

Tomasz Wiśniewski

„HEREZJA W HEREZJI”. O HISTORYCZNYM WIZERUNKU ISMAILITÓW

Czy herezje są twórcze? Moim zdaniem zdecydowanie tak, i trudno o lepszy na to dowód niż – rozciągnięty na przestrzeni wielu wieków – przypadek islamskiej grupy ismailitów. Ich twórcze oddziaływanie dotyczy przede wszystkim obszaru kultury. Sposób, w jaki postrzegana na zewnątrz była ta niezwykła grupa religijna, dał początek wielu legendom i stereotypom, żyjącym właściwie do dziś. Jak na wstępie swojej fundamentalnej książki zauważył znawca tematu Farhad Daftary: „O naukach i praktykach ismailickich krążyło wiele, powstałych jeszcze w średniowieczu, legend i błędnych przekonań, natomiast bogate piśmiennictwo ismailitów pozostawało niedostępne dla osób spoza ich środowiska”¹. Jest to fakt, który wiele kwestii zdeterminował nieodwracalnie. Chciałbym naświetlić związki pomiędzy rzeczywistą historią ismailitów a narosłą wokół nich legendą (o asasynach i ich ekscesach) oraz ukazać niektóre przynajmniej wpływy, jakie ta ostatnia wywarła na – przede wszystkim europejski – dorobek kulturowy.

Dlaczego „herezja w herezji”? Całość islamu dzieli się zazwyczaj na dwie główne grupy, sunnitów i szyitów, zakładając przy tym, że ci drudzy stanowią gałąź zdeformowaną, heterodoksyjną – „też islam, ale inny” (mówię o wiedzy potocznej)². Otóż ismailici są jednym z odgałęzień szyizmu,

¹ F. Daftary, *Ismailici. Zarys historii*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2008, s. 9. Uwaga: cytowane przeze mnie teksty różnią się w znaczącym stopniu pisownią słów wziętych z języka arabskiego bądź perskiego (co widać po paru wersjach wyrazu „ismailici”); zachowuję brzmienie podane przez ich autorów, lecz samemu stosuję możliwie najprostsze zapisy funkcjonujące w literaturze polskiej.

² Badacze tacy jak Seyyed Hossein Nasr czy Janusz Danecki dostrzegają potoczne przeciwstawianie sobie sunnizmu i szyizmu jako ortodoksji i heterodoksji, ale sami uważają, iż są to „dwa aspekty islamu opatrnościowo zawarte w jednej tradycji po to, by różne społeczeństwa o odmiennym temperamencie duchowym i psychicznym uległy

traktowanym (przynajmniej przez wiele wieków historii) przez resztę wyznawców macierzystej „denominacji” z wrogością – jako przeniwiercy. Usytuowani są więc na trudnej pozycji podwójnego wyrzutka. Jakby tego było mało, sami podzieleni są na kilka różnych odłamów – w niniejszym tekście zajmę się jednym z nich, niejako „kanonicznym”, czyli nizarytami. Oto skrót ich genealogii:

Aż do szóstego imama, Dżafara as-Sadika (zm. 765), szyici i ismailici uznawali tę samą linię imamów. Poza przekazami dotyczącymi pierwszego imama, wielkie tematy gnozy szyickiej powstały wokół nauk czwartego, piątego i szóstego imama [...]. W studiach nad początkami szyizmu nie sposób więc oddzielić dwóch odłamów. Rozłam spowodowała przedwczesna śmierć młodego imama Isma'ila, którego ojciec, Dżafar as-Sadik, podobno wyznaczył na swojego następcę. Entuzjastyczni zwolennicy Isma'ila, skłonni do podkreślania tak zwanego ultraszyizmu, zgrupowali się wokół jego syna, Muhammada Ibn Ismaila. Nazwano ich isma'ilitami, od imienia ich imama³.

I dalej, do drugiego ważnego momentu:

Po śmierci [fatymidzkiego – T. W.] kalifa Al-Mustansira w 487/1094 roku ismailici na stałe podzielili się na dwa odłamy: nizarycki i mustalicki, których nazwy pochodzą od imion synów Al-Mustansira: An-Nizāra i Al-Musta'lega, rywalizujących o sukcesję. Odtąd ismailici nizaryccy i mustalicy mieli oddzielne linie imamów, a po schizmie nigdy nie udało im się połączyć ponownie. Nizaryci założyli na terenie Persji i Syrii swoje państwo i aż do roku 654/1256, kiedy zniszczyli je Mongołowie, posiadali znaczne wpływy polityczne⁴.

Rzetelnych informacji w temacie ismailitów – czy raczej odpowiadającej prawdzie ukształtowanej świadomości – jest w polskiej literaturze (naukowej, popularnej) dość mało. To egzotyczne zagadnienie. Istniejące – w niewielkiej ilości – opracowania i tłumaczenia dostarczają zaś poważnie zainteresowanemu czytelnikowi chyba wszystkiego, czego chciałby się dowiedzieć. Nieobecność zagadnienia ismailitów w Polsce jest w pewien sposób naturalna i wynika przede wszystkim z braku historycznych tradycji i orientalnych kontaktów (oczywiście takowe istniały i odznaczały się swoistym bogactwem, lecz były ukierunkowane na inną część islamu czy Orientu w ogóle). Dzięki pracy kilku badaczy, których dzieła są w niniej-

integracji w ramach całej społeczności muzułmańskiej” (S. H. Nasr, *Idee i wartości islamu*, tłum. J. Danecki, Warszawa 1988, s. 170), oraz że te „oba nurty w islamie trzeba uznać za równoległe i równoprawne” (J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 1997, s. 268).

³ H. Corbin, *Historia filozofii muzułmańskiej*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2005, s. 37.

⁴ F. Daftary, *Ismailici...*, op. cit., s. 75.

szym tekście przytaczane (wielkie zasługi mediewisty Jerzego Hauzińskiego oraz orientalistki Katarzyny Pachniak), polski czytelnik jest w stanie zbudować sobie obraz historycznych losów społeczności ismailitów nizarytów, zwanych również asasynami. Wspomnieć też trzeba dostępne wydawnictwa średniowiecznych źródeł, przeważnie europejskich podróżników i kronikarzy, których wzmianki stanowią sam początek zachodniego zainteresowania omawianym tematem.

Za rozprzestrzenienie fałszywej wiedzy na temat ismailitów odpowiedzialni są zarówno europejscy chrześcijanie, jak i muzułmanie różnych odłamów. Na obszar tak zwanej cywilizacji Zachodu wieści o asasynach zaczęły przychodzić w epoce wypraw krzyżowych, nie wiązały się jednak wyłącznie z nimi. Poza logikę krucjat wykraczały przecież wyprawy Wilhelma z Rubruk czy Marca Pola. W pewien sposób wykorzystywały one jednak potencjał kontaktów międzykulturowych zrodzony wskutek religijnych wojen na Bliskim Wschodzie. Historyczny fenomen krucjat zasada się na wytworzeniu intrygującego styku, dzięki któremu umożliwiony został przepływ zasobów kulturowych między dwoma odmiennie urządzonymi cywilizacjami, czerpiącymi przecież ze wspólnych w dużym stopniu źródeł (zsyntetyzowane filozofie oraz teologie Śródziemnomorza). Nie umniejsza to w niczym faktu, że zapoczątkowany (intensywny, już nie tylko „podskórny”) kontakt był przyczyną eskalacji szoku i wzajemnych nieporozumień.

W każdym razie krzyżowcy i ich kronikarze, którzy nie interesowali się zdobywaniem dokładnych informacji o syryjskich nizarytach i innych miejscowych społecznościach muzułmańskich, mimo długotrwałych kontaktów z muzułmanami Bliskiego Wschodu mieli słabe pojęcie o islamie jako religii oraz podziałach wewnętrznych. To społeczeństwo Zachodu jest odpowiedzialne za stworzenie i rozpowszechnienie na łańciskim Wschodzie oraz w Europie niektórych legend o sekretnych praktykach ismailitów nizaryckich⁵.

Jak dzisiaj wiemy, mogło mieć to dalekosiężne konsekwencje, o czym świadczy krzywdząca opinia wyrobiona na temat ismailitów.

Tworzący na Bliskim Wschodzie europejscy kronikarze posiadali jedynie powierzchowną wiedzę na temat tego, co właściwie opisywali. Ich pojęcie na temat islamu było niepełne. Uważano go za religię Antychrysta, zrodzoną wprost na drodze buntu przeciwko triumfującemu na obszarze Śródziemnomorza chrześcijaństwu⁶. Daftary pochyla się nad tym problemem i demaskuje rozmaite przekłamania. Z jednej strony niewiedza była

⁵ Ibidem, s. 25.

⁶ Por. F. Daftary, *The Assassin Legends. Myths of the Ismailis*, London 2011, s. 51.

powszechna w czasie wypraw krzyżowych, ale należy uznać fakt, że właśnie wtedy Europejczycy, niejako siłą rzeczy, poczęli poznawać prawdę o islamie i ogólnie rozumianej cywilizacji Wschodu. Z drugiej strony fałszywą wiedzę o ismailitach rozsiewali ich oponenti wśród wyznawców islamu:

Przed wszystkim polemiści fabrykowali konieczne dowody, pomocne w potępieniu ismailitów w rozmaitych kwestiach doktrynalnych. Wymyślali pełne szczegółów opowieści o złowieszczych celach, niemoralnych doktrynach i grzesznych praktykach ismailitów, jednocześnie odrzucając alidzką genealogię imamów ismailickich. Produkowali także historie, w których przypisywali ismailitom wszystkie rodzaje szokujących przekonań i praktyk; te fałszerstwa wchodziły później w powszechny obieg jako autentyczne traktaty ismailickie⁷.

Jerzy Hauziński podaje: „Nim ekstremistyczna sekta asasynów została zauważona przez autorów reprezentujących chrześcijański Zachód, o jej istnieniu dowiedział się Europejczyk, lecz nie chrześcijanin, a mianowicie żydowski podróżnik Benjamin z Tudeli⁸ – kupiec, poddany nie rządzących wówczas dużą częścią Hiszpanii Maurów, lecz katolickiego królestwa Nawarry⁹. W sprawozdaniu z podróży (odbytej najprawdopodobniej w latach 1160–1173) podał on informację o mieszkańcach syryjskich gór, mających własnego proroka, któremu są oddani na śmierć i życie. „Górale owi nie pragną innej religii, jak tylko tej, co zawiera się w nauce ich starego proroka. Wszyscy obawiają się niezmiernie gniewu tychże, ponieważ za cenę własnego życia mordują nawet królów¹⁰”, pisał. Byli oni wrogami Franków (krzyżowców). Podobne wieści Benjamin podaje, przebywając później na ziemiach irańskich – mówi o „kraju Muleheth”, którego mieszkańcy żyją „w górach wielce wysokich i czczą Starca z kraju Hasziszim¹¹”, a co jakiś czas najeżdżają położone niżej tereny, z czym nikt nie potrafi się uporać. Poza tym wzmianka ta jest skromna i niezbyt precyzyjna.

„Pierwszym natomiast źródłem podróżniczym o asasynach powstałym w kręgu cywilizacji łańciskiej jest *Relatio de itinere in Terram Sanctam*. Jego autorem był niemiecki prałat, Burchard ze Strasburga¹². Burchard był wysłańcem cesarza Fryderyka I Barbarossy do Saladyna – odwiedził Syrię

⁷ F. Daftary, *Ismailici...*, op. cit., s. 21.

⁸ J. Hauziński, *Muzułmańska sekta asasynów w europejskim piśmiennictwie wieków średnich*, Poznań 1978, s. 9. Prawie wszystkie cytaty z tej książki podaję w brzmieniu zmodyfikowanym, bardziej odpowiadającym współczesnemu zapisowi tytułów, cytatów i wyrazów obcych.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Cyt. za: ibidem, s. 10.

¹¹ Cyt. za: ibidem, s. 17.

¹² Ibidem, s. 21.

w roku 1175, a więc niedługo po Benjaminie. Dowiadujemy się u niego, że „asasyni nie przestrzegają prawa i obyczajów muzułmańskich, gdyż spożywają wieprzowinę”¹³, a do tego obcują cielesnie ze wszystkimi bez różnicy kobietami, nawet własnymi matkami i siostrami¹⁴. Pisał o też „księciu”, posiadającym w górach liczne i piękne pałace, w których to od małego kształcił synów swoich poddanych, nauczając ich rozlicznych języków („Chociaż relacja Burcharda nie mówi nam tego wprost, domyślamy się z treści kolejnych zdań, jaki jest cel tej edukacji. Otóż przywódcą sekty powodowały w tym przypadku swoiście pojęte względy praktyczne – potencjalni mordercy musieli znać język, którym posługiwało się otoczenie wskazanej im osobistości z wrogiego obozu”¹⁵), a nade wszystko posłuszeństwa wobec siebie samego – wymaganego, aby dostąpić raju. Przez cały czas owej „edukacji”, a więc od dziecka aż do wyznaczenia im morderczego zadania, nie mieli widywać żadnych ludzi prócz swoich mistrzów i nauczycieli. Gdy ów „książe” wyznaczał im zadanie, zapytywał, czy są oni gotowi uczynić wszystko, co tylko on im rozkaże. Wówczas padali mu do stóp i odpowiadali twierdząco, za co otrzymywali złoty sztylet i misję zabicia kogokolwiek, kto zostanie im wskazany¹⁶. Chociaż relacja Burcharda również jest skromna i niezbyt precyzyjna („gdzieś w syryjskich górach w XII w.”), to właściwie ona zapoczątkowała serię coraz bardziej legendarnych przekazów.

Odnoszące się do VI wyprawy krzyżowej (1248–1254) interesujące zapisy zawarte są w dziele Jana de Joinville’a *Czyny Ludwika Świętego króla Francji*. Nie posiada on dogłębnej wiedzy na temat różnic w islamie, coś jednak o specyfice ismailitów wie.

Beduini nie wierzą w prawo Mahometa, ale w prawo Alego, który był wujem Mahometa, i także wierzą w Starców z Gór, którzy wychowują asasynów. Wierzą, że kiedy człowiek umrze dla swojego pana lub w jakiejś dobrej sprawie, jego dusza udaje się do lepszego i szczęśliwszego świata niż przedtem, z tego powodu asasyni popełniają samobójstwo na rozkaz Starca z Gór¹⁷.

Wspomina też o pojawieniu się u Ludwika IX wysłanników Starca z Gór z poselstwem od niego i następującej po tym wymianie darów. Z poselstwem od króla francuskiego został wyprawiony mnich z Bretanii. Będąc na miejscu,

¹³ Ibidem, s. 22.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ibidem, s. 23.

¹⁶ Ibidem; F. Daftary, *The Assassin Legends...*, op. cit., s. 95–96 – tutaj tekst relacji Burcharda (w j. angielskim), którego Hauziński nie cytuje.

¹⁷ J. de Joinville, *Czyny Ludwika Świętego króla Francji*, tłum. M. Głodek, Warszawa 2002, s. 79–80.

[...] [b]rat Iwon zobaczył pewną księgę u wezglowia Starca, w której było napisane wiele słów, jakie Nasz Pan powiedział do świętego Piotra, kiedy był na ziemi. I brat Iwon rzekł do Starca: „Ach, na Boga, panie, czytajcie często tę księgę, bo są tutaj bardzo dobre słowa”. I on odrzekł, że tak robi: „Bo bardzo miłuję czcigodnego świętego Piotra, ponieważ na początku świata dusza Abła, kiedy został zabity, weszła do ciała Noego, i kiedy Noe zmarł, wtedy weszła do ciała Abrahama, i z ciała Abrahama, kiedy umarł, weszła do ciała świętego Piotra, kiedy Bóg był na ziemi”¹⁸.

Oczywiście nie zadowolilo to mnicha. Zauważamy, że heterodoksyjność ismailitów wzbudzała w niektórych nadzieję na pozyskanie ich do chrześcijaństwa.

Niewielką wzmiankę o ziemiach kontrolowanych przez asasynów znajdujemy u podróżującego na dwór mongolskiego chana franciszkanina Wilhelma z Rubruk. Jego podróż odbyła się w latach 1253–1255. W opisie okolic Morza Kaspijskiego widnieje następujący fragment: „Ma ono bowiem Góry Kaspijskie i Persję od południa, Góry Muliech, czyli Hakasyńskie na wschodzie (łączą się z Górami Kaspijskimi)”¹⁹. Nazwa „Muliech” to zniekształcenie używanego na określenie ismailitów arabskiego słowa oznaczającego heretyków; znacznie łatwiej zrozumieć nam wyrażenie „Hakasyńskie” – w średniowiecznej łacinie o asasynach pisano jako o *Axasinorum* bądź *Hacsasini*²⁰. W innym miejscu Wilhelm wspomina o plotce, z której powodu przybywający na mongolski dwór cudzoziemcy zaczęli być ściślej kontrolowani. „Te badania miały miejsce, ponieważ doniesiono Mōngke-chanowi, że przybyło czterdziestu²¹ Hakasynów w różnych strojach, aby go zabić”²². Strach przed ich nadciąganiem musiał być silny i na karb jego oddziaływania może iść fakt, że Mongołowie doszczętnie zniszczyli Alamut w roku 1256, a więc tuż po opisywanych przez Wilhelma wydarzeniach z czasu jego podróży.

Za najważniejsze średniowieczne informacje na temat asasynów wypada uznać opis autorstwa Marca Pola w jego *Opisaniu świata* (z podróży odbytej w latach 70. XIII w.). Trzy ustępy zostały wymownie zatytułowane: *Tu opowiada się o Starcu z Gór i o jego asasynach*, *Jak Starzec z Gór czynił swych asasynów doskonale posłusznymi* oraz *Jak asasyni przyzwyczajali się do zbrodni*. Jest to właściwie pełna kreacja ich złowieszczej legendy – ułożona „wedle tego, co Imć Marco słyssał od rozmaitych ludzi”²³. Polo pisze o kraju Mulehet, rządzonym przez „złego księcia” zwa-

¹⁸ Ibidem, s. 135.

¹⁹ Wilhelm z Rubruk, *Opis podróży*, tłum. M. Olszewski, Kęty 2007, s. 107.

²⁰ J. Hauziński, op. cit., s. 41.

²¹ Omawiający ten przekaz Hauziński pisze o czterystu asasynach. Ibidem, s. 40.

²² Wilhelm z Rubruk, op. cit., s. 164.

²³ M. Polo, *Opisanie świata*, tłum. A. L. Czerny, Warszawa 2010, s. 63.

nego Starcem z Gór, w mowie asasynów – Alaodynem. Bardzo ważną rolę w tej relacji pełni opis rajskiego ogrodu i rozkoszy, jakie oferuje: obfitość roślin i kwiatów, piękne budownictwo, różnorodność zwierząt, dostępność wszelkich dóbr konsumpcyjnych, wreszcie obecność urodziwych kobiet, umiejących powabnie grać, śpiewać i tańczyć. Ogród został zbudowany przez Starca z Gór celem przekonywania przyszłych zamachowców, iż jest on prawdziwym rajem. Prowadzał tam jedynie młodzieńców wybranych do akcji, aby unaocznić im, jakie dobro mogą zdobyć drogą męczeńskiej śmierci (to bowiem było najpewniejszym losem po dokonaniu zamachu). Usypiał ich napojem, a następnie śpiących kazał przenosić do ogrodu – po przebudzeniu byli przekonani, że są w raj. Po paru dniach mamienia ich obietnicami byli usypiani znowu i wynoszeni z ogrodu. W opowiadaniu Marca Pola Starzec z Gór grał na pragnieniu powrotu do owego raj. Nieliczni szczęśliwcy roznosili wieść wśród innych, niewybranych jeszcze asasynów. „Zaś inni, którzy tam nie byli, słuchając ich, pałali pragnieniem dostania się do tego raj i gotowi byli na śmierć, aby tylko tam mogli pójść, i wzdychali do dnia, kiedy tam wejdą”²⁴. Dokonujący zamachów asasyni mieli więc sami starać się o znalezienie śmierci – jako przenoszącej ich do raj. Władza Alaodyna była absolutna, jego podwładni byli mu oddani, gardząc własnym życiem. Obawiali się go inni władcy; mieli nawet płacić mu trybut, aby nie stać się kolejnymi ofiarami sekty. Istniało ponoć również dwóch Starców niższej rangi, rezydujących odpowiednio w Damaszku oraz Kurdystanie. Relacja Marca Pola ogranicza się do tego tylko wątku – przymiotów postaci Starca z Gór. Zakończona jest informacją o jego śmierci i zniszczeniu jego państwa przez Mongołów pod wodzą „Ulau” (Hulagu) po trzyletnim oblężeniu stołecznej twierdzy (Polo nie wskazał dokładnie położenia miejsca, o którym pisał, lecz historycy domyślają się, że chodzi o północnoperski Alamut). Cały ten opis nie ma bezpośredniego odpowiednika w prawdzie historycznej, lecz jest kontaminacją przede wszystkim plotek na temat paru wydarzeń i postaci. W widoczny sposób wieści od Marca Pola doprecyzowują to, co wiemy już od Burcharda ze Strasburga.

Między historykami pojawiają się wątpliwości co do tego, czym naprawdę był Alamut. O ile nie kwestionowało się jego istnienia jako twierdzy, to przekaz mówiący o zbudowaniu rajskiego ogrodu był chyba zawsze odrzucany jako rozpuszczona ze złej woli plotka bądź radykalnie nietrafiona interpretacja pewnych elementów ismailickiej doktryny. Mówi o tym chociażby Henry Corbin:

²⁴ Ibidem, s. 66.

[...] widzieliśmy, że ismailicka dawą, czyli misją, określa się jako „raj w potencji”, a isma’ilicka egzegeza „hadisu o grobie” [...] wyjaśnia nam, jak wejście w dawę jest w rzeczywistości wejściem do „raju w potencji” (dżanna – raj, ogród). To wystarczyło, aby wroga propaganda zaczęła sobie wyobrażać „orgie” w „ogrodach Alamutu”²⁵.

Chodzi więc o ezoteryczną interpretację treści Koranu w ramach ismailickiej gnozy. Na zachodnią legendę o „ogrodzie asasynów” wpływ miało też pierwsze łacińskie tłumaczenie Koranu, w którego następstwie muzułmańską wizję rajskiego ogrodu, obiecanego przez Mahometa pobożnym wyznawcom, uznano za hedonistyczną²⁶. Sugerowanie istnienia w Alamucie ogrodu świadczy również o pewnym pogwałceniu zdrowego rozsądku: jak w położonym na sterczącej skale zamku mógłby pomieścić się okazały teren zielony, wymagający nawodnienia i innych nakładów specjalistycznej opieki? Z innym jeszcze wyjaśnieniem spotykamy się u Hauzińskiego. Omawia on teorię, według której nazwa Alamutu nie oznaczała wyłącznie zamku, lecz pewien zintegrowany wokół niego rejon, dolinę.

Opis ogrodu i górskiej kwatery głowy asasynów zawarty na kartach *Opisania świata*, w ciągu długiego czasu przyjmowany sceptycznie przez wielu uczonych, zdaje się znajdować pewne uzasadnienie w najnowszych ustaleniach badaczy zajmujących się geografią kraju perskich asasynów. Wśród tych ostatnich wysuwa się na czoło F[reya] Stark, która jeszcze przed II wojną światową dwukrotnie odwiedziła dolinę rzeki Alamut. Wynikiem gruntownej eksploracji geograficznej terenu, a zwłaszcza okolic położonych na północ od miasta Qazwinu, było zebranie szeregu danych potwierdzających poniekąd to, co napisał sławny Weneccjanin. Dolina górskiego strumienia Alamut mogła w oczach ludności sąsiadującej z asasynami, a pozbawionej tam wstępu, uchodzić za miejsce nader tajemnicze otwierając pole domysłom. F. Stark kierując się dzisiejszym statusem tych okolic tworzących obecnie gminę (dehestan) Alamut, jest przekonana, że w przeszłości Alamut to także pewien region. Dla autorki tej nie istnieje pojęcie Alamut jako osobnej miejscowości lub twierdzy. Sądzi ona, że średniowieczni autorzy byli w błędzie pisząc w ten sposób o rezydencji przywódcy izmailitów Iranu, uważa bowiem, że Alamut od samego początku to jednolity, jak już zaznaczyliśmy, rejon. Nie bez znaczenia dla relacji weneckiego podróżnika jest fakt, że F. Stark podobnie jak i inni uczeni zwiedzając dolinę Alamut napotykali tam zasiewy prosa, pszenicy, jęczmienia, a na krańcach doliny – ryżu, plantacje morwowe i orzechowe tudzież winnice²⁷.

²⁵ H. Corbin, op. cit., s. 88.

²⁶ F. Daftary, *The Assassin Legends...*, op. cit., s. 99–100.

²⁷ J. Hauziński, op. cit., s. 45. Odnośnie do prac wymienionej badaczki zob. F. Strak, *The Assassins' Valley and the Salambar Pass*, „The Geographical Journal” 1931, Vol. 77, s. 48–60 oraz jej książkę: *The Valleys of the Assassins and Other Persian Travels*, London 1934, s. 197–251.

Wynika z tego, iż nadal mamy do czynienia z przeinaczeniem, jednak już nie jest to nieporozumienie na płaszczyźnie „duchowej”, lecz dotyczące rzeczywistego obiektu, postrzegania jego proporcji i właściwego kształtu. Perski historyk mongolskiego imperium Dżuwajni, który zwiedzał Alamut wkrótce po jego zdobyciu przez Mongołów (1256), nie odnalazł żadnych śladów „ogrodu”, chociaż zachwycał się znalezionymi udogodnieniami w rodzaju zbiorników wodnych czy poręcznych magazynów²⁸.

Wiedź o domniemanym zażywaniu przez ismailitów haszyszu znalazła oddanego kontynuatora w dekadentckim poecie francuskim Charles’u Baudelaire. W wychwalającym narkotyzowanie się *Poemacie o haszyszu*, wchodzącym w skład tekstu *Sztuczne raje*, nie omieszkał on osadzić ich pomiędzy historycznymi wzorcami upojenia.

Opowieści Marco Polo, z którego niesłusznie pokpiwano, jak zresztą z wielu dawnych podróżników, zostały potwierdzone przez uczonych i uznane za wiarygodne. Nie będę powtarzał za nim, jak to Starzec z Gór zamykał w pełnym rozkoszy ogrodzie, upoiwszy ich wpiery haszyszem (stąd hasasyni albo asasyni), tych spośród swoich najmłodszych adeptów, którym chciał dać pojęcie o raj, pozwalając zakosztować nagrody obiecanej za ślepe i bezwzględne posłuszeństwo²⁹.

Dalej poeta pisze o sposobach pozyskiwania i przygotowywania haszyszu. Z pewnością w jakimś stopniu do opinii Baudelaire’a, niezależnie od jej intencji, odnieść można gorzką konstatację Corbina, że to „orientaliści – w towarzystwie głodnych sensacji publicystów – aż do naszych czasów ponosili część winy za gwałtowną antyisma’ilicką propagandę kalifatu abbasydzkiego w Bagdadzie”³⁰. Francuski dandys był niewątpliwie „głodny sensacji”, tyle że wokół własnej osoby. Sama geneza określenia „asasyn”, związanego z zażywaniem haszyszu, jest nie do końca jasna. Daftary stwierdza:

Termin „asasyn” najwyraźniej wywodzi się od arabskiego terminu *ḥašīšī* (liczba mnoga *ḥašīšīyya* lub *ḥašīšī*), pejoratywnego określenia nizarytów przez innych muzułmanów, a lokalnie wykorzystywali go krzyżowcy i europejscy podróżnicy³¹.

Niektórzy badacze uważają, że wiązanie z ismailitami zażywania haszyszu miało na celu zdeprecjonowanie ich jako ludzi pochodzących z niższych klas, wyrzutków społecznych oraz przestępców, „urozmaicających” swoją nieproduktywną egzystencję nałogiem³².

²⁸ F. Daftary, *The Assassin Legends...*, op. cit., s. 114–115.

²⁹ Ch. Baudelaire, *Sztuczne raje*, tłum. R. Engelking, Gdańsk 2009, s. 56.

³⁰ H. Corbin, op. cit., s. 88.

³¹ F. Daftary, *Ismailici...*, op. cit., s. 25.

³² Idem, *The Assassin Legends...*, op. cit., s. 91–92.

Wymieniana wielokrotnie nazwa „kraju Muleheth” (i podobne) pochodzi od używanego przez muzułmańskich herezjografów i historyków określenia *malahida*, *mulhids*, oznaczającego heretyków czy też przeniwierców prawdziwej wiary³³.

Pierwszym Europejczykiem prezentującym rzetelne, sprawdzone źródło informacje na temat ismailitów był francuski orientalista Silvestre de Sacy (1758–1838), autor *Memoriału o dynastii Asasynów i etymologii ich nazwy* (1818). Angielskie tłumaczenie tego tekstu zamieszcza Daftary w swojej książce *The Assassin Legends*³⁴. Oczywiście współczesny stan wiedzy zrewidował niektóre z danych de Sacy’ego, szczególnie od strony historycznej (jeszcze żyjący w XX wieku Corbin był skazany na domysły i nieścisłości). W *Memoriale* de Sacy’ego wyczerpująco podane zostały różne możliwości pochodzenia nazwy asasynów, ich wyliczenie jest naprawdę spore. Jedna z opcji wiąże to słowo nawet z niemieckim *sachs*. W jednym z odniesień do pism średniowiecznego podróżnika żydowskiego Benjamina z Tudeli nazwę tę, zapisaną *Alcaschischin*, podaje się jako oznaczającą „starca”. Według innych może ona pochodzić od nazw miejscowości: Hasasa, A’zaz czy Izaz. W jednym ze źródeł bliskowschodnich podaje się, że ismailiści syryjscy mieli żyć na górze zwanej Jabal assikkin (Jabal al-sikkin) – *sikkin* znaczyłoby „nóż”, będący narzędziem bardzo często używanym przez asasynów w atakach – i w ten sposób mieli zyskać swe imię. Była też próba wywiedzenia etymologii *Hassanini* lub *Hassanici* od imienia Hasana Sabbaha. Według kolejnej – francuskie *chassassin* i niemieckie *schassasin* pochodziły od (wymawianego podobnie) arabskiego *jassas*, oznaczającego „szpiega”. W jeszcze innym przypadku *Assissani* (*al-sisani*) to po arabsku ludzie żyjący wśród skał, w ukrytych górskich fortyfikacjach – od nazwy takich miejsc *assissa* (*al-sisa*). Po podaniu tych przeróżnych domysłów³⁵ de Sacy satysfakcjonująco przedstawia wersję odnoszącą się do haszyszu, będącą odtąd klasyczną.

Działalność ismailitów była oczywiście radykalna i tego ich historyografowie się nie wypierają. Należy jednak znać historyczny kontekst ich postępowania, wcale nie tak brutalnego na tle epoki, oraz wziąć pod uwagę różne jego aspekty, a nie same tylko „morderstwa polityczne”. Twórca alamuckiego państwa Hasan Sabbah (rządzący w latach 1090–1124) „postawił sobie za cel ostateczne wyplenienie władzy seldżuckiej i stworzył z ismailitów perskich wyśmienitą i wysoce zdyscyplinowaną organizację

³³ Ibidem, s. 23.

³⁴ Zob. S. de Sacy, *Memoir on the Dynasty of the Assassins, and on the Etymology of their Name*, trans. A. Azodi, [w:] F. Daftary, *The Assassin Legends...*, op. cit., s. 131 i n.

³⁵ F. Daftary, *The Assassin Legends...*, op. cit., s. 147–157.

wywrotową³⁶. Na tle epoki stosowanie morderstw nie było niczym niezwykłym – odpowiadało to warunkom obcego (seldżuckiego) panowania wojkowego i decentralizacji władzy – lecz dość szybko metodę tę utożsamiono z działalnością ismailitów. Powstała wśród krzyżowców w Outremerze panika była całkowicie wyolbrzymiona i nieadekwatna – „jeden ze współczesnych badaczy ocenia, że z rąk asasynów zginęło mniej niż 5 Europejczyków³⁷. Poza tym zabójstwa te raczej nie przynosiły im korzyści: „Od samego początku zabójstwa powodowały masakry ismailitów i wszystkich podejrzewanych o ismailizm w danym mieście lub dystrykcie; te masakry z kolei prowokowały w odwecie kolejne morderstwa”, i tak dalej. Uważa się również, że opisywane przez kronikarzy techniki adaptacyjne (nauka języka, obyczajów) stosowane rzekomo przez asasynów nie odpowiadają prawdzie³⁸.

Kim tak naprawdę był Starzec z Gór? Za całą legendą o nim kryje się postać rzeczywista – Raszid ad-din Sinan (zm. 1192) – ażeby go jednak rozpoznać, należy rozsunąć kłęby nagromadzonych wyobrażeń. We wszelkich podaniach urasta on do rangi przywódcy sekty czy też mistrza zakonu. W swoim czasie, to znaczy w XII wieku, był przełożonym ismailitów w Syrii. „Zdaniem części badaczy Sinan, prowadzący niezależną od «wielkiego mistrza» z perskiego Alamut politykę, przyjął – pragnąc jakoby podkreślić swoją suwerenność – tytuł *Szajch al-Dżabal* [...], tj. «Starzec z Góry (= Gór)»”; Hauziński podkreśla także, iż nie był to tytuł formalny, lecz raczej zwyczajowy, popularny³⁹. Nizarytą został jako młodzieniec. W roku 1162 władca Alamutu Hasan (inny niż Hasan Sabbah, kolejny) wysłał go do Syrii, aby głosił tamtejszym wiernym Zmartwychwstanie (czyli kijamę, w której „[c]hodziło [o] manifestację ukrytej prawdy [*ḥaqīqa*] w osobie imama nizaryckiego⁴⁰). Na swoją siedzibę obrał on zamek Masjaf. Jak napomknął Hauziński, niektórzy uważają, że po pewnym czasie nieco skłócił się z alamucką centralą i działał właściwie samodzielnie. Jego głównym

³⁶ Idem, *Ismailici...*, op. cit., s. 131.

³⁷ W. B. Bartlett, *Asasyni. Dzieje tajemnej sekty muzułmańskiej*, tłum. G. Gasparska, Warszawa 2004, s. 18. Na temat asasyńskich ataków pisał kilkakrotnie Steven Runciman w: *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 3: *Królestwo Akki i późniejsze krucjaty*, tłum. J. Schwankopf, Warszawa 1997.

³⁸ F. Daftary, *Ismailici...*, op. cit., s. 134–135.

³⁹ J. Hauziński, op. cit., s. 14–15.

⁴⁰ F. Daftary, *Ismailici...*, op. cit., s. 145. „Z tego powodu odrodzenie duchowe było zarezerwowane wyłącznie dla ismailitów, niezależnie od tego, gdzie mieszkali. Innymi słowy ci, którzy uznawali imama nizaryckiego, byli teraz w stanie lepiej zrozumieć prawdę, czyli ezoteryczną esencję religii, i z tego powodu raj aktualizował się dla nich w tym materialnym świecie”. Ibidem.

wrogiem – przez pewien czas – był jednak sunnicki wódz i władca Saladyn. Znana jest historia, w której podczas sunnickiego oblężenia Masjafu (1176) okazało się, że dwóch najbardziej zaufanych strażników Saladyna było oddanymi asasynami. Ujawnili to sami podczas jego spotkania z wysłannikiem Sinana, przez którego zostali przywołani – obwieścił on, że Starzec z Gór tym razem daruje Saladynowi życie. W następstwie tej historii oblężenie zostało zakończone, a pomiędzy dwoma dotychczasowymi przeciwnikami zapanował pokój. Z Sinanem wiąże się również inne podobne opowiadania – on to był postacią, którą przetworzono następnie w micie i osadzono w centrum asasyńskiej legendy⁴¹.

Jeszcze dziś jest widoczne wpisywanie ismailickich asasynów w genealogię islamskiego terroryzmu. Za jeden z przykładów weźmy umieszczony w skromnej antologii *Terroryzm w sektach* tekst Jarosława Pieńka (w zbioru tym asasyni ukazani są na równi z satanistami, scjentologami czy Bractwem Himawanti⁴²). Jego narracja jest nasycona historycznymi faktami, jednak tylko po to, aby każdy z nich spuentować jakimś brutalnym, porażającym wnioskiem. Według tego autora asasyni są „morderczą sektą muzułmańską, której specjalnością stał się polityczny terroryzm”⁴³ oraz „zasłynęli głównie jako zamachowcy”⁴⁴. Sławna relacja Marca Pola „odslania kulisy czegoś, co przy okazji omawiania współczesnych sekt nazywamy psychomanipulacją”⁴⁵. Autor przyznaje jednak w końcu, że „[w] ciągu stuleci doktryna znacznie się zmieniła i zrezygnowano z terroru jako metody działania”⁴⁶. Pieniek wylicza również podobieństwa oraz różnice pomiędzy asasynami a współczesnymi terrorystami islamskimi, co podam w całości. Podobieństwa:

Koncentracja wokół silnego duchowego przywódcy, który określa właściwą interpretację doktryny, zwłaszcza dżihadu (czy jako faktycznej wojny przeciwko niewiernym, czy też moralnego doskonalenia się);

Jednostronna i „jedynie słuszna” interpretacja Koranu;

Nauka mówiąca, że śmierć w dżihadzie to natychmiastowa przepustka do raju;

Psychomanipulacja, polegająca na totalnej indoktrynacji przyszłych bojowników od najmłodszych lat dziecięcych (casus szkół koranicznych);

⁴¹ Zob. ogólnie W. B. Bartlett, *Asasyni...*, op. cit., s. 155–182.

⁴² Bractwo Himawanti to działający w Polsce, inspirowany duchowością hinduistyczną nowy ruch religijny, uważany za sektę destrukcyjną, stosującą manipulację wobec swoich członków, a także ich zastraszanie.

⁴³ J. Pieniek, *Asasyni*, [w:] *Terroryzm w sektach*, red. G. Fels, Ruda Śląska–Tychy 2004, s. 82.

⁴⁴ Ibidem, s. 83.

⁴⁵ Ibidem, s. 88.

⁴⁶ Ibidem, s. 91.

Podwójna moralność: wobec swoich i wobec niewiernych;
Opanowana do perfekcji umiejętność wtopienia się w społeczność, w której znajduje się cel ataku⁴⁷.

Różnice zaś:

Asasyni nie praktykowali ataków samobójczych, choć mogło to być podyktowane niedoskonałością narzędzi zbrodni (sztylet zabija tylko ofiarę);

Asasyni byli przez większość ówczesnego świata islamu traktowani jako niebezpieczna sekta szaleńców, czego nie można niestety powiedzieć o dzisiejszych zamachowcach islamskich;

Mordowano konkretnych ludzi, którzy z jakichś względów byli niewygodni dla sekty, podczas gdy dzisiaj morduje się osoby anonimowe, tylko po to, by zwrócić uwagę na siebie i swoją sprawę⁴⁸.

Jeszcze ciekawszy portret odnajdujemy w książce Roberta M. Barnasa. Oto garść cytatów:

Chociaż zabójcy i terroryści posługują się dziś najnowszymi technologiami i broniąmi, ich duchowe dziedzictwo pozostało niezmienione przez ponad tysiąc lat⁴⁹.

Zakon [sic! – T. W.] ten, wywodzący się od skrajnych ismailitów (szytów), czyli konserwatywnego odłamu muzułmańskiego, jako pierwszy zastosował terror, zamachy i skrytobójstwa w grze politycznej i wyścigu do władzy. Dlatego właśnie można ich określić jako pierwszych terrorystów w historii⁵⁰.

Mimo iż stanowili mniejszość islamską, byli przekonani o tym, że pewnego dnia nie tylko stanowiąc będą jego większość, ale wręcz, że zapanują nad światem poprzez doskonałą organizację, karność i przebiegłość⁵¹.

W ciągu wieków Asasyni stali się także płatnymi zabójcami do wynajęcia, szczególnie groźnymi i doskonale wyszkolonymi. Termin „asasyn” wszedł do europejskiego słownika, oznaczając już nie członka sekty, ale szczególnie zmyślnego i groźnego skrytobójcę zabijającego z powodu fanatyzmu lub dla zysku⁵².

Od asasynów rozpoczyna Barnas przegląd organizacji terrorystycznych z całego świata.

Przynajmniej jedno zjawisko, historycznie powiązane z ismailitami, powinno być znane wykształconemu czytelnikowi polskiemu – chodzi o ka-

⁴⁷ Ibidem, s. 92.

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ R. M. Barnas, *Terroryzm: od Asasynów do Osamy bin Ladena*, Wrocław 2001, s. 31.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem, s. 35.

⁵² Ibidem, s. 38–39.

mufłowanie religii w ramach praktyki takijji, zwanej również ketmanem⁵³. O tej osobiwej praktyce można przeczytać u Czesława Miłosza. Cytował on XIX-wiecznego francuskiego znawcę Orientu Arthura de Gobineau:

Zdaniem ludzi na muzułmańskim Wschodzie, „posiadacz prawdy nie powinien wystawiać swojej osoby, swego majątku i swego poważania na zaślepienie, szaleństwo i złośliwość tych, których Bogu spodobało się wprowadzić w błąd i utrzymać w błędzie”. Należy więc milczeć o swoich prawdziwych przekonaniach, jeżeli to możliwe [...] Jednakże – powiada Gobineau – są wypadki, kiedy milczenie nie wystarcza, kiedy może ono uchodzić za przyznanie się. Wtedy nie należy się wahać. Nie tylko trzeba wtedy wyrzec się publicznie swoich poglądów, ale zaleca się użyć wszelkich podstępów, byleby tylko zmylić przeciwnika. Będzie się wtedy wypowiadać wszelkie wyznania wiary, które mogą mu się podobać, będzie się odprawiać wszelkie obrządki, które uważa się za najbardziej niedorzeczne, sfalszuje się własne książki, wykorzysta się wszelkie środki wprowadzania w błąd. W ten sposób zdobędzie się wielkie zadowolenie i zasługę, że uchroniło się i siebie, i swoich, że nie naraziło się cennej wiary na ohydny kontakt z niewiernym, i wreszcie, że oszukując tego ostatniego i utwierdzając go w jego błędzie, ściągnęło się na niego hańbę i nędzę duchową, na którą zasłużył [...] Ketman napełnia dumą tego, kto go praktykuje⁵⁴.

Daftary tymczasem podkreśla:

Poza terytoriami własnych państw ismailici byli często prześladowani, co doprowadziło do ścisłego przestrzegania przez nich zasady *taqiyyi*, czyli ukrywania poglądów politycznych i religijnych⁵⁵.

Jedną z osobiwszych form takijji było ogłoszenie przez jednego z alamuckich przywódców przyjęcia sunnickiej wersji islamu oraz akceptacji szariatu (egzoterycznego prawa religijnego), było to tym dziwniejsze, że uczyniono to relatywnie niedługo po proklamacji „kijamy”, symbolicznego Zmartwychwstania (1164).

W rezultacie narzucenie szari’atu sunnickiego przez Ğalāla ad-Dīna Ḥasana przedstawiono jako powrót do *taqiyyi* i do nowego okresu *satru*, czyli ukrycia, w którym prawda (*ḥaqīqa*) zostanie ponownie ukryta w *bāṭin* [ezoteryczne znaczenie Objawienia, wspólne wszystkim religiom Abrahamowym – T. W.] religii⁵⁶.

Generalny historyczny bilans takijji (praktykowanej często, bo z pewnością po upadku Alamutu, w czasach umacniania się w Persji szyizmu imamickiego, a także w razie jakichkolwiek trudności we współżyciu z władzą, pod

⁵³ Na temat takijji w szyizmie zob. J. Danecki, op. cit., s. 275, 289, 359.

⁵⁴ C. Miłosz, *Zniewolony umysł*, Kraków 1999, s. 79–80.

⁵⁵ F. Daftary, *Ismailici...*, op. cit., s. 15.

⁵⁶ Ibidem, s. 156.

której jurysdykcję się trafiło, na terenie obecnego Iranu czy Indii w czasach nowożytnych) był dwuznaczny, ponieważ prócz zapewnienia bezpieczeństwa groziła ona zapoznaniem rodzimej wiary.

Truizmem wydaje się stwierdzenie, że rozbudowane praktyki ukrywania się pod różnymi postaciami po jakimś czasie prowadzą do nieodwracalnych zmian w ideologii i ostatecznie samej tożsamości religijnej społeczności. Te wpływy mogą się przejawiać w różnych formach, od całkowitej akulturacji lub pełnej asymilacji nizarytów z danej okolicy do społeczności wybranej początkowo jako społeczność „maskująca”, aż do różnych rodzajów sprzężeń między tradycjami „nizaryckimi” a „innymi”, bez faktycznej utraty tożsamości nizaryckiej⁵⁷.

Ruch ismailicki ujęty we wszystkich swoich aspektach zdecydowanie zasługuje na poważne przebadanie w ramach ogólnej perspektywy porównawczej historii religii, fenomenologii religii, politologii religii czy też socjologii religii (oraz polityki), a nawet studiów postkolonialnych. Niezwykły charakter, jaki wykazuje przez cały okres swojego istnienia, każe zastanowić się nad jego związkami z podobnymi zjawiskami z innych części świata, chociażby w obrębie tak zwanej cywilizacji zachodniej, gdzie bardzo dokładnie przebadano więzi między sferą *sacrum* a *profanum* oraz ich doczesnym oddziaływaniem, również w dziedzinie zwanej teologią polityczną. Jeśli bowiem spojrzeć na fenomen ismailitów przez pryzmat tego zachodniego pojęcia, to okaże się, że cała ich teologia jest „bardzo polityczna” (początkowo spór o imama z rodu Alego był sporem o sprawowanie realnego, politycznego przywództwa nad całą wspólnotą muzułmańską), a ich ruch przypomina historyczne europejskie poruszenia mesjanistyczne czy millenarystyczne.

Niebezpośrednia wiedza na temat ismailitów, będąca popularnym powieleniem średniowiecznych legend, istnieje w naszej cywilizacji do dziś. Słowo „asasyn” jest w powszechnym użytku w różnych językach Zachodu⁵⁸, a ich użytkownicy czasami przejawiają jakąś świadomość jego pochodzenia – najczęściej odnoszą się oczywiście do mitu. Figura asasyna otoczona jest tajemniczą złowrogością i przewrotnością, jakie spowijają różne aspekty tej krzywdzącej legendy: będący efektem narkotycznego upojenia fanatyzm i posłuszeństwo oraz niemoralne, a szaleńczo odważne okrucieństwo. To samo dotyczy nazwy Alamutu. Choć nikt nie byłby w stanie wskazać dokładnie jego historycznego położenia – nawet ci,

⁵⁷ Ibidem, s. 164.

⁵⁸ „[...] gdzieś ok. połowy XIII w. słowo *assassin* trafia do szeregu utworów poetów prowansalskich stając się synonimem oddania i żarliwości – najczęściej w miłości dla nieosiągalnej wybranki. Jako europejski termin na określenie mordercy słowo to występuje najwcześniej u Dantego”. J. Hauziński, op. cit., s. 146.

którzy piszą o asasynach jako protoplastach islamskich terrorystów – to przedstawia się go jako ufortyfikowaną siedzibę przywódcy religijno-politycznych sekciarzy i morderców; jest on symbolem poniekąd bliskim wyobrażeń o okultystyczno-hitlerowskim zamku Wewelsburg. Oczywiście asasyni wraz z Alamutem (oraz Starcem z Gór, haszyszem, ogrodem itd.) wciąż będą pojawiać się w osadzonej w historii beletrystyce i podobnej twórczości. Eksponujące orientalną egzotyczność książki nadal są wydawane i zyskują czytelników. Aby nie być gołosłownym: powieść *Alamut* (1938) słoweńskiego pisarza Vladimira Bartola, w której asasynom przypisuje się hasło „Nic nie jest prawdziwe, wszystko jest dozwolone”⁵⁹; powieść *Korona świata* (1995) Niemca Petera Berlinga, stanowiąca część cyklu *Dzieci Graala* – pojawia się w niej Wilhelm z Rubruk w roli „opiekuńczego anioła” młodocianych bohaterów⁶⁰; popularno-naukowa pozycja *Templariusze i asasyni* (2001) amerykańskiego historyka okultyzmu Jamesa Wassermana (ponoć marna)⁶¹; warto wreszcie wymienić grę komputerową *Assassin’s Creed* z jej bohaterem Altaïrem ibn La-Ahadem, wokół której wyrosła seria książek i komiksów; spotkać można również polityczno-ezoteryczną interpretację asasynów jako archetypu mistycznych rewolucjonistów⁶². Oskarżanie ich twórców o manipulację czy ignorancję nie ma oczywiście sensu – dzieła te ukazują tylko trwałość pewnego mitu, czyli punktu nieodróżnialności faktu od legendy. Wydaje się, że ludzie potrzebują go nawet współcześnie. Zainteresowanie takimi egzotycznymi straszakami może przywieść wielu do poważnego zainteresowania historią islamu, Bliskiego Wschodu czy orientalistyką. Na swój sposób jest to mit pożyteczny.

„Współcześni nizaryci nie angażują się w działalność misyjną, a organizacja *da‘wy* [tj. zinstytucjonalizowanej misji – T. W.] nie ma już racji bytu”⁶³, podaje Daftary. Pod przywództwem Aga Chanów wspólnota ismailicka stała się czymś w rodzaju działającej na wielką skalę organizacji społecznej, zajmującej się propagowaniem rozwoju cywilizacyjnego poprzez edukację, akcje charytatywne etc., mające integrować uboższych członków społeczności z tymi ich pobratymcami, którzy zaznali od historii więcej szczęścia. Wygląda na to, że ismailici pogodzili się ze światem i pragną być pod względem postępu w jego czołówce, ale tak, by zachować również swoją historyczną tożsamość i za pomocą własnych

⁵⁹ V. Bartol, *Alamut*, trans. M. Biggins, Seattle 2004.

⁶⁰ P. Berling, *Korona świata*, tłum. R. Wojnakowski, Katowice 2005.

⁶¹ J. Wasserman, *Templariusze i asasyni*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 2007.

⁶² Zob. W. Moore, *Hasan bin Sabbah i tajemniczy zakon asasynów*, tłum. Kormak, [online] http://www.magia.gildia.pl/artykuly/kontrkultura/hasan_asasyni [dostęp: 13.09.2012].

⁶³ F. Daftary, *Ismailici...*, op. cit., s. 216.

wartości zmieniać jego oblicze na lepsze. Nie rażą już (przynajmniej Europejczyków i Amerykanów) jako okrutna sekta, lecz jawią się jako egzotyczna i godna uznania grupa, której udało się przyswoić zdobycze (tak społeczne, jak techniczne) współczesnej cywilizacji. Chciałbym wysunąć ostrożny wniosek, że to spowodowane przez odmienność religijną ismailitów bycie na marginesie, w izolacji, wytworzyło ich specyficzną zbiorową inteligencję i umiejętność przystosowania się do narzucanych przez otoczenie warunków życia; w toku historii ismailici musieli wykazać się szeregiem różnorodnych praktyk gwarantujących im przetrwanie w różnych sytuacjach, aż do nadejścia otwartej i dogodnej egzystencji pod władzą niezwalczającą ich przekonań (od czasów Indii Brytyjskich po współczesność).

Pod koniec zapytajmy jednak: na ile ten zewnętrzny obraz jest prawdziwy? Czy w sercach niektórych przynajmniej ismailitów nie tlą się wspomnienia o dawnym przerażeniu i poczuciu obcości, jakie wzbudzali dookoła? Czy żaden z nich nie marzy już o „życiu niebezpiecznie”, podczas którego swoją wierność imamowi manifestowało się albo skrajną skromnością, albo skrajną przemocą (dramatyzuję celowo)? Dla historyków oraz kulturoznawców, zwłaszcza z dopiero nadchodzących pokoleń, takie urozmaicenie działalności z pewnością byłoby czymś cennym, ekscytującym intelektualnie. Mogą oni żywić nadzieję, że obecne zachowanie ismailitów jest tylko przejściowe, że potencjał ich gorszącej heretyckości zaplonie w przyszłości na nowo, a ich współczesna ugoda ze światem okaże się być tylko kolejną takiją, jedną z wielu, jakie przedsiębrali w swoich dziejach, aby po jakimś czasie wszystkich dookoła znowu zadziwić wybuchem „boskiej przemocy”.

A HERESY WITHIN A HERESY. ON THE HISTORICAL IMAGE OF ISMAILIS

In the article I try to present basic information about the Ismaili religious community, focusing on the way in which their image has been shaped and seen by outsiders. In all their history we come across monstrous deformations and miscomprehensions of their doctrine and activity. This fact has its origins in the Middle Ages, yet it influences contemporary culture. The peculiarity of the historical existence of Ismailis derives also from their unique religious doctrine. I tried to illustrate the issue using primary historical sources, the opinions of experts, and examples of Ismailis' (Assassins') presence in the popular culture.

BIBLIOGRAFIA

1. Barnas R. M., *Terroryzm: od Asasynów do Osamy bin Ladena*, Wrocław 2001.
2. Bartlett W. B., *Asasyni. Dzieje tajemnej sekty muzułmańskiej*, tłum. G. Gasparska, Warszawa 2004.
3. Bartol V., *Alamut*, trans. M. Biggins, Seattle 2004.
4. Baudelaire Ch., *Sztuczne raje*, tłum. R. Engelking, Gdańsk 2009.
5. Berling P., *Korona świata*, tłum. R. Wojnakowski, Katowice 2005.
6. Corbin H., *Historia filozofii muzułmańskiej*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2005.
7. Daftary F., *Ismailici. Zarys historii*, tłum. K. Pachniak, Warszawa 2008.
8. Daftary F., *The Assassin Legends. Myths of the Ismailis*, London 2011.
9. Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. 1, Warszawa 1997.
10. Hauziński J., *Muzułmańska sekta asasynów w europejskim piśmiennictwie wieków średnich*, Poznań 1978.
11. de Joinville J., *Czyny Ludwika Świętego króla Francji*, tłum. M. Głodek, Warszawa 2002.
12. Miłosz C., *Zniewolony umysł*, Kraków 1999.
13. Moore W., *Hasan bin Sabbah i tajemniczy zakon asasynów*, tłum. Kormak, [online] http://www.magia.gildia.pl/artykuly/kontrkultura/hasan_asasyni [dostęp: 13.09.2012].
14. Nasr S. H., *Idee i wartości islamu*, tłum. J. Danecki, Warszawa 1988.
15. Pieniek J., *Asasyni*, [w:] *Terroryzm w sektach*, red. G. Fels, Ruda Śląska–Tychy 2004.
16. Polo M., *Opisanie świata*, tłum. A. L. Czerny, Warszawa 2010.
17. Runciman S., *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 3: *Królestwo Akki i późniejsze krucjaty*, tłum. J. Schwakopf, Warszawa 1997.
18. Stark F., *The Assassins' Valley and the Salambar Pass*, „The Geographical Journal” 1931, Vol. 77.
19. Stark F., *The Valleys of the Assassins and Other Persian Travels*, London 1934.
20. Wasserman J., *Templariusze i asasyni*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 2007.
21. Wilhelm z Rubruk, *Opis podróży*, tłum. M. Olszewski, Kęty 2007.