

Исламоведение в Санкт-Петербургском филиале ИВ РАН
www.orientalstudies.ru/islamology

Marshall G. S. Hodgson

THE ORDER OF ASSASSINS

The struggle of the early nizari ismailis
against the islamic world

University of Chicago Committee on Social Thought
1955

Маршалл Дж. С. Ходжсон

ОРДЕН АССАССИНОВ

Борьба ранних низаритов исмаилитов
с исламским миром



ЕВРАЗИЯ

Санкт-Петербург

2004

ББК 86.38
УДК 2
X69

За помощь в осуществлении издания данной книги
издательская группа «Евразия» благодарит

Кипрушкина Вадима Альбертовича

Научный редактор
Юрченко А. Г

Ходжсон Дж. С. М.
Х69 Орден ассасинов. Борьба ранних низаритов исмаилитов с исламским миром. Пер. с англ. Иванова С. В. — СПб.: Евразия, 2004. — 384 с. ISBN 5-8071-0157-X

Исследование американского востоковеда М. Дж. С. Ходжсона посвящено истории низаритов. В средневековом мусульманском мире низариты — представители одного из направлений шиитского ислама — были меньшинством, решившимся на радикальное противостояние с большинством. Целью ученого было выяснить причины и истоки конфликта, где переплелись борьба за власть и война мировоззрений.

Низариты в европейской традиции известны как ассасины — террористы и наемные убийцы. Главную интригу во внешней истории низаритов составляли политические убийства. С попыткой объяснить поведение ассасинов связана и знаменитая легенда о Горном Старце. Как показывает Ходжсон, это был массовый слух. Истинная драма низаритов в их духовном поиске, на практике вылившемся в создание жесткой иерархической структуры. Воссоздать историю тайного ордена — задача почти невыполнимая. Ходжсон справился с этой задачей.

ББК 86.38
УДК 2

ISBN 5-8071-0157-X

© Иванов С. В., перевод, 2004
© Юрченко А. Г., предисловие, 2004
© Лосев П. П., оформление, 2004
© Евразия, 2004

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие к русскому изданию	8
Введение	11
Глава I	
Наследие исмаилитов	13
Рождение мусульманского мира	14
Зарождение ислама: выдвинутое Мухаммадом условие общественной и религиозной чистоты	15
Исмаилизм как предложение альтернативного синтеза	19
Фатимидская империя: философия космоса и человека	24
Традиционная интерпретация исмаилизма	33
 <i>ЧАСТЬ ПЕРВАЯ</i>	
БОРЬБА С СЕЛЬДЖУКАМИ	45
Глава II	
Хасан ас-Саббах и кризис исмаилизма	47
Борьба фатимидского исмаилизма с сельджукским суннизмом	47
Труды Хасана ас-Саббаха	51
Хасан ас-Саббах и исмаилитский талим	61
 Глава III	
Низаритский мятеж	71
Откол низаритов от Фатимидского правительства (1094)	71
Мятеж набирает ход	82
 Глава IV	
Война с сельджуками: решающая стадия	88
Методы борьбы	88
Успехи восстания (1100–1105)	94
Эпоха неудач (1105–1118)	100

Глава V

Низаритское государство	107
Кийа Бузург Умид	
и территориальное урегулирование (1118–1138)	107
Определение положения исмаилитов на западе	113
Исмаилитская политика: убийство	118
Социальная и политическая структура	123

Глава VI

Реакция мусульманского мира	130
Социальная и законодательная реакция: объявление вне закона ..	130
Интеллектуальный ответ ал-Газали и вызов талима разуму	135
Художественное творчество	142

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

БЛАГОВЕСТЬ АЛ-КИЙАМА	149
-----------------------------------	-----

Глава VII

Тупик и новое начало: Хасан Ала зикрихи-с-салам	151
Мухаммад ибн Бузург Умид: горный владыка (1138–1162)	151
Провозглашение ал-кийама: Хасан II как да'и и имам	156

Глава VIII

Учение о воскрешении (ал-кийама)	167
Мухаммад II: преданность имаму (1166–1210)	167
Вселенная ал-кийама	174
Кийама как провозглашение духовной зрелости	182
Кийама в мире: ее изживание (1166–1192)	187

Глава IX

Времена кийама в Сирии: Рашид ад-дин Синан	191
Синан в Сирии: консолидация внутренняя	
и внешняя (1140–1192)	191
Портрет Синана у Абу Фираса: герой	199
Синан и Аламут: сирийский ответ на кийама	204

Глава X

Сближение с суннизмом: Сатр	217
Суннитские государства: романтика и действительность	217
Политика Хасана III: исламизация (1210–1221)	224
Последствия обращения Хасана: доктрина Сатра	233

Глава XI

Последнее поколение свободы	245
Ученость и жизнь при Сатре (1221–1256)	245
Стремление к экспансии	258
Смерть Мухаммада III	264

Глава XII

Крушение исмаилитских надежд	271
Ретроспектива	271
Конец низаритской власти	274
Вечерняя заря	280

Примечания	287
------------------	-----

Приложение I

Народная интерпретация учения <i>кйама</i>	307
--	-----

Приложение II

Аш-Шахрастани об исмаилитах	349
-----------------------------------	-----

Приложение III

Легенда о Горном Старце	356
-------------------------------	-----

Глоссарий	358
-----------------	-----

Именной указатель	361
-------------------------	-----

Географический указатель	371
--------------------------------	-----

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

В мусульманском мире низариты — представители одного из направлений ислама — были меньшинством, решившимся на радикальное противостояние с большинством. Власть большинства опиралась на авторитет общины. Любое противоречащее мнение, исходящее от меньшинства, отвергалось во имя единства общины. С точки зрения западных исследователей, признавая и разграничивая притязания общины и разума, сунниты склонялись к важности первого начала. Сунниты заключили ислам в тесные рамки ритуальных и правовых заповедей, общих для всех мусульман. Шииты в своих религиозных поисках заходили гораздо дальше, чем, по мнению большинства мусульман, требовали религиозные нормы. Шиитский имам наделялся почти божественными чертами. Имам был первичным источником внутреннего и универсального смысла, скрытого во внешнем, очевидном смысле Корана.

Драматическая история низаритов впервые ясно и без ложных стереотипов изложена в исследовании американского востоковеда М. Дж. С. Ходжсона. Книга увидела свет в 1955 году. Спустя полвека выходит русское издание. За это время усилиями отечественных востоковедов были подготовлены переводы основного корпуса исмаилитских текстов. В этой перспективе публикация книги Ходжсона является важным дополнением в освоении исламского культурного наследия.

Дело в том, что низариты в европейской традиции известны как ассасины — террористы и наемные убийцы. Разумеется, практика политических убийств не была изобретением ассасинов. Но история такова, что свыше восьми столетий, со времени первого крестового похода, исмаилитов Сирии и Ирана называли сектой убийц. Крестоносцы, столкнувшись впервые с исмаилитами в Сирии, видели в них неуловимых, таинственных убийц, умеющих любым путем настичь намеченную жертву. Хотя, на самом деле, в своих покушениях они действовали открыто, всеобщее неприятие вызвало то, что исмаилиты признали убийство политическим средством. В начале XIV в. Марко Поло принес в Европу легенду о Горном старце и его знаме-

нитом замке с райским садом, доступном лишь для тех, кто поклялся стать ассасином. В XVIII в. европейские ученые рассматривали сведения Марко Поло как исторический факт. Сегодня мы по праву, вслед за Ходжсоном, можем назвать эту легенду массовым слухом. И, как всегда, реальность превосходит любые вымыслы. Самым поразительным, на мой взгляд, является то обстоятельство, что конспирация была доведена низаритами до немыслимого совершенства. Когда имам Хасан III провозгласил отказ от исмаилитской истины, что повлекло принятие суннитского благочестия, то секта низаритов восприняла это как высшую степень сокрытия имама от мира.

Тайна низаритов в том, что нам до конца неясна внутренняя мотивация членов этой закрытой корпоративной группы, ее бесконечная преданность своим лидерам, попытавшимся в конце концов выйти за пределы истории и отменить ее законы. Орден ассасинов, как любая тайная организация, пережил взлет и сокрушительное поражение. Причина распада, скорее всего, не внешнего характера, как, например, упорство монголов, добившихся разрушения почти всех исмаилитских цитаделей. Орден исчерпал свои ресурсы.

В книге Ходжсона звучат голоса противников низаритов, но, как правило, эти противники ничего не говорят о жизни большинства правоверных. Создается впечатление, что мусульманский мир был только тем и озабочен, как избавиться от страха перед низаритами. В заключение обратимся к двум эпизодам, позволяющим ощутить пульс духовного поиска в мусульманском универсуме.

В марте 1184 г. паломник из Андалусии Ибн Джубайр находился в Мекке. В ночь после опускания покрывала на священную Каабу произошло волнующее событие. На кафедру для проповеди, как сообщает Ибн Джубайр, «поднялся старик с белыми усами, полный величия и достоинства, с большими знаниями. Он начал свою проповедь, слово за словом произнося стих о троне (Коран 2, 255), затем перешел к различным приемам увещевания и вразумления на двух языках (арабском и персидском). Этим он тронул сердца, воодушевил их и воспламенил, заставив кипеть гневом. Затем к нему, как стрелы, полетели вопросы. Он отражал их, как щитом, своими быстрыми и красноречивыми ответами. Сердца были растроганы; удивление и восхищение овладели умами. Казалось, что он получил откровение. Обычай проповедников восточных стран отвечать на многочисленные вопросы есть одно из убедительнейших доказательств своеобразия их голкования и очарования их речи; и это касается не одной какой-либо отрасли знания, а различных. Иногда проповедника стремятся поставить в затруднительное положение или сбить его с толку, но он находит ответ молниеносно, в мгновение ока. Способность к этому — в руках Аллаха, он дарует ее тому, кому хочет».

Открытый диалог — отличительная черта суннитского ислама. А вот другой диалог, рисующий иное лицо ислама. Насир-и Хусрау полемизирует с захиритами, последователями правовой школы, принципом которой была

опора на внешнее (*аз захир*), буквальное понимание Корана и сунны и отказ от признания в текстах скрытого смысла, позволявшего аллегорическое или рациональное толкование их. В «Лике веры» в воображаемом споре Насир-и Хусрау демонстрирует интеллектуальное превосходство исмаилитов: «Тогда я скажу ему: “Ты в мусульманстве чему поклоняешься”, чтобы он сказал: “Поклоняюсь Богу”. Тогда я скажу ему: “Ты видел этого Бога, которому поклоняешься?”, чтобы он сказал: „Бог невидим, и у него нет границ и качеств“. Затем я скажу ему: “Существо, которое ты не видел и у которого нет границ и качеств, как же ты познал, чтобы поклоняться ему?”, чтобы он сказал: “Со слов посланника...” Я скажу ему: “Ты видел этого посланца, который пришел?”, поневоле он скажет: “Не видел”. Тогда я скажу ему: “Как же ты без посланника познал Бога, чтобы поклоняться ему?”, чтобы он сказал: “Ко мне пришло известие со слов ученых людей, передававших друг другу высказывания посланника — мир ему”. Тогда я скажу: “Эти ученые люди, которые передали известие о Боге и посланнике... согласны между собой в религии или спорят?” Он не может сказать, что все эти люди согласны между собой, ведь меж людьми существует столько разногласий! Тогда мы скажем: “Как могут быть истинными слова группы людей, которые не согласны друг с другом?”».

Известно, к чему в конце концов пришли исмаилиты. По словам аш-Шахрастани (1086–1153), «началом их учения было предоставление решения, а результатом — полное подчинение»; «ведь вы закрыли двери знания и открыли двери подчинения и подражания. Но разумный человек не согласится признать учение без твердой веры и следовать по пути без убедительного доказательства».

Подобно тому как знание о внешних событиях бесполезно для понимания внутренней жизни яркой личности, так и подробное изложение событийной истории исмаилитов не может пролить свет на духовную жизнь этой религиозной группы. Кажется, Ходжсон в полной мере осознавал это обстоятельство и поэтому свое исследование он построил как диалог между исмаилитами и внешним миром.

На сегодняшний день это наиболее полное изложение низаритского средневекового мироощущения, как по охвату документов и свидетельств, так и по глубине их интерпретации. В книге Ходжсона есть все: и история, и философия, и выразительные психологические характеристики. Драма идей придает высший смысл драме людей. Исследование Ходжсона единственное в своем роде, потому что такая книга требует целой жизни.

А. Г. Юрченко

ВВЕДЕНИЕ

Глава I

НАСЛЕДИЕ ИСМАИЛИТОВ

Обычному читателю исмаилиты-низариты могут быть известны по крайней мере в трех разных обличьях. Каждый человек наверняка слышал о богатом лидере индийских мусульман Агахане и о секте, которая якобы почитала его высшим божеством. Вероятно, он слышал историю, воспроизведенную в рассказе Э. Фицджеральда об Умаре Хаййаме: о трех школьных друзьях из Персии, поклявшихся разделить успех, который выпадет на долю одного из них; и о Хасане ас-Саббахе, который считал, что его обманом лишили обещанной доли, и в отместку разрушил целую империю. Наконец, он мог что-то слышать о самом ордене ассасинов, «исламских фанатиках... главной целью которых являлось уничтожение крестоносцев»¹ в Сирии по тайному приказу Горного старца. Но идет ли речь об Индии, Персии или Сирии, все эти рассказы относятся к одной и той же секте, историю которой, на протяжении первых двух веков ознаменовавшуюся небывалыми успехами, мы и собираемся проследить. Ее основателем по праву считается злоежущий Хасан ас-Саббах из рассказа Э. Фицджеральда. Слово «убийца» (assassin), используемое в западных странах для обозначения убийц в целом, изначально было названием этой секты и не имело ничего общего с убийством. Оно получило свое новое значение в европейских языках только по аналогии со знаменитыми убийствами «ассасинов», «главной целью» которых, впрочем, являлось вовсе не убийство и уж тем более не «уничтожение крестоносцев».

В книге мы не будем подробно останавливаться ни на особенностях этого необычного культа, ни на фантастических легендах, сложенных о нем, ни на мрачных тайнах злоежущей организации, хотя все эти элементы так или иначе появятся в нашем изложении. Мы ставим перед собой задачу проследить судьбу честолюбивой группы меньшинства, религиозная и социальная ориентация которой отвергалась основной массой мусульманского общества и которая вошла в резкое противостояние с неизменно ужесточающейся структурой ортодоксальных жизненных устоев, враждебных и неприемлемых для нее. Такой группой в XII веке в странах Ближнего Востока были низариты.

Рождение мусульманского мира

Исмаилиты, частью которых являлись низариты, составляли одно из крупнейших ответвлений ислама. Два столетия они правили Египтом и имели приверженцев во всем мусульманском мире. Они внесли немалый по сравнению со всеми остальными мусульманскими сектами вклад в спекулятивную философию, городскую социальную традицию, в формы внешней религиозности. В конечном итоге исмаилиты пришли к радикальному противостоянию с объединенным исламом. Однако за этим противостоянием скрывалось фундаментальное единство. Как и остальные мусульмане, исмаилиты впитали культурные основы эллинистического Ближнего Востока; как и остальные мусульмане, они поддержали вызов, брошенный новой религией эллинистическому миру. В результате жизненные устои и образ мышления, столь бережно хранимые исмаилитами, оказались особой формой общего наследия ислама.

Халифат: переработка прежних традиций на новой основе. Ко времени мусульманских завоеваний в середине I тысячелетия ветхая Римская империя и ее соперник, сасанидская Персия, разделили между собой то огромное интеллектуальное и материальное наследие, которое с древнейших времен накапливалось ближневосточными цивилизациями. Однако эллинистическая культура стала повсеместно утрачивать завоеванные позиции. Люди принялись за строительство новой жизни, устои которой обладали бы более универсальным значением и были бы направлены на спасение человеческих душ. Христианство, иудаизм, зороастризм использовали в своих собственных целях разнообразные плоды жизненного опыта вавилонян или искусства греков. Именно в это время и появился ислам, предлагавший самый совершенный путь спасения и распространившийся среди наиболее культурных народов к западу от Инда.

Мусульманский халифат, стремительно захвативший половину Римской империи и всю территорию Персидской державы, представлял собой военную форму правления. Затем на протяжении нескольких столетий он удерживал захваченные земли, сохраняя свое вероучение и свой язык; а между тем древние классические институты продолжали существовать внутри халифата до тех самых пор, пока вместо них новый исламский гений не сумел создать единое религиозное общество в соответствии с идеалами, завладевшими умами человечества, и наконец-то покончить с мирской frivolностью древних.

На удивление разные народы собрались под знаменами халифата и стали творцами ислама. Мы можем составить некое представление об их пестроте, упомянув хотя бы несколько литературных языков, на которых создавали свои произведения эти народы — из них достаточно назвать греческий, латынь, армянский, коптский, сирийский, пехлеви, согдийский, санскрит; еще больше пестроты было в религиях — различные толки христи-

анства, находящиеся в состоянии непримиримой вражды друг с другом, иудаизм, манихейство, зороастризм, буддизм, индуизм, даже гностицизм. Разным народам разрешалось сохранять свою этническую автономию внутри халифата, но любой из них имел полное право связать свою судьбу с мусульманским братством и тем самым определить форму, которую должно принять новое общество. Со временем основная масса населения воспользовалась этой возможностью. С этого момента на Ближнем Востоке различные элементы общего наследия сохранялись, менялись или уничтожались в рамках постепенно кристаллизующегося мусульманского общества и новой религии.

Зарождение ислама: выдвинутое Мухаммадом условие общественной и религиозной чистоты

Начнем с того, что на первых порах ислам едва ли был религией в полном смысле этого слова и уж тем более не являлся цельной культурной системой, которой ему суждено будет стать². Вдалеке от границ Персидской и Римской империй, на землях язычников и кочевников арабов, располагался торговый городок Мекка. Там Мухаммад (ум. 632) проповедовал очищенную версию иудео-христианского монотеизма, заимствованного у более цивилизованных соседних народов. Непостижимое величие Творца и Господина всего сущего, неотвратимый суд в конце времен, когда Господь накажет или наградит каждого человека по мере того, как он повиновался Ему, — такие представления внушал Мухаммад своему народу, одновременно объявив себя посланником Бога к человечеству, стоящим на одной ступени с самыми чтимыми пророками иудаизма и христианства. Пророк не только установил эти немногочисленные принципы, но и оказал на свой народ невероятное духовное воздействие. Его собственный духовный опыт был запечатлен, со всей прямоотой и величием, в Коране, в котором поколения мусульман находили неисчерпаемый источник для своего общения к Богу. Все это стало гвердым основанием для новой религии посреди тех несуразностей, которым подвержено религиозное сознание. Однако даже в том виде, в котором эти принципы представлены в Коране, они еще не приняли форму законченного свода интерпретаций и не могли дать объяснение явлениям, выходящим за пределы человеческого понимания, чего следует ожидать от любой развитой религии.

И все же Мухаммад сам заложил основы такого развития. Чтобы обеспечить адекватное юридическое и социальное выражение своей обновленной религии, он сам создал в Медине общину, отделившуюся от окружающей племенной жизни и критически перенявшую как устои городского общества христианской империи, так и местные идеалы бедуинов. Древние арабские обычаи и разнообразные традиции христиан и иудеев открыто принимались лишь в тех случаях, когда они не входили в противоречие с

божественным откровением. Отличавшийся пылким нравом и особым благочестием, Мухаммад был одновременно реформатором и консерватором. Он ввел строительство примитивных оборонительных сооружений (как говорят, по совету одного перса), он настаивал на более строгом этикете в общении между племенами, чем то было привычно для обитателей пустыни, он установил первоосновы письменного кодекса законов. Он был согласен принять на веру рождение Христа от девы Марии и его Вознесение. Но утверждение, что Христос был больше, чем посланник Божий, что Он сам Бог, Мухаммад отвергал как по сути своей несовместимое с благородной единственностью Господа: в этом, по его мнению, христиане исказили божественную истину, которую следовало очистить. Он боролся с суевериями бедуинов и хотел также избежать возможных сходных искажений, проистекающих от влияния более древних монотеистических религий; он заявлял, что его вера — это вера Авраама, которая существовала до возникновения иудаизма и христианства, и изменил направление молитвы от развращенного Иерусалима к Мекке, святыню Исаиила, сына Авраама и предка арабов. Таким образом, Мухаммад оставил своему народу ясные ориентиры в религиозном мире того времени, открытом множеству влияний, но он же и разработал независимые основы нового вероучения.

Распространение ислама на Ближнем Востоке. Мухаммад почти сознательно стремился создать для своей родной Аравии очищенный синтез верований и религиозной практики, которая ей досталась в наследство от больших городов. Когда его маленькая община внезапно превратилась во властительницу значительной части урбанизированного мира, его идеи, поначалу ограниченные узкими местными рамками, дали сильный толчок процессу религиозного синтеза, охватившего весь Ближний Восток. На протяжении жизни многих поколений мусульмане составляли чрезвычайно активное правящее меньшинство; с каждым следующим поколением область их интересов становилась все более разнообразной, а расхождения между самими мусульманами увеличивались и углублялись. Споры о том, каким должен стать ислам, приняли на первый взгляд политическую форму: кто должен возглавить общину? Отстраненные от руководства быстро перенесли этот спор в сферу более общих религиозных и социальных вопросов, создав религиозную оппозицию, пестрящую множеством оттенков, но в целом направленную против официального исламского режима. Появилось множество религиозных лидеров, называемых имамами, каждого из которых окружали верные слушатели. Некоторые имамы пытались с помощью философских рассуждений объяснить природу человека, вселенной и веры; иные сосредоточили свои усилия на сведении воедино полуполюгендарной, полувывымышленной традиции, стремясь создать подробный кодекс мусульманского поведения. У каждого из них было свое видение того, на каких принципах должно зиждиться все мусульманское общество, включая его политическую организацию.

К тому времени, когда ислам начал привлекать к себе большую часть населения Ближнего Востока, его жизнеспособность ярко проявилась во многих сферах человеческой деятельности. Мусульмане научились совершенствовать науки древних, развивать свои собственные формы искусства, литературы и истории, преобразовывать прежние суды и гильдии ремесленников. Если благочестивые люди приветствовали почти монашеский аскетизм или восхваляли новый традиционный кодекс, то интеллектуалы непосредственно заимствовали весь инструментарий греческой философии и учености персов. Состоятельная публика интересовалась поэзией, много выигравшей от сочетания бедуинского арабского вдохновения с прежними эллинистическими темами; искрящейся мудростью, способной ловко комментировать равно китайские обычаи, лунные затмения или порывы человеческого сердца; торговлей, охватившей половину земного шара и удовлетворявшей запросы и прихоти шумных и быстро растущих городов халифата. Среди этого разнообразия форм и красок никогда не прекращались попытки ввести в новое общество то религиозное единство, которое было вечным и непреходящим идеалом человечества.

Мы хотим обратить внимание на две проблемы, препятствовавшие торжеству религиозного синтеза и чрезвычайно важные для понимания позиции исмаилитов и их оппонентов-суннитов. Во-первых, серьезные умы искали в исламе, как прежде в предшествующих ему религиях, универсальное обоснование, гарантию того, что его нормы и суждения справедливы не только для давно исчезнувшего племени, не только для одинокого человека, живущего в уединении посреди бурлящего города, но для всех людей, везде, при любых обстоятельствах. К такому универсальному обоснованию мусульмане приходили двумя путями, но сами эти пути казались несовместимыми. Одним из них была схоластическая философия, основанная на чистой логике и возрожденных идеалах Аристотеля и Платона. Чтобы оправдать себя, любая вера с эллинистических времен должна была добиться признания своих постулатов со стороны обычного человеческого опыта: так сказать, пройти тест разума, как он тогда понимался. Альтернативный путь заключался в принятии принципа целостности и единства общины, которая требовала абсолютной верности и преданности от всех своих членов. Начиная с эпохи эллинизма все больше и больше людей вступало в различные религиозные сообщества, группировки, осознанно хранящие определенную религиозную традицию и строго требующие от своих членов беспрекословного и безусловного повиновения. Мухаммад с самого начала не колеблясь избрал именно этот путь введения единообразия через образование религиозной общины. Абстрактная философия, казалось ему, неспособна привлечь и удержать людские сердца в сумятице и полноте жизни, но это было подвластно общине. И все-таки для подобной религиозной организации казалось самоубийственным признавать высшим критерием естественный опыт, доступный каждому человеку. Поэтому возник вопрос о том, каким образом совместить требования общинной традиции и абстрактного разума.

Второй проблемой, препятствовавшей установлению единой нормы, с которой столкнулся ислам, стала проблема примирения противоречивых требований религиозной образности и благочестия. С одной стороны, стремление к Божеству строжайшим образом охранялось от любых оскверняющих посягательств человека; суровая набожность Мухаммада отвергала любое посредничество между человеком и Богом как посягательство на полноту преданности, которой человек обязан Аллаху, и отводила пророчеству очень скромную роль. С другой стороны, Ближний Восток, хотя более и не нуждался в древнем пантеоне богов, все же требовал героев и святых, которые могли служить осязаемыми звеньями, ведущими к Божеству, почитаемому на отдалении; требовал образности и личного соприкосновения с божественным, чего, впрочем, полностью не отвергал и Мухаммад. На каком уровне должны были примириться две ориентации религиозной жизни и каким образом следовало расставить акценты?

Суннитский синтез. Среди религиозных лидеров, имамов, и их школ во многом существовало согласие. Все принимали Коран и неоспоримый авторитет Мухаммада, запечатленный в хадисах — священных преданиях, повествующих о его словах и деяниях. Все принимали основные обряды, определенный минимум этических и юридических установлений и некоторые важнейшие пункты вероисповедания, такие как формула: «Нет божества кроме Бога Единого и Мухаммад — Посланник Его» — *шахада*, символ веры. Суннизм представлял собой течение, сознательно придерживающееся тех общих символов, которые уже завоевали наиболее широкую популярность, и отвергающее во имя единства общины любое противоречащее мнение, исходящее от меньшинства. В соответствии с такими установками сунниты поддерживали Багдадский халифат Аббасидов, после 750 г. признанный основной массой верующих; ко всему, что было связано с жизнью первых поколений мусульман, они относились с уважением, но без излишнего почитания, избегая уломинаний о вспыхивавших между ними спорах. Они возвели в норму обычай Мухаммада и единодушные его сторонников.

Разграничивая притязания общины и разума, они соответственно склонялись к подчеркиванию важности первого начала и подозрительно относились к любому независимому суждению. Сунниты заключили ислам в тесные рамки ритуальных и правовых заповедей, *шариата*, общего для всех мусульман, и стремились зафиксировать его в мельчайших подробностях. Впрочем, так как не существовало единой кодификации законов шариата, которая была бы принята всеми верующими, то для того, чтобы сохранить единство, сунниты признали возможность сосуществования нескольких альтернативных приемлемых систем шариата, в рамках которых верующий имел широкую возможность выбора. Установив таким образом достаточно гибкую основу для власти общины, они позволили себе (роскошь, которую многие долгое время считали сомнительной) защищать свое вероисповеда-

ние в интеллектуальной сфере, разработав сложную систему схоластической теологии, заведомо предназначавшуюся для подкрепления излюбленных формул общинной традиции.

Соразмеряя условие величайшего благочестия и смирения, с которыми каждый человек должен восхвалять Бога, и вместе с тем требование индивидуального соприкосновения с божественным, суннизм подчеркивал бескомпромиссное единство Аллаха, Его абсолютную недоступность для человеческого понимания. В соответствии с этим принципом индивидуальная религиозная жизнь должна была отличаться суровым аскетизмом, — хотя на деле никто не требовал от верующего удаления от мира или celibата, ибо суннитская благочестивость стремилась сохранить ясное и даже прозаичное отношение к делу религии, которое было присуще Мухаммаду. Личное стремление к Богу лучше всего выражается в умеренном страхе перед Его величием в сочетании с минимальной надеждой на Его милосердие. Наконец, шариат, общее основание всего суннитского благочестия, служил также опорой для самой интимной религиозности, и в таком случае исполнение самых суровых требований шариата следует расценивать как первый шаг на пути самодисциплинирования личности. Тем не менее суннитская индивидуальная религиозность очень скоро вышла за пределы этой дисциплины, определяемой исключительно негативными понятиями, и в форме суфизма провозгласила мистическое познание и даже любовь к Богу. Впрочем, суфизм долгое время оставался довольно подозрительным явлением для суннитов-традиционалистов.

Суннитский подход к исламу, хотя поначалу он мог показаться несколько односторонним, тем не менее обладал двумя существенными преимуществами: бесспорным здравомыслием и консервативной программой, против которой мало кто мог возражать. Суннизм гармонизировал официальный ислам Багдадского халифата. Предоставив в своей системе место многим крупным учителям-имамам и разнообразным версиям шариата, суннизм смог создать предпосылки для объединения большей части мусульман; и хотя споры внутри суннизма не утихали еще долгое время, общая суннитская основа отличала суннитов от инакомыслящих мусульман, называвших себя шиитами, партией Али.

Исмаилизм как предложение альтернативного синтеза

Шиитский ислам. Исмаилизм был ответвлением шиизма. Шиизм возник среди сторонников одного из мусульманских вождей первого поколения: они поддерживали притязания на власть Али (ум. 661), двоюродного брата и зятя Пророка, унаследовавшего престол после убийства третьего преемника Мухаммада. В ходе серии восстаний против династии, вытеснившей Али, шииты, выступая в роли религиозной оппозиции, выработали ряд религиозно-политических принципов. Общим в них было заявление, что с

самого начала, после смерти Мухаммада, единственными законными правителями являлись Али и его потомки; более того, только они могли считаться единственными авторитетными религиозными учителями, *имамами*. Установления справедливости в мире следовало ожидать только в случае, если семья Мухаммада получит причитающееся ей по праву; ибо только представители его рода могли и должны были устанавливать правила ислама по праведным принципам Пророка. К середине VIII века шиитский ислам в своих самых разнообразных проявлениях достиг такого могущества, что одному из его ответвлений посчастливилось увидеть, как его избранники, династия Аббасидов, захватили престол халифа. Однако Аббасиды, закрепившиеся в Багдаде, хотя и являлись членами семьи Мухаммада в широком смысле слова, отвернулись от своих сторонников-шиитов и превратились в опору суннизма. Соответственно, большинство шиитов перешло в оппозицию к Аббасидам точно так же, как ранее они боролись с прежними халифами.

Особое ответвление шиизма, из которого возник исмаилизм (как в действительности и большинство поздних шиитских сект), считало, что имамат должен принадлежать только одной линии потомков Али от дочери Мухаммада Фатимы. Они настаивали, что каждый имам, начиная с самого Али, указывал на своего преемника с помощью особого знака, *насс*. Только этот названный имам обладал правом разрешать юридические и религиозные вопросы; в глазах исмаилитов он был единственным законным правителем; но даже если имам и не располагал реальной властью, он все равно оставался единственным гарантом шариата и руководителем верующих. Таким образом, эта шиитская секта сумела разработать интерпретацию ислама, оказавшуюся чрезвычайно отличной от принципов суннизма.

Для всех форм шиизма характерна впечатляющая, несколько драматическая религиозность. Несогласные с компромиссным (и слегка отстраненным) уважительным отношением ко всем первым поколениям мусульман, шииты принимали живейшее участие в их спорах и прокляли большую их часть, а затем и всех поздних мусульман, заклеив их именем отступников. Страстные в любви и ненависти, шииты считали себя единственными спасшимися в окружающем лживом мире.

То, что такие взгляды зачастую приходилось тщательно скрывать, приводило лишь к усилению драматического напряжения. Шииты беспрекословно повиновались своим имамам; это наделяло имамов авторитетом, выходящим за рамки обычного человеческого уважения. Имам словно наследовал частицу божественного вдохновения от своего предка-пророка. Особенно драматическими чертами наделялись страдания имамов. Для истории гонимой шиитской секты было вполне естественно, что страдания приобретали религиозную ценность. Из чувства верности и преданности люди с готовностью примут презрение и лишения: сами имамы были гонимы и презираемы, так что говорить о нас? История Хусайна, внука Мухаммада, который был предан и убит после того, как поднял мятеж против халифата, на протяжении столетий исторгает у сочувствующих потоки слез. Мухаммад, непоня-

тый даже приветствовавшими его, его плачущая дочь, мать обреченного Хусайна, - все святое семейство, блуждающее в сопровождении немногочисленных презираемых сторонников среди раболепного, но чуждого мира; в этом проявлялось шиитское понимание страстей, упорно отстаиваемое под натиском чопорного здравомыслия господствующего суннизма.

Исмаилизм как одно из направлений шиизма. По всей видимости, исмаилизм начал отделяться от остального шиизма уже во времена великого шиитского имама Джафара ас-Садика (ум. 765), то есть во времена триумфа Аббасидов. Новая секта была названа по имени одного из сыновей имама, Исмаила. По-видимому, у ранних шиитов было принято размышлять над такими вопросами: какова природа загробной жизни, о возможности божественного вдохновения, о значении ритуальных предписаний. Существовала тенденция, получившая от ее противников название *гуллув* («преувеличение»), заходить в этих спекуляциях гораздо дальше, чем, по мнению большинства мусульман, требовали религиозные приличия, что придавало имаму и даже обычному верующему слишком высокое духовное положение. По-видимому, имам Джафар особенно ревностно стремился приструнить приверженцев *гуллува* и сдерживать шиитов в рамках пристойности. Но хотя он, очевидно, сумел в какой-то мере охладить пыл своих сторонников, он не мог и, вероятно, не хотел налагать запрет на поднимаемые этим течением вопросы и понятия, наиболее ценимые шиитами. Эта тенденция в большей или меньшей степени оказала воздействие на все ответвления, образовавшиеся при распаде шиизма после смерти имама Джафара, в особенности на исмаилизм¹.

Мы не можем нарисовать ясную картину исмаилизма на начальных этапах его развития. Очевидно, что он вобрал в себя разнообразные и разнородные, часто отклоняющиеся от ортодоксальных канонов устремления, характерные для эпохи становления. Конечно же, в этот круг вопросов входили и вопросы *гуллува*. Однако затем, после 900 г., когда исмаилизм приобрел черты особого течения, его мировоззрение предстает уже полностью сложившимся и упорядоченным в стройную систему, скрытую под маской благочестивых формул и терминов. Иногда имам наделялся учителями, следующими *гуллуву*, почти что божественными чертами; исмаилиты почитали его, опираясь на определенную философскую традицию, как микрокосм *par excellence*⁴, в котором воплощена метафизическая душа вселенной. Он имел доступ к самому метафизическому разуму, воплощенному в боговдохновенном Пророке, и тем самым мог гарантировать рациональную интерпретацию, по-видимому, произвольных указаний Мухаммада.

Таким образом, имам был первичным источником внутреннего и универсального смысла, скрытого во внешнем, очевидном, смысле Корана или хадисов. Внешние предписания, содержащиеся в этих текстах, назывались *захир* («внешнее»); их скрытое значение, которое проясняли имамы, на-

зывалось *батин* («внутреннее»). Так, например, пять ежедневных ритуальных молитв, которые должен совершать каждый мусульманин, — если отвлечься от их дисциплинирующего воздействия, необходимого для поддержания общественной религиозности, — могли истолковываться как символы, за которыми скрывается глубокое религиозное или философское значение. Благодаря этому принципу исмаилиты оказались в силах примирить власть общины, воплощенную во внешнем законе, с требованиями абсолютного разума, содержащимися в скрытом смысле (*батин*). Более того, учение о боговдохновенном имаме позволяло верующему приобретать существенные познания о действиях Божества, Чья непознаваемая трансцендентность в Себе, впрочем, никогда не отрицалась исмаилитами и даже принимала в их учении самые крайние формы. Таким образом, с помощью того же приема, который разрешал проблему рациональной универсальности, исмаилизм открывал благочестивому воображению целый эзотерический мир.

Исмаилиты признавали Коран и совершенствовали тот же свод хадисов, что и сунниты; их *шариат*, корпус религиозных установлений, мало чем отличался от суннитских аналогов. Мусульманское общество по-прежнему оставалось единым, хотя и несколько аморфным; спланирующая различные религиозные группы почтительная память о Мухаммаде одинаково поддерживалась всеми течениями. Однако в то время как сунниты склонялись к ограничению всей религиозной сферы рамками безличного и чрезмерно строгого шариата, исмаилиты, очевидно, предлагали не только впечатляющие воображение образы и картины, разделяемые и остальными шиитами, но и предоставляли верующему возможность выхода за пределы шариата в личной духовной жизни.

Исмаилизм спланировал общину не столько с помощью косных символов, сколько живой иерархией знающих: имаму подчинялись высшие *да'у* (призывающие к истине) и низшие *да'у*, и так до простых верующих. Внутри этой иерархии культивировался не только широкий круг научных дисциплин, предназначенных для ответа на любой вопрос, который только мог выдумать человеческий ум, но и вошедший в обычай индивидуальный поиск «истины», управляющей человеческой жизнью и одновременно дающей оправдание и основание общественному порядку. Следует отметить, что у исмаилитов так же, как и среди суннитов, в принципе не возникало вопроса об открытом признании художественной свободы; предполагалось, что вся совокупность явленной истины уже имеется в наличии, и ее поиск осуществляется просто путем ее приобретения, так как она скрыта в древних книгах или излагается вышестоящими. И все-таки большой простор, открывавшийся для разума, принимающего учение имама, становится очевидным не только в оккультных трудах философского просвещения, как, например, в *Раса'ул ихван ас-Сафи* — компендиуме средневековой науки, достаточно популярном также среди суннитов, но и в упорных, даже опасных формах личного искания, составляющих характерную черту любой исмаилитской автобиографии.

Исмаилизм как мятеж заговорщиков. На протяжении IX века Багдадский халифат утрачивает политический контроль над мусульманским миром. В начале X века его власть исчезает без следа. На смену ему пришло несколько недолговечных местных династий, власть которых по большей части основывалась на военном могуществе и зависела от теоретического признания верховенства халифов для законного оправдания в глазах суннитского населения. Таким образом, когда наступил упадок халифата, шииты получили возможность осуществить свои замыслы. Алидские имамы, представлявшие одно из направлений шиизма, *зейдизм*, установили свою власть в горных районах к югу от Каспийского моря и в Йемене, на южной оконечности Аравийского полуострова (эту страну до сих пор населяют шииты). Среди шиитских групп, ведущих линию имамов согласно *нассу* от Джафара ас-Садика, основными соперниками исмаилитов были исна'шариты, или шииты-двунадесятники, названные так, потому что они признавали только двенадцать имамов. Некоторые военные правители, захватившие власть на развалинах халифата, исповедовали именно это направление шиизма; однако ради спокойствия своих подданных-суннитов они также продолжали оказывать внешние признаки повиновения аббасидским халифам, даже в тех случаях, когда под их властью фактически находился сам Багдад. В действительности, если бы они и хотели посадить на престол алидского имама, они не могли бы этого сделать; ибо их двенадцатый и последний имам исчез и должен был чудесным образом с торжеством победителя вернуться на землю только в конце света. В Новое время шииты-двунадесятники привлекли к себе множество сторонников, включая большую часть населения Ирана и Ирака; однако этому течению никогда и нигде не удалось установить настоящее правление имама.

В резком контрасте с двунадесятниками, исмаилиты создали активное движение, выступавшее за смену династии Багдадских халифов потомками Али. Исмаилизм бросил вызов официальному исламу и сложившемуся в рамках халифата суннитскому синтезу, приняв форму широкомасштабного заговора, очевидно, опиравшегося на поддержку как крестьянских деревень и бедуинских племен, так и высокопоставленных чиновников. Призывы к верности имамам, ведущим свой род от Исмаила, сына Джафара, назывались исмаилитская *да'ва*. Распространяющие эти призывы бродячие *да'у*, «проповедники», подстрекали к восстанию народ и руководили из тайного центра общим наступлением на Багдадский халифат и на других правителей, на словах признававших верховенство халифа. Призывы, обращенные к кочевникам, умело затрагивали их страсть к грабежам, верность шиизму и чувства племенной независимости; к оседлому населению было обращено обычное шиитское обещание справедливости, оттеняемое обвинениями в адрес отступников и династий-узурпаторов.

Широко распространилось ожидание *махди*, обещанного богоизбранного правителя, который придет в должное время и наполнит мир справедливостью, ибо сейчас он наполнен злом. Двунадесятники считали, что в облике

махди вернется их последний имам. Исмаилитские *да'и* уверяли слушателей, что *махди* будет имам из дома Исмаила: спасающийся в укрытии, он явится в лучах победы. Верующие же должны практиковать то, что называлось среди шиитов словом *такийа* – то есть скрывать свою истинную веру от светских властей, иначе ее сметут гонения, и в то же время поддерживать имама деньгами и оружием, когда бы ни прозвучал такой призыв. Когда явится *махди*, воцарится справедливость, и все верующие смогут свободно и во всеуслышание заявить о своей приверженности семье Пророка.

Первые известия относятся к военным отрядам, перемещавшимся по пустыням между Сирией и Ираком и носившим общее название каррамитов, которые с воодушевлением нападали на войска халифата в конце IX века. После нескольких лет сражений их выступления были утоплены в крови. Но за это время движение перекинулось в Бахрейн в Восточной Аравии, где власть захватила группа, также известная под именем каррамитов; в Персию; в Йемен, где уже действовали шииты-зейдиты; и на запад в Северную Африку. Там из укрытия явился сам исмаилитский имам (в 909 г.); он достиг огромного могущества, и в течение столетия его потомки захватили Египет и, чтобы показать свое величие, построили новый город-сад Каир.

Исмаилитская династия в Египте (названная Фатимидами по имени дочери Пророка Фатимы, которую они считали своей прародительницей) правила весьма успешно. Благоволя торговым гильдиям, терпимо относясь к суннитам, христианам и евреям и в целом ко всему спектру религиозных течений, распространив свою территорию от Атлантического океана до границ Ирака, добившись такого господства на море, что его власть признали Сицилия и Синд, исмаилитский халифат с центром в Каире сознательно противопоставлял себя и свое величие единому халифату раннего ислама. Из Египта с неутомимым рвением *да'и* продолжали проникать в остальные мусульманские государства, неся с собой надежду на возрождение единого мусульманского государства, которое наконец установит совершенную справедливость и благоденствие под властью дома Пророка, а затем завоеует для ислама оставшиеся твердыни неверных в Европе и во всем мире⁷.

Фатимидская империя: философия космоса и человека

Фатимидская империя слыла прибежищем изящных искусств, но в ее пределах без помех развивалась и спекулятивная мысль. Под покровительством Фатимидов процветали по крайней мере египетские и сирийские естествоиспытатели, отчасти специализировавшиеся как в публичных областях (медицина), так и в более оккультных науках (алхимия)⁸. К XI веку исмаилитская *да'ва* в своей организации и в своей доктрине достигла одинаковой степени изощренности. Учение было усовершенствовано образо-

ванными учеными. В начале XI века знаменитый *да'и* ал-Кирмани (ум. ок. 1019) привнес в рассмотрение внутренних споров по поводу доктрины одновременно умеренность и тщательное размежевание тонкостей⁷, выдвигая на передний план учтивость, подобную корректности позднего великого *да'и* Муайада Ширази (ум. 1077), в своей сухой (и недостаточно чувствительной) переписке с эстетическим моралистом ал-Маарри⁸. Из всей сложной структуры фатимидской религиозной философии мы проследим здесь лишь некоторые главные тенденции.

Рационализм и *батин*. Разум честно и сознательно восхвалялся на совершенно средневековый манер; Божественный разум признавался подлинным Творцом вселенной. Понятие универсального рационального порядка в природе привело к такому пониманию обрядности, морали и загробной жизни, которые также должны быть универсальными: то есть совместимыми с элементами рационального опыта всех людей, а не привязанными к представлениям какой-то одной общины. *Батин* (букв. «внутреннее»; «скрытое», «тайное») использовался не только для придания ритуалу истинности, которую он символизировал; одухотворялись все аспекты религии. Например, загробная жизнь понималась как дальнейшая жизнь духа, а не как воскресение во плоти, известное только по пророчеству⁹.

В «народном» исмаилизме, исмаилизме не столь хорошо образованных и более простодушных кочевников или ремесленников, чьи мечты о верности и справедливости вдохновляли боевую силу движения, этот рационализм интеллектуалов зачастую понимался в менее утонченном смысле. Категория *батин* использовалась для доказательства бессмысленности условностей, на которых бесстрастные и ограниченные ортодоксы, казалось, строили всю свою непросвещенную жизнь, и вела к стойкой тенденции рассматривать все внешние правила как износившиеся и неприемлемые, коль скоро человек проник в их сокровенный смысл. По этой причине человеку дозволено действовать напрямую в духе, лежащем в их основе. Эта «народная» традиция прорывалась на поверхность во многих моментах исмаилитской истории и в конечном итоге оказала свое воздействие на ученую и официальную традицию. Однако в эпоху Фатимидов такой антиномизм (*antinomianism*) всегда наталкивался на неодобрение со стороны ученых и официальных пропагандистов исмаилизма. Символический обряд считался тем более обязательным для просвещенного человека, который мог исполнять его с полным осознанием его смысла.

Среди интеллектуалов наряду с неизбежным в то время восхвалением Разума, неминуемым в те годы, существовала тенденция к рациональной утонченности, манипулированию абстрактными построениями независимо от какой-либо эмпирической дисциплины — вплоть до пределов, когда она превращалась скорее в игру, чем в серьезное исследование. Иногда их основная цель заключалась в искреннем назидании, наставлении. Например, перечисляя тайные смыслы (*батин*) слов Писания или установлений,

различные авторы выводили множество разнообразных значений для каждого разбираемого предмета, не видя в том никакого противоречия. Так, считалось, что установление о законной милостыне (одна сороковая часть имущества в год) подразумевает следующее: человек должен отдавать беднякам все свои излишки; человек должен отдавать пятую часть своих доходов имаму; единственное подлинное имущество – это знание; и так далее, куда бы ни занесло воображение. Иногда затрагивались более теоретические вопросы, как, например, в спорах о числе и характере принципов, происходящих от Первоначала¹⁰. В подобных случаях спекуляции не имели никаких сдерживающих ограничений, и тогда рационализму требовалось большее руководство, чем то, что могла предоставить строгая классическая логика*.

Оккультизм: космический процесс эманации. Общепризнанных истинных данных о мироустройстве было еще столь мало, что если кто-либо, даже с определенным успехом, пытался упорядочить вселенную, основываясь на универсальных дедуктивных принципах, которые в ту эпоху считались необходимыми и обязательными, ему приходилось по большей части отталкиваться от эзотерических предпосылок. Приходилось иметь дело с данными, к которым, хотя они и обладали несомненной рациональной убедительностью после своего обнаружения, невозможно было прийти обычными, доступными разуму, способами: то есть для их достижения нужно было обратиться к оккультному знанию. Соответственно, рационализм исмаилитов отталкивался от особой разновидности общинной традиции, а схематическая интерпретация Корана предназначалась для укрепления позиций имама, и затем, вполне открыто отталкиваясь от роли имама, излагала картину мироздания в общих чертах, унаследованных от античных времен. Поэтому доктрина, изложенная в таких общих терминах, чтобы ее можно

* Содержание книги: *Strauss L. Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, Ill., 1952, указывает на правдоподобие, со средневековой точки зрения, существования «внутреннего», *батин*, за публично передаваемыми доктринами. Если в большинство эпох неординарным мыслителям казалось подобающим писать не открыто, но иносказательно; если далее этот обычай систематизировался и оправдывался на основании того, что лишь немногие способны усвоить истину, а многие должны быть защищены от ее отравляющего воздействия (а именно так это разъяснялось в средневековом исламе), тогда для людей вовсе не удивительной становилась мысль, что не только пророки, но и сам Творец вселенной избрет иносказательный образ выражения для разъяснения наиболее сложных вопросов, как в явленных книгах, так и в самих законах природы. И если человек приходит к убеждению, что Бог говорит на зашифрованном языке, вовсе не абсурдно выглядит стремление отыскать следы такого шифра; и если предлагается некий код, дающий осмысленный результат всегда, когда применяется к творению Божьему, то с высокой степенью вероятности можно утверждать, что это правильный код. Именно его, по уверениям исмаилитов, они открыли в своем *тавиле* – в своей системе интерпретаций, свободно применявшейся как к священным книгам, так и ко всей природе.

было вывести (однажды узнав) из общего опыта, тем не менее зависела -- почти что в буквальном смысле -- от имама и общинной традиции.

Выводимая таким образом система космического мироустройства может быть проиллюстрирована с помощью аналогии, взятой из современной астрономии, где до сих пор мы можем наблюдать попытку показать, как существующее многообразие форм могло возникнуть из постулируемой первобытной простоты. Мы пытаемся проследить нынешнее расположение планет, звезд и галактик путем экстраполяции их наблюдаемых тенденций до все более единообразного состояния, пока не доходим до «большого взрыва». Исламиты, следуя более ранним примерам, пытались проследить историю сложного устройства всего сущего с помощью принципа логической очередности (*logical priorities*) до первоначальной простоты -- если не во временной, то хотя бы в логической последовательности.

Порядок творения на земле -- животных, растений, минералов -- был сформирован сочетанием стихий -- воздуха, воды, земли и огня, в свою очередь возводимых к началам горячий -- холодный и влажный -- сухой. Эти начала в свою очередь приводились в движение более элементарными началами, логически им предшествовавшими, -- может быть, временем и пространством, или же (в более изощренную эпоху Фатимидов) различными планетарными сферами системы Птолемея, вращающимися вокруг Земли с ее простыми, мимолетными сочетаниями, по мере удаления от нее обретаая все большее единообразие и совершенство. Вечное движение небесных тел в свою очередь предполагает принцип одушевления, «нафс ал-кулл», приводящий их в движение. Это начало опять же подразумевает существование конечного принципа логики, порядка, разума, называемого *акл ал кулл* (мировой ум). Но даже сама изначальная простота Разумного Порядка предполагает наличие причины -- *ал амр* (божественного повеления), исходного источника сущего, который сам -- иначе он бы также требовал дальнейшего объяснения -- должен быть абсолютно независимым, ни на что не воздействующим и неподверженным никакому воздействию и, конечно же, совершенно непостижимым. Этот последний принцип и есть Бог: то есть он предстает перед нашим взором в качестве предела последовательности вычитания меньшего из большего, в общей картине мироздания ему отводится ничтожная роль, и эта ничтожность снимается только благодаря молчаливому признанию присутствия абсолютной логики в трансцендентной реальности его построений.

Космическое возвращение. Однако вселенная не двигалась в направлении одного лишь распада, приведшего к возникновению грубой земной пестроты. Наблюдалось и обратное движение: стихии, рассеянные в различных составных сущностях минералах, растениях, достигали все большей и большей степени единства, организации; на уровне животных стихии обретают объединяющее начало одушевленности, а в человеке еще более высшее начало -- разум. В человеческом сообществе, говорят исмаи-

литы, тенденция к возвращению таким путем к первоначальному единому источнику бытия представлена в виде иерархии верующих, ищущих рациональной истины на еще более высоких уровнях, пока их разум не сможет достичь первичного Разума (*акл ал-кулл*). Члены этого сообщества, по мере того как они приближались к абсолютному знанию, воплощали по очереди (в путешествии назад) позиции меньших космических принципов: пока в имаме или, точнее говоря, в его предке Али не достигли принципа вселенской одушевленности (*нафс ал кулл*); Али, возглавив общину, сообщил движение всем другим ее членам. Али получил свою мудрость непосредственно от Пророка и был восприимчивым его духовного завещания (*васи*), наследия, которое Мухаммад оставил людям. Пророк, представлявший собой вселенский Разум, *акл ал-кулл*, и бывший таким образом всеведущим, был изначальным источником потенциально совершенной мудрости в избранной общине¹¹.

Мнимое позитивное научное значение этой картины усиливалось привлекательной эстетической ценностью, в целом присущей такого рода оккультным наукам — ее поэтическое изящество даже сейчас не будет презираться теми, кто возьмет на себя труд и потратит свободное время на знакомство с подобной литературой¹². Это ощущение тайного самым тесным образом переплеталось с духом авантюризма и поиска, а также с заговорщической преданностью, столь важной в мышлении и деяниях исмаилитов. Салих в дидактическом рассказе, изложенном В. Ивановым по одному раннему произведению, считает спорный вопрос решенным, утирает слезы и дает обет достигнуть скрытой истины и в конечном итоге тайно покидает свой дом и вслепую отправляется на ее поиски; истина, которую он ищет, в словесном выражении по большей части состоит в числовых соответствиях, буквенном символизме и тому подобном¹³.

Исмаилитские биографические произведения при достаточно большом разнообразии повторяют один и тот же мотив страстных поисков: человек охвачен чувством властного стремления к истине и странствует по земле, терпя всевозможные невзгоды и лишения, пока не нападает на ее след; затем он упорствует, соглашаясь на любое условие, которое ставят перед ним, пока не встречает имама¹⁴. Как полагается, этот поиск вселенской истины, которая находится в единоличном владении имама, превращается в космическое действие: это поиск каждой человеческой души, стремящейся вырваться из оков земной грубости смешанных и случайных вещей в свет чистого Разума, Творца всего сущего. При всем своем человеческом многообразии этот поиск в несовершенном виде отображает космическое стремление вселенской души (*нафс ал-кулл*) к воссоединению со своим творцом и первоисточником, Мировым Умом (*акл*)¹⁵.

Положение имама: типологическая концепция истории. Градация людей в централизованной иерархии познания в соответствии с духовным уровнем, достигнутым человеком в поисках истины, стала социальным прин-

ципом, вступившим в резкое противоречие с эгалитарным принципом суннизма, который, насколько это было возможно, отвергал любой вид священства, сосредоточившись на безличном шариате, предьявлявшем всем верующим одинаковые требования*. Авторитет *да'у*, а также ниже- и вышестоящих, был закреплен официально и не зависел от капризов толпы или благоволения светских властителей. Исмаилиты не принуждали людей принимать некий минимум внешних символов, как это делал суннитский орден, но позволяли упорствующим в своем невежестве сохранять подобающее им космическое и иерархическое низшее положение. За «межконфессиональностью», которой славились Фатимиды**, вероятно, скрывалось как глубокое презрение ко всем тем, кто не стремился к постижению внутренней истины имама, так и признание присутствия символов единого скрытого (*батин*) в явном (*захир*) всех различных вероучений***.

Иерархический принцип в конечном итоге основывался на роли имама, действенного гаранта рационального авторитета этого принципа в религиозной сфере. Заключая в себе поистине космическое значение в качестве последней непогрешимой инстанции, имам должен был занимать положение, которое суннитский имперсонализм не мог допустить ни для одного существа. Непогрешимый имам как таковой вовсе не противоречил средневеково-

* Можно отметить, что существовало по меньшей мере три типа «степеней» градации, через которые могли «проходить» исмаилиты и о которых с возмущением сообщают в своих трудах ересиографы, часто в совершенно искаженном виде. (Ересиографы предполагают, что эта иерархия на самом деле служила прикрытием коварного подрывного процесса, воображая, что на различных «уровнях» инициации преподавались совершенно противоречивые и все более нечестивые доктрины.) Во-первых, имелись иерархические ступени власти, называемые «худуд»; во-вторых, существовали ступени «инициации», согласно которым обращенный постепенно (а как иначе?) обучался принципам веры - согласно «Фихристу» Ибн ан-Надима (ум. ок. 995) (ed. G. Flügel. Leipzig, 1871-1872), весь процесс обучения занимал четыре года; и, в-третьих, имелись (страшным образом смешиваемые ересиографами с другими иерархическими принципами) способы, с помощью которых можно было заставить обращенного усомниться в своих прежних убеждениях и обратиться за разъяснениями к исмаилитскому *да'у*, по необходимости действовавшему втайне.

** Признание одной и той же универсальной истины за христианской доктриной, как и за мусульманской, открыто излагается в писаниях друзов, и Массишон пытается возвести к этой «межконфессиональности» структуру исламских гильдий; *Revue Internationale Sociologique*, vol. 28. 1920, p. 473: «Corporations et métiers».

*** Такой подход несомненно требовал централизованной силы, которая была бы в состоянии поддерживать равновесие между противоречивыми интересами различных групп - кочевниками и оседлыми, земледельцами и ремесленниками, консервативными легитимистами и интеллектуалами. Предполагается, что именно в неумении примирить интересы земледельцев и ремесленников лежала причина слабого развития сельскохозяйственной сферы, что сделало возможным падение энергичного карматского города ал-Ахсы в XI веке. Ср. *de Goeje M. J. Fin de l'empire des Carmathes de Bahrein*, JA, ser. IX. Vol. V. 1895.

му образу мышления. При подходе к познанию как к накоплению конечного количества predetermined фактов, а не как к процессу исследования в рамках опыта, могло показаться вполне возможным, что некий человек, путем наследования или по природе, может изначально обладать знанием всех этих фактов. Невозможным какой-либо компромисс между суннитским мировоззрением и притязаниями исмаилитов делало только особое положение имама. Имам был главой исключительной *да'ва*, притязающей на старшинство и всрховенство, ставящей себя над теми внешними символами, которые сунниты воспринимали как высшую инстанцию.

Позиция суннитов основывалась на живом ощущении решающей важности некоторых исторических событий - откровения, явленного Мухаммаду, и триумфа ислама; сунниты подчеркивали единодушные общины, которое поддерживалось непрерывной исторической связью с первыми поколениями мусульман. Восприятие истории и понимание человеческой природы исмаилитскими мыслителями было полностью противоположно вышеизложенному. Чтобы подкрепить конечную верховную власть каждого имама, историческая непрерывность развития должна была быть заменена на понятие исторического повторения. История превратилась в чередование типов: каждое поколение воспроизводило повторяющиеся архетипы, так что каждый момент был самодостаточен сам по себе. В исторических изысканиях исмаилитов особое место занимал Ветхий Завет, находившийся (для мусульман) за пределами любых представлений о какой-либо исторической непрерывности; даже любимые ранние шиитские герои оказались у исмаилитских теологов в относительном пренебрежении. И такое историческое явление, которому позволялось выходить за срок жизни отдельного имама, считалось составляющим элементом повторяющихся циклов (*давр*); каждый из них начинался с явления пророка и восприемника (*васи*) его духовного завещания и продолжался до своего завершения последним имамом (из повторяющегося, фиксированного для каждого цикла числа имамов), и каждый такой цикл обладал своей повторяющейся самодостаточной иерархией.

Сколь бы великолепной ни была эта система, в ней очевидны безошибочная холодность и суровость. Превознесение космической роли имама и связанной с этим роли всех искателей его истины приводило к систематическому антропоцентризму: ничто не имело значения, кроме людей. Однако люди считались всего лишь несовершенным отражением совершенного микрокосма, пророка или имама; их значение зависело от их схематического отношения с этим микрокосмом. Соответственно, подобной схематизации подвергалось все остальное: в отличие от даже самых вольных суфийских интерпретаций¹⁶, в исмаилитском толковании скрытых смыслов не делалось никаких попыток связать фигуральные интерпретации отрывков из Корана с опытом, который, как можно было предположить, лежал в их основе. Поэтому исмаилитскому антропоцентризму ничего не говорили отрывки, столь привлекательные для нашего воображения, как, например, сура XXXIII, аят 72: «Мы предложили залог небесам, и земле, и горам, но они отказались

его понести и утрашились его; понес его человек». Исламизм даже этому великолепному образу ухитрился дать чрезвычайно сухое схематическое объяснение: «вера» — это клятва верности в *да'ва*, необязательная для «небес» и т. д., которые являются пророками и имамами... В некотором смысле это натурализм: отрывок используется для рассмотрения обычных эмпирических событий человеческой жизни, в нем ничего не остается от образа мистически одушевленных гор. Кроме того, эта интерпретация не имеет никакого отношения к ощущению уникальной космической ответственности, положенной в основу отрывка¹⁷. Такой прямолинейный, глубокий натурализм, несомненно, был совершенно неуместен. Ибо выстроить всю историю, как и всю природу, вокруг власти имама времени было возможно только с помощью довольно поверхностного, даже грубоватого схематизма. Единственной оставшейся нитью исторической непрерывности была преемственность Алидов, передававшаяся через *ан насс*, «божественное предписание». Все остальное — лишь архетип и аналогия.

Подобная философская система ни в коем случае не истощила образную привлекательность исмаилизма. Верность гонимым или замученным имамам культивировалась несмотря на их метафизическое совершенство. Фатимиды проявили чрезвычайное старание и упорство, стремясь в целости сохранить голову павшего Хусайна. Не было утрачено и видение воссоединенного и обновленного ислама, наконец захватывающего Константинополь и приводящего весь мир под власть Пророка. Однако философия играла большую роль. Она служила не только для выражения высоких интеллектуальных идеалов фатимидского общества, но и являлась исходным пунктом для всех позднейших попыток объяснить суть и значение событий.

Кризис исмаилизма и ответ низаризма. Фатимидской империи повезло с долгой чередой способных имамов: однако в XI веке эта удача сошла на нет. Власть Фатимидов прекратила расширяться; она испытала внутренний кризис, который довел имама до нищенства, а его столицу до анархии. В середине XI века на краткое время вновь вспыхнула надежда, когда в смутный период фатимидские войска вступили в Багдад; однако они практически сразу же были вынуждены оставить город. Династии двенадцатников, возникшие на территории халифата, были сметены новой силой в лице тюрок-сельджуков; исмаилитам повезло ненамного больше, чем их родственникам-двенадцатникам, и в момент мнимого триумфа шиитское дело потерпело самое сокрушительное поражение за несколько столетий.

Сунниты по большей части завоевали массы, обратившиеся от своих древних религий к исламу; и вес этих масс в конечном итоге начал сказываться. Возможно, причина лежала в нейтральном, ортодоксальном (*catholic*) подходе суннитов, способном впитать системы столь многочисленных ранних интерпретаторов веры. Возможно, свою роль сыграла и их готовность к

компромиссу с движением суфиев. Шииты были склонны порицать суфиев, отдававших другим святым долг почитания, который принадлежал героям дома Мухаммада; однако суфийские аскеты и суннитские правоведы, даже когда находились между собой в самых враждебных отношениях, все же старались не мешать друг другу, поскольку они обращались к различным человеческим потребностям. Во всяком случае, суфийские шейхи — святые, как и другие народные проповедники, отдавали свою поддержку более свободной структуре багдадской ортодоксии, а не исмаилитской иерархии; и суннитский синтез завладел народным воображением.

Когда племена тюрок-сельджуков в течение XI века захватили военную власть на большей части Ближнего Востока в свои руки, они, до этого особо не интересовавшиеся чужой религиозной жизнью, обнаружили, что популярные суфийские шейхи, уважения которых они добивались, побуждают их восстановить ислам на суннитской основе. Соответственно, они вернули багдадскому халифу если не власть, то его достоинство, которое поставили под вопрос властители-двунадесятники; и позволили таким министрам, как Низам ал-Мулк, долгое время игравшему роль второго лица в государстве, признать и предоставить официальную поддержку самому широкому суннитскому синтезу.

Суннитская интерпретация ислама была на грани окончательной победы; официальный египетский исмаилизм отошел в оборону. И все же шиитские мечты о более справедливом исламе, возрожденном в своей первоначальной чистоте и силе, возникли не так давно, чтобы сразу исчезнуть. Военачальники чуждых племен, в чьих руках отныне была сосредоточена вся полнота власти, подливали горечи в чашу шиитского поражения, своим присутствием нанося постоянное оскорбление наиболее образованной и изысканной части их приверженцев. При таких обстоятельствах исмаилиты, рассеянные во владениях сельджуков, разработали свою собственную линию поведения и вскоре совершенно откололись от Фатимидов. Называвшиеся теперь низаритами, они стремились нападать на сельджукскую власть, как в целом, так и в отдельных ее проявлениях, поставив религию на службу своей враждебности. С безрассудным рвением они захватывали случайные замки, эффектно убивали своих злейших врагов и пытались устраивать перевороты в больших городах. Их убивали поодиночке и избивали группами; проваливался один замысел за другим, но они возобновляли свои попытки. Тактика прямого нападения провалилась, как провалились ранее более широкомасштабные и настойчивые попытки Фатимидов завоевать исламский мир. И все-таки на протяжении почти двух столетий на территориях от подножия Гиндукуша до Средиземноморья исмаилиты-низариты оставались серьезной силой среди мусульманского общества и непримиримой диссидентской общиной, придерживающейся все более изысканных и сложных идеалов, в то время как сунниты постоянно сплачивали свои позиции. Каждое новое поколение низаритов становилось очевидцами новых поражений и пробовало новые

способы приспособления идеалов к обстоятельствам, пока в конечном итоге сопротивление низаритов не было сломлено и волна ортодоксии не смыла все противоречия.

Традиционная интерпретация исмаилизма

Мир обычно получал сведения об исмаилитах от их врагов, произведения которых получили широкое распространение после того, как дело исмаилизма начало клониться к упадку. Противники разработали устрашающий образ исмаилитов, который долго не подвергался никаким сомнениям. Только недавно эта картина стала уступать место другой, иногда настолько же благоприятной, насколько первая была неблагоприятной. Эта реконструкция исмаилитской истории была вдохновлена отчасти новыми взглядами, а отчасти открытием новых источников и свидетельств. В то же время она была обусловлена скудностью и неувольнимым характером этих данных. Она вынуждена основываться на отдельных случайных высказываниях или на материалах, которые чрезвычайно односторонне освещают те или иные события и потому искушают исследователя либо заполнять остающиеся пробелы необузданными фантазиями, либо безразлично молчать. Даже в тех случаях, когда мы располагаем позитивными данными, использовать их следует с крайней осторожностью, не выпуская из виду то, что мы не знаем общей обстановки, частью которых они являлись, общего окружения, в котором жили исмаилиты, ведь все эти вопросы до сих пор практически не исследованы. История изучения исмаилизма сама по себе небогата глубокими исследованиями, и этот факт налагает существенные ограничения на каждую новую попытку в этой области.

Переоценка фатимидского исмаилизма. Изучение низаритского исмаилизма, конечно же, было тесно связано с исследованием исмаилизма фатимидского; и одним из главных препятствий на пути исследователя представляется отсутствие адекватного общего исследования исмаилизма, в котором мы могли бы увидеть, с какого рода доктрин, установлений и ожиданий начинался низаризм. Впрочем, наукой были достигнуты и большие успехи.

Большое количество суннитских или шиитских авторов-двунадесятников, причем каждый со своей точки зрения, упоминают фатимидских исмаилитов. Соответственно, несмотря на единство их предубеждений, само их количество дает нам возможность исправлять одни их свидетельства с помощью других. Самыми важными и самыми предубежденными из них являются ересиологи. Но большей части их произведения окрашены в яркие полемические тона. Их краткие описания проклинаемой доктрины выглядят весьма подозрительно, но мы не можем сбрасывать их со счетов прежде

всего в связи с тем, что они предоставляют нам возможность уловить впечатление от исмаилитских доктрин, которое складывалось у ученого, искушенного в рассмотрении многочисленных тонкостей, ускользавших от взгляда обычного верующего. Лучшие ересиологи касались лишь немногих фаз исмаилизма. Ибн Хазм здесь, как и во всем своем рассмотрении шиизма, кажется подозрительно схематичным; аш-Шахрастанни затрагивает одни аспекты учения, когда говорит о ранних исмаилитах, и совершенно другие, когда обращается к низаритской истории; ал-Ашари уделил свое внимание лишь взглядам низаритов на преемственность имамата. Иногда ересиологи склонялись к тому, чтобы просто представить исмаилитов одной из бесчисленных раскольнических групп, исповедовавших порок и разврат; в таком случае их отчеты сводятся к шаблонным фразам, приложимым к любой ереси (например, что те разрешали инцест). В итоге возникает крайне туманная и бессвязная картина.

В сочинениях историков вырисовывается более отчетливая картина исмаилизма, определившая его восприятие на западе. Мятежи каррамитов в конце IX века – достижение высшей точки в осквернении самой Мекки – выделяются в исторических произведениях на фоне всех остальных деяний шиитов. Такое же выдающееся место в мусульманской истории отводилось и Фатимидскому халифату. Мусульманские авторы подыскивали подходящий первоисточник для столь замечательного и устрашающего явления. Из их сочинений мы узнаем, как Ибн Маймун ал-Каддах, перс (или еврей, или еретик-христианин) и сторонник дуализма (или атеизма), решил разрушить ислам изнутри, обманом заставив крайних шиитов последовать за собой, демонстрируя ложные чудеса; как он убил младенца-имамата в конце VIII века (или выдумал его в конце IX); как он предложил каждому обращенному учение, которое могло бы ему понравиться, а греховным вождям заговора – свой собственный нигилизм; и так искусно увлек всех вместе и каждого в отдельности, что его потомки в качестве имамов сумели захватить египетский трон, с религиозной высоты которого, предположительно, они продолжали убеждать своих тайных сторонников в ложности всех религий и в тщете всякой власти¹⁸.

Западные исследования раннего исмаилизма, в сущности, начались с работ Сильвестра де Саси об исмаилитской основе секты друзов, отколовшейся от фатимидской *да'ва* веком ранее низаритов. Это дало нам главным образом историю Ибн Маймуна; и за исключением немногочисленных исследований о каррамитах восточной Аравии, написанных М. Ж. де Гусе¹⁹, до XX века западная наука не могла похвалиться сколь-нибудь значительным прогрессом в этом направлении. Когда такие ученые XIX века, как Ш. Дефремери или С. Гюйяр, начинали свое изучение низаритов, они могли мало что добавить к результатам, полученным С. де Саси.

Напротив, в этом столетии поток изданий и работ по религии Фатимидов практически прекратился. Различные вопросы, такие как исмаилит-

ское влияние в Испании²⁰, исмаилитские связи с популярной арабской философией²¹, но прежде всего сохранение исмаилитов в Южной Аравии и Индии²² - все они почти что внезапно привели к радикальной переоценке исмаилитского движения: из организации, лелеющей дьявольски искусные замыслы, направленные на разрушение всего цивилизованного общества, оно стало выразителем развитой философской школы; или даже социальным революционным движением, стремящимся к освобождению ремесленников с помощью межконфессиональной цеховой организации, и развязывая интеллектуалам руки для философских спекуляций. Луи Массиньон с особенной тщательностью проследил влияние исмаилизма на мусульманские гильдии и суфизм, а также на многие аспекты мусульманской жизни в целом и даже на определенные стороны жизни западных стран, выставив исмаилизм в качестве главной движущей силы мусульманской истории²³.

Несколько ученых, в том числе современные индийские исмаилиты, начали издавать новые исмаилитские тексты, открытые для публичного оглашения, а также реинтерпретировать старые материалы. При изучении источников исмаилизма исследователи сталкиваются со специфическими проблемами, накладывающимися на сложности, общие для всех веков, не знавших книгопечатания. Сохранившиеся сектантские тексты выжили по большей части благодаря ревностной скрытности их хранителей перед лицом ортодоксального фанатизма; и несмотря на относительное просвещение, наступившее в XIX веке, век XX не предоставляет осторожным сектантским группам достаточных поводов для отказа от своей оборонительной тактики. За исключением некоторого количества сочинений, сохраняемых в низаритской среде (каждое из которых тем или иным образом отличается от типичных исмаилитских произведений времен Фатимидов), практически единственные тексты, дошедшие до нас от донизаритского исмаилизма, сохранились среди секты *таййибитов* (в Индии называемых *бохра*), центр которых первоначально находился в Йемене. Таййибиты отвергли курс фатимидских халифов поколением позже низаритов. Литература, сохраненная таййибитами, хранится в строжайшей тайне, которую поддерживает наиболее консервативная часть секты. Впрочем, кажется, что даже те тексты, которые потенциально могут быть открыты для публичного рассмотрения, по большей части освещают формальную сторону учения, чем общее социальное и духовное развитие исмаилизма. То же самое относится и к опубликованным сочинениям. Тем не менее они имеют огромное значение для понимания исмаилитской интеллектуальной традиции, и опубликованного достаточно для того, чтобы составить общую картину²⁴. В результате мы располагаем убийственным лабиринтом данных, причем, все еще не исследованных на должном уровне и потому не предоставляющих нам возможности проникнуть в историю жизни ранних исмаилитов.

Враги низаритов. Исмаилиты-низариты испытали на себе почти что такие же радикальные перемены в оценке, как и Фатимиды. Начать хотя бы с того, что источники отзываются о них еще более неблагоприятно, чем о египетской династии. Если в суннитских кругах выжили по крайней мере некоторые светские произведения эпохи Фатимидов, то таким успехом не пользовался ни один автор-низарит. Их враги не оставили им ни единой лазейки. Тем не менее и из враждебных сочинений можно почерпнуть ценную информацию.

Низаритов так или иначе касается почти любой трактат того времени. Хроники фиксируют по меньшей мере их эффектные убийства и страшные слухи, ходившие о них, вперемешку с остальными значимыми событиями. Хронисты нерегулярно, но открыто проклинали исмаилитов и в целом с максимальной точностью пытались передать слухи, казавшиеся им наиболее достоверными. (Сами исмаилиты в большинстве подобных случаев были недоступны для открытого диалога, даже если бы у хронистов возникло желание задать им какие-то вопросы.) Ибн ал-Асир (ум. 1234) — самый дотошный из этих хронистов. Немногословность таких историков отчасти отражает их честность: в эпоху постоянных сражений и избиений они отмечали только голые и достоверные факты; если они рассказывали истории, имеющие более непосредственное отношение к человеческим судьбам и носящие характер исторических анекдотов, эти эпизоды отчетливо выделялись на фоне остального текста. Летописцы не дают нам полной картины исмаилитской жизни и истории, но мы можем быть вполне уверены, что от них не ускользнуло ни одно действие исмаилитов, достойное занесения в летописи.

О столь заметном явлении, особенно в первые годы его существования, упоминали не только хронисты и историки, но и путешественники, проповедники, почти все писатели. Даже крестоносцы составили о них ясное, но не обязательно более проникательное представление. О них ядовито, но с опаской пишет один сельджукский министр; о них в своих записках мимоходом упоминает благородный странник. Исследователь низаризма постоянно должен бороться с естественным раздражением: о них упоминают все источники, но ни один из них не дает развернутого описания секты. В глазах мусульманского мира той эпохи они предстают в стереотипном облике нечестивых и опасных фанатиков, и это практически все, что мы можем извлечь из произведений тогдашних писателей.

В сочинениях общего характера мы можем найти какие-то сведения о деятельности Хасана ас-Саббаха, низаритского вождя в первом поколении; при жизни последующих поколений низаритов в неизвестности теряется даже их политическое устройство. Только ересиологи и полемисты пытались составить хоть какое-то представление об исмаилитских взглядах и идеях. На раннем этапе существования этого движения с учением низари-

тов, подчас выказывая редкую глубину и осведомленность, спорил сам ал-Газали, иногда называемый вторым основателем ислама. Сходные, если и не столь глубокие, попытки проникнуть в представления низаризма предприняли по меньшей мере два поздних ересиолога; однако после того, как с политической сцены сошли представители первого поколения еретиков, дошедшие до нас комментарии становятся все более поверхностными, а информация об их деятельности явно приобретает из вторых рук. Ересиологи, как и хронисты, по-видимому, ничего не знали о дальнейшей эволюции низаризма.

С другой стороны, после падения государства низаритов в XIII веке одна школа персидских историков начала с замечательной точностью прослеживать историю низаритов как целостного явления. В первую очередь следует назвать Ата Малик Джувайни (писал ок. 1260) и Рашид ад-дина Аби ат-Тиба (писал ок. 1310). Джувайни ознакомился с книгами в низаритской библиотеке Аламута после его взятия и до того, как монголами был отдан приказ о разрушении. Он написал отчет, основанный на этих (и других) источниках, и внес в излагаемое им содержание источников некоторые изменения, чтобы привести их в соответствие с антинизаритскими настроениями, наполнив свой груд проклятиями в адрес еретиков. Рашид ад-дин спустя много лет, по-видимому, опирался на сочинение Джувайни, но, вероятно, использовал и источники Джувайни; ибо его произведение предоставляет читателю гораздо более подробные сведения, в нем есть много такого, что отсутствует у Джувайни, и, кроме того, из текста выпущены проклятия. Рашид ад-дин открыто приводит низаритский материал в той форме, в какой он и был написан. Впрочем, создавая свой труд, историк использовал также множество суннитских источников. Поздние персидские писатели составляли реферативные отчеты, опираясь в основном на Рашид ад-дина, но привлекая и другие традиции. Эта школа сконцентрировалась на описании истории центрального пункта низаритов, Аламута. Пожертвовав сведениями о более отдаленных территориях, мы получаем довольно связный рассказ о внутренней эволюции этой секты, который позволяет нам наполнить внутренним смыслом немногочисленные сообщения о том времени, сохранившиеся у поздних низаритов.

Фон Хаммер и западная легенда об ассасинах. Когда западные ученые приступили к изучению низаритов, они подошли к ним с точки зрения крестоносцев и называли их ассасинами, поначалу и не подозревая о существовании персидской школы историков. Постепенно, по мере того как рассказы крестоносцев дополнялись сведениями поздних арабских историков, начали выявляться история и взаимосвязи сирийской и персидской групп²⁵. В конце XVIII века С. де Саси окончательно определил место этих ассасинов в рамках мусульманской истории и отождествил их с исмаилитами, положив конец множеству фантастических гипотез, связывавших их с кур-

дами или еще более отдаленными народами. Однако С. де Саси искренне стремился проиллюстрировать греховность человечества, не прошедшего сквозь горнило духовного возрождения²⁶. Вследствие такой установки он соединил тему дьявольского замысла Ибн Маймуна, считавшегося основателем исмаилитской ереси, с трагическим рассказом о соблазнении молодых людей на безрассудные преступления с помощью гашиша, основанном на сообщении Марко Поло. На протяжении XIX века это сочетание являлось основной структурой, в рамки которой историки стремились втиснуть заметки о низаритах, случайно попадавшие к ним в руки, интерпретируя их на основе любого другого случайного сообщения, которое казалось как-то связанным с исмаилизмом в целом. Получившуюся в итоге картину никак нельзя назвать вразумительной.

И только после Великой французской революции этой истории придал общепринятую форму один образованный человек из Вены. Степенный, трудолюбивый, но едва ли глубокий исследователь, фон Хаммер-Нургшталь широко использовал персидскую традицию, повествующую о низаритах, но у австрийского ученого нельзя найти и намека на беспристрастность Рашид ад-дина. Фон Хаммер посвятил истории низаритов целую книгу, но из-под его пера вышло скорее полемическое сочинение, направленное против тайных сообществ, несущих в себе угрозу революции, чем исследование самих низаритов. Автор вынес на передний план все отталкивающие и омерзительные явления, в которых кто-либо когда-либо обвинял низаритов, и предположил, что того же можно ожидать от иезуитов и масонов, которые, в конце концов, представлялись ему тайными орденами вроде ассасинов. Его уверенный лозунг, в полной мере отражающий его восприятие истории, провозглашает крайний романтизм: «Никогда не выданное, невероятное и тем не менее истинное предоставляет богатейший материал исторического описания, если только мы располагаем достоверными и доступными источниками»²⁷. Его труд был переведен на английский и французский и, очевидно, лег в основу общепринятого взгляда на деяния и историю несчастной секты, многочисленные проклятия в адрес которой фон Хаммер неутомимо собирал, подвергая решительному сомнению любые предположения, которые могли смягчить преступления низаритов. Еще в 1930-х гг. его книга была главным источником сведений для путешественников в долины Аламута и для сочинителей, чьи исторические романы о низаритах пользовались большим успехом²⁸.

Однако в истории изучения исмаилитов назревал новый поворот. Ш. Дефремери неутомимо собирал разбросанные тут и там отрывки, касающиеся низаритов, и заботился прежде всего о датировке, а не о критике их преступлений. К концу XIX века начали появляться тексты самих низаритов. Все началось со скудных, но точных переводов Солсбери в 1851–1852 гг., но эти фрагменты, опубликованные в далекой Америке, прошли практически незамеченными, в отличие от обильных материалов

Гюйяра, в 1870 г. изданных в самом Париже. К началу XX века прогресс в изучении современных низаритов вкупе с небольшим количеством археологических данных заложили основы новой оценки этого религиозного течения.

Защита низаритов. В XX веке на страницах исторических сочинений секта низаритов перестала фигурировать в роли эпизодического участника истории крестовых походов. Перестали их расценивать и как ужасный пример, которым можно пугать радикалов; их с полным правом стали считать особым народом. Частично это объясняется возрождением интереса к своей истории у поздних низаритов; множество последних исследований увидело свет в Индии. Однако новый подход был окружен множеством ловушек.

Проблемы исследования эпохи сельджуков и Айюбидов. Следует помнить о том, что источники, дающие нам представление о мире, в котором возникла и боролась секта низаритов, отличаются гораздо меньшим объемом, чем западные источники за тот же период. Не сохранилось никаких архивов; до нас дошло лишь несколько писем или документов и несколько оригинальных рукописей. Впрочем, мы располагаем некоторым избытком хроник и биографических регистров, повествующих о значимых событиях, политических или метеорологических, и содержащих сведения о ученых и других выдающихся людях; часто авторы этих сочинений опирались на утраченные архивы и личные беседы. Стихотворные и прозаические произведения того времени, сохранившиеся в виде представительной выборки, иллюстрируют другие стороны жизни, а рукописная традиция достаточно уважала авторство, так что мы можем составить о них хорошее представление. В нашем распоряжении имеются записки крестоносцев и других иностранцев и археологические документы, например монеты; в совокупности мы обладаем потенциально достаточным количеством данных, чтобы дать адекватную оценку той эпохе.

Тем не менее эти материалы так и не нашли правильного применения среди современных исламоведов. Прежде всего, до сих пор не существует общего исследования, посвященного всестороннему рассмотрению того периода, в рамках которого могло бы обрести свое истинное место изучение низаризма. Впрочем, дело обстоит не так плохо, как могло показаться. На западные языки переводилось и издавалось множество исторических текстов. Ученые интересовались прежде всего двумя характерными явлениями: эпохой классической персидской поэзии и системой суфийского мистицизма. Соответственно, изучались фигуры некоторых великих поэтов и религиозных вождей. Тем не менее в отношении многих аспектов низаритской истории отсутствие фона — в особенности социального и экономического — заставляет нас блуждать ощупью впотьмах²⁹.

Тексты низаритов. Ответ на вопрос, увенчается ли успехом стремление отдать низаритам должное, зависит по большей части от текстов, сохранившихся в среде самих низаритов. Впрочем, к сожалению, они дают самые скудные сведения, особенно в том, что касается истории низаритского движения. В. Иванов говорит, что даже современные низаритские писатели — редкие произведения которых обычно недоступны, — обращаясь к ранней истории низаризма, по необходимости основываются на обычной суннитской традиции³⁰. Немногочисленные ранние тексты, которыми мы располагаем, служат для прояснения того, что говорят о низаритах их враги, но недостаточны для изучения собственно низаритской истории. Конечно, нынешние низариты уже не так сурово соблюдают обет молчания и менее бдительно хранят тайну, как прежде, но, скорее всего, это происходит отчасти потому, что им почти нечего таить. Даже если мы обратимся к их доктрине, то обнаружим, что у низаритов, очевидно, не существует канона авторитетных писаний, о сохранении и передаче которого низариты заботились бы с особой тщательностью*. Объемные труды аламутских имамов по большей части утеряны; написанные либо на арабском, либо на персидском языке тексты, которыми мы располагаем, чрезвычайно разнородны; зачастую не представляется возможным установить их авторство.

И все же мы можем распределить дошедшие до нас материалы почти что по всем периодам существования низаризма. У нас есть несколько текстов на арабском и персидском языках, сохранившихся в низаритских кругах от донизаритских времен. Мы располагаем цитатами из Хасана ас-Саббаха и других имамов в поздних сектантских произведениях, некоторыми стихами и пояснительной книгой от среднего периода *кийама* и двумя трактатами завершающего периода, странным образом приписываемыми человеку, который традиционно считается главным предателем секты, Насир ад-дин ат-Туси. К ним, конечно же, следует добавить вольные цитаты в сочинении Рашид ад-дина, заимствованные из исторических трудов низаритов и даже из автобиографии Хасана ас-Саббаха, и интереснейший обзор одного из произведений Хасана ас-Саббаха, содержащийся в труде ересиографа аш-Шахрастани. И, в завершение, довольно много дополнительных сведений и фоновых знаний, отталкиваясь от которых можно интерпретировать эти изолированные тексты, следует искать в работах поздних низаритов. Религиозные толкования этого периода отличаются эклектичностью: они явно испытали влияние поздних религиозных течений; поэзия относится к суфийскому типу и из соображений предосторожности наполнена тайными

* Больше всего походят на капопические труды произведения Насир-и Хусрау (или, возможно, приписываемые ему сочинения), сохранившиеся усилиями исмаилитской общины, обитающей в верховьях Аму-Дарьи; они имеют лишь косвенное отношение к аламутскому периоду.

символами, скрывающими ее суть от посторонних глаз; однако среди этих поздних исторических сочинений есть и ценная историческая монография о сирийце Рашид ад-дине Синане. Все известные на данный момент материалы перечислены во «Введении» исследования В. Иванова, которое он надеется дополнить в ближайшем будущем*.

В. Иванов и современная переоценка низаритов. *Nihil humanum a me alienum puto* («Ничто человеческое мне не чуждо») — ужасающий лозунг, но в XX веке считается, что ему должны следовать и ученые. Люди ежедневно приносят своим ближним самое невероятное зло, и все-таки даже худшие проявления ненависти, будучи полностью поняты, ожидают на наших глазах и наполняются человеческими качествами, со всеми присущими человечеству безднами величия и ничтожества. Соответственно, в последнее время ученые отказываются допускать, что люди вообще способны вести себя столь постыдным образом, как считалось ранее исследователями, принимавшими на веру все, что когда-либо говорили об еретиках их противники, и смешивавшими в одну кучу все свидетельства, вне зависимости от времени и места их фиксации. Изменения в наших суждениях об исмаилитах в целом повлекли за собой переоценку и низаритского течения.

Уже в «Энциклопедии ислама» низариты больше не подвергаются такому безжалостному осуждению, какое мы наблюдаем у фон Хаммера и его предшественников. Тем не менее, в противоположность прежнему любопытству к ассасинам, в Новое время основной интерес исследователей сосредоточился на мировоззрении Фатимидов, и низариты оказались в относительном пренебрежении. Может быть, отчасти это произошло из-за того, что целостному рассмотрению этого периода препятствуют особые трудности, а также из-за относительно скудного количества дошедших до нас низаритских материалов. В любом случае, большинство ученых касались низаритов лишь вскользь; только В. Иванов опубликовал главный труд в этой области, выступив в роли и издателя, и критика текстов. Именно на его работы обычно ссылаются ученые, когда речь заходит о низаризме.

В. Иванов занимает позиции, противоположные воззрениям фон Хаммера, и легко впадает в гнев, когда чувствует, что исследователи до сих пор испытывают хоть какое-то доверие к древнему злословию. Со времени своей первой публикации об исмаилитах, вышедшей в 1922 г., он постепенно пришел к апологетическим взглядам, предполагая, что исмаилизм

* Во «Введении» также упоминается некоторое количество позднейиндийских материалов, но большей части написанных на гуджарати и отражающих новую традицию в исмаилизме, далеко отошедшую от времен властителей Аламута. К литературным свидетельствам следует добавить археологические данные, собранные, например, Ваи Берхемом

возник в качестве особенно благочестивой формы более консервативного и популярного крыла ислама, шиизма. (Он зашел даже так далеко — но позднее, кажется, пересмотрел свое мнение, — что согласился с утверждениями шиитов о существовании в Коране отрывков, свидетельствующих в пользу прав Али на наследование Мухаммаду и впоследствии изъятых халифом Усманом.)³¹ Он утверждал, что те черты исмаилизма, которые подвергались самым ожесточенным нападкам со стороны их врагов, являются с теоретической точки зрения скорее относительно ранним и вольным использованием эллинистического мышления; и с точки зрения практической — чисто защитной тактикой меньшинства в борьбе с нетерпимостью и гонениями. Пылко отвергая любые намеки на недобросовестность исмаилитских лидеров, в своей статье об исмаилизме в «Энциклопедии ислама» В. Иванов высказал предположение, что действительности могли соответствовать даже сомнительные притязания поздних низаритских имамов на происхождение от Фатимидов. Вкупе с этим апологетическим подходом он прилагает все усилия, чтобы «очистить» исмаилизм от двух его самых замечательных фигур — Ибн Маймуна и Хасана ас-Саббаха, делая первого, с одной стороны, абсолютно невинным, а с другой стороны, в любом случае, отрицая его принадлежность к исмаилитской секте³² и низводя последнего до уровня бессловесной фикции³³.

К сожалению, симпатия ученого, столь ярко проявляющаяся по отношению к угнетенным массам и их религиозным предпочтениям, не распространяется на то, что он именует «мистицизмом». Под этим термином В. Иванов смешивает в кучу все оккультные или мифологические знания, а также внутренние аспекты религиозного опыта, более точно называемые *мистическими*. Все это он считает преимущественно недостойными фантазиями и мошенничеством, и когда он оказывается не в состоянии полностью освободить исмаилизм от этого зла, то приписывает остатки либо простонародным представлениям, либо поверхностной интеллектуальной моде³⁴. В результате его интерпретации низаритских документов и истории, хотя они и отличаются постоянным стремлением к наиболее взвешенной трактовке, иногда кажутся натянутыми именно в тех случаях, когда предметом разбирательства являются мифы и мистицизм.

В исследовании различных, возможно, не столь важных вопросов использовать его работы надо с осторожностью³⁵. Иногда В. Иванов причудливо употребляет слова (так, например, он употребляет слово «очевидно» в тех местах, где он в особенности дает волю своему воображению, например, утверждая, что персидские торжества в честь Хусайна «очевидно» происходят из средневековой католической Европы)³⁶; кроме того, следует учитывать и тенденцию исследователя к вольному переводу, который он использует либо ради осовременивания духа произведения, либо ради прояснения его «модного» мистицизма, чтобы показать рациональное значение, скрывающееся за словесным выражением.

В ходе дальнейшего изложения нам еще предоставится возможность обратить внимание на некоторые неудачные примеры из его переводов, когда мы будем подробно останавливаться на отдельных отрывках, имеющих первостепенное значение для нашей работы. Тем не менее В. Иванов был хорошо знаком и имел тесные связи с исмаилитскими группами в Индии, Иране и Сирии; он приобрел множество низаритских текстов и, очевидно, видел еще больше; а различные его суждения основываются на кропотливой и неустанной многолетней работе по сохранению и раскрытию для всех желающих записей, которые обычно так быстро исчезают в этой части света и которые он стремится опубликовать, как только заканчивает их перевод. Он с полным правом может считаться основателем всех современных исследований по низаризму.

Место общей истории низаритов в истории ислама. В этой книге описывается общая история низаритской секты на протяжении того времени, когда она существовала в виде независимого государства. Я вовсе не считаю эту работу «окончательной»; ибо в любом случае требуется гораздо больше монографий по теологии, политическому курсу и (когда была лучше понята экономика сельджукского периода в целом) экономической и социальной роли низаритов. Однако В. Ивановым и другими исследователями была проведена кропотливая подготовительная работа, уже настоятельно требующая появления общей структуры, так, чтобы мы могли оценить то, что уже было сделано, и наметить направления дальнейших исследований*. Соответственно, мы предлагаем на суд читателя попытку проследить историю низаритской общины как целостного явления, анализируя отдельные военные или теологические аспекты лишь постольку, поскольку они имеют отношение к общему направлению развития секты.

Эта работа должна пролить свет не только на самих низаритов, но через них и на сельджукский период в целом, в котором низариты играли выдающуюся роль. Это важно, ибо этот период оказал значительное влияние на всю дальнейшую судьбу Ближнего Востока, а Ближний Восток тогда занимал важное место в мировых процессах. На всю современную историю наложил свой отпечаток тот печальный факт, что, начиная со времен Возрождения, мусульманский Ближний Восток перестал служить творческим связующим звеном между различными областями полушария. Вместо этого он превратился в зияющую бездну между Западом, претерпевающим коренную ломку, и остальным отсталым, расколотым и разоренным человечеством, бездну, которая задала тон проблемам современного мира. Если этот

* Одним из самых желательных направлений было бы изучение общего развития теологии низаризма — изучение, которое вышло бы за рамки истории падения Аламута.

упадок Ближнего Востока следует возводить, как делают некоторые, к эпохе монгольских завоеваний, то наше внимание должен привлечь и предшествовавший эпохе монголов сельджукский период.

Однако такое исследование должно прежде всего познакомить нас с низаритами как с человеческим сообществом. Их история слишком долго была замутнена поверхностными трактатами фон Хаммера. Так как все мы люди, человеческие надежды и грехи, страсти и переживания средневековых раскольников в той же мере являются нашими надеждами, грехами и неудачами; разделяя их опыт, мы лучше узнаем, кто мы есть, и сможем лучше судить о том, что стоит наших усилий и слез.