

Большаков О. Г. Ислам и изобразительное искусство //
Труды Гос. Эрмитажа, т. X, 1969, 142-153.

Для правильного понимания изобразительного искусства мусульманских стран необходимо четкое представление об отношении к нему ислама, которое во многом определило особенности этого искусства.

Хорошо известно, что в отдельные периоды в мусульманском искусстве почти совершенно отсутствовала скульптура и монументальная живопись с изображением живых существ. Особенно характерно это для искусства Османской империи. Поскольку же в глазах европейцев той поры она в первую очередь олицетворяла собой мусульманский мир, в Европе сложилось впечатление, что это явление было всегда свойственно изобразительному искусству мусульманских народов и обусловлено запрещением изображать живые существа, якобы содержащимся в Коране.

Проблема отношения ислама к изобразительному искусству в той или иной мере затрагивается во всякой общей работе, посвященной культуре мусульманских стран. Кроме того, имеется много специальных исследований по этому вопросу, которые у нас мало известны.

Интерес к данной проблеме появился в Европе довольно рано, с конца XVIII в.¹, но серьезное исследование ее началось только во второй половине XIX в., в связи с успехами в изучении искусства Востока.

На первом этапе исследователи в основном стремились доказать, что запрещение содержится не в Коране, а в хадисах² и что изображения живых существ были широко распространены у всех мусульманских народов; некоторые ученые вообще отрицали существование каких бы то ни было ограничений³.

Итоги первого этапа исследований подвела статья В. Шовена «Запрещение изображений у мусульман»⁴. Он обратился к богословской литературе и показал, что ограничительные предписания имеются не только во всех четырех толках суннитов, но и у шиитов. По его мнению, предписания богословов смогли оказать влияние на искусство благодаря тому, что в народе существовал суеверный страх перед изображениями, послуживший благодарной почвой для распространения отрицательного отношения к изображениям живых существ.

Проникновение в мусульманские страны европейской культуры и связанное с этим появление фотографий, иллюстрированных книг и журналов заставило и мусульманских ученых обратиться к исследованию отношения раннего ислама к изображениям живых существ, чтобы как-то узаконить эти новшества. С этой целью в 1900 г. появилась статья шейха Абдаллаиза Шавиша «Хадисы о положении живописи в исламе»⁵. В ней доказывалось, что ограничения были направлены лишь против возможных проявлений идолопоклонства. Абсолютное запрещение изображений, по мнению Шавиша, невозможно, так как, например, фотография помогает полиции разыскивать преступников, иллюстрированные книги по анатомии и естественной истории знакомят «с тайнами творений Аллаха всевышнего», рентгенография помогает излечивать раненых и больных и т. д.⁶

Открытие в 1898 г. омейядской бани Кусейр Амра⁷ с великолепными росписями, изображавшими в реалистической манере людей и животных, вновь поставило вопрос о соответствии такой живописи предписаниям ислама. И. Карабачек счел теперь возможным утверждать, будто живопись в некоторых случаях одобрялась богословами⁸. Впрочем, вскоре выяснилось, что он неправильно понял текст, на который ссылался. С. Хургронье, указавший на это, объяснял появление росписей Кусейр Амры обычным расхождением практики с предписаниями богословов⁹.

Несмотря на всю справедливость этого замечания, оставалось неясным, почему до VIII в. включительно изобразительное искусство пользовалось большей свободой, чем в последующие века. Надо было либо принимать точку зрения правоверных мусульман, что это следствие недостаточной благочестивости Омейядов, либо искать более рациональное объяснение.

К. Бекер показал, что в христианских полемических трактатах против иконоборцев в первой половине VIII в. мусульмане не причисляются к ним, а первое упоминание о неприязненном отношении мусульман к изображениям живых существ восходит к третьей четверти VIII в.¹⁰ Таким образом было установлено время, когда в исламе оформился взгляд о греховности изображать живые существа. Теперь оставалось выяснить, насколько изображения, появившиеся после этого, противоречили предписаниям ислама. Одна лишь констатация существования запрета не могла здесь помочь, требовалось исследование того, как богословы, определявшие господствующую точку зрения, понимали существование данного запрета.

Ответ на вопрос дала очень содержательная статья А. Енани, воспитанника ал-Азхара¹¹, который показал, как ведущие богословы разного времени понимали запрещение изображать живые существа. К его работе, одной из важнейших для нас, мы еще не раз возвратимся.

Из добрых трех десятков статей и глав в монографиях, посвященных этой проблеме, вышедших после 1919 г., лишь немногие дополняют результаты работ К. Бекера и А. Енани. Здесь прежде всего следует отметить книгу Т. Арнольда «Живопись ислама»¹².

