

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
«ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»

На правах рукописи

Алонцев Максим Альбертович

АГИОГРАФИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ И
КОНСТРУИРОВАНИЕ СУФИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ В
ИРАНЕ (X–XIII ВВ.)

Резюме

диссертации на соискание ученой степени
кандидата филологических наук

Научный руководитель:

к.ф.н. Н.Ю. Чалисова

Москва, 2021

Работа выполнена в Институте классического Востока и античности Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»

Общая характеристика работы. Фокус данного исследования направлен на сочинение Фарид ад-дина 'Аттара (ум. 1221) «Поминание друзей Божиих» (*Tazkirat al-awliyā'*) – один из ключевых средневековых персоязычных памятников в жанре суфийской агиографии – а также связанных с ним произведений суфийской традиции X–XIII вв. «Поминание» стоит особняком в ряду суфийских житийных текстов, как с точки зрения объема, так и с точки зрения содержания. Это далеко не первое сочинение, посвященное жизнеописаниям суфийских наставников: первые биографические компендиумы на арабском языке были созданы еще во второй половине X в., а, начиная с XI в., появляются сборники суфийских биографий на персидском языке и индивидуальные агиографии выдающихся подвижников. Среди прочих сочинений «Поминание друзей Божиих» выделяется не благодаря широкому хронологическому и географическому охвату, но из-за скрупулезной работы 'Аттара с текстом своего произведения и литературных талантов автора. «Поминание» в этом смысле представляет интерес не только как произведение суфийской мысли, но и как важный памятник средневековой персидской словесности.

Большая часть анализируемых сочинений была создана в восточных землях распадающегося Аббасидского Халифата – в провинциях Фарс, Хорасан и Мавераннахр. Хорасан и в особенности его столица Нишапур в эпоху до монгольского завоевания были одним из главных экономических и культурных центров мусульманского мира. Благодаря деятельности интеллектуальной элиты провинции, начиная с IX в., создавались важнейшие сочинения, оказавшие определяющее влияние на формирование всего комплекса мусульманских наук: изучения Корана и хадисов, богословия и юриспруденции. Во многом именно деятельность религиозных ученых из

этого региона способствовала артикуляции установок и принципов «людей Сунны и согласия» (*ahl as-sunna wa-l-jamā'*).

В этом интеллектуальном окружении формировалось суфийское учение, представители которого в течение нескольких столетий создали большое число сочинений – обширных и узкоспециальных теоретических трактатов и практических руководств, биографических и агиографических работ. Этот процесс, который мы называем процессом текстуализации суфийского учения, оказал огромное влияние на настоящее и будущее суфийского движения. В ходе этого процесса оформлялись основные постулаты и концепты явления, которое получило название «суфийская наука» (*'ilm at-taṣawwuf*), авторы этого периода создавали собственную историю движения, а также обосновывали и укрепляли авторитет ведущих суфийских наставников – «друзей Божиих» (*awlīyā'*). Другими словами, авторы X–XIII вв. конструировали суфийскую традицию.

Жития «друзей Божиих» входят в более широкий контекст нарратива религиозного лидера, который имеет свою историю в мусульманской мысли и берет свое начало в жизнеописаниях пророка Мухаммада. Благочестивая и набожная жизнь пророка была и остается образцом для каждого мусульманина, а сам он является непререкаемым авторитетом для верующих. Статус Мухаммада как неподражаемого идеала и «печати пророков» (*xātim al-anbīyā'*), последнего посланника Бога, принесшего людям финальную, неискаженную версию откровения, стал причиной повышенного внимания к его жизни, выразившегося в том числе в развитии разнообразных форм его почитания и становлении жизнеописательной традиции. В условиях завершенной пророческой миссии и отсутствия единого центра религиозного авторитета представители различных течений мусульманской мысли соперничали в создании учений, обосновывающих их право на руководство мусульманской общиной, формируя свой образ религиозного лидера.

Предметом исследования данной работы является процесс конструирования суфийской традиции в суфийских арабо- и персоязычных био- и агиографических текстах X–XIII вв., а также в сопутствующих сочинениях, созданных представителями суфизма. В современной науке не существует устоявшегося мнения относительно жанровой принадлежности привлеченных к исследованию текстов, определения «биографический» и «агиографический» нередко используются как синонимы. В рамках данной работы к биографическим условно отнесены сочинения Сулами, Исбахани и Ансари, написанные в жанре «разрядов» (*ṭabaqāt*), а также трактаты, в которых присутствуют разделы, посвященные жизням известных суфиев прошлого (Кушайри и Худвжири). Они сообщают читателю информацию о том или ином подвижнике как набор фактов (дата и место рождения, имена наставников, наиболее известные высказывания). К агиографическим текстам здесь отнесены произведения «Жизнеописание Ибн Хафифа» ад-Дайлами, «Тайны единобожия» Мухаммада ибн Мунаввара, «Стоянки Жандапила» Садид ад-дина Газнави и «Поминание друзей Божиих» – важнейшее среди составленных в исследуемый период произведений, посвященных житиям суфийских наставников. Для них характерно не скупое систематизированное изложение сведений, но развернутое повествование о духовном пути подвижника: его самодисциплине и самосовершенствовании, чудесах и доблестях и т.д. Другими словами, целью этих сочинений является не описание жизни наставника, а описание его пути к Богу.

Авторы перечисленных сочинений, одновременно будучи актерами в интеллектуальном и социальном измерениях мусульманской учености (некоторые из них играли сразу несколько ролей – например, Кушайри обладал достаточной квалификацией в области религиозных наук для вынесения собственных правовых решений), оперировали в поле конфликтов и противоречий. С одной стороны, создавая свои сочинения, они должны были находиться в правовом поле ислама, то есть опираться в своих рассуждениях на установки Корана и выработанные на основе хадисов

представления о правоверии – «Сунну пророка Мухаммада» – и демонстрировать соответствие фиксируемых ими идей и практик этим установкам и принципам. С другой стороны, эти авторы стремились обосновать легитимность притязаний суфиев в борьбе за религиозный авторитет в мусульманской общине и укрепить позиции суфийского учения как одного из способов обретения привилегированного статуса. Конкуренция требовала одновременно обоснования собственной правоверности и противопоставления представителей движения их соперникам – например, «религиозным ученым» (*'ulamā'*), устанавливавшим эту самую правоверность.

Авторы X–XIII вв., руководствуясь необходимостью следования общим теоретическим установкам и реагируя на практические нужды, создают образ «суфийской науки», который призван показать правоверность суфийского движения как одной из благочестивых исламских наук, а также выделить его на фоне других претендентов на руководство мусульманской общиной. В рамках исследуемого периода происходит интериоризация богатого и разнородного мистико-аскетического наследия мусульманского мира и «очищение» новой благочестивой науки от наиболее дискуссионных представителей, идей и практик раннего суфизма и их переосмысление. Новый статус предполагает наличие благочестивой истории движения, со своими легендарными основателями, непререкаемыми авторитетами, ключевыми идеями и представлениями о дозволенном и недозволенном. Суфийские авторы конструируют эту историю путем ее текстуализации, создавая внутренне непротиворечивый нарратив, – в текстах X–XIII вв. история суфийского благочестия постепенно выстраивается как непрерывный континуум, берущий свое начало в эпоху пророка Мухаммада и его сподвижников и продолжающийся поколениями «друзей Божиих». В процессе текстуализации авторы включают в число «друзей Божиих» представителей раннемусульманского движения мироотреченцев и

различных региональных мистико-аскетических учений, создавая образ «суфийства» как мусульманского мистицизма *par excellence*.

Важными для данной работы являются понятия «текстуализация» и «конструирование традиции», использование которых в современных научных работах будет освещено ниже. Термин «текстуализация» присутствует в научном и методологическом аппарате сразу нескольких отраслей гуманитарного знания. Можно выделить два поля употребления данного термина: собственно методологическое (как исследовательский принцип в ряде гуманитарных наук – фольклористике, этнографии и антропологии) и дескриптивное (как описание суммы культурных практик, фиксирующих взаимоотношения человека и мира при помощи текста).

Фольклористы используют этот термин, говоря о текстуализации устного наследия – например, сборник «Текстуализация устного эпоса» под редакцией Л. Хонко посвящен проблематике письменной кодификации устного эпоса, в ходе которой создается произведение, отличное от оригинального. В антропологической методологии понимание процесса текстуализации человеческого опыта предлагает Д. Клиффорд, развивая концепцию «зафиксированных проявлений жизни» В. Дильтея. Он называет текстуализацию процессом, в ходе которого поведенческие и речевые акты, верования, элементы устной традиции, ритуалы, будучи отделенными от непосредственной дискурсивной или перформативной ситуации, маркируются в качестве корпуса, некоего потенциально осмысленного целого. В постколониальной теории текстуализация мира понимается как способ создания картины мира европейскими учеными. Г.Ч. Спивак говорит об этом как о ментальном конструировании мирового пространства и его дискурсивных частей как сопоставимых с «европейским» видением мира.

Понимание текстуализации, условно называемое мною «дескриптивным», используется в исследовательских работах для описания культурных практик и приемов создания письменного наследия или

фиксации традиции. В монографии У. Шнидевинда «Как Библия стала книгой: текстуализация древнего Израиля» сам термин «текстуализация» вынесен в подзаголовок. Автор указывает, что выбор подобного подзаголовка обусловлен тем, что в этом регионе письменные тексты были «впервые в мире наделены религиозным и культурным авторитетом», а сам процесс передачи авторитета от устного источника к письменному он и называет «текстуализацией древнего Израиля». Еще один важный блок исследования У. Шнидевинда посвящен возникновению авторитетов в традиции в ходе ее текстуализации. В частности, применительно к Торе он говорит о Моисее как о таком авторитете: тексты и предания, приписываемые Моисею, продолжают распространяться и через долгое время после его смерти.

В ряде своих работ, посвященных Новому Завету и раннему христианству, Э. Деконик применяет метод «традицио-риторического критицизма» (*traditio-rhetorical criticism*), который она определяет как подход к изучению литературы, реконструирующий взаимные обмен и модификацию религиозных традиций в процессе их обсуждения, оценки и текстуализации. Она называет одной из главных задач этого метода «реконструкцию внутритекстовой проблематики с целью понимания мысли, речи, историй и аргументов текста». Предлагаемый Э. Деконик метод представляет собой герменевтический аппарат для понимания дискурса, определяющего текстуализацию и создание идеологии, а его главная цель – реконструкция переработанной идеологии в связи с религиозными традициями людей, вовлеченных в этот процесс.

Вторым важным для данного исследования понятием является «конструирование традиции». Данный термин получил широкую известность благодаря знаменитому сборнику под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рэйнджера «Изобретение традиции». Э. Хобсбаум в предисловии определяет «изобретенную традицию» как «набор практик, регулируемых явно или

неявно признаваемыми правилами и наделенных ритуальной или символической составляющей». Влиятельность данного сборника, в частности, стала причиной распространения этого методологического подхода за пределами «секулярной» истории. Ряд исследований, посвященных явлениям и представителям разных эпох и регионов, базируется на методологии, основы которой были заложены в «Изобретении традиции», а некоторые из них указывают на эту преемственность, в том числе, на уровне наименований. Таким, например, является вышедший в 2007 г. сборник под редакцией Д. Льюиса и О. Хаммера «Изобретение священной традиции»: редакторы указывают, что в истории религий эта практика носит «постоянный и повсеместный характер». Тематически близким к данному исследованию является сборник под редакцией А. Килхера, посвященный конструированию традиции в западных эзотерических традициях. В нем рассматриваются техники и практики передачи знаний в целом наборе учений, которые объединены под общим названием «западный эзотеризм» и понимаются как не только вовлеченные в процесс конструирования собственных традиций, но и как особые формы традиции сами по себе. Эзотеризм, по замечанию А. Килхера, стремится изобрести собственную традицию, определить свой большой нарратив (*master narrative*), создать мифы о собственном происхождении и о передаче знания.

Хотя соотношение «исламского эзотеризма» и суфизма является предметом дискуссий, предложенная для исследования эзотерических учений методология может быть успешно применена для анализа суфийской традиции. Это не означает, что данная работа призвана рассматривать суфизм как эзотеризм, однако свидетельствует о том, что круг проблем, очерченный участниками сборника «Конструируя традицию», перекликается с проблемным полем данного исследования (конструирование традиции, создание «большого нарратива» и т.д.). Что касается рассмотренного выше термина «текстуализация», то важно отметить особенности ситуации в

мусульманском мире в период X–XIII вв. Текстуализация суфийской традиции в меньшей степени была процессом письменной фиксации устного наследия (хотя, безусловно, тот же ‘Аттар как яркий представитель этого процесса опирался, в том числе, и на рассказы, передаваемые изустно), чем это представлено, например, в работе У. Шнидевинда в случае с Библией. Кристаллизация суфийской идеологии происходила не «на пустом месте» – нам известно достаточно большое число сочинений, созданных до исследуемого в работе периода представителями различных аскетико-мистических учений. Но значительное увеличение числа сочинений в X–XIII вв., авторы которых называют себя представителями «суфийской науки», вырабатывают основные принципы и установки движения, выделяют авторитетов, полемизируют с оппонентами и создают собственную версию истории мусульманского благочестия, говорит в пользу того, что именно это время можно называть периодом текстуализации суфийского учения.

Сам термин «текстуализация», на мой взгляд, является наиболее подходящим для описания происходивших в суфийском движении процессов. А.Д. Кныш в своей работе «Мусульманский мистицизм» использует термин «систематизация», отмечая, что с конца X в. появляются «десятки трактатов, ... которые охватывали все основные аспекты “суфийской науки”». Это слово адекватно описывает процесс формирования суфийской традиции, однако мне представляется важным выделить именно ту текстовую деятельность, в которой находила выражение систематизация. Другими словами, данная работа призвана сделать акцент на тех методах, средствах и инструментах, при помощи которых суфийские авторы (и, как было указано выше, акторы) формировали суфийскую традицию.

Актуальность. Исследуемый период можно охарактеризовать как время бурного роста письменных традиций различных направлений мусульманской мысли. Суфизм как религиозно-идеологическое движение возникает и формируется в ту эпоху, когда сторонники разных взглядов создают

конкурирующие теории, обосновывающие религиозный авторитет и претензии на духовное лидерство в мусульманской общине. Исследование принципов и риторики описания суфийской традиции и создания облика суфийских наставников как предводителей мусульманской общины позволяет расширить имеющиеся в науке представления об интеллектуальной истории мусульманского мира в X–XIII вв. и суфийском вкладе в формирование нарратива религиозного лидера в исламе.

Научная новизна. На настоящий момент в науке сложился консенсус относительно того, что представленная в арабо- и персоязычных текстах X–XIII вв. суфийская история благочестия является конструктом авторов этого периода и не должна восприниматься как точное отображение действительности. Исследования последних десятилетий подкрепляют этот консенсус, однако они главным образом касаются истории суфизма (фактов и их искаженного описания в традиции). Данная работа призвана переместить исследовательский акцент с изучения фактов на сам процесс текстуализации, обусловленный не только религиозным, но и литературно-культурным контекстом. Подобная оптика позволяет по-новому взглянуть как на изданные в последние десятилетия, так и на давно введенные в научный оборот и, казалось бы, досконально изученные источники.

Методологическую основу диссертации составляют филологические методы исследования: сравнительно-исторический анализ (сопоставление источников с точки зрения заимствований, интерпретаций, функционирования и развития идей и концептов), литературоведческий анализ (композиция, жанр, мотивы автора, нарративные приемы и техники). Помимо филологических методов в исследовании применяются исторические (определение культурного и политического контекста) и философские методы (анализ приемов организации мысли, выстраивания аргументации, использования терминологии и комплексов идей).

Данное исследование оперирует концепциями «текстуализации» и «изобретения традиции», обзор использования которых в научной литературе был приведен выше. С точки зрения методологии особую важность для диссертации имеют метод традицио-риторического критицизма Э. Деконик, а также методологические рамки, установленные Э. Хобсбаумом и Т. Рэйнджером для исторических исследований, но также успешно применяемые при анализе письменного наследия религиозных традиций.

Цели и задачи. Цель диссертации – выявление ключевых составляющих процесса формирования нарратива суфийского благочестия в персоязычных агиографических сочинениях. Данная работа призвана рассмотреть, как авторы X–XIII вв. конструировали суфийскую историю благочестия, выстраивали стратегии репрезентации суфийского движения, создавали облик «друзей Божиих» – суфийских наставников – и обосновывали их претензию на духовное руководство мусульманской общиной. Исследование основывается на сравнительно-историческом анализе в первую очередь персоязычных суфийских источников (главный фокус направлен на агиографический компендиум «Поминание друзей Божиих») с привлечением материала доксографических и полемических сочинений. Этот шаг направлен на создание контрастных характеристик обсуждаемых терминов, концептов и практик, а также на выявление контекста бытования суфийских идей в интеллектуальном пространстве мусульманского мира.

Для достижения указанных целей необходимо выполнить следующие исследовательские задачи:

– Рассмотреть процесс формирования суфизма как традиции на персидском языке в ее связи с корпусом арабоязычной суфийской литературы и определить место «Поминания друзей Божиих» в этой традиции.

– Исследовать процесс и механизмы ретроспективного конструирования суфийской традиции, формирования единого непротиворечивого нарратива в текстах X–XIII вв.

– Изучить динамику суфийской полемики с религиозными учеными и представителями региональных аскетико-мистических учений в рамках изучаемого периода и выделить ее влияние на формирование суфийского учения и образа «друзей Божиих».

– Проанализировать суфийские стратегии саморепрезентации в условиях изменения социального статуса суфийского движения.

Положения, выносимые на защиту:

– В процессе текстуализации суфийского учения не только формируется персидский язык суфийской традиции, но и происходит «иранизация» этой традиции. Это происходит благодаря развитию персоязычной агиографической литературы, а «Поминание друзей Божиих» фиксирует эту тенденцию.

– Суфийские авторы X–XIII вв. конструируют «суфийство» (*taṣavvuf*) как «метаидентичность» – суфизм вытесняет или поглощает локальные мистико-аскетические движения, занимая их место, и утверждается в статусе «мистического измерения ислама» по умолчанию.

– В текстах X–XIII вв. наблюдается сдвиг в стратегиях саморепрезентации суфийского движения и прослеживаются изменения в облике «друзей Божиих» как наследников пророков и лидеров мусульманской общины. Образ суфийского наставника как обладающего совершенным знанием уступает место суфию-чудотворцу. Этот сдвиг наблюдается в первую очередь в агиографических сочинениях и в наиболее полной форме виден на примере житий «Поминания друзей Божиих».

– Под влиянием доксографических сочинений в суфийских текстах имплементируется модель описания движения как «ислама в миниатюре». Эта модель наполняется всеми признаками отдельной религиозной общины: «друзья Божии» восхваляются подобно исламским пророкам, их слова и деяния становятся образцом для подражания и формируют своего рода «коллективную Сунну».

– «Поминание друзей Божиих» Фарид ад-дина ‘Аттара играет ключевую роль в формировании нарратива благочестивой жизни с конвенциональным набором композиционных и стилистических характеристик. Это литературный памятник является не просто агиографическим компендиумом, но еще и особым типом учебника, представляющим «доктрину в лицах».

Научно-практическая значимость. Данное исследование вносит значительный вклад в понимание принципов и механизмов конструирования суфийской традиции и углубляет знания в области изучения интеллектуальной истории мусульманского мира в период формирования комплекса «исламских наук». Настоящая работа также расширяет сложившиеся в науке представления о бытовании суфийских сочинений в контексте мусульманской учености, возникновении, функционировании и развитии идей и концептов в поле суфийской литературы, а также осмыслении мистико-аскетических практик суфизма в литературном пространстве. Практическая ценность данной диссертации заключается в значительном дополнении русскоязычных университетских дисциплин, посвященных как истории мусульманского вероучения, так и истории суфийского движения.

Апробация работы. По теме исследования автором были представлены доклады на семинарах и конференциях: Первый Международный Конгресс Евразийской Ассоциации иранистов, IX Ежегодная конференция «Письменные памятники Востока: Проблемы перевода и интерпретации»,

«История и культура ислама. Россия и исламский мир», «Культура и политика в истории Ирана», XXIX Международный конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки «Азия и Африка: наследие и современность», «Восточные чтения. Религии. Культуры. Литературы (Памяти Н.И.Никулина)», XXVIII Международная научная конференция по источниковедению и историографии стран Азии и Африки «Азия и Африка в меняющемся мире».

Структура работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, приложений и списка использованных источников и литературы.

Во **введении** изложены: общая характеристика работы, пояснения к теме исследования, его научная новизна, цели и задачи, положения, выносимые на защиту, научно-практическая значимость, информация об апробации работы и сведения по истории изучения вопроса.

Первая глава – «Обзор арабских и персидских жизнеописательных источников» – рассматривает традицию составления религиозных биографий в мусульманском мире в свете формирования образа «религиозного лидера». Нарратив религиозного лидера в исламе типологически восходит к жизнеописаниям пророка Мухаммада – центральной фигуры этой религиозной системы, человека, который в мусульманской традиции выступает в качестве идеального верующего. В рамках традиции составления таких сочинений образуется специальный жанр «Жизнеописание посланника Бога» (*Sīrat Rasūl Allāh*), обладающий своей структурой, включающей «сюжетные» и «внесюжетные» элементы, поэтические фрагменты. С фигурой Мухаммада связан другой тип повествовательных текстов – хадисы (*ḥadīth*), сообщения о деяниях, высказываниях и молчаливых одобрениях пророка. Текст каждого хадиса снабжался обязательной цепочкой передатчиков (*isnād*), которая впоследствии стала основой для их ранжирования и классификации.

К жизнеописаниям Мухаммада примыкает еще один литературный жанр, повествующий о судьбах других пророков ислама – «Рассказы о пророках» (*Qiṣaṣ al-anbiyā'*). Такие сочинения, происходящие из устной сказительской традиции, инкорпорировались в историю ислама, придавая ей тем самым общемировой статус. А описываемые в них пророки также приобретают статус «религиозного лидера» и становятся образцами для подражания для мусульман.

Развитие хадисоведения (*'ilm al-ḥadīth*) и усовершенствование методов их верификации привело к появлению особой «науки о мужах» (*'ilm ar-rijāl*), изучающей надежность того или иного члена цепочки передачи хадисов. Со временем появились сборники под названием «Разряды мужей», в которых эти передатчики разделены по поколениям и регионам проживания. Считается, что именно эти сочинения дали толчок к развитию чрезвычайно плодотворной традиции составления биографических словарей в жанре «разряды» (*ṭabaqāt*), среди которых появляются и суфийские. Эти биографические словари выполняют важнейшую легитимирующую функцию: они указывают на истоки описываемой традиции, методы передачи сохраняемого этой традицией знания, а также создают непрерывную цепь его передачи.

На первом этапе (в сочинениях Сулами и Исбахани) «Разряды суфиев» обладают достаточно жесткой структурой: жизнеописания в них расположены строго в хронологическом порядке, а сами тексты жизнеописаний состоят из определенного набора составных частей (вступление – передача хадисов – повествовательная часть). Впоследствии составные части жизнеописания видоизменяются: вступление пишется ритмизованной прозой, исчезает блок с передаваемыми героем хадисами, истории приводятся без цепочки передатчиков. А в более поздних работах (сочинения Ансари и Худжвири) появляется «голос автора», который дает комментарии, высказывает свое мнение или приводит личную историю.

Одна из главных целей составления этих сочинений, как «разрядов», так и трактатов, в которые включены биографические разделы, является создание суфийской традиции. Их авторы, пытаясь примирить суфизм с «официальным» исламом, указывают, что суфии являются носителями того благочестия, которое было свойственно пророку Мухаммаду и его сподвижникам. Таким образом, подвижник, герой суфийского жизнеописания, претендует на статус духовного наследника пророков, а, стало быть, на роль религиозного лидера мусульманской общины.

Вторая глава – «Фарид ад-дин ‘Аттар и персидская суфийская традиция» – посвящена процессу формирования суфизма как традиции на персидском языке, а также Фарид ад-дину ‘Аттару и его участию в этом процессе. Становление персидской суфийской традиции происходило на протяжении XI–XIII вв. Этот процесс начался с переводов важнейших арабоязычных сочинений региона Большого Хорасана – «Послания» Кушайри и «Введения» Калабази – на персидский язык; так суфизм адаптировался к новой публике, в первую очередь, и к новой языковой обстановке в регионе. Попутно создавались и оригинальные персидские работы («Разряды суфиев» и другие сочинения Ансари, «Раскрытие сокрытого» Худжвири). В рамках процесса текстуализации суфийских практик не только формируется персидский язык суфийской традиции, но и происходит «иранизация» этой традиции – в большой степени это происходит благодаря развитию жизнеописательной литературы. В ней представители первых поколений благочестивых мусульман начинают говорить на знакомом аудитории языке, истории о них входят в корпус персидской литературы – в течение нескольких столетий «друзья Божии» становятся героями произведений не только суфийских, но и назидательно-развлекательных произведений.

Изменение социального статуса суфизма и развитие практик почитания суфийских наставников приводит к возникновению индивидуальных

агиографий, ранними примерами которых являются жития Ибн Хафифа Ширази и Абу Исхака Казаруни, а классическими образцами – жития Абу Са‘ида Майхани и Ахмад-и Джама Жандапила (а также агиография Абу-л-Хасана Харакани, точная датировка которой затруднительна). Одной из главных целей этих житий становится утверждение культа их героев – суфийские наставники приобретают все более отчетливые функции посредников между Богом и людьми, а их власть и авторитет распространяются не только на узкую группу их послушников, но и на всех людей, в том числе – на правителей. Кроме того, в этих агиографиях описывается и утверждается посмертный культ наставников – их усыпальницы становятся объектами паломничества. Эти процессы приводят к локализации суфийского движения и формированию первых суфийских сообществ: они возникают вокруг крупнейших авторитетов, а их ученики поддерживают их существование, как на практическом, так и на идеологическом уровне после смерти их основателей.

Еще одной тенденцией в развитии суфийской литературы этого периода становится возрастание числа специализированных сочинений. Всеобъемлющие сочинения вроде работ Худжвири уступают место теоретическим трактатам на более узкие темы. Появляются сочинения о природе земной и Божественной любви, о толковании экстатических высказываний суфиев, визионерские дневники, комментарии к Корану и прекрасным именам Бога. Это вовсе не означает упадок или обмеление суфийского движения. Наоборот, этот период является временем расцвета и расширения тематического и жанрового репертуара суфийской литературы.

«Поминание друзей Божиих» Фарид ад-дина ‘Аттара, несмотря на отчетливую связь с суфийской традицией, разрабатывавшейся авторами из Нишапура, все равно стоит в ней особняком. Оно отличается от «Разрядов» Сулами и Ансари, «Украшения святых» Исбахани или сочинений Кушайри и Худжвири своей принципиальной «антикнижностью» – в нем нет никакого

разделения на поколения, отсутствуют цепочки передатчиков (о чем нам сообщает автор в предисловии, вероятно, считая это своей заслугой) и соблюдается лишь примерная хронология. С одной стороны, ‘Аттар не ставит перед собой задачу написать историю мусульманского благочестия от истоков до современных автору суфиев, как это было в произведениях предшественников. Его главные герои – представители «классического» века суфизма, да и то в их числе нет, например, Шибли. С другой стороны, во времена ‘Аттара, в период «локализации» и «специализации» суфизма, появления на сцене суфийских братств, «Поминание» с его всеохватностью и универсализмом видится несколько анахроничным.

Агиографический свод «Поминание друзей Божиих» является еще и особым типом учебника, который рассказывает о различных аспектах «суфийской науки» словами самих подвижников, умело облеченных автором в житийную форму и лишенных ненужных, с его точки зрения, формальностей и тонкостей в виде цепочек передатчиков и дополнительных толкований. Внешние обстоятельства – разорение Хорасана племенами гуззов и гораздо более разрушительное монгольское вторжение – не только навсегда изменили облик региона, но и окончательно утвердили статус «Поминания» как памятника «золотому веку» мусульманского благочестия.

Третья глава – «Суфийская полемика и конструирование традиции в “Поминании друзей Божиих”» – исследует проблему ретроспективного конструирования суфийской истории и рассматривает взаимоотношения суфиев с представителями корпорации «религиозных ученых» (*‘ulama’*) и последователями локальных аскетико-мистических движений (в первую очередь, с хорасанским движением *маламатиййа*). В процессе текстуализации суфийских практик и с целью создания внутренне последовательной традиции суфийские авторы применяют несколько стратегий обращения с локальными мистико-аскетическими учениями. На примере движения *маламатиййа*, чьи представители, установки и практики в

сочинениях X–XIII вв. становятся частью суфийского наследия, мы видим вполне успешное инкорпорирование регионального движения. Более того, идеалы «порицающих» распространяются на все суфийское движение и теряют свою эксклюзивность. Встраивание *маламатиййа* в суфийскую историю, начавшееся еще в работах Сулами, возможно, было успешным именно потому, что альянс багдадского и хорасанского мистицизма был мирным и состоялся ради борьбы с общим врагом – каррамитам. Альянс суфиев и «порицающих» получает пространное описание в суфийской литературе – ради укрепления этого союза авторы даже «сглаживают углы» и своими комментариями пытаются смягчить существовавшие между представителями двух школ противоречия, либо вовсе не замечая их, либо представляя как внутрисуфийскую полемику.

Совершенно иная ситуация наблюдается в представлении в разной степени враждебных суфизму движений – каррамитов и салимитов. Несмотря на то, что суфийскому учению удалось занять их место в домашних для них регионах и полностью вытеснить или ассимилировать их последователей, мы находим только редкие и почти всегда негативные их упоминания. Авторы, формировавшие суфийскую историю и создававшие «суфийскую науку», избирают по отношению к представителям салимитов и каррамитов в целом тактику молчания и забвения, а редкие одобрительные характеристики (Ибн Каррам у Сулами и Жандапила, Ибн Салим у Сарраджа, Сулами и Ансари) не оказывают никакого влияния на формирование суфийской традиции. Вполне вероятно, что объяснение такой молчаливой тактики нужно искать не в непреодолимых идеологических различиях – как показывает опыт инкорпорирования «порицающих», особенно острые углы могли быть сглажены. Скорее всего, причина молчания суфийских авторов заключалась в том, что оба движения обладали чрезвычайно плохой репутацией среди религиозных ученых, поэтому ассоциация суфийского движения с такими маргинальными учениями могла навредить выстраиваемому благочестивому образу «суфийской науки».

При этом в работах Сулами, Кушайри и Худжвири отражен процесс реинтерпретации наследия отдельных мыслителей, включенных в состав суфийской истории, которому суждено в корне изменить саморепрезентацию движения. Осмысление теорий Хакима Тирмизи о «друзьях Божиих» и включение их в инструментарий «суфийской науки» внесло значительные коррективы в образ «благочестивого ученого». Суфизм, набирая все большую популярность за пределами Багдада и приобретая все более высокий социальный статус, выходит за пределы иерархии «людей знания» и заявляет о себе как о благочестивой корпорации «друзей Божиих». Развитие суфийской агиографии, которое, с одной стороны, является свидетельством повышения социального и духовного статуса суфиев, а с другой – средством для упрочения и подкрепления этого статуса, демонстрирует сдвиг в саморепрезентации движения. «Благочестивый ученый» становится «благочестивым чудотворцем». Сочинения Кушайри и Худжвири, в которых обсуждению «чудес друзей Божиих» и их статуса посвящены пространные главы, очевидным образом фиксируют этот сдвиг.

В сочинениях авторов из Нишапура суфизм становится «метаидентичностью» – явлением, инкорпорирующим и трансформирующим различные идентичности. Суфизм действительно вытесняет или поглощает локальные аскетико-мистические традиции, занимая их место, и утверждается в статусе «мистического измерения ислама» по умолчанию. Одна из причин влияния и популярности компендиума, созданного ‘Аттаром, в том и состоит, что автор «Поминания» фиксирует это состояние суфизма как общемусульманского явления, не имеющего хронологических, географических или мировоззренческих границ, и делает «друзей Божиих», героев, формирующих «коллективную Сунну», непререкаемыми авторитетами для всей мусульманской общины.

В **четвертой главе** – «Суфийская агиография и конструирование суфизма как религиозной общины» – рассматривается стратегия

саморепрезентации суфийского движения как отдельного религиозного учения, своего рода «ислама в миниатюре». В процессе текстуализации суфийского учения авторы текстов X–XIII вв. столкнулись с задачей установления легитимности движения и адекватного ответа идеологическим оппонентам на фоне быстрого роста популярности суфизма и социального статуса суфийских наставников. Эти факторы оказали серьезное влияние на стратегии суфийской саморепрезентации. С одной стороны, суфии были вынуждены подтверждать «правоверность» движения и доказывать правомочность собственных практик, ритуалов и институтов. С другой стороны, они стремились к адекватному описанию собственного мистического опыта, сам факт обретения которого выходил за рамки мусульманского вероучения. Обе эти стороны суфизма были адресованы разным группам мусульман: одна – противникам суфиев из лагеря «религиозных ученых», вторая – их сторонникам и потенциальным последователям. В стремлении «сохранить оба лица» суфийские авторы разрабатывали концепцию «друзей Божиих», которая позволяла им оставаться в легальном поле ислама, при этом претендуя на статус «наследников пророков».

Называя «друзей Божиих» наследниками пророков и подтверждая их подчиненный по отношению к посланникам Бога статус, суфийские авторы при этом почитали своих авторитетов как настоящих пророков и наделяли их «пророческими» чертами. Сообщения об их словах и делах сохранялись подобно хадисам, фиксирующим деяния и речения Мухаммада. Эти сообщения формировали «коллективную Сунну» – источник правильного поведения для последователей суфийского учения, а также оказывали влияние на нормы религиозного закона. Чудотворство «друзей Божиих», располагаясь на ступень ниже пророческих чудес, описывалось как чудеса истинных пророков (в их числе было и главное пророческое чудо – ми‘радж). Сновидения – другой канал связи с «миром сокрытого» – выполняли несколько важных функций в суфийских текстах, но, прежде всего, наделяли

суфийских наставников «частью пророчества». Двойственность стратегии суфийской саморепрезентации проявлялась в необходимости осмысления и описания пророческого по своей сути визионерского опыта в ситуации завершенного цикла пророчества. Находясь в таком положении, суфийские авторы применяли различные методы – от умолчания и маргинализации наиболее дискуссионных и несогласуемых с религиозным законом практик до использования языка иносказаний при попытках «выразить невыразимое». Подобное балансирование между сохранением облика суфизма как «правоверного» учения в рамках ислама и необходимостью описания опыта, выходящего за эти рамки характерно не только для суфийских текстов исследуемого периода.

Суфийские авторы X–XIII вв. конструировали *тасаввуф* как отдельную религиозную общину, используя для этого модель, разработанную в доксографических сочинениях (в частности у яркого представителя этой традиции и выходца из Хорасана Шахрастани). Эта община в их воображении имела собственных пророков, установленный на основании сообщений об их поступках обычай, с которым были согласны их последователи, и закон, который они толковали и видоизменяли. Более того, следуя той же самой модели, они представляли суфийскую общину как совокупность толков и ответвлений, что было призвано свидетельствовать не только и не столько о ее многообразии, сколько о ее обособленном статусе «ислама в миниатюре».

В заключении обобщены результаты диссертационного исследования, касающиеся процесса «иранской» текстуализации суфийского учения и конструирования суфийской традиции в текстах X–XIII вв.

В приложениях приводится таблица, сравнивающая структуру житий в «Поминании» и «Тайнах единобожия», а также переводы избранных житий из текста «Поминания».

В списке использованных источников и литературы приведены 219 публикаций на арабском, персидском и европейских языках.

По теме исследования автором опубликованы следующие работы:

1. Алонцев М.А. «Меч Сунны и украшение Пути»: агиографический портрет Джа‘фара Садика в суфийской традиции // Шаги/Steps. 2018. Т. 4. № 1. М.: «Дело», 2018. С. 165–174.
2. Алонцев М.А. «Его речи о пути многочисленны»: функции жития Джа‘фара Садика в «Поминаниях друзей божьих» Фарид ад-Дина ‘Атгара // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. 2016. № 3(12). С. 9–25.
3. Алонцев М.А. «Ты не назвал Коран сотворенным»: Ахмад ибн Ханбал // Шаги/Steps. 2016. Т. 2. № 2-3. М.: «Дело», 2016. С. 221–228.
4. Алонцев М.А., Лахути Л.Г., Никитенко Е.Л., Заглубоцкая (Счетчикова) Т.А., Чалисова Н.Ю. Джунайд Багдади: «Павлин учёных» и «Султан приобщённых к истине» // В кн.: Ya evam veda... Кто так знает... Памяти Владимира Николаевича Романова / Сост.: Н. Ю. Чалисова, Н. В. Александрова, М. А. Русанов; под общ. ред.: И. С. Смирнов. Т. LXI: Orientalia et Classica. М.: Изд-во РГГУ, 2016. С. 381–439.
5. Алонцев М.А. Суфийская метафизика любви в трактате Рузбихана Бакли «Жасмин влюбленных» // Вестник РГГУ. Серия «Востоковедение. Африканистика». 2015. № 3. М.: Изд-во РГГУ, 2015. С. 66–73.
6. Алонцев М.А. Зарождение и виды человеческой и Божественной любви в трактате Рузбихана Бакли «Жасмин влюбленных» //

Вестник РГГУ. Серия «Востоковедение. Африканистика». № 20
(100). М. Издательский центр РГГУ, 2012. С. 9–22.