Максим Алонцев, Никита Смагин

«Каждый день — Ашура»? Трансформация нарратива мученичества в общественно-политическом дискурсе современного Ирана

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2022-40-1-119-149

Maksim Alontsev, Nikita Smagin

"Every Day Is Ashura?": Transformation of the Martyrdom Narrative in Iranian Socio-Political Discourse

Maksim Alontsev — HSE University (Moscow, Russia). malontsev@hse.ru

Nikita Smagin — TASS Agency (Teheran, Iran). smagin53ntn@gmail.com

This article deals with the transformations of the narrative of martyrdom in the official and unofficial Iranian discourse in recent decades. The narrative's origin goes back to the Battle of Karbala (680 CE) which became the starting point in the separation of the Shīʻa branch of Islam and provided a basis for a set of commemorative practices and the development of the cult of martyrs. The two most prominent public intellectuals of the 1960–1970s — ʻAlī Sharīʻatī and Murtaẓa Muṭahharī — developed a new, consistent narrative of Shīʻa rituals and symbols, which is called the "Karbala paradigm" in recent scholarship. The "Karbala paradigm" emerged as a powerful ideological tool during the Islamic Revolution of 1979, the Iran-Iraq war, and the post-war reconstruction of Iran. The adaptability of Shīʻa rituals and symbols sustained by the current Iranian regime's monopoly on their interpretation became the reason not only for the active use of the mobilization potential of the "Karbala paradigm" but also for its routinization. However, the reaction to the most recent murders of Qāsem Suleimanī and Abu Mahdī al-Muhandis showed a dynamic development of the cult of the "new martyrs" within the old paradigm.

Keywords: ʻAlī Šarīʻatī, cult of martyrs, Ḥusayn ibn ʻAlī, Islamic Revolution, Islamic Republic of Iran, Karbala paradigm, Murtaẓa Muṭahharī.

В МАРТЕ 2019 года генерал-лейтенант Касем Сулеймани (1957–2020), командующий спецподразделением «Ал-Кудс» в составе Корпуса стражей исламской революции (КСИР), получил из рук Верховного лидера Исламской республики Иран аятоллы Али Хаменеи орден «Зу-л-Фикар» (*nišān-i ẕū-l-fiqār*) — высшую военную награду Ирана, пережившую несколько иранских правителей и даже смену формы правления, которую, однако, не вручали с 1979 года В своей речи Хаменеи не только отметил заслуги Сулеймани в борьбе с терроризмом и «противостоянии лживым империалистическим силам», но и выразил пожелание, чтобы «если пожелает Бог Всевышний [...] его жизнь завершилась мученичеством (*šahādat*). Конечно же, не сейчас — его ждут годы работы ради Исламской республики»[1]. Подобное пожелание в адрес живого человека, хоть и выглядит весьма неожиданным и даже парадоксальным (а в свете обстоятельств скорой смерти Сулеймани приобретает оттенок предзнаменования), весьма точно отражает значение института мученичества для шиитского направления в исламе и важность риторики мученичества для современного иранского общественно-политического дискурса. Шиитские образы и символы играли ключевую роль в антишахской пропаганде во время Исламской революции 1979 года и в предреволюционных событиях, а идеологическая история Исламской республики Иран подчеркивает не просто их важность, но их многогранность и адаптивность.

Данная статья посвящена анализу тех трансформаций, которые претерпел нарратив мученичества в Исламской республике Иран в последние десятилетия. Своими корнями институт мученичества в шиитском направлении ислама уходит в первые десятилетия существования этой религии и связан с важнейшими политическими и религиозными фигурами той эпохи. В 680 году Хусейн, сын Али — двоюродного брата и зятя пророка Мухаммада, которого шииты считают законным наследником пророка и лидером мусульманской общины, — выступил против халифа из династии Омейядов Йазида I (645–683) и заявил о своих претензиях на престол. Во главе небольшой процессии он направился в Куфу, жители которого объявили о своей верности ему,

1. Xāminayī, A. (2019) “Bayānāt dar Marāsim-i I‘ṭā-yi Nišān-i ‘Ālī-yi ẕū-l-Fiqār bi Farmādih-i Nīrū-yi Quds-i Sipāh-i Pāsdārān-i Inqilāb-i Islāmī”, *Khamenei.ir*. 10 March [https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=41943, accessed on 12.12.2020].

однако по дороге был перехвачен в месте под названием Кербела отрядом халифских войск, во много раз превосходящим его соратников по численности. После неудачных переговоров завязался бой, в котором Хусейн и сопровождающие его были убиты — причем Хусейну были нанесены многочисленные раны. Битва при Кербеле считается не только ключевым событием, оформившим разделение в исламе на две ветви, которые позже получили наименования сунниты и шииты, но и одной из поворотных точек в раннемусульманской истории. Эти события в мусульманской историографии стали называться «второй фитной» (ар. *fitna* «вражда, раздор»)[2], а из-за смерти Хусейна, который приходился внуком пророку Мухаммаду, и многих членов его семьи получили весьма негативную окраску: сам факт острого конфликта заставил многих мусульман отступиться от активного вовлечения в политику.

От Кербелы до Пехлеви

Битва при Кербеле, окружавшие ее события и ее многочисленные детали и подробности стали отправной точкой в развитии шиитского учения. Уже через несколько лет после смерти Хусейна и его сподвижников начинают проводиться «собрания скорби» (*majālis at-ta'zīya*) — изначально они проходят в домах членов семьи пророка, которых шииты почитают как имамов, подлинных руководителей мусульманской общины. С приходом к власти Аббасидов в 750 году, возводивших свою родословную к дяде пророка Мухаммада Аббасу и активно использовавших прошиитские настроения для обоснования собственной легитимности, траурные мероприятия, посвященные членам «дома Пророка» (*ahl al-bayt*), приобретают публичный характер[3]. Уже на ранних этапах мусульманской истории траурные мероприятия, проводившиеся на десятый день месяца *мухаррам* и получившие название Ашура (*'Ašūra*), приобретают элементы ритуала. Историк Ибн Касир (1300–1373) описывает процессию в Багдаде[4] в 963 году, участни-

2. «Первой фитной» именуется противостояние Али и Му'авийи, первого омейядского халифа и отца Йазида, за титул халифа.

3. Ayoub, M. (1987) "'ĀŠŪRĀ'", *Encyclopaedia Iranica* [https://iranicaonline.org/articles/asura, accessed on 13.12.2020].

4. Ряд ученых считает неслучайным, что первое дошедшее до нас описание Ашуры фиксируется именно в Месопотамии и связывает ритуалы Ашуры с вавилонскими процессиями в честь бога Таммуза (см. Halm, H. (1997) *Shi'a Islam: From Re-*

ки которой «плакали, стенали и били себя по голове»[5]. Известный своими шиитскими симпатиями географ Ахмад ал-Йакуби (ум. 897/8) сообщает, что когда в Куфу привезли плененных женщин, сопровождавших Хусейна, то ее жители, увидев состояние пленниц, «начали плакать и стучать себе в грудь от тоски»[6]. Со временем эти элементы ритуала становятся неотъемлемой частью траурных процессий.

С воцарением династии Сефевидов (1501–1722) шиитский ислам стал государственной религией на территории Иранского нагорья и прилегающих земель, а шиитские ритуалы получили там широкое распространение. Обширная шиитская литература, создававшаяся под патронажем правителей, не только создает детальные описания событий при Кербеле, делая их центральным эпизодом мусульманской истории, но и указывает на связь этих событий с Ираном. Один из ключевых шиитских ученых периода Сефевидов Мухаммад Бакир Маджлиси (1628/29–1699) в своем многотомном сборнике хадисов «Моря светов» (*Biḥār al-anwār*), ставшим чрезвычайно влиятельным сочинением, закрепляет постулат о том, что дочь последнего правителя Ирана из династии Сасанидов Йездигерда III была женой Хусейна и матерью его сына Зайн ал-ʻАбидина, которого большинство шиитов почитает как следующего имама[7]. Этот эпизод из жизни Хусейна призван продемонстрировать «особую связь» иранской царской власти и шиизма — совмещение родословных Сасанидов и «дома Пророка» должно подчеркнуть важность шиитского учения для иранцев, указать на иранскую природу почитания потомков Мухаммада[8].

ligion to Revolution, Allison Brown (trans.), p. 41. Princeton: Marcus Wiener Publishers). Существуют также теории, указывающие на доисламские иранские корни Ашуры — Э. Йаршатер в своей статье демонстрирует связь шиитских ритуалов с иранскими обычаями оплакивания смерти Сийавуша (см. Yarshater, E. (1979) "Taʻziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran", in P. Chelkowski (ed.) *Taʻziyeh: Ritual and Drama in Iran*, pp. 91–93. New York: New York University Press).

5. Ibn Kaṯīr, Abu'l-Fadāʾ, Ḥassān ʻAbd al-Mannān (ed.) (2004) *Al-Bidāya wa an-Nihāya*, s. 1740 Bayrūt: Bayt al-Afkar ad-Diwāliyya.

6. al-Yaʻqūbī, Aḥmad, Sayyid Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-ʻUlūm (ed.) (1964) *Taʾrīx al-Yaʻūbī*, j. 2, s. 231. Najaf.