В 30—40-е гг. вышел ряд статей арабских ученых, затрагивающих интересующую нас проблему. Среди них выделяются работы Бишра Фареса¹³ и Зеки Мухаммеда Хасана¹⁴. Последний издал также после смерти Махмуда Теймура его книгу «Изображения у арабов», снабдив ее иллюстрациями, обширными комментариями и примечаниями, превосходящими по объему сам текст¹⁵. Книга содержит обширную подборку упоминаний изображений живых существ в средневековых сочинениях (прозаических и поэтических), объединенных по темам: настенная живопись, изображения на одежде, изображения на палатках и т. д.

Некоторые из работ на арабском языке являются по сути дела богословскими сочинениями и могут представлять интерес лишь курьезным сочетанием новейших данных востоковедения с ортодоксальным исламом¹⁶.

Мы упомянули здесь наиболее интересные, на наш взгляд, работы. Полная библиография их содержится в трижды изданной статье К. Кресвелла «Отсутствие запрета живописи в раннем исламе»¹⁷, суммирующей результаты исследований.

В нашей литературе вопрос об отношении ислама к изобразительному искусству никогда специально не затрагивался¹⁸. Лишь совсем недавно во II томе «Всемирной истории искусств» появилось правильное, хотя и очень краткое определение: «...первоначально в исламе не было запрета изображать живые существа, сформулированного в качестве религиозного закона. Только позднее, вероятно в IX—X вв., иконоборческая тенденция ислама была использована для запрещения определенной категории изображений под страхом наказания в загробном мире»¹⁹.

Однако, две-три даже самые правильные фразы не могут восполнить отсутствие работы, сводящей воедино результаты многолетних исследований интересующей нас проблемы. Задача данной статьи в какой-то мере восполнить этот пробел и, главное, устранить ряд неверных представлений.

* * *

Для суждения об отношении ислама к изображениям живых существ в годы возникновения ислама наиболее авторитетным источником является Коран как основа мусульманской религии и права. Как уже говорилось выше, запрета изображать живые существа в нем не содержится. Во второй и седьмой суре (главе) имеются навеянные Библией рассказы о наказании идолопоклонников, но даже в пятой суре, где наиболее определенно осуждается идолопоклонство, говорится лишь (стих 92): «Верующие, вино, игра в жеребьи, кумиры (нусб, мн. ч. — ансаб), стрелование²⁰ — дело сатаны»²¹. Однако и здесь содержится лишь осуждение верований арабов-язычников, поскольку «ансаб» не скульптурные изображения, а приметные скалы или просто камни-фетиши, которым поклонялись некоторые арабские племена²².

Все мусульманские ученые и даже богословы нового времени единодушны в том, что упомянутые места в Коране не имеют в виду каких-либо ограничений живописи или скульптуры.

Но Коран не единственный источник для суждения об этом. Первое десятилетие хиджры очень подробно освещено в ряде исторических сочинений второй половины VIII—IX в. Сведения, сообщаемые в них об этом времени, достоверны не менее, чем о любом другом периоде, за исключением некоторых легендарных деталей, связанных с пророческой деятельностью Мухаммеда. Но в этом случае приходится удивляться не наличию таких деталей, а тому, что их чрезвычайно мало.

В нескольких источниках сообщается о том, что Мухаммед, вступив в Мекку в 630 г., приказал уничтожить всех идолов, стоявших в Ка'бе или около нее, и стереть все росписи внутри храма (по-видимому, библейского содержания)²³. Тогда же было приказано уничтожить всех идолов в домах мекканцев²⁴. Однако, по сообщению ал-Азраки, сам Мухаммед приказал сохранить изображение девы Марии с младенцем на одной из колонн Ка'бы, которое оставалось там до пожара в 683 г.²⁵ Этот факт доказывает, что все подобные мероприятия Мухаммеда были направлены против идолов, а не против живописи и скульптуры как таковой.

В доме самого Мухаммеда было много вещей с изображениями живых существ (о чем мы скажем ниже, в связи с хадисами) и даже на его личной печати была вырезана какая-то фигура (тимсал)²⁶. Правда, наиболее авторитетные в мусульманском праве передатчики говорят, что на перстне Мухаммеда было лишь написано «Мухаммед посланник Аллаха»²⁷. Однако случайное свидетельство ал-Кушейри очень вяжется с тем, что мы знаем о печатях ближайших сподвижников Мухаммеда. А. Енани перечисляет печати многих из них, на которых были вырезаны фигуры людей, животных и птиц²⁸. Это вполне естественно, поскольку Мухаммед и его ближайшее окружение пользовались изделиями византийского и иранского производства (как, впрочем, почти вся Аравия).

Второй халиф, Омар, ставший главой мусульман через два тода после смерти Мухаммеда, пользовался во время праздничных молитв в мечети серебряной курильницей с рельефными фигурами, захваченной в качестве добычи где-то в Сирии²⁹, а в доме казначея Омара, Йасара ибн Нумейра, был скульптурный карниз³⁰. Да и позднее в цитадели ислама Медине можно было встретить немало домов, украшенных росписью. Тон здесь задавали омейядские наместники³¹. Быть может, в среде мединских ревнителей благочестия тогда и зародилось осуждение живописи как реакция против ненавистных им Омейядов.

Еще большее распространение произведения изобразительного искусства должны были получить среди арабов, поселившихся в завоеванных областях. Живопись, мозаика, скульптура и рельефы окружали их там повсюду: и во дворцах, и в храмах. Даже монета, которая всегда прокламирует идеи государства, выпускающего ее, долго сохраняла человеческие изображения; более того — в обращении была монета с изображением креста. По словам Х. Ляменса: «поискав как следует, можно было всегда найти в каком-нибудь углу жилища мусульманина то портрет Хосроев, то даже икону Девы».

В этом же окружении формировались художественные вкусы значительной части мусульман. В омейядское время представление о красивом здании неразрывно связывалось

с росписями и мозаикой. Письменные источники сохранили нам немало упоминаний о живописи и скульптуре того времени. Некоторые образцы ее сохранились до наших дней. Вряд ли стоит здесь подробно описывать Кусейр Амру, Каср ал-Хейр³³ или Хирбет ал-Мафджар³⁴, они достаточно хорошо известны сейчас.

Изображения людей и, особенно, животных можно было встретить не только в светских постройках, но и в мечетях. Первые мечети устраивались в любом вместительном здании. Так, после завоевания Ктесифона арабы проводили пятничные моления в айване сасанидского дворца, не смущаясь изображениями, имевшимися там³⁵. Особенно часто мечети устраивались в церквях, храмах огня и иных культовых постройках покоренных народов. При этом часто сохранялись различные изображения. В пятничной мечети в Истахре, устроенной в храме огня, капители колонн были в виде головы быка³⁶, в известной каирской мечети ал-Азхар долго сохранялись три колонны с капителями, на которых были изображены птицы³⁷, они считались талисманами, и их даже оберегали.

При постройке новых мечетей для их отделки нередко приглашали византийских мастеров. Они отделяли мечеть Куббат ал-Сахра в Иерусалиме, более двадцати мастеров были приглашены ал-Валидом (705—715) для отделки мечети в Медине³⁸. Приглашенные мастера украшали мечети по своему разумению, отчего, например, михраб (алтарь) мечети в Сан'a, построенной при том же халифе, оказался украшенным мозаикой, изображавшей замки, деревья и даже... свинью, и лишь через полвека эта мозаика была заменена орнаментом³⁹.

В мечетях того времени можно было также встретить предметы в виде живых существ, вроде флюгера, изображающего всадника с копьем, на минарете одной из мечетей Куфы (вторая половина VIII в.)⁴⁰.

Из сказанного, конечно, не следует, что мечети в эту эпоху преднамеренно украшались живописью или скульптурой⁴¹, но если в силу каких-либо причин в них появлялись изображения животных, то они не вызывали осуждения со стороны подавляющего большинства мусульман. Лишь некоторые мединские богословы упрекали Омейядов за то, что те строили мечети, похожие на церкви.

Первое выступление мусульман против изображений произошло в правление Йазида II (720—724). По сообщению нескольких христианских источников, некий человек из Латакии предсказал халифу сорок лет правления, если он уничтожит все христианские иконы и кресты⁴². По приказу Йазида в Армении и Египте стали уничтожать иконы, распятия и кресты⁴³. В Месопотамии к исполнению этого распоряжения еще не успели приступить, как Йазид умер, а новый халиф отменил приказ своего предшественника⁴⁴.

Мероприятие Йазида было направлено, однако, против художественных символов христианства, а не против любой живописи и скульптуры. Это было обычное гонение на христиан, сопровождающееся введением новых налогов, пожизненным клеймением монахов и т. д.⁴⁵

Мы знаем еще один случай, когда омейядский халиф выступил против живописи: Омар II, отличавшийся в конце жизни благочестием, увидав росписи в какой-то бане, приказал их уничтожить, добавив при этом: «Если бы я знал, кто это сделал, то был бы его смертным боем»⁴⁶. Автор биографии Омара II не указывает, что именно возмутило халифа. Скорее всего, как предполагает К. Кресвелл, это были порнографические сюжеты, часто встречавшиеся в росписях бань⁴⁷.

В полемических трактатах патриарха Дамаска Иоанна Дамаскина (ум. 750 г.), направленных против иконоборцев и мусульман, последние не называются противниками изображений. Иоанн Дамаскин, живший в центре халифата, не мог не знать, как относятся мусульмане к живописи и скульптуре, окружавшей их повсюду. По-видимому, это объясняется тем, что у мусульман в то время еще не появилось ограничений в отношении изобразительного искусства⁴⁸.

Зато в сочинениях епископа харранского Феодора (Абу Курры), написанных, по-видимому, в основное в правление ар-Рашида и Мамуна, упоминается мнение мусульман, что художников, рисующих одухотворенные предметы, заставят в день страшного суда вдох-

нуть жизнь в свои творения. Это — точное воспроизведение одного из хадисов сборника ал-Бухари. Отсюда можно заключить, что к началу IX в. в исламе утвердилось представление о греховности изображать живые существа. В этой связи кажется неслучайным, что именно в последней четверти VIII в. были сбиты рельефы на упоминавшейся выше курильнице Омара и заменена мозаика михраба мечети в Сане⁴⁹.

Арабские ученые, однако, не разделяют этой точки зрения. Один из них, Зеки Мухаммед Хасан, получивший прекрасное европейское образование и хорошо знавший всю литературу вопроса, утверждал, тем не менее, что запрет появился еще при Мухаммаде. Он считает, в частности, что молчание Иоанна Дамаскина о запрещении изображений ничего не доказывает. Живя в Дамаске при Омейядах, мало считавшихся с религиозными предписаниями, Иоанн мог и не знать о существовании такого запрета. А Феодор Абу Курра был осведомлен о нем, так как знал арабский язык и общался с мусульманскими законоведами Ирака⁵⁰.

Когда на VII Вселенском соборе 787 г. выясняли истоки иконоборчества, то в качестве причины его называли распоряжение Йазида II об уничтожении икон: иконоборцы, якобы, последовали примеру мусульман⁵¹. Однако сделано это было лишь с целью показать, что иконоборцы — враги христианства, а связь с предписаниями Йазида была нужна, чтобы усугубить их вину. На деле же иконоборческое движение, как известно, имело совсем не те побудительные причины, которыми руководствовался Йазид, отдавая свое распоряжение.

На чем же основываются Зеки Мухаммед и другие арабские ученые, настаивающие на изначальном существовании осуждения изображений? Основанием для этого, по их мнению, являются хадисы, т. е. рассказы о поступках и словах Мухаммеда, сообщенных его сподвижниками. Потребность в собирании таких сведений появилась сразу после смерти Мухаммеда — один лишь Коран не мог быть основанием для формирования обрядности и мусульманского права, приходилось опираться на пример вероучителя. Первое время, пока были живы его ближайшие соратники, такие, как Абу Бекр, Омар, Али, влагать в уста Мухаммеда слова, которых он не произносил, было трудно, но в последующие годы Мухаммеда начали приписывать не только афоризмы и общераспространенные мнения по поводу тех или иных эсхатологических, бытовых и культовых предписаний, но и высказывания в пользу той или иной религиозно-политической группировки, возникшей через много лет после Мухаммеда. Несуразность этого не смущала авторов таких хадисов: Мухаммед, как пророк, мог ведь и предвидеть появление Аббасидов или шиизма.

До IX в. хадисы распространялись в основном устно⁵², и лишь в начале IX в. появились большие сборники, ставшие каноническими. Это в первую очередь «Муснад» Ахмада ибн Ханбала (ум. 855 г.) в редакции его сына, «Сахих» ал-Бухари (ум. 870 г.) и «Сахих» Муслима (ум. 875 г.). Авторам этих сборников было ясно, что среди десятков тысяч хадисов много подложных, но им были доступны лишь самые простые приемы критики — выяснение правильности приводимой в рассказе цепи передатчиков. Если, например, «х» ссылался на то, что ему рассказывал «у», тогда как они не могли встречаться, то такой хадис считался недостоверным.

Таким образом было отобрано около 30—40 тысяч хадисов, признанных достоверными. При этом в разных сборниках приводятся разные хадисы и совпадает примерно около половины их. Даже беглое ознакомление с составом хадисов, приписываемых отдельным лицам, вызывает сомнения. Так, во всех канонических сборниках приводится 142 хадиса со слов Абу Бекра, 146 со слов Османа, 536 со слов Али, 537 со слов Омара и 5374 со слов Абу Хурейры⁵³, человека, который среди знативших его людей слыл болтуном⁵⁴. Несомненно, что даже хадисы, передаваемые со слов Омара или Абу Бекра, в какой-то части сочинены позднее.

Вот на этот-то чрезвычайно недостоверный источник и ссылается Зеки Мухаммед для доказательства существования запрета с первых лет ислама. Посмотрим, что же говорится в хадисах из наиболее авторитетного сборника ал-Бухари (цепь передатчиков, так называемый «иснад», отброшен для краткости):

№ 88. Со слов Абу Талхи, который сказал: сказал пророк... «не входят ангелы в дом, в котором собака и изображения»⁵⁵.

№ 89. Со слов Муслима, который сказал: были мы с Масруком в доме Йасара ибн Нумейра⁵⁶ и увидели на карнизе фигуры, и сказал он (Масрук): я слышал, как Абдаллах говорил: слышал я, как сказал пророк: «...Поистине, сильнее всех будут наказаны у Аллаха в день страшного суда изображающие»⁵⁷.

№ 90. 'Аиша рассказала, что пророк... не оставлял в своем доме ничего, на чем был крест, не уничтожив его.

№ 91. Абу Зур'a сказал: вошел я с Абу Хурейрой в один дом в Медине и увидел на крыше его художника, который расписывал его. И сказал (Абу Хурейра): слышал я, как посланник Аллаха... говорил: «а худшие из тех, что погибли, те, кто творят подобное моему творению⁵⁸ и творят и зернышко и червячка»⁵⁹.

№ 91. Сказала 'Аиша: ...прибыл посланник Аллаха из поездки, а я повесила на брус завесу, на которой были фигуры. Когда посланник Аллаха увидел ее, то разорвал ее и сказал: «хуже всех людей будут наказаны в день страшного суда те, кто подражает творению Аллаха». Сказала 'Аиша: и я сделала из нее подушку или две⁶⁰.

№ 93. Абу Талха и Убайдуллах, приемный сын жены Мухаммеда, пришли навестить больного Зайда ибн Хамида ал-Джавхани и увидели у него на двери завесу с изображениями. И сказал (Абу Талха) Убайдуллаху: «Разве Зайд не говорил нам недавно об изображениях?» Убайдуллах ответил: «А ты разве не слышал его слов «кроме узора на одежде»⁶¹.

Другие хадисы в разных выражениях передают те же основные мысли, что делающие изображения (художники) подвергнутся жестокому наказанию, что их заставят оживить их творения, что «в дом, где есть изображения, не входят ангелы»⁶².

Из хадисов можно заключить, что в доме самого Мухаммеда были вещи с изображениями и что он не имел в виду абсолютное запрещение их употребления. Как мы видели, 'Аиша, сняв занавес, сделала из него подушки. По мнению А. Енани, Мухаммед приказал снять занавес из-за того, что изображения, бывшие на нем, мешали ему сосредоточиться для молитвы, и некоторые хадисы прямо говорят об этом⁶³.

Европейские востоковеды считают, что хадисы об изображениях возникли не в первые годы ислама, а значительно позже, когда в исламе под влиянием иудаизма сложились соответствующие представления⁶⁴. В некоторых случаях такие поздние хадисы удается выделить с достаточной достоверностью. Так, Х. Ляймменс указывал, что хадис «не входят ангелы в дом, где есть изображения, собака или колокол», позднего происхождения, поскольку арабы первых лет ислама не испытывали отвращения к собаке (что нашло отражение также в Коране), да и колокол как атрибут христианства был тогда неизвестен⁶⁵.

Даже в том случае, если часть хадисов, грозящих наказанием «изобразителям» в самом деле опирается на слова Мухаммеда, то и тогда можно говорить лишь о том, что он выступал против тех, кто изготавливает идолов, так как слово «мусаввир» в Коране имеет более широкое значение, чем просто «художник»⁶⁶.

Характерно, что даже комментаторы XV—XVI вв., такие, как ал-Айни, ал-Касталлани и ал-Аскалани, не понимали слова хадисов о наказании художников в буквальном смысле. Все они поясняют, что это относится только к тем, кто изготавливает изображения для поклонения им⁶⁷.

Возможно, что уже к концу VII в. некоторые мусульмане, прежде всего — мединские богословы, стали осуждать изображения, хотя их мнение не получило еще широкого распространения. И лишь в конце VIII — начале IX в., когда формировались основные сборники хадисов, это мнение стало господствующим в среде богословов.

В IX в. мы уже знаем определенные случаи уничтