] верблюдами труднее всего в период отделения от кормления и стельный период, **163** // и они больше всех нуждаются в эти моменты в тепле.

<...> Среди всех людей [бедуины] дальше всех от городской жизни²⁰, и по отношению к людям городов они занимают то же положение, что и неприрученный и кровожадный дикий зверь по отношению к бессловесным [домашним] животным.

Таковы арабы, им подобны берберы зената в Магрибе, а также курды, туркоманы и тюрки в Машрике, однако арабы уходят дальше в пустыню в поисках пастбищ и они сильнее, поскольку они занимаются только лишь разведением одних верблюдов, а те разводят также овец и коров. Таким образом, становится ясно, что существование арабов и их наличие в человеческом обществе является естественным.

Господь – Творец, Который знает все.

*О том, что жизнь в пустыне древнее городской
и предшествует ей и является основой социума
и городской цивилизации*

Мы уже упоминали, что бедуины (*бадв*) ограничены в своих условиях самым необходимым и не способны на большее. А горожане (*хадар*) заботятся о роскоши и богатстве в своем образе жизни. Без сомнения, что необходимое первично по отношению к достаточному и избыточному и предшествует ему. Необходимое является основой, а избыточное – производным от него. Жизнь в пустыне – это начало, основа городов и городской жизни и предшествует ему. Потому что первая потребность человека – то, что необходимо, и она не распространяется на роскошь и избыток, за исключением того случая, когда необходимое уже достигнуто. Грубость кочевников предшествует изяществу оседлых жителей. Таким образом, мы находим, что городская жизнь является целью для бедуинов. И они достигают в своих поисках того, что им от нее требуется. И когда они достигают богатства, в котором заключаются условия для роскоши и связанный с ней образ жизни, то переходят к спокойной жизни и могут управлять городом. Такова судьба всех бедуинских племен. А горожанин не стремится к жизни в пустыне, кроме случаев, если его принуждает необходимость или когда условия жизни населения его города стесненные.

Одним из свидетельств того, что жизнь в пустыне является основой городской жизни и предшествует ей, является то, что если мы рассмотрим население какого-либо городов, то найдем, что первое их поколение происходит по большей части из бедуинов из окрестностей данного города и его деревень. Они разбогатели, осели и привыкли к спокойной жизни и роскоши, которые свойственны городской жизни. И это указывает на то,

164 // что формы городской жизни возникают из форм бедуинской жизни и что последние являются основой первой. Пойми же это.

Далее, все бедуины и все горожане отличаются друг от друга условиями жизни. Много раз так бывает, что одно племенное подразделение (*хайй*) могущественнее другого, одно племя могущественнее другого племени, одно поселение больше другого такого же, а население одного города многочисленнее населения другого города. Так становится ясным, что существование жизни в пустыне предшествует существованию городских поселений и городов и является для них основой, а также что существование городских поселений и городов является результатом привычек к роскоши и праздной жизни, что вторично по отношению к привычкам, вызванным жизненной необходимостью.

Господь же знает лучше.

О том, что бедуины ближе к добру, чем горожане

Причина этого заключается в том, что душа в своем первоначальном состоянии создана для восприятия добра или зла, происходящего с ней и накладывающего на нее отпечаток.

Сказал Пророк, да благословит его Господь и ниспошлет ему мир: «Каждый человек рождается в первоначальной чистоте (*фитра*), лишь родители делают его иудеем, христианином или огнепоклонником». По мере того как в душе преобладает одно из этих начал, она отдаляется от другого, и ей становится сложно принять его. Если первой в душе доброго человека возобладает привычка к добру и оно стало свойственно ей, то он отдаляется от зла, и путь зла становится для него невозможным. И точно так же обстоит дело со злым человеком, если преобладает в его душе склонность ко злу.

Горожане по причине того, что они очень часто предаются различным видам наслаждения и привычкам к жизни в роскоши, одобрению этого [преходящего] мира и своим мирским страстям, они пачкаются многими порицаемыми мирскими и дурными вещами, и они удаляются от путей добра в той мере, в какой им становится это свойственно. До такой степени, что стыдливость исчезает из их образа жизни, и ты находишь многих из них, грязно ругающихся на своих посиделках со своими стариками и женщинами. И не сдер-

живаает их чувство стыда, потому что ими владеют дурные привычки [нарочито] демонстрировать свое распутство в словах и делах.

А что касается бедуинов, то если они и привержены стремлению к мирской жизни подобно им, – то только относительно необходимого количества, а не роскоши и не средств для удовлетворения похоти, удовольствия и комфорта. Их обычаи в обхождении друг с другом соответствуют им. Что касается тех дурных манер их поведения и порицаемых черт характера, то

165 // их у них гораздо меньше, чем у горожан. Они ближе к состоянию первозданной чистоты и дальше от тех дурных свойств, которые оставляют след в их душах во множестве порицаемых привычек и безобразий. С ними легче иметь дело, чем с обитателями городов, – это очевидно. И таким образом, далее станет понятно, что городская жизнь является последней стадией [развития] общества (*'умран*) и переходом к его разложению, а также пределом зла и отдаления от добра. Таким образом, потом выяснится, что бедуины ближе к благу, чем горожане. А Бог любит богобоязненных.

И этому не противоречит то, что сказал ал-Хадждадж²¹ Саламе б. ал-Аква, который приводится в *Собрании достоверных хадисов* ал-Бухари. Стало известно ему, что тот отправился на проживание в пустыню, и сказал ему: «Неужели ты обратился вспять? Ты снова стал арабом?»²². Тот ответил: «Нет, но Посланник Божий (да благословит его Аллах и да ниспошлет ему мир) позволил уйти мне в пустыню». И узнай, что *хиджра* была предписана жителям Мекки на заре ислама, чтобы они пребывали с Пророком в том месте, где он мог поселиться, защищая его, помогая ему в его деле и охраняя его. Но она не была обязательной для арабов, ведущих кочевой образ жизни. Так как жители Мекки были связаны *'асабийей* с Пророком, которая побуждала их поддерживать его и защищать, а у бедуинов этой связи не было.

*Мухаджир*ы просили убежища у Всевышнего, чтобы Он сохранил их от того, чтобы стать арабами, то есть, чтобы они не перешли к жизни в пустыне, где хиджра не обязательна. Согласно хадису от Са'да б. Аби Ваккаса²³ во время своей болезни в Мекке посланник Бога (да благословит его Господь и да ниспошлет ему мир) сказал: «Господи, продли моим сподвижникам хиджру и не обрати их вспять». То есть [Пророк молился], чтобы Всевышний сделал их связь с Мединой неразрывной и не дал ее покинуть и чтобы они не вернулись из хиджры, которую начали. Это то же самое значение, что [имеет выражение] «вернуться вспять» в отношении чего угодно.

Ведь было сказано: «Это было характерно только для периода до покорения (*фатх*), когда потребность вынуждала к хиджре из-

за малочисленности мусульман». Что касается периода после этого покорения, когда мусульман стало много, и они усилились, и [когда] Бог поручился перед своим Пророком за безопасность людей, хиджра была отменена словами Пророка (да благословит его Аллах и да ниспошлет ему мир): «Нет хиджры после покорения [Мекки]». Сказано: тот, кто принял ислам после Покорения, не должен совершать хиджру. И сказано также: отпала необходимость в ней для того, кто принял ислам и совершил хиджру до Покорения. Все сходятся во мнении, что она перестала быть обязательной после смерти [Пророка], потому что его сподвижники разделились на группы с того дня и рассеялись по миру; не осталось ничего, кроме

166 // преимущества проживания в Медине, и это и есть хиджра. Слова Хаджжаджа, обращенные к Саламе, когда тот проживал в пустыне, «неужели ты обратился вспять? Ты снова стал арабом?» – это обвинение в том, что он покинул Медину, с отсылкой к упомянутому раньше требованию, которое мы привели, – «Не оборачивайтесь вспять». А слова: «ты стал арабом» – это указание на то, что он стал одним из числа бедуинов, которые не совершают хиджры. И Салама не признал оба дела, которые ему были вменены (обращение вспять и возвращение к жизни бедуинов до хиджры), так как Пророк, да благословит его Аллах и да ниспошлет ему мир, позволил ему уйти в пустыню.

<...>

Господь, хвала ему, – знает наилучшим образом, и с Ним придёт успех.

О том, что бедуины храбрее горожан

Причина этого заключается в том, что горожане возлежат на подушках покоя и праздности; они утопают в благоденствии и роскоши. Они передали заботу о защите своего имущества и своих жизней представителю своей власти или правителю, который ими управляет, стражникам (*хамийа*), которые принимают на себя обязательства по их охране. Они положились на стены, которые их окружают, и укрытия, которые их защищают. Их не беспокоят пронзительные крики, и у них нет необходимости добывать пропитание одной только охотой. Они абсолютно спокойны и находятся в безопасности. Они оставили оружие. Так среди них сменяются поколения, и по своему положению они сравнимы с женщинами и детьми, которые зависят от главы своего дома. Так что это становится натурой, которая постепенно становится их врожденным качеством.

Что же касается людей, бедуинов, то из-за того что они отделены от общества и живут вне городов (*таваххуш*), будучи удалены от

стражников и держась в стороне от стен и ворот, они сами занимаются защитой своих жизней, не полагаясь ни на кого другого, кроме самих себя. Они постоянно носят оружие и озираются по сторонам, они воздерживаются от сна, спят наспех на привалах, в седлах или на выюках. Они опасаются шорохов и пронзительных криков, уединяются в пустынных местностях, гордясь своим мужеством и полагаясь на самих себя. Таким образом, мужество стало их чертой. И храбрость – это природное свойство, к которому они возвращаются, когда призывает их зовущий или поднимает их кричащий.

А горожане, сколько бы они ни примешивались к ним, сколько бы они ни сопровождали их в путешествиях, зависят от тех, кто не имеет при себе ничего для поддержания собственной жизни. Это можно наблюдать воочию даже в [их] знании сторон света и направлений, источников воды и водопоев с дождевой водой. И причина того – в том, что мы объяснили, а основание этого в том, что человек – сын своих обычаев и привычек, а не сын своей природы и характера. То, к чему он привык в своих условиях, постепенно становится его природным качеством и врожденным свойством. Прими это во внимание в отношении людского рода, и ты найдешь, что это в высшей степени достоверно.

А Бог творит то, что пожелает.

*О том, что подчинение горожан властным уложениям
уничтожает дерзость их духа,
лишая их способности к сопротивлению*

Дело в том, что не каждый может распоряжаться собой. Тогда как предводители и эмиры, которые управляют людьми, малочисленны по сравнению с ними; то по большей части бывает так, что один человек находится во власти у другого. Поэтому неизбежно, если эта власть будет настолько мягкой и справедливой, так, что ее законы, ограничения или запреты не будут причинять [людям] страданий; что они начнут позволять себе храбрость или трусость, которая им свойственна. Они будут полагаться на отсутствие [внешнего] императива (*вази*), пока в итоге дерзость их духа (*ба'с*) не становится их врожденным свойством, кроме которой они ничего не знают.

168 // А если власть и ее установления зиждутся на подчинении и силе, то сразу же они уничтожают дерзость их духа, и они перестают сопротивляться, потому что в угнетенных душах появляется нерадивость, как мы покажем далее.

<...>

Поэтому мы находим, что бедуины, живущие вдали от городов (*мутаваххиша*), более дерзки, чем те, кто подчиняется установле-

ниям власти. Мы также находим, что те, кто подчиняется установлениям власти, как только они стали взрослеть, получать воспитание и обучаться ремеслам, наукам или религии, дерзость их духа значительно уменьшается, и они едва способны защитить самих себя от какого-либо притеснения. Это [особенно] относится к обучающимся религиозным наукам, которые занимаются чтением, берут себе наставников и имамов, которые постоянно занимаются воспитанием и обучением на важных и авторитетных собраниях. Пойми эти обстоятельства и их губительность для неприступности и дерзости духа.

Не отвергай это на том основании, что сподвижники [Пророка] приняли религиозные установления и Закон (*шар'*), и это не уменьшило силу их духа, наоборот они были людьми, дерзкими своим духом. Когда мусульмане получили свою религию от Законоустановителя²⁴, да благословит его Господь, нравственный императив (*вази'*) в ней исходил от них самих, благодаря тем знамениям [из Корана], поощряющим и устрашающим, что были прочитаны им, а не потому, что их обучали этому и воспитывали, как обучают наукам или ремеслам. Они начали придерживаться религиозных норм и приличий, передававшихся [изустно], благодаря убеждениям религиозного чувства и вере [в истинность ниспосланного], которые укрепились в них. Дерзость их духа не

169 // перестала быть такой же крепкой, как и была, и ее не разорвали [когти] обучения или установления. 'Умар, да будет доволен им Бог, сказал: «Тот, кого не воспитал Закон, не воспитает и Бог», стремясь к тому, чтобы нравственный императив был у каждого по его собственной воле, и будучи глубоко убежденным в том, что Законоустановитель лучше знает о том, что является благом для верующих.

Когда уменьшилась в людях вера, они стали придерживаться ограничивающих норм. В дальнейшем закон стал наукой, которой обучали как ремеслу. Люди возвратились к городскому образу жизни и начинали повиноваться властям. Это уменьшило в них дерзость духа.

Таким образом, стало понятно, что установления, исходящие от власти и воспринимаемые путем обучения, губительны для дерзаний духа, так как их императивность носит внешний характер. Что же касается религиозного закона, то он не губителен, так как императив здесь исходит из него самого. Поэтому эти установления ослабляют дух городских жителей и уменьшают их силу, так как они – дети и взрослые – вынуждены терпеть притеснения власти. Бедуины же свободны от этого, так как они далеки от установлений власти, передающихся путем обучения. <...>

Господь – всезнающ и премудр.

*О том, что проживание в пустыне не свойственно никому,
кроме племен, обладающих 'асабийей*²⁵

Знай, что Бог, хвала ему, установил среди природных качеств человека добро и зло. Так сказал Всевышний: «И Мы вели его двумя горными путями»²⁶, и [еще] сказал: «и Он внушил ей ее нечестие и ее богобоязненность»²⁷.

Зло – самый близкий из его друзей, когда он предается забвению на пастбище своих привычек и не исправляется, принимая религию за образец. Таково большинство людей за исключением тех, кому помог Бог. Из дурных черт среди них несправедливость и враждебность по отношению друг к другу. Тот, чей взор устремился к вещи его брата, тянется, чтобы это взять, несмотря на то что нравственный императив его и удерживает. Как было сказано: «Несправедливость является врожденной чертой душ, и если ты найдешь добродетельного человека, то есть причина, по которой он не поступает несправедливо»²⁸.

170 // Что касается городов и городских поселений, то там установления власти и правители сдерживают взаимную враждебность тем, что держат в подчинении всех, в случае если они посягают или нападают друг на друга. Сила и власть удерживают их от взаимного притеснения, кроме того случая, когда это притеснение исходит от самого властителя. А что касается вражды, которая угрожает городу извне, то ее, в случае невнимательности и внезапного нападения в ночное время суток или в случае невозможности оказать сопротивление в дневное время, сдерживают стены. Стража и дополнительные отряды, готовые к бою и обороне, охраняют его.

Что же касается племен пустыни, то их удерживают друг от друга их вожди и старейшины, благодаря тому авторитету и уважению, которым эти последние пользуются у большинства. Их стоянки защищают от агрессии извне благородные молодцы, известные своей отвагой. Такая оборона может быть успешной только в том случае, если они объединены общим происхождением и составляют сплоченную *'асабийную* группу. Это усиливает их напор и заставляет держаться в стороне от них, так как привязанность каждого из них к своему происхождению и чувство общности – важнее всего. Сочувствие и привязанность к своим родственникам по материнской и отцовской линиям, которое Бог вложил в сердца Своих рабов, есть в человеческой природе. И благодаря этому между ними существует взаимовыручка и взаимопомощь, и это усиливает страх перед ними. Обрати внимание на то, что говорит Коран по поводу братьев Йусуфа, мир ему, когда они сказали свое-

му отцу: «Если съест его волк, когда нас толпа, следовательно, мы тогда будем в убытке»²⁹. Это значит, что трудно представить проявление враждебности по отношению к тому, кто защищен солидарностью (*'асабиййа*) с ним.

Те же, кто утратил свои родственные связи, редко испытывают привязанность к своему ближнему. И когда все вокруг темнеет от злобы в день войны, каждый из них крадется, желая спастись, в страхе и ужасе от беспомощности. Потому эти люди не могут жить в пустыне, так как в этом случае они могут оказаться лакомым куском для любой общины, которая захочет их поглотить.

Поскольку это верно для местожительства, требующего защиты и охраны, то также это верно относительно любого другого дела, ради которого мобилизуют людей, будь то [осуществление] пророческой миссии, установление царской власти или призыв к чему-либо. Любая из этих целей осуществляется только путем борьбы за нее, так как для человека естественно неповиновение. В борьбе же, в свою очередь, необходима *'асабиййа*, о чем мы упоминали ранее.

Руководствуйся этим применительно к тому, что мы приведем тебе далее.

Бог помогает здравому пониманию.

171 // *О том, что 'асабиййа основывается на кровнородственной связи или чем-то подобном*

Дело в том, что кровное родство естественно для людей, за редким исключением. И из кровного родства возникает привязанность к родственникам по отцовской и материнской линии [в случае], когда их постигает несправедливость или угрожает им опасность и гибель. Родственник считает в душе зазорным действовать незаконно в отношении другого родственника или враждовать с ним и хочет оградить его от бед и опасностей, которые его постигают. Это естественное стремление людей с тех пор, как они воссуществовали. Когда близкое родство между людьми, которые оказывают друг другу помощь, само по себе приводит к единению, – эти узы самоочевидны и не требуют дополнительных обоснований.

Если же родство далекое до такой степени, что им частично пренебрегают, сохраняется лишь знание о нем, которое побуждает человека помогать родственникам в известном деле во избежание стыда, который он будет испытывать в душе по поводу несправедливости, которой подвергся его близкий. Сюда же относятся клиентела (*вала'*) и союзничество (*хилф*). Привязанность каждого к своим клиентам и союзникам происходит из-за того негодования от унижения его соседа, близкого или дальнего родственника. Это происходит из-за того, что близость патрона и клиента подобна родству по крови или близка к нему.

Отсюда понятен смысл высказывания Пророка (да благословит его Господь и да ниспошлет ему мир): «Узнавайте свои родословные, чтобы поддерживать ваши родственные связи»³⁰. Это означает, что польза родства заключается в том, что оно обеспечивает объединение, которое делает обязательной связь между родственниками, так что между ними возникает взаимопомощь и привязанность. Все, что сверх этого, – избыточно, так как происхождение – это мнимое обстоятельство, за которым в действительности ничего не стоит, и польза от него заключается в [самих] этих узах и объединении. Если родство ясное и очевидное, то оно заставляет людей питать их природную привязанность, как мы говорили выше. Если же оно основывается лишь на преданьях глубокой старины, то представление о нем становится слабым; его полезность исчезает, и озабоченность им становится праздным развлечением, что запретно. Так следует трактовать смысл высказывания: «Происхождение – это то, знание чего не приносит пользы, и то, незнание чего не приносит вреда». Это значит, что если родство перестало быть очевидным и стало своего рода [теоретическим] знанием, то польза для человека от того, что он имеет представления о нем, исчезает. [А вместе с ней] отвергается привязанность, к которой побуждает *'асабийя*. И это становится бесполезным.

Господь – пречист Он и преславен, – знает лучше.

172 // *О том, что чистота происхождения присутствует только среди пустынных арабов, живущих вдали от городов, и им подобных*

Причиной тому – их скудное пропитание, стесненные обстоятельства и тяжелые условия жизни, к которым приводит их нужда, определившая им эту участь. Их пропитание зависит от выпаса и разведения верблюдов, и именно верблюды вынуждают их к дикой жизни в пустыне по причине кустарников, необходимых для их выпаса, и песков, необходимых для рождения их потомства, как было сказано. Пустыня – это место лишений и голода, но она стала для них хорошо знакомой и привычной. Поколения их выросли в ней и сформировали там свой устойчивый характер и нравы. Ни один народ не стремится разделить их положение, и ни одно племя не сходится с ними. Но даже если кому-то из них представится способ убежать от своего положения и это оказывается возможным для него, он не оставит его. Благодаря этому им не угрожает путаница родословных и их искажения, и они блюдут чистоту и непрерывность родства. Посмотри на племена мударитов³¹, таких как курайш, кинана, сакиф, бану асад, хузайл и их соседей хуза'а, испытывавших лишения, живших в местах без посевов и скота. Они жили далеко от возделываемых земель Сирии и Ирака, от источников

приправ и зерна. Как были их родословные чистыми и неискаженными, так и не появилось в них путаницы и не известно в них примесей.

А что касается тех арабов, которые жили на холмах в местах, изобилующих урожаем для пастбищ и проживания, это племена химьяритов и кахланитов – такие, как лахмиды, джузамиты, гассаниды, племена тайй, куда‘а и ийад, то их племена частично перемешались. И по поводу каждого из их [знатных] родов у людей есть расхождения относительно сведений [об их генеалогии]. Они смешались с неарабами и не обращают внимания на сохранение родословной в своих родах и племенах. Последнее характерно только для [настоящих] арабов. Сказал же ‘Умар [б. ал-Хаттаб]: «Знайте свою родословную, и не будьте как набатеи, живущие в окрестностях [городов]. Если спросить кого-нибудь из них о его происхождении, то он говорит: я из такой-то деревни». Это было присуще этим тем арабам, которые жили на обрабатываемых землях, из-за того, что они плотно селились вместе с [другими] людьми на хорошей земле и вблизи богатых пастбищ. Они сильно перемешались, и их родословные частично переплелись.

173 // Уже в начале исламской эпохи люди относили свой род к местам своего проживания и говорили: «область Киннасрин, область Дамаск, область ‘Авасим». [Потом] это передалось в Андалусию. Это случилось не потому, что арабы отказались от родословной, а из-за того, что после завоевания они стали определять себя по месту проживания, пока не становились известны по нему. Это наряду с происхождением стало их отличительным признаком, с помощью которого они отличались при своих правителях. Затем произошло смешение с персами и им подобными в городах, и родословные в целом были утрачены, а ‘*асабиййа* как их плод была отброшена. Затем исчезли племена, была стерта и ‘*асабиййа*, оставаясь только у бедуинов.

У Бога в наследстве земля и то, что на ней.

О том, как происходит смешение родословных

Очевидно, что человек одного происхождения может присоединяться к людям другого происхождения, вступая с ними в [равноправный] союз, патронажные отношения или скрываясь от своих соплеменников из-за преступления, которое он совершил. Тогда его начинают считать родственником и обращаются с ним, как с себе подобным, в вопросах возмездия и защиты, а также разделяет платы за кровь и прочее. То есть [он получает] плоды родственной связи, как будто [у него изначально была] эта связь. Значение имеет не то, какого он в действительности рода, а только то, что на

него распространяются правовые нормы [этого рода] и обстоятельства, как будто он присоединился к ним. Затем по прошествии времени его прежнее происхождение забывается и становится неизвестным большинству. Родословные, таким образом, продолжали утрачиваться от племени к племени, а люди примыкали к другим и в доисламский период, и в исламскую эпоху, арабы и неарабы.

<...>

Бог помогает здравому пониманию своей милостью, совершенством и щедростью.

174 // *О том, что лидерство в 'асабийной группе поддерживается внутри одного корня*³²

Знай, что хотя каждый род (*батн*) или племенное подразделение (*хайй*) и образуют сплоченную группу по причине общего происхождения, среди них возникают ощущения других общностей, так как близкое родство сильнее объединяет их, чем более дальнее. [Это касается] таких [общностей], как семья³³, обитатели одного шатра или брата, сыновья одного отца, но не кузены по брату отца близкие или дальние. Они образуют особую родственную связь, одновременно разделяя более дальнее родство и с другими группами³⁴. Их привязанность распространяется на людей, с которыми они имеют близкородственную связь, и более дальних родственников, однако при близком родстве она сильнее по причине его близости. Лидерство же всегда принадлежит одной из семей и отсутствует у остальных.

Поскольку лидерство достигается только с помощью превосходства одного над другим, необходимо, чтобы '*асабийя*' у этой семьи (*нисаб*) была сильнее, чем у других групп. Тогда можно сохранять с ее помощью превосходство, и лидерство будет принадлежать им³⁵. Раз так, то ясно, что одна семья стремится сохранить лидерство внутри себя. И если бы это лидерство вышло за пределы их круга и перешло бы к другим группам, уступающим им в превосходстве, они не смогли бы сохранить его в полной мере. Лидерство постоянно передается от одной ветви из них к другой и переходит только к самой сильной из ветвей этой семьи. В этом секрет превосходства, о котором мы говорили, так как объединение (*иджтима'*) и солидарность ('*асабийя*') подобны соотношению компонентов в образовании смеси. Если компоненты равны, смеси не получится. Неизбежно один из них побеждает, если же нет, то процесс создания [смеси] не происходит. Это и есть секрет того, как превосходство является необходимым условием для '*асабийи*'. И отсюда ясно, что лидерство постоянно сохраняется внутри одной определенной семьи, как мы установили.

*О том, что лидерство в 'асабийной группе
не переходит к людям другого происхождения*

А именно, не бывает лидерства без превосходства, а превосходство бывает только благодаря 'асабиййе, как мы сказали выше. Следовательно, лидерство среди людей обязательно опирается на [ту родственную группу, чья] 'асабиййа сильнее, чем у каждой из остальных групп в отдельности. Таким образом, когда какая-либо 'асабийная группа ощущает превосходство 'асабиййи лидера, то покоряется ему и подчиняется.

У того же, кто присоединяется к семейно-родственной группе в целом, нет чувства общности с ними по принципу происхождения, [так как] он лишь присоединился к ним. И его стремление

175 // образовать с ними союз [заключается в стремлении к] покровительству и союзу, и это совершенно не требует от него превосходства над ними. Предположим, что он присоединился к ним и смешался с ними, его прежние обязательства были забыты из-за его присоединения, он стал иметь с ними одну племенную принадлежность, и к нему обращались по их происхождению. Как же может быть у него или у одного из его предков лидерство до того, как он связался с ними, в то время как лидерство среди людей передается только внутри одного корня, и для него необходимо превосходство в 'асабиййи?

И вне сомнения предыдущее положение (*аввалийа*), которое было у этого присоединившегося (*мулхак*), и сам факт его присоединения, будучи известным, делает недоступным для него тотчас же главенствующее положение. Как оно может передаться от него, если он находится в положении присоединения [к другим]? Неизбежно, лидерство наследуется от того, кто был достойным его, по причине стремления одержать верх благодаря 'асабиййи, о чем мы сказали. И многие лидеры племен и родственных групп упорно стремятся обрести родословные, особенно, если у людей этого происхождения есть достойное и исключительное качество вроде смелости, щедрости или славы или что-то подобное. Они стремятся к этому происхождению и погрязают в притязаниях [на это] среди племен. Они не знают, в какое опорочивание своего лидерства и поношение своей чести ввергают самих себя. И этого много у людей нашей эпохи.

<...>

Господь же знает скрытое и явное.

- 1 См., напр.: *Mahdi Muhsin*. Ibn Khaldun's Philosophy of History. A study in the Philosophical Foundation of the Science of Culture. London: Allen & Unwin, 1937; *Баццеева С.М.* Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Мукаддима». М.: Наука, 1965; *Игнатенко А.А.* Ибн Хальдун. М.: Мысль, 1980; *Turchin P.* Historical Dynamics: Why States Rise and Fall. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2003.
- 2 *Ибн Халдун*. Ат-та'риф би Ибн Халдун ва рихлатух гарбан ва шаркан. ал-Кахира, 1951.
- 3 *Rosenthal F.M.* Translator's Introduction and Commentary // Ibn Khaldūn `Abd al-Rahman. The Muqaddimah: An Introduction to History, translated from the Arabic by Franz Rosenthal. N. Y.: Pantheon Books, 1958.
- 4 *Баццеева С.М.* Указ. соч. С. 40.
- 5 См., напр.: *Баццеева С.М.* Указ. соч.; *Игнатенко А.А.* Указ. соч.
- 6 *Ibn Khaldun*. Prolegomens d'Ibn Khaldoun / Texte arabe publ. par E. Quatremere // Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale (NEMBI). Vol. XVI (I)–XVIII (III). Paris, 1858; *Ибн Халдун Абд ар-Рахман*. Мукаддимаг ибн Халдун. Тахкик дуктур Хамид Ахмад ат-Тахир. ал-Кахира: Дар ал-Фаджр ли-т-Тураc, 2004.
- 7 *Ibn Khaldun*. The Muqaddimah: An Introduction to History.
- 8 *Баццеева С. М.* Указ. соч.
- 9 См., напр.: *Ибн Халдун*. Введение (Фрагменты) // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока (IX–XIV вв.) / Сост. С.Н. Григорян, А.В. Сагадеев; Под ред. С.Н. Григоряна. М., 1961.
- 10 *Игнатенко А.А.* Указ. соч. Уже после того, как наша публикация была подготовлена к печати, вышел перевод ряда фрагментов Мукаддимы, выполненный А.В. Смирновым, которому предпослана его же развернутая теоретическая статья: *Смирнов А.В.* Ибн Халдун и его новая наука // Историко-философский ежегодник 2007. М.: Наука, 2008. С. 159–186. Предложенный автором оригинальный подход к переводу терминологии и анализу ибн-халдуновской мысли мог бы, как представляется, существенно продвинуть вперед отечественное халдуноведение, если бы дискуссия вокруг него велась не только на закрытом интернет-форуме Института философии РАН.
- 11 *Нефедов С.А.* Метод демографических циклов в изучении социально-экономической истории допромышленного общества: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 1999; *Он же*. Теория демографических циклов и социальная эволюция древних и средневековых обществ Востока // Восток. 2003. № 3. С. 5–22.
- 12 *Turchin P.* Op. cit.
- 13 *Розов Н.С.* Закон Ибн Халдуна. К чему может привести рост коррупции и силового принуждения в России // Политический класс. 2006. № 16.

- 14 *Ibn Khaldun*. Livre des exemples. Traduction et edition de Abdesselam Cheddadi. Paris: Gallimard, 2002; *Cheddadi Abdesselam*. Reconnaissance d'Ibn Khaldun // *Esprit*. 2005. 11.
- 15 *Ибн Халдун*. Мукаддимат ибн Халдун... С. 369–370.
- 16 *Коротаев А.В.* Долгосрочная политико-демографическая динамика Египта: циклы и тенденции. М.: Восточная литература, 2006. С. 76.
- 17 *Cheddadi*. Reconnaissance d'Ibn Khaldun. См. также: *Ibn Khaldun*. Livre des exemples.
- 18 *Смирнов А.В.* Указ. соч. С. 168.
- 19 В отечественной и западной традиции переводов Ибн Халдуна сложилось несколько различных версий передачи оппозиции *бадв*–*хадар* и их производных. Строго говоря, понятийный аппарат, сформированный в культурах, не относящихся к ближневосточному ареалу, не имеет точных эквивалентов для перевода этих понятий. Например, Ф. Розенталь, используя термины «кочевой» и «оседлый образ жизни», одновременно зачастую передает *бадв* как *bedouin*. С.М. Бациева использует термины «сельская жизнь» и «городская жизнь». И то и другое представляется нам не вполне корректным ввиду следующих соображений. Во-первых, слово «бедуин» (*bedouin*), являющееся европеизированной формой арабского *бадави* – 'имеющий отношение к *бадв* (букв. – пустыня)', понимается как «кочевник» только в европейских языках. Само такое понимание есть не что иное как следствие европейского стереотипа, предполагающего кочевой образ жизни единственно возможным в пустыне. Тем не менее в этнографии общеизвестным является факт наличия оседлых бедуинов, например на Синае, в Южной Аравии и ряде других мест. Принципиальное отличие бедуинов от остальных жителей той же местности (например, *феллахов*) состоит не в кочевом или оседлом образе жизни, а способе социальной организации. Бедуины – как кочевники, так и оседлые – всегда организованы по кровнородственному признаку, в то время как феллахи образуют территориальную соседскую общину. Думается, что именно такое содержание понятий *бадв* и *бадави* и было использовано Ибн Халдуном при их терминологизации. На это указывает как периодическое смешение понятий *бадави* и '*араби* (Ибн Халдун отождествляет арабов строго с кочевыми арабами; ср. в классическом арабском *а'раби* – 'кочевник, бедуин' [ср.: *Purgas В.Ф.* Словарь к арабской хрестоматии и Корану. Казань, 1881; *Lane E.W.* An Arabic-English Lexicon. Beirut: Librairie du Liban, 1968. Vol. 5. P. 1993]), так и тесная увязка концепта '*асабиийи* именно с кровнородственной связью, что приводит нашего автора к закономерному выводу о том, что '*асабиийа* свойственна именно «бедуинам». С другой стороны, кочевники, составляющие все же основу ибн-халдуновского *бадв*, не могут быть названы сельчанами, а их образ жизни – сельским. Кроме того, в логике Ибн Халдуна «сельское» в нашем обыденном понимании население, скажем, феллахи долины Нила, оказывается периферийной частью *хадар*, т. е. в терминах нашего перевода – «горожанами». Ср. в этой связи проблематику функций ближневосточного города и его соотношения с деревней в отличие от европейского города, практически

исчерпывающе охарактеризованную О.Г. Большаковым (Средневековый город Ближнего Востока). Поэтому мы считаем возможным использовать оппозицию «бедуины–горожане», оговаривая специфическое наполнение данной терминологии в употреблении Ибн Халдуна. (ср. *Бацьева С.М.* Бедуины и горожане в Мукадиме Ибн Халдуна // *Очерки истории арабской культуры V–XV вв.* М.: Наука, 1982. С. 311–357. Тем не менее Ибн Халдун употребляет лексему *бадв* и в ее общеязыковом значении, в этих случаях мы переводим ее буквально – ‘пустыня’).

20 Букв. «наиболее дикие». Автор новейшего французского перевода «Мукадимы» А. Шеддади (Ibn Khaldun. *Livre des exemples. Traduction et edition de Abdesselam Cheddadi.* Paris: Gallimard, 2002) интерпретирует термин *таваххуи* в отношении социальной жизни как «максимальная удаленность от городской цивилизации», в противоположность *тамаддуу*, который рассматривается как высшая форма *хадар*. Следующая фраза Ибн Халдуна, на наш взгляд, подтверждает как метафорический характер употребления понятия «дикость» в социальном смысле, так и несовпадение его с европейскими понятиями «дикость» и «варварство», как они утвердились вслед за Морганом и Энгельсом в западной антропологии.

21 Ал-Хадждадж б. Йусуф (ок. 660–714) – омеййадский наместник Ирака.

22 То есть бедуином.

23 Сподвижник Пророка, вошедший, согласно преданию, в число десяти других *сахабов*, которым при жизни был обещан рай. Известен как передатчик хадисов, слышавший их от Пророка, посещавшего его во время болезни. Умер в год правления Омеййадов.

24 То есть от Пророка.

25 Вслед за многими исследователями мы оставляем термин *‘асабиййа* без перевода. Тем не менее часто встречающиеся указания на сугубую оригинальность трактовки этого понятия у Ибн Халдуна и вследствие этого сложность его интерпретации при ближайшем рассмотрении выглядят, на наш взгляд, некоторым преувеличением, вызванным, прежде всего, невозможностью эквивалентного неописательного перевода данного понятия на европейские языки, в том числе на русский. В логике же арабского текста, в арабском языковом и культурном дискурсе понятие *‘асабиййа* представляется вполне прозрачным. Стержень этого понятия составляет идея приверженности интересам и чести той группы, с которой идентифицирует себя человек, и готовность отстаивать их любой ценой вплоть до самопожертвования. Рискую подвергнуться упрекам со стороны академического сообщества в «гумилевщине», можно было бы предположить, что наиболее адекватным русским аналогом *‘асабиййи* была бы «пассионарность». В ибн-халдуновском контексте увязка *‘асабиййи* с кровно-родственной связью позволяет также интерпретировать ее как «племенная солидарность».

26 Коран, 90:10. Имеются в виду пути добра и зла (Ср. пер. М.-Н.О. Османова).

27 Коран 91:8.

И.Л. Алексеев, А.А. Сырейщикова

28 *Ал-Мутанабби*. Диван. Бейрут, 1882. Т. II. С. 690.

29 Коран, 12:14.

30 Подобное же высказывание приписывается 'Умару б. ал-Хаттабу. См.: *Rosenthal F.* Op. cit. P. 264, note 47.

31 Мудар – группа племен в Северо-Западной Аравии. В арабской устно-исторической традиции считаются носителями наиболее типических достоинств бедуинов, в первую очередь доблести нравов и чистоты арабского языка.

32 *Нисаб* – букв. «корень, основа, начало, место, откуда восходит и куда заходит солнце» (*Lane. Lexicon*).

33 *'Ашшира* – ближайшие родственники, ведущие свое происхождение от одного отца или предка; самое маленькое подразделение племени; линидж.

34 То есть образуют более широкую 'асабийную группу.

35 То есть носителям 'асабийи.