7. Majlisī, Bāqir Muḥammad (2008) *Biḥār al-Anwār al-Jāmiʻah li-Durar Axbār al-Aʾimma al-Aṭhār*, j. 45–46, s. 294. Bayrūt: Muʾassasa al-ʻIlmī al-Maṭbūʻāt.

8. М. А. Амир-Моэззи отмечает, что в течение столетий историю о Шахрбану, ее происхождении и замужестве приводили только «этнические иранцы или иранизированные имамиты» (см. Amir-Moezzi, M. A. (2011) *The Spirituality of Shiʻi Islam: Beliefs and Practices*, p. 99. London: I. B. Tauris).

Государственная поддержка связанных с Ашурой мероприятий (в т.ч. проповедей, повествующих о событиях при Кербеле, — *rawẓa-xʷānī* и мистерий — *ta'ziya*) продолжилась и во времена правления Каджаров (1795–1925). Для проведения различных церемоний выделялись специальные сооружения (*takīya*, *ḥusaynīya*), которые в XIX в. стали важнейшими институтами больших и малых населенных пунктов Ирана[9]. Патронаж шиитских ритуалов и институтов создавал одну из основ политической легитимности Каджаров[10], однако при этом правящая династия была не единственным бенефициаром своей политики. Поддержка шиитских религиозных деятелей, институтов и церемоний приводила к тому, что духовенство приобретало политическое влияние и становилось одной из важнейших составляющих «каджарского пакта» (по определению В. Мартин)[11].

Политика правителей из династии Пехлеви (1925–1979) в области поддержки шиитских ритуалов до определенной степени видится продолжением политики их предшественников Каджаров, при этом все более важными основами легитимности новой власти становятся государственный национализм и модернизация. Оба монарха Пехлеви создавали свой образ «благочестивых верующих», например, совершая паломничества к шиитским святыням в Кербеле, Наджафе или Мешхеде. В то же время Пехлеви проводили политику секуляризации и вестернизации. Частью этой политики было создание образа «модернизированного Ирана» — это выражалось, в частности, в запрете наиболее радикальных ритуалов самоистязания при Реза-шахе (1925–1941)[12]. Это начинание было поддержано его сыном и наследником Мухаммадом Резой (1941–1979), который на раннем этапе правления сделал шиитскую идентичность одним из важных столпов своей легитимности: во время выступления в Куме в 1967 году он заявил, что «ни один человек не сделал столько ради Бога или

9. Calmard, J. (1979) "Le Patronage des Ta'ziyeh: Éléments pour une Étude Globale", in P. Chelkowski (ed.) *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*. New York: New York University Press.

10. Aghaie, K. S. (2004) *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, pp. 45–46. Seattle: University of Washington Press.

11. Martin, V. (2005) *The Qajar Pact: Bargaining, Protest and the State in Nineteenth-Century Persia*, pp. 8–28. London: I. B. Tauris.

12. Aghaie, K. S. *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, pp. 52–55.

непогрешимых имамов, сколько сделал я»[13]. К. С. Агаи утверждает, что именно отход Мухаммада Резы от религиозных основ легитимации его правления в 1960–70-е годы и привел к кризису легитимности[14], сделавшему возможной Исламскую революцию 1979 года.

Революционное мученичество и «парадигма Кебелы»

Современный нарратив мученичества в иранском официальном дискурсе основывается на концепциях двух крупнейших идеологов 1960–70-х годов — шиитского богослова и мыслителя Муртазы Мутаххари (1919–1980) и социолога Али Шариати (1933–1977). Оба они, будучи непримиримыми идеологическими соперниками, использовали многоаспектность историй о мученичестве Хусейна для создания собственного нарратива, отражавшего их мировоззрение и ориентированного на современную им политическую обстановку. Согласно «исламскому марксисту» Шариати, которого ряд исследователей считают главным идеологом Исламской революции[15], мученичество является неотъемлемой частью революционной идеологии. Хусейн, выступая с оружием в руках против Омейядов, делал это не ради противостояния незаконному и несправедливому правителю, но сознательно обрекая себя на мученическую смерть[16]. Шариати, называя Хусейна «наследником Адама», развивает шиитскую идею о центральной роли мученичества при Кербеле для мировой истории: во времена первого пророка Адама существовал только один порядок — установленный Богом. Он рассматривает убийство Кабилом Хабила (библ. Каин и Авель) как момент разделения человечества на две группы. Одна из этих групп ассоциируется с «многобожием» (*širk*): «И этот Кабил правит на протяжении всей истории». Другая — с исламом: «Хабил был человеком ислама, идеальным и истинным человеком, который был принесен в жертву»[17].

13. Ibid., p. 64.
14. Ibid., p. 59.
15. Abrahamian, E. (1989) *Radical Islam: the Iranian Mojahedin*, p. 103. London: I. B. Tauris; Dabashi, H. (1993) *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*, p. 10. New York: New York University Press.
16. Šarīʿatī, ʿA (2010) *Ḥusayn Vāriṯ-i Ādam*, s. 177. Tihrān, Intišārat-i Qalam.
17. Ibid., s. 280.

Шариати рассматривает возникновение ислама как революцию, а Мухаммада называет «освободителем… рабов, угнетенных и притесняемых в Иране и Руме царем и кесарем»[18]. Хусейн выступает против рода Омейядов, потому что несет на себе «долг джихада» (*mas'ūliyat-i jihād*)[19], который начал его отец Али и пал в этой борьбе первой жертвой[20]. Для Шариати мученическая смерть не является поражением, но представляет собой добровольный выбор воина за веру: «В нашей культуре мученичество — это не смерть, которую враг приносит воину за веру (*mujāhid*). Это добровольная смерть, которую борец выбирает самостоятельно, будучи в сознании, обладая рассудком и разумением»[21]. Одним из ключевых его постулатов становится переосмысление самой сути важных для ислама понятий, а, стало быть, и самой сути этой религии. Ислам в понимании Шариати является революционной идеологией, борец за веру — воином революции, а мученик — идеалом революционного самопожертвования. Эти установки философа нашли свое отражение в лозунге, имевшем ключевое значение для революционного дискурса: «Каждое место — Кербела, каждый день — Ашура, каждый месяц — мухаррам»[22].

Идеологический оппонент Шариати, один из главных критиков марксизма и близкий соратник Рухоллы Хомейни Муртаза Мутаххари развивал тему событий Кербелы и мученичества Хусейна в прочитанном им в учебном заведении «Хосейнийе-йе Эршад» в 1968 году цикле лекций, позже изданных в виде книги «Эпос о Хусейне» (*Ḥamāsa-yi Ḥusaynī*). Он сравнивает Хусейна с богатырями из иранского эпоса (Рустамом и Исфандийаром), говоря, что среди людей принято почитать героев, которые имеют связь с народом. Однако, утверждает Мутаххари, если Рустам является героем нации (*qahramān-i millat*), — в его поединке с Афрасйабом иранец всегда сопереживает Рустаму, а не иноземцу Афрасйабу, — то история о Хусейне является общечеловеческим эпосом (*ḥamāsa-yi insānīyat*)[23]. Это событие мирового мас-

18. Ibid., s. 38.

19. Ibid., s. 169.

20. Ibid., s. 148.

21. Ibid., s. 237.

22. Abrahamian, E. (2008) *A History of Modern Iran*, p. 145. Cambridge: Cambridge University Press.

23. Muṭahharī, M. *Ḥamāsa-yi Ḥusaynī*, j.1. s. 17. Bunyād-i ʻIlmī va Farhangī-yi Ustād-i Šahīd-i Muṭahharī [http://portal.motahari.ir, accessed on 15.12.2020].

штаба, которое Мутаххари называет «священной революцией» (*inqilāb-i muqaddas*): Хусейн выступает не просто против Йазида как незаконного и неблагочестивого правителя (Мутаххари неоднократно указывает на нарушение им установлений ислама), но и против тирании, лицемерия, лжи и обмана и руководствуется исламским принципом «побуждения к одобряемому и запрета порицаемого»[24].

Мутаххари делает акцент именно на этической составляющей мученичества Хусейна, указывая, что настоящая революция выражается в том числе в изменении нравов. Самопожертвование Хусейна, которое он считал своей обязанностью (и которое, стало быть, является обязанностью каждого человека), было направлено на пропаганду (*tablīġ*) истинного ислама. В представлении Мутаххари действия Хусейна — его спокойствие и выдержка перед лицом врага, решение взять женщин и детей с собой в опасный поход, принятие мученической смерти — делают его образцом для других проповедников ислама[25]. Таким образом, выступление Хусейна является актом самопожертвования ради пропаганды истинной веры, противниками которой являлись Омейяды, и примером для современников Мутаххари.

Воззрения Мутаххари и Шариати, несмотря на терминологические и идеологические различия, имеют важное общее место: Хусейн представляется ролевой моделью человека, восстающего против деспотической власти шаха и против мирового империализма. Важно отметить, что оба они создают внутренне непротиворечивый нарратив, при этом адаптируя события ранней мусульманской истории для собственных целей и расставляя необходимые для их идеологических установок акценты. Подобная адаптивность «парадигмы Кербелы» отмечалась многими исследователями. Сам этот термин впервые появился в работе Майкла М. Дж. Фишера, который определил его как «обеспечивающий модель жизни и мнемоническое правило для размышлений о том, как жить»[26]. В дальнейшем обсуждение «парадигмы Кербелы» в качестве универсальной

24. Muṭahharī, M. *Yāddāšthā-yi Ustād Muṭahharī*, j. 4, s. 581. Bunyād-i ʻIlmī va Farhangī-yi Ustād-i Šahīd-i Muṭahharī [http://portal.motahari.ir, accessed on 15.12.2020].

25. Muṭahharī, *Ḥamāsa-yi Ḥusaynī*, j.2, s. 223–226.

26. Fischer, M. (1980) *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, p. 21. Cambridge: Harvard University Press.

описательной модели продолжалось в работах антропологов М. Хегланд[27] и М. Гилсенана, рассматривающего ритуалы Ашуры сквозь призму «революционных и квиетистских» типов благочестия[28]. Политические аспекты этого явления рассматриваются в работах К. С. Агаи[29] и Л. Диб[30], в которых постулируется переход от «традиционных» и «искупительных» интерпретаций к «модерным» и «революционным», выраженным, в частности, в идеологии Шариати. Такой подход оспаривается в статье Э. Шанто, которая критикует возникающую при подобном рассмотрении дихотомию между «искуплением» и «революцией». По словам Э. Шанто, дихотомическая интерпретация парадигмы Кербелы приводит к «деполитизации спасения» и «десакрализации революции»[31].

Парадигма Кербелы делает мученическую смерть Хусейна и его сподвижников событием мирового масштаба. Соперничество шиитского имама и превосходящих сил халифа Йазида становится не просто политическим конфликтом, но противостоянием, определившим дальнейший ход истории. Мировой масштаб трагедии при Кербеле обуславливает ее универсализм: неравная борьба Хусейна и Йазида видится сразу в нескольких плоскостях. В политическом контексте она становится противостоянием угнетенного и узурпатора, в социальном контексте — историей о попытке восстановить справедливость, в личном — призывом к индивидуальному искуплению страданий мученика. Марк Юргенсмейер в монографии о религиозном насилии вводит понятие «вселенской войны» (*cosmic war*), события мирового масштаба, выходящего за пределы человеческого опыта. Образы этой войны, по определению автора, придают религиозному противостоянию метафизический характер борьбы добра со злом и могут быть использованы как в личном, так и в социальном кон-

27. Hegland, M. E. (1983) “Two Images of Husain: Accommodation and Revolution in an Iranian Village”, in N. R. Keddie (ed.) *Religion and Politics in Iran: Shi‘ism from Quietism to Revolution*, pp. 218–236. New Haven: Yale University Press.

28. Gilsenan, M. (2000) *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Middle East*, p. 61. New York: I. B. Tauris.

29. Aghaie, K. S. *The Martyrs of Karbala: Shi‘i Symbols and Rituals in Modern Iran*.

30. Deeb, L. (2006) *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi‘i Lebanon*. Princeton: Princeton University Press.

31. Szanto, E. (2013) “Beyond the Karbala Paradigm: Rethinking Revolution and Redemption in Twelver Shi‘a Mourning Rituals”, *Journal of Shi’a Islamic Studies* 6(1): 78.

тексте[32]. Более того, Юргенсмейер подчеркивает, что в терминах «вселенской войны» религиозное насилие в сознании верующего является не разрушением, а восстановлением порядка в противостоянии с хаосом[33].

Мобилизационный эффект парадигмы Кербелы, при помощи которого Рухолла Хомейни (1902–1989), лидер Исламской революции, и его последователи консолидировали своих сторонников, после победы революции использовался для построения нового государства — шиитские символы играли важную роль в этом процессе[34]. Хомейни апеллировал к идеалам мученичества как одной из движущих революционных сил еще во время событий 1978 года: «Вы, поднявшиеся на ноги и жертвующие своим имуществом и жизнью ради ислама, стоите в ряду мучеников Кербелы. Вы являетесь последователями этого движения»[35]. Важно отметить, что после победы революционеров обращения Хомейни к парадигме Кербелы заметно участились — в своем обращении по случаю первой годовщины революции он назвал мучеников «светом революции»: «Мученики — свет нашей революции, а пострадавшие сестры и братья — основа нашей исламской революции»[36].

Начавшаяся в сентябре 1980 года ирано-иракская война потребовала колоссальной мобилизации человеческих ресурсов для Ирана, фактически оказавшегося в условиях международной изоляции после захвата заложников в посольстве США в Тегеране 4 ноября 1979 года. Уже на раннем этапе войны тема

32. Juergensmeyer, M. (2000) *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, p. 146. Berkeley: University of California.

33. Ibid., p. 159.

34. Согласно новой Конституции Ирана, Хомейни официально именовался «лидером» (*rahbar*) революции, однако при обращении к нему и его упоминании чаще всего использовали слово «имам» (ар. *imām*, «стоящий впереди»), одновременно отсылающее и к непогрешимости почитаемых шиитами 12 имамов, и к «имаму времени» (*imām-i zamān*), с приходом которого, согласно шиитской эсхатологии, начнется Страшный Суд (см. Martin, V. (2003) *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran*, p. 153. London and New York: I. B. Tauris). См., например, высказывание представителя Хомейни в КСИР Фазлаллаха Махдизаде Махаллати: «Наша революция происходит из Кербелы Хусейна, а наш имам (Хомейни — *М.А., Н.С.*) — Хусейн нашей эпохи» (см. Ostovar, A. (2016) *Vanguard of the Imam. Religion, Politics, and Iran's Revolutionary Guards*, p. 134. Oxford: Oxford University Press).

35. Xumaynī, R. (1999) *Ṣaḥīfa-yi Imām: Majmū'a-yi Āṯār-i Imām Xumaynī*, s. 12. Tihrān: Mu'assasa-yi Tanẓīm va Našr-i Āṯār-i Imām Xumaynī.

36. Ibid., s. 13.

мученичества солдат и самопожертвования их родственников в войне за веру стала одной из основных в обращениях и проповедях Хомейни: «Я прошу всевышнего Бога смилостивиться над дорогими сердцу мучениками этой навязанной войны[37]. Они пожертвовали себя ради ислама и обрели место подле Господа всевышнего пред его обширной милостью и достигли вечного счастья и вящей славы. Благословения и соболезнования родственникам погибших! Вы исполнили свой долг перед великим исламом и всевышним Богом и обучили нас пути верности и самопожертвования»[38].

Мученическая смерть, согласно Хомейни, выделяет погибшего среди простых верующих, ставя его в один ряд с членами «дома Пророка»: «Господь одарит милых сердцу безымянных мучеников ополчения (*basīj*) благом соседства с людьми дома [Пророка] (*мир им!*), рискующих жизнью — исцелением, пленников и пропавших без вести — возвращением домой»[39]. Игравшему важную роль в военных операциях ополчению необходим был постоянный приток добровольцев (среди которых было много молодых людей) — это влияло как на визуальную пропаганду[40], так и на послания Хомейни: «Чем ближе был господин мучеников (*да приветствует его Бог!*) в день Ашуры к своему мученичеству, тем сильнее он был озарен. Молодые люди, [находившиеся с] ним, спешили стать мучениками. Все знали, что через несколько часов они станут мучениками. Они соревновались, ведь они понимали, куда они идут, они понимали, для чего пришли сюда. Они осознавали: мы пришли сюда исполнить обязанность, [возложенную] Богом, мы пришли защитить ислам»[41].

Важнейшим элементом нарратива Кербелы, использовавшимся в антишахской пропаганде, было выступление Хусейна против

37. «Навязанная война» — *jang-i taḥmīlī*, одно из принятых в иранском официальном дискурсе названий ирано-иракской войны.

38. Xumaynī, R. (2011) *Iṯār va Šahādat dar Maktab-i Imām Xumaynī*, s. 116. Tihrān: Mu'assasa-yi Tanẓīm va Našr-i Āṯār-i Imām Xumaynī.

39. Ibid., s. 121.

40. С 1979 года (особенно в период Ирано-иракской войны) изображения «молодого Мухаммада» активно использовались в пропаганде — широкими тиражами печатались почтовые открытки, плакаты, наклейки и т.д. (см. Gruber, C. (2016) "Prophetic Products: Muhammad in Contemporary Iranian Visual Culture", *Material Religion* 12(3): 282–289).

41. Ibid., pp. 243–244.

незаконного и неблагочестивого правителя Йазида (как говорилось выше, это было одним из главных постулатов двух крупных теоретиков 1960–70-х годов — Шариати и Мутаххари). После ликвидации монархии происходит «глобализация» этого сюжета, а в роли Йазида выступает не шах, а «Америка» и «сионизм»: «Я надеюсь, что уважаемые господа, которые наблюдали примеры преступлений свергнутого шаха на [кладбище] Бехешт-е Захра[42] на красной подушке мучеников, окропленной кровью ислама, и видели лишь небольшой пример безжалостных преступлений Америки, донесут теперь до людей мира угнетаемый крик иранской нации и сведут на нет пропаганду против нашей нации, оплачиваемую щедрой рукой Америки и сионизма»[43]. В своих выступлениях Хомейни также апеллирует к стойкости представителей духовенства, принявших мученическую смерть, но не отказавшихся от борьбы с иранской монархией и «иностранцами», которые противостоят «человечности» Ирана: «Один Модаррес[44] был как целая группа. Он, будучи старым человеком, в одиночку противостоял силе Реза-шаха, этой силе Шайтана, противостоял Советам, которые хотели напасть на Иран. Они, иностранцы, боятся человека»[45].

Начиная с первых лет существования Исламской республики, в официальных выступлениях мученичество превращается в составляющую национальной идентичности иранцев. В эмоциональной речи, посвященной убийству Мутаххари, Хомейни называет мученичество важнейшим событием в жизни верующего, освобождающим его из «темницы этого мира». Он называет иранцев приверженцами «школы единобожия» (*maktab-i tawḥīd*), главной целью которой является мученическая смерть: «Наши юноши ищут мученической смерти, а наши ученые, преисполненные своими обязательствами, стремятся встретить ее первыми. Пусть те, кто не верят в Бога и в день воздаяния, боятся смер-

42. Кладбище в Тегеране, на котором захоронены погибшие в ходе Исламской революции. Название кладбища «Рай пречистой» (*bihišt-i Zahrā*) отсылает к прозвищу Фатимы, дочери Мухаммада, супруги Али и матери Хусейна.

43. Xumaynī, R. *Iṯār va Šahādat dar Maktab-i Imām Xumaynī*, s. 166.

44. Хасан Модаррес (1870–1937) — религиозный и политический деятель Ирана, один из главных противников отстранения от власти Каджаров и воцарения династии Пехлеви. Странные обстоятельства его смерти стали основанием для того, чтобы называть его мучеником (в Тегеране, например, существует больница мученика Модарреса).

45. Ibid., s. 323.

ти, пусть они боятся мученичества. Мы и последователи школы единобожия не страшимся мученичества, мы не боимся его!»[46]. Хомейни утверждает, что пролитая кровь мучеников оживляет идеалы революции и придает силу революционному движению, и обращается к своим врагам: «Проливайте же кровь — наша жизнь будет продолжаться! Убивайте нас — наша нация пробудится еще сильнее! Мы не боимся смерти, а вам не извлечь из нее выгоды!»[47]. В этом отрывке стремление принять мученическую смерть становится не просто критерием, отделяющим истинно верующих от тех, «кто не верят в Бога и день воздаяния». Это стремление, по мнению Хомейни, является доблестью иранской нации, помогающей ей в борьбе с ее врагами. Эта установка, делающая мученичество неотъемлемой частью иранской идентичности, отражена, например, в популярном ныне лозунге «Мы — нация мученичества».

Мобилизационный потенциал ключевых понятий исламского вероучения использовался не только в борьбе с внешними врагами, но и для построения институтов нового государства. В своем обращении к нации в июне 1979 года Хомейни заявил, что «после сокрушения стены большого Шайтана за ней оказалось множество стен разрушенных построек»: «Мы должны со всем усердием нации восстановить эти разрушения. У нас нет другого выхода, кроме как обратиться к нации за помощью в созидании (*sāzandagī*), чтобы мы восстановили все разрушенное в нашем государстве за времена Пехлеви. [...] Мы должны назвать этот джихад созидательным джихадом (*jihād-i sāzandagī*), и в нем должны принять посильное участие все слои населения — женщины и мужчины, старые и молодые, профессора и студенты, инженеры и специалисты, жители городов и деревень, — и восстановить разрушенный Иран!»[48].

Концепция «созидательного джихада» активно использовалась в послереволюционный период, например, для сбора урожая в 1979 году, как добровольческая инициатива, а через некоторое время приобрела институализированные формы и широкий размах в сельской местности — с помощью местного населения в разных районах проходило строительство дорог,

46. Xumaynī, R. (1999) *Ṣaḥīfa-yi Imām: Majmū'a-yi Āṯār-i Imām Xumaynī*, j. 7, s. 182.
47. Ibid., j. 7, s. 183.
48. Ibid., j. 8, s. 178.

школ и больниц, водопровода и ирригационных сооружений[49]. Представители движения «созидательного джихада» играли важную роль в поддержке вооруженных сил Ирана, за что были охарактеризованы Хомейни как «создатели окопов без окопов» (*sangarsāzān-i bī-sangar*)[50]. Уже в послевоенное время к концепции «созидательного джихада» прибегали для восстановления инфраструктуры страны. Важно отметить, что парадигма Кербелы использовалась для стимулирования перехода от военной к мирной жизни: Али Хаменеи, занявший пост верховного руководителя Ирана после смерти Хомейни, в своем выступлении в октябре 1989 года заявил, что имам Али был не только борцом за веру, но и успешным землевладельцем, и в мирные периоды стремился к преумножению своего состояния[51]. Данный пример показывает, что многогранность героев ранней шиитской истории позволяет использовать их в качестве непререкаемого авторитета как в военное, так и в мирное время. Эта тенденция продолжает набирать силу в течение 1990-х годов. Парадигма Кербелы в период послевоенного восстановления Ирана и либерализации политической жизни используется для решения текущих задач. В ходе церемоний и проповедей в месяце мухаррам, организация и проведение которых находится под контролем Министерства культуры и исламской ориентации, поднимаются вопросы планирования семьи, потребления наркотиков, соблюдения норм исламского приличия и т.д. К. С. Агаи сообщает, что в 1997 году присутствовал на проповеди, на которой говорилось, что политический активизм является продолжением традиций Хусейна, а проповедник призывал слушателей к голосованию на выборах[52].

Анализ объектов мемориальной культуры, связанных с Ирано-иракской войной, демонстрирует сдвиг к расширительному толкованию понятия «мученик». Так, например, отдельная секция Музея мучеников в Тегеране, основными экспонатами которого являются личные вещи погибших солдат, посвящена представителям других конфессий. К. Грубер сообщает, что в этой

49. Keddie, N., Richard, Y. (2006) *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*, p. 286. Yale: Yale University Press.

50. Lob, E. (2020) *Iran's Reconstruction Jihad Rural Development and Regime Consolidation after 1979*, p. 90. Cambridge: Cambridge University Press.

51. Abrahamian, E. *A History of Modern Iran*, p. 183.

52. Aghaie, K. S. *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*, p. 135.

секции размещены вещи христиан, зороастрийцев и иудеев, погибших в войне, а сами стенды выполнены «в намеренно экуменической и политически корректной манере»: если в случае с мусульманами на них часто присутствует Коран и четки, то среди личных вещей зороастрийцев можно увидеть копии Авесты, а иудеев — звезду Давида и другие элементы иудейской парафернали[53]. Этот и другие подобные примеры демонстрируют отчетливое расширение толкования понятия «мученик», размывая его конфессиональные коннотации и усиливая коннотации национальные.

Рутинизация парадигмы и новые мученики

Государственная поддержка религиозных церемоний Ашуры в эпоху Исламской республики выходит на новый уровень — финансированием траурных мероприятий, проповедей, мистерий и т.д. занимается Министерство культуры и исламской ориентации Ирана (известное как «Министерство вакфов»), а также его региональные отделения. Активно развивается мемориальная культура — в честь мучеников (как крупнейших политических деятелей близкого и далекого прошлого, так и локальных героев) называют улицы, парки, школы и больницы. Повсеместность, регулярность и всеохватность шиитской символики и ритуалов, которые становятся частью социальной жизни, приводит к их рутинизации и стандартизации. В современном Иране помимо «национальных» и общемусульманских праздников ежегодно отмечается 11 памятных дат (являющихся официальными выходными днями), которые связаны с почитанием шиитских имамов и членов «дома Пророка», смерть которых, несмотря на зачастую естественные ее причины, также официально именуется «мученичеством» (*šahādat*). К каждому из этих дней приурочены специальные мероприятия, проводимые под патронажем государственных организаций[54].

Еще одним важным аспектом современного официального дискурса является все более расширяющееся определение самого понятия «мученик». В первые годы существования Ислам-

53. Gruber, C. (2012) “The Martyrs’ Museum in Tehran: Visualizing Memory in Post-Revolutionary Iran”, *Visual Anthropology* 25:1-2: 85.

54. Daniel, E., Mahdi, A. (2006) *Culture and Customs of Iran*, pp. 180–185. Westport: Greenwood Press.

ской республики этот термин применялся исключительно к погибшим во время революционных событий и Ирано-иракской войны, жертвам политических убийств и террористических актов. Однако с течением времени «мучениками» стали называть религиозных деятелей, умерших при странных обстоятельствах (например, упомянутого выше Хасана Модарреса). Дискурсивное объединение различных деятелей в контексте идеи мученичества можно увидеть на примере фрагмента речи Али Хаменеи: «Мученическая смерть людей вроде мученика Бехешти[55] демонстрирует правоту и справедливость революции и ее сторонников. Конечно, в тот день должен был стать мучеником не только Бехешти. То есть этот план распространялся не только на Бехешти. Господин Хашеми[56], я и господин Бахонар[57] тоже должны были быть убиты тогда. Все эти знаменитые люди, совместно работавшие на благо революции, должны были оказаться на поле мученичества и не могли избежать этого»[58]. Риторика Хаменеи в данном случае демонстрирует неизбежность мученичества для всех героев революции, и в то же самое время он «заочно» включает в ряды мучеников себя и бывшего тогда президентом Ирана Али Акбара Хашеми Рафсанджани.

Фигура Рафсанджани, одного из самых могущественных людей Исламской республики, и его смерть от естественных причин в 2017 году также связаны с тенденцией «размывания» самого понятия мученичества[59]. Подобный вывод можно сделать на основании анализа мемориальных практик. Напри-

55. Мухаммад Бехешти (1928–1981) — один из ближайших сторонников Хомейни, глава судебной системы Исламской республики, был убит в результате теракта.

56. Али Акбар Хашеми Рафсанджани (1934–2017) — один из крупнейших иранских политиков, четвертый президент Ирана.

57. Мухаммад Бахонар (1933–1981) — премьер-министр Ирана, был убит в результате теракта.

58. Xāminayi, A. (1990) Bayānāt dar Dīdār-i ba Aʿẓā-yi Sitād-i Barguzārī-yi Marāsim-i Haftum-i Tīr. *Khamenei.ir*. 20 July [https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2322, accessed on 14.12.2020].

59. А. Афсаруддин указывает, что в первые столетия существования ислама понятие «мученичества» не имело отчетливых военных коннотаций. Приводимые ею высказывания ранних мусульманских авторитетов подтверждают этот тезис: в них мучениками называются утонувшие, умершие от падения с высоты, от чумы или во время родов, растерзанные дикими животными и т.д. См.: Afsaruddin, A. (2013) *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought*, pp. 125–126. Oxford: Oxford University Press. Схожая эволюция прослеживается в использовании термина «джихад»: широкий спектр ранних значений этого слова значительно сужается в пользу «военного» толкования (см. Ibid., p. 177).

мер, в январе 2021 года незадолго до годовщины смерти Сулеймани в Тегеране были вывешены плакаты с фотографиями самого Сулеймани, погибшего вместе с ним Махди ал-Мухандиса, а также убитого физика Мохсена Фахризаде. Примечательно, что вместе с этими плакатами с фотографиями «официально признаваемых» мучеников в городе также появились выполненные в схожей стилистике плакаты с изображением Рафсанджани. На данном примере мы можем наблюдать, как включение важной политической фигуры в дискурсивный ряд мучеников должно, по всей видимости, подтверждать значимость этой фигуры.

Несмотря на рутинизацию шиитской символики и ритуалов, парадигма Кербелы все еще демонстрирует свой потенциал для мобилизации населения в военных конфликтах. Участие иранских подразделений в сирийском военном конфликте (начиная с 2011 и по настоящее время) легитимируется официальными источниками как защита шиитских святынь и борьба за чистоту ислама и называется «Оборона святыни Зейнаб[60]». Идея защиты шиитских святынь от неверных была также одним из идеологических обоснований продолжения Ирано-иракской войны. Более того, визуальная пропаганда на раннем этапе войны представляла находившуюся на территории Ирака Кербелу как промежуточный пункт на пути к истинной цели — Иерусалиму. Об этом свидетельствует важный лозунг ранних лет войны «Путь к Иерусалиму лежит через Кербелу»: Ирано-иракская война, таким образом, была представлена солдатам КСИР как не просто конфликт с соседом, но война религиозная, в которой они противостоят «империализму и сионизму», подобно тому, как Хусейн противостоял Йазиду. А. Остовар описывает один из военных плакатов, сопровождаемый этим лозунгом, где пункт назначения иранских солдат отмечен на карте региона звездой Давида (ср. использование этого же символа в Музее мучеников, описанное выше)[61]. При этом цель «освобожде-

60. Зейнаб бинт Али (626–682) — сестра Хусейна, сопровождавшая его в походе, окончившемся битвой при Кербеле, и доставленная вместе с другими пленными женщинами ко двору халифа Йазида. Почитается шиитами как член «дома Пророка» и защитница малолетнего сына Хусейна, ставшего следующим шиитским имамом. Согласно шиитской традиции, ее усыпальница находится на окраинах Дамаска. Отметим, что на территории усыпальницы также находится могила Али Шариати.

61. Ostovar, A. (2016) *Vanguard of the Imam. Religion, Politics, and Iran's Revolutionary Guards*, pp. 134–136.

ния Иерусалима» осмыслялась как «бóльшая победа», которая может быть достигнута после «меньшей победы» — свержения Саддама Хусейна[62]. Иранские плакаты последних лет войны демонстрируют временный отказ от главной цели и даже выражают некий пессимизм относительно скорого достижения промежуточного результата: на популярном изображении 1986 года фотография солдат армии Ирана сопровождается надписью «Кербела ждет...»[63].

С окончанием войны цель «возвращения Кербелы» приобретала все более метафорический характер — по итогам конфликта границы государств не изменились. Параллельно с налаживанием ирано-иракских отношений росли и религиозные контакты между шиитскими общинами двух стран: в Ираке, помимо Кербелы, находится еще один важный культовый центр Наджаф, где похоронен Али, а в иранском Мешхеде расположена усыпальница восьмого шиитского имама Резы. Именно паломничество в Кербелу, традиционно совершаемое на 40-й день после смерти Хусейна (т.н. «Арбаин», араб. *Arbaʿīn*, «сорок»), становится событием мирового масштаба, выстраивающим связь между шиитами Ирана и главной святыней шиизма. Об этом, в частности, говорил Хаменеи в своей речи 2020 года по случаю Арбаина, подчеркивая не только общеисламский, но и общемировой контекст этого события: «Сегодня мир ислама наблюдает одно из подтверждений силы — марши на Арбаин, *и приготовьте для них, сколько можете, силы*[64]. Марш на Арбаин — это сила ислама, сила истины, сила фронта исламского сопротивления, в котором многомиллионное собрание людей отправилось к Кербеле, к Хусейну, апогею славы самопожертвования и мученичества, у которого должны учиться все свободные люди мира. Важность первого Арбаина была в том, что он был могучим вестником Ашуры. Со дня Ашуры до дня Арбаина, когда, согласно одному сообщению, люди дома [Пророка] возвращались в Кербелу, эти сорок дней были днями власти истины в мире, омраченном правлением Омейядов и Суфийанидов»[65].

62. Ibid., pp. 109–110.

63. Ibid., pp. 137–138.

64. Коран, 8:60.

65. Xāminayi ʿA. (2019) Bayānāt dar Marāsim-i Dānišāmūxtagī-yi Dānišjūyān-i Dānišgāh-i Imām Ḥusayn. Khameinei.ir. 13 October [https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=43767, accessed on 17.12.2020].

Паломники в этом выступлении Хаменеи уподобляются потомкам Мухаммада, которые, согласно шиитской традиции, были основоположниками посещения могилы Хусейна и продолжают противостоять современным «Омейядам и Суфийанидам» — противникам истинной веры. Впрочем, «путем Хусейна» в современном мире идут не только паломники, но и «защитники святыни Зейнаб». Специальный представитель Хаменеи в батальоне «Ашура», участвующем в конфликте в Сирии, ʿАбд ар-Рахим Сарайи указывает на преемственность их миссии делу мученика: «Поистине эти притесняемые мученики целеустремленно направились в Сирию для защиты алавитской святыни, чтобы сохранить ценности, цели и задачи движения Ашуры и мучеников Кербелы»[66]. Парадигма Кербелы превращает не только ритуальные мероприятия, но и участие в военных конфликтах в события планетарного масштаба, уподобляя их участников героям ранней мусульманской истории.

В этом смысле интересным кажется рассмотрение идеологической и ритуальной составляющей мирных маршей на Арбаин и военных операций в Сирии в контексте концепции «возрождающего насилия» (*rebounding violence*) антрополога Мориса Блоха[67] и ее применения в исследовании «национальных мифов»[68]. «Возрождающее насилие», согласно М. Блоху, — это двухэтапный символический механизм, на первом этапе которого человек теряет свою автономность или волю, подвергаясь насилию на физическом или метафорическом уровне. Однако, претерпевая насилие, человек проходит особого рода инициацию — черпает силу из трансцендентного измерения, превращаясь из жертвы в охотника[69]. Мученичество Хусейна и его соратников при таком рассмотрении становится первым этапом «возрождающего насилия»: их насильственная смерть легитимирует борьбу «движения Ашуры» против современных «Омейядов и Суфийанидов». В статье Радека Члупа национальный миф Чехии рассматривается в контексте концепции «возрождающего насилия»: автор подчеркивает моральный аспект мифа о «национальном поражении».

66. IRNA (2019) “Šuhadā-yi Mudāfaʿ-i Ḥaram Rāh-i Karbalā Raftand”, *Iranian National News Agency*. 21 August [https://www.irna.ir/news/83916497, accessed on 20.12.2020].

67. Bloch, M. (1992) *Prey Into Hunter*. Cambridge: Cambridge University Press.

68. Chlup, R. (2021) “National Myths and Rebounding Violence”, *Nations and Nationalism*, pp. 1–17. Wiley Online Library.

69. Bloch, M. *Prey Into Hunter*, pp. 14–18.

Члуп указывает, что физическое поражение чехов (акт претерпевания насилия) в противостоянии с немцами интерпретируется как их моральная победа, легитимирующая их право на создание собственного государства[70]. Схожая риторика Хаменеи, представляющего Хусейна как бесспорного авторитета, «у которого должны учиться все свободные люди мира», несомненно должна указывать на моральное превосходство «движения Ашуры» над их соперниками.

Обстоятельства убийства Касема Сулеймани и Абу Махди ал-Мухандиса 3 января 2020 года — ликвидация их американскими вооруженными силами, участие обоих убитых в военных конфликтах, высочайший статус Сулеймани внутри Ирана — послужили причинами оживления культа мучеников в Иране. Похоронные мероприятия продлились несколько дней — тело Сулеймани было доставлено из Багдада в Кербелу и Наджаф, после чего было отправлено в иранские города Ахваз, Мешхед, Тегеран, Кум и, наконец, его родной город Керман. Во всех городах в погребальных процессиях приняло участие огромное число людей: сообщается, что в Тегеране собралось более миллиона человек, а в Кермане случилась давка, в которой погибло несколько десятков присутствовавших, которые тоже были названы «мучениками»[71]. Считается, что эти погребальные процессии стали самыми массовыми после смерти Хомейни в 1989 году.

Сулеймани быстро занимает важное место в иранском «пантеоне мучеников» — так, например, его портреты появляются на улицах иранских городов уже в первые дни после его смерти. Говоря о судьбе убитого генерала, Хаменеи выделяет его на фоне иранских мучеников, но в то же самое время говорит о неотвратимости его мученической смерти, что, опять же, напоминает нам о неизбежности мученичества Хусейна: «У нас есть множество мучеников — и среди полководцев, и среди простых людей. Но мученика, смерть которого пришла от рук самых скверных людей в этом мире — от американцев, которые гордятся тем, что принесли ему мученическую смерть, — у нас нет. Я не могу вспомнить другого такого мученика, как Хадж Касем: его джи-

70. Chlup, R. “National Myths and Rebounding Violence”, p. 11.

71. BBC Persian (2020) “Tašayyu‘-i Qāsim Sulaymānī dar Kirmān”, *BBC Persian*, 6 January [https://www.bbc.com/persian/iran-51020174, accessed on 20.12.2020]; Fox News (2020) Satellite images show Soleimani funeral crowds thronging streets of Tehran. *Fox News*. 6 January [https://www.foxnews.com/science/satellite-images-soleimani-funeral-throng-tehran, accessed on 20.12.2020].

хад был великим джихадом, Бог Всевышний сделал его мученичество великим мученичеством. [...] Если бы Хадж Касем умер в своей постели, от несчастного случая или от той самой хвори — его часто беспокоили боли в груди, — то это все равно вызвало бы скорбь. Но Хадж Касем должен был стать мучеником именно таким образом»[72].

Особое положение Сулеймани на фоне «простых мучеников» находит свое подтверждение в мемориальной культуре. Уже через несколько месяцев после смерти генерала во многих городах Ирана начали появляться памятные доски и знаки, а также бюсты и статуи Сулеймани, которые подвергаются критике в том числе и из-за дискуссионного статуса антропоморфических предметов искусства среди специалистов по мусульманскому праву[73]. Примечательно, что в течение года, прошедшего со смерти Сулеймани, в иранских СМИ началось формирование явления, которое можно назвать «протоагиографией» мученика. Агиографические сочинения имеют богатую историю в мусульманском мире и, в частности, получили широкое распространение среди последователей суфийского учения. В шиитском мире агиография получила широкое распространение: литературные практики почитания имамов были реализованы посредством особого жанра произведений, ставших основой для выражения народного благочестия[74].

Не вдаваясь в подробности функционала и композиции агиографических сочинений, отметим две их важные для настоящей работы составляющие. Героем агиографии является в широком смысле авторитетный религиозный деятель, снискавший особый статус и выделенный Богом среди простых верующих благодаря его духовным доблестям и достохвальным качествам — в мусульманском мире подобные люди именовались «друзьями Божиими» (*awlīyā'*). Такой статус подкреплялся в т.ч. и способ-

72. Xāminayi ʿA. (2020) "Bayānāt dar Manzil-i Sipahbad-i Šahīd-i Ḥāj Qāsim Sulaymānī", *Khameinei.ir*, 3 January [https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=44574, accessed on 21.12.2020].

73. BBC Persian (2021) "Mujassimahā-yi Qāsim Sulaymānī ki bāʿīṯ-i šarmsārī šud", *BBC Persian*. 3 January [https://www.bbc.com/persian/iran-features-55521477, accessed on 17.01.2021].

74. О практиках «рассказов о чудесах» в современных шиитских общинах в Индии см., например, Bard, A. (2015) "Hearing Moʻjizat in South Asian Shiʻism", in Orsini F., Schofield K. (eds.) *Tellings and Texts: Music, Literature and Performance in North India*, pp. 137–166. Cambridge, UK: Open Book.

ностью «друга Божьего» творить чудеса (*karāmāt*)[75] — именно рассказы о чудесах подвижника занимают большую часть агиографии. Образ мучеников как «друзей Божиих» часто встречался в выступлениях и обращениях Хомейни в период Исламской революции и Ирано-иракской войны: «Дорогие сестры и братья! Будьте терпеливы и не показывайте слабости! Ваш путь — это путь к Богу и друзьям Божиим. Ваша кровь, пролитая на этом пути, — это кровь, пролитая пророками, имамами и их благочестивыми сподвижниками. Вы присоединитесь к ним — это не только не принесет вам печали, но наделит вас великой радостью»[76].

В настоящий момент мы наблюдаем становление Касема Сулеймани как нового «друга Божьего» — в течение последнего года в иранской прессе появлялись различные истории (зачастую нравоучительного характера), в которых родные Сулеймани или его сослуживцы рассказывали о его высоких качествах. Осенью и зимой 2020 года Зейнаб Сулеймани, его дочь, дала несколько интервью, в которых рассказала о «человечности» генерала, его «братской любви» к соратникам, а также о том, что он, будучи окружен врагами, был готов принять мученическую смерть[77]. Другая история, рассказывающая о «человечности» Сулеймани, принадлежит помощнику спикера иранского меджлиса, который вспоминал, как, даже занимаясь важнейшими международными делами, Сулеймани был чуток к окружающим: так однажды, узнав, что помощник спикера любит инжир, генерал прислал ему целую коробку инжира[78]. Помимо описания нравственности и морали Сулеймани некоторые истории повествуют и о своего рода «чудесах», случавшихся в жизни генерала. Так, бывший пилот авиакомпании «Махан» рассказал, как Сулеймани с «запрещенным грузом» добирался до Дамаска на самолете гражданской авиации, который был посажен в Ираке для проверки. Еще в воз-

75. О суфийской агиографии как наиболее распространенной и изученной в исламоведении и чудесах «друзей Божиих» см., например, Renard, J. (2008) *Friends of God. Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood*. Berkeley — Los Angeles — London: University of California Press.

76. Xumaynī, R. *Iṯār va Šahādat dar Maktab-i Imām Xumaynī*, s. 39.

77. IRNA (2020) "Zaynab Sulaymānī: Mīrāṯ-i Ḥāj Qāsim Sulaymānī Ijāza-yi Tadāvum-i Išġālgarī Isrā'il-rā Namīdahad", *Iranian National News Agency*, 30 December [https://www.irna.ir/news/84166714/, accessed on 11.01.2021].

78. Mashreq News (2020) "Rivāyat-i az Mā'mūriyat-i Muhimmī ki Ḥāj Qāsim bar 'Uhda Dāšt", *Mashreq News*, 19 January [https://mshrgh.ir/1032911, accessed on 12.01.2021]

духе Сулеймани обменялся одеждой с бортпроводником и спрятался в кабину пилота. Проверку, по словам пилота, проводили «сотрудники ФБР», снимавшие всех пассажиров на камеру, однако в кабину пилота они не заглянули. После этого пилот дал взятку сотруднику иракской разведки, чтобы избежать досмотра «запрещенного груза»[79].

Новые интерпретации

Мансур Моаддель в своей монографии убедительно доказывает, что важным фактором кризиса легитимности Мухаммада Резы Пехлеви, последнего шаха Ирана, была его неспособность к эффективному участию в шиитском дискурсе, который взяла под свой контроль религиозная оппозиция[80]. Успешно используя шиитские символы и ритуалы, власть не позволяла эксплуатировать их оппозиционным группам — и лишь в 1970-е годы оформилась оппозиционная сила, опиравшаяся на парадигму Кербелы. После Исламской революции новая власть сделала шиитские ритуалы и символы основой своей легитимности, а отсутствие в иранском обществе институализированного стремления к ревизии этой основы подчеркивает успешность такого решения. При этом события последних 15 лет показывают, что соперники действующей власти могут довольно эффективно (в краткосрочной перспективе) оспаривать государственную монополию на толкование шиитской идеологии и использовать парадигму Кербелы в антиправительственных выступлениях.

Президентские выборы 2009 года в Иране, на которых действующему на тот момент консервативному президенту Махмуду Ахмадинежаду (р. 1956) противостоял Мир-Хусейн Мусави (р. 1941), позиционировавшийся как реформист, завершились широкомасштабными протестами несогласных с их итогами. По итогам первого тура, в котором, согласно официальным результатам, убедительную победу одержал Ахмадинежад, сторонники Мусави, заявившего о своей уверенной победе, вышли на улицы. В течение следующих месяцев в Тегеране и других городах Ирана прошли массовые демонстрации в поддержку Мусави, требовавшие

79. BBC Persian (2020) Xalbān-i Māhān: bā Qāsim Sulaymānī Bār-i Mamnūʿa bi Sūriya Burdīm. *BBC Persian*. 18 June [https://www.bbc.com/persian/iran-53097786, accessed on 20.12.2020].

80. Moaddel, M. (1993) *Class, Politics, and Ideology in the Iranian Revolution*. New York: Columbia University Press.

не только пересчета голосов, но и глобальных изменений внутри самой Исламской республики[81]. Эти выступления были жестоко подавлены властями — несколько десятков человек были убиты, несколько тысяч были заключены под стражу, а более ста человек казнены.

Интересно, что среди большого набора лозунгов достаточно разнородного движения, требовавших честного подсчета голосов, расширения политических и социальных прав и свобод, одним из самых популярных был слоган «О Хусейн, Мир-Хусейн» (*Yā Ḥusayn Mīr Ḥusayn*), отсылающий к распространенному шиитскому восклицанию «О Хусейн» (*Yā Ḥusayn*), звучащему на траурных шествиях. К слову, одна из последних крупных демонстраций «Зеленого движения» (название они получили из-за активного использования зеленой символики, тоже имеющей как общемусульманские, так и специфически шиитские коннотации[82]) произошла именно во время Ашуры, а одним из поводов стала смерть находившегося в опале крупного религиозного деятеля Хусейна Али Монтазери (1922–2009). Протестующие использовали как традиционные для мероприятий, проводимых под патронажем государства, знамена и лозунги, так и реинтерпретированные для конкретной ситуации. В частности, один из главных лозунгов шествий — «Это месяц крови, Йазид будет свергнут![83]» (*Īn māh māh-i xūn-ast, Yazīd sarnagūn-ast*) — указывал на действующего главу Ирана Хаменеи[84]. Хотя по официальным сведениям в ходе выступлений погибло несколько десятков человек, представители самих протестующих заявляют о «72 мучениках», апеллируя к знаковому для шиитского вероучения числу — именно такое количество соратников Хусейна погибло под Кербелой[85].

81. Dabashi, H. (2011) *The Green Movement in Iran*, pp. 23–41. London: Routledge.

82. В шиитских мистериях в зеленый цвет облачены Хусейн и его сторонники.

83. Отдельно стоит отметить, что данный лозунг использовался во времена Исламской революции в отношении династии Пехлеви.

84. BBC Persian (2009) “Tajammuʿ-i havādārān-i Āyatallāh Xāminayī dar Muqābal-i Bayt-i Āyatallāh Munṭażarī dar Qum”, *BBC Persian*, 22 November [https://www.bbc.com/persian/iran/2009/12/091222_op_qom_montazeri_pro_government_rally, accessed on 15.01.2021].

85. Payk-i Īrān (2009) “Āsāmī va Šaxṣiyyāt-i Daqīq-i 72 Šahīd-i Junbiš-i Sabz”, *Payk-i Īrān*, 4 September. [https://www.peykeiran.com/Content.aspx?ID=6167, accessed on 20.01.2021].

«Зеленое движение» подчеркнуло эффективность шиитских ритуалов и символов для легитимации собственных политических требований: парадигма Кербелы в данном случае была обращена против государства, до того времени обладавшего монополией на интерпретацию этого нарратива. Протестующим в краткосрочной перспективе удалось выстроить собственный нарратив с опорой на парадигму Кербелы: один из лидеров движения Мир-Хусейн Мусави, помещенный под домашний арест, был уподоблен имаму Хусейну, а погибшие в ходе выступлений обрели ореол мученичества. В то же самое время противники движения в лице действующей власти уподоблялись незаконному правителю Йазиду. Парадоксальный параллелизм между событиями 2009 и 1978–79 годов состоит в том, что революционные лозунги, которые использовала религиозная оппозиция, установившая в итоге собственную власть, на этот раз были обращены против нее самой.

Сохранение властью монополии на интерпретацию нарратива Кербелы приводит не только к рутинизации шиитских ритуалов и символов, но и к их высмеиванию и травестированию за рамками официального дискурса. Доминирование в официальном дискурсе образа «мученика Сулеймани» и зачастую поспешное стремление подчеркнуть его статус при помощи объектов материальной культуры вызывает ответную реакцию. В частности, критике и высмеиванию подвергаются художественные достоинства многочисленных бюстов и статуй Сулеймани, возведенные за последний год. Например, живущий в эмиграции сатирик Хади Хорсанди в своей колонке предложил, чтобы в годовщину мученичества «генерала великого мистика» было открыто «училище исламской скульптуры», в которой создавали бы только статуи Сулеймани, чтобы в будущем они «случайно не были похожи на изваяния Омара Шарифа»[86]. Кроме того, уже в первые дни после смерти генерала иранские официальные лица и ведущие СМИ страны опубликовали множество изображений «Сулеймани в раю». На примере одного из таких изображений, приведенного на официальном сайте Али Хаменеи мы рассмотрим, как происходит травестирование официального дискурса за его пределами.

86. Xursandī, H. (2020) “Sālrūz-i Sardār-i Ḥamāsa-āfarīn-i Bad-mujassam, *Independent Persian*, 31 December. [https://tinyurl.com/2p8m95x7, accessed on 20.01.2021].

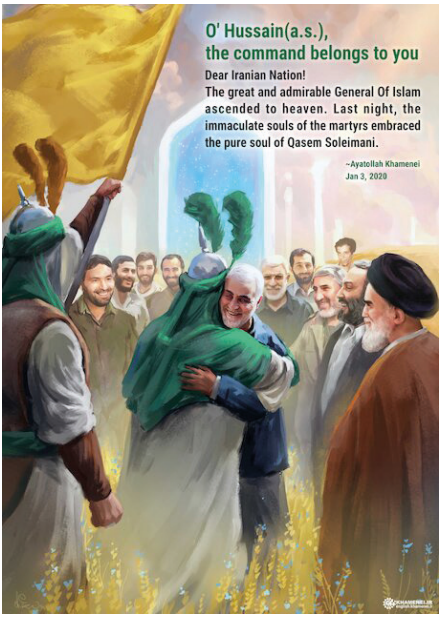


Рисунок 1. Сулеймани обнимает Хусейна в раю. Источник: Khamenei.ir



Рисунок 2. Сулеймани обнимает Йазида в аду. Источник: Alhurra.com

На рисунке 1 изображен Касем Сулеймани в окружении других мучеников, уже находящихся в раю. За его спиной можно увидеть убитого вместе с ним ал-Мухандиса, а крайний справа на этом изображении — Рухолла Хомейни. Сулеймани находится в объятьях Хусейна, одежда в духе иконографической традиции и воплощения ее в рамках шиитских мистерий: лица Хусейна и его знаменосца скрыты, они носят головные уборы зеленого цвета (как и все положительные персонажи мистерии) и перья. В то же самое время на рисунке 2, который является карикатурным изображением, распространявшимся оппозиционными иранскими ресурсами, мы видим травестирование официального дискурса. Языки пламени указывают на то, что местом действия является ад, а Сулеймани и ал-Мухандис находятся в окружении известных диктаторов (к числу которых автор карикатуры, по всей видимости, относит и Хомейни). Человек, заключающий Сулеймани в объятья, а также его оруженосец маркированы красным цветом — в мистериях это цвет врагов Хусейна. Драматургия изображений подсказывает, что на рисунке 2 Сулеймани обнимает Йазида.

Выводы

Шиитские ритуалы и символы, ставшие основой легитимности Исламской республики Иран в момент ее основания, все еще обладают мощным мобилизационным потенциалом и в наше время. Своими корнями современная интерпретация этих ритуалов и символов уходит в 1960–70 годы, когда свое «революционное» понимание мученичества разрабатывали два главных публичных интеллектуала того времени — Али Шариати и Муртаза Мутаххари. Отстранение действующей на тот момент власти от шиитского дискурса привело к кризису ее легитимности и институализации религиозной оппозиции, взявшей на вооружение парадигму Кербелы, — Исламская революция 1979 года прошла под лозунгами свержения незаконного и неправедного правителя. Новая власть монополизировала право на интерпретацию нарратива Кербелы, а отсутствие как устойчивого альтернативного нарратива, так и институализированных попыток оспорить эту интерпретацию подтверждает успешность данной монополии.

Важным свойством парадигмы Кербелы является ее адаптивность — мы можем наблюдать, как на протяжении десятилетий

иранская власть интерпретировала нарратив Кербелы, ориентируясь на текущие события. Воспеванию мучеников — героев революции, павших в борьбе с врагами ислама, пришел на смену призыв к созидательному джихаду ради построения нового будущего. Подвиги воинов и мучеников Ирано-иракской войны, возвращавших шиитские святыни, сменились призывами к послевоенному восстановлению и участию в построении новой экономики страны. Развитие общественной жизни привело к тому, что Хусейн стал ролевой моделью для людей, исполняющих свой гражданский долг.

Государственная монополия на интерпретацию нарратива Кербелы и государственная поддержка религиозных мероприятий стала причиной рутинизации шиитских ритуалов и символов. При этом происходит расширение значения основополагающих для этого нарратива понятий: так, в ряды «мучеников», павших за защиту ислама, включаются представители других конфессий или люди, избежавшие насильственной смерти. Расширительное толкование парадигмы Кербелы продолжается и сейчас — мучениками называются врачи, умершие от COVID-19[87].

Протесты 2009 года показали, что оппозиционные силы могут создать собственный нарратив Кербелы, оспорив монополию власти. В этом смысле примечательным являются два факта. Во-первых, даже спустя 30 лет иранский протест против власти говорит языком Исламской революции, обращая символы и лозунги тридцатилетней давности против тех, кто их создал. Во-вторых, успешное апеллирование оппозиции к парадигме Кербелы демонстрирует ее многофункциональность и устойчивость. Эта устойчивость подтверждается событиями последних лет, когда после смерти Касема Сулеймани и Абу Махди ал-Мухандиса произошел новый расцвет культа мучеников, разнообразных практик их почитания с применением всех современных технологий. Пока еще рано делать выводы, однако последние события показывают, что в число «новых муче-

87. О «мучениках здравоохранения» (*šuhadā-yi salāmat*) говорил, например, министр здравоохранения Ирана С. Намаки, отмечая, что они «осознавали опасность смертоносного вируса», но все же «подобно мотылькам, бросались в огонь и кружили над пациентами» (см. Tasnim News (2020) “Šuhadā-yi Salāmat bā Āgāhī az Xaṭarāt-i Vīrūs-i Kurūnā Dil bi Ātaš Zadand”, *Tasnim News,* 9 November [https://tn.ai/2386195, accessed on 20.01.2021]).

ников» входит и убитый в ноябре 2020 года высокопоставленный физик Мохсен Фахризаде. При этом развитие технологий и средств связи подрывает государственную монополию на нарратив Кербелы: за пределами официального дискурса в условиях ограниченного контроля государства над размещаемой в интернете информацией возникают новые интерпретации, подчас радикально изменяющие интерпретации официальные или общепринятые.

Библиография / References

Abrahamian, E. (1989) *Radical Islam: the Iranian Mojahedin*. London: I. B. Tauris.

Abrahamian, E. (2008) *A History of Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

Afsaruddin, A. (2013) *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought*. Oxford: Oxford University Press.

Aghaie, K. S. (2004) *The Martyrs of Karbala: Shi'i Symbols and Rituals in Modern Iran*. Seattle: University of Washington Press.

Amir-Moezzi, M. A. (2011) *The Spirituality of Shi'i Islam: Beliefs and Practices*. London: I. B. Tauris.

Ayoub, M. (1987) "ĀŠŪRĀ", *Encyclopaedia Iranica* [https://iranicaonline.org/articles/asura, accessed on 25.02.2022].

Bard, A. (2015) "Hearing Mo'jizat in South Asian Shi'ism", in Orsini F., Schofield K. (eds.) *Tellings and Texts: Music, Literature and Performance in North India*, pp. 137–166. Cambridge, UK: Open Book.

Bloch, M. (1992) *Prey into hunter*. Cambridge: Cambridge University Press.

Calmard, J. (1979) "Le Patronage des Ta'ziyeh: Éléments pour une Étude Globale", in P. Chelkowski (ed.) *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, pp. 121–130. New York: New York University Press.

Chlup, R. (2021) "National Myths and Rebounding Violence", *Nations and Nationalism*, pp. 1–17. Wiley Online Library.

Dabashi, H. (1993) *Theology of Discontent: The Ideological Foundations of the Islamic Revolution in Iran*. New York: New York University Press.

Dabashi, H. (2011) *The Green Movement in Iran*. London: Routledge.

Daniel, E., Mahdi, A. (2006) *Culture and Customs of Iran*. Westport: Greenwood Press.

Deeb, L. (2006) *An Enchanted Modern: Gender and Public Piety in Shi'i Lebanon*. Princeton: Princeton University Press.

Fischer, M. (1980) *Iran: From Religious Dispute to Revolution*. Cambridge: Harvard University Press.

Gilsenan, M. (2000) *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Middle East*. New York: I. B. Tauris.

Gruber, C. (2012) "The Martyrs' Museum in Tehran: Visualizing Memory in Post-Revolutionary Iran", *Visual Anthropology* 25(1-2): 68–97.

Gruber, C. (2016) "Prophetic Products: Muhammad in Contemporary Iranian Visual Culture", *Material Religion*, 12(3): 259–293.

Halm, H. (1997) *Shi'a Islam: From Religion to Revolution*, Allison Brown (tr.). Princeton: Marcus Wiener Publishers.

Hegland, M. E. (1983) "Two Images of Husain: Accommodation and Revolution in an Iranian Village", in N. R. Keddie (ed.) *Religion and Politics in Iran: Shi'ism from Quietism to Revolution*, pp. 218–236. New Haven: Yale University Press.

Ibn Kaṯīr, Abu'l-Fadā' (2004) *Al-Bidāya wa an-Nihāya*. Taṣḥīḥ Ḥassān 'Abd al-Mannān. Bayrūt: Bayt al-Afkar ad-Diwāliyya.

Juergensmeyer, M. (2000) *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California.

Keddie, N., Richard Y. (2006) *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. Yale: Yale University Press.

Lob, E. (2020) *Iran's Reconstruction Jihad Rural Development and Regime Consolidation after 1979*. Cambridge: Cambridge University Press.

Majlisī, Bāqir Muḥammad (2008) *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'ah li-Durar Axbār al-A'imma al-Aṭhār*. Bayrūt: Mu'assasa al-'Ilmī al-Maṭbū'āt.

Martin, V. (2003) *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran*. London and New York: I. B. Tauris.

Martin, V. (2005) *The Qajar Pact: Bargaining, Protest and the State in Nineteenth-Century Persia*. London: I. B. Tauris.

Mashreq News (2020) Rivāyat-i az Mā'mūriyat-i Muhimmī ki Ḥāj Qāsim bar 'Uhda Dāšt. *Mashreq News*. 19 January [https://mshrgh.ir/1032911, accessed on 12.01.2021]

Moaddel, M. (1993) *Class, Politics, and Ideology in the Iranian Revolution*. New York: Columbia University Press.

Muṭahharī, M. *Ḥamāsa-yi Ḥusaynī*. Bunyād-i 'Ilmī va Farhangī-yi Ustād-i Šahīd-i Muṭahharī [http://portal.motahari.ir, accessed on 15.12.2020].

Muṭahharī, M. *Yāddāšthā-yi Ustād Muṭahharī*. Bunyād-i 'Ilmī va Farhangī-yi Ustād-i Šahīd-i Muṭahharī [http://portal.motahari.ir, accessed on 15.12.2020].

Ostovar, A. (2016) *Vanguard of the Imam. Religion, Politics, and Iran's Revolutionary Guards*. Oxford: Oxford University Press.

Renard, J. (2008) *Friends of God. Islamic Images of Piety, Commitment, and Servanthood*. Berkeley — Los Angeles — London: University of California Press.

Šarī'atī, 'A (2010) *Ḥusayn Vāriṯ-i Ādam*. Tihrān, Intišārat-i Qalam.

Szanto, E. (2013) "Beyond the Karbala Paradigm: Rethinking Revolution and Redemption in Twelver Shi'a Mourning Rituals", *Journal of Shi'a Islamic Studies* 6(1): 75–91.

Xāminayi 'A. (2019) Bayānāt dar Marāsim-i Dānišāmūxtagī-yi Dānišjūyān-i Dānišgāh-i Imām Ḥusayn. *Khameinei.ir*. 13 October [https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=43767, accessed on 17.12.2020].

Xāminayi 'A. (2020) Bayānāt dar Manzil-i Sipahbad-i Šahīd-i Ḥāj Qāsim Sulaymānī. *Khameinei.ir*. 3 January [https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=44574, accessed on 21.12.2020].

Xāminayi, A. (1990) Bayānāt dar Dīdār-i ba A'ẓā-yi Sitād-i Barguzārī-yi Marāsim-i Haftum-i Tīr. *Khamenei.ir*. 20 July [https://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=2322, accessed on 14.12.2020].

Xumaynī, R. (1999) *Ṣaḥīfa-yi Imām: Majmū'a-yi Āṯār-i Imām Xumaynī*. Tihrān: Mu'assasa-yi Tanžīm va Našr-i Āṯār-i Imām Xumaynī.

Xumaynī, R. (2011) *Iṯār va Šahādat dar Maktab-i Imām Xumaynī*. Tihrān: Muʾassasa-yi Tanżīm va Našr-i Āṯār-i Imām Xumaynī.

al-Yaʿqūbī, Aḥmad. (1964). *Taʾrīx al-Yaʿūbī*, Sayyid Muḥammad Ṣādiq Baḥr al-ʿUlūm (ed.). Najaf.

Yarshater, E. (1979) "Taʿziyeh and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran", in P. Chelkowski (ed.) *Taʿziyeh: Ritual and Drama in Iran*, pp. 88–94. New York: New York University Press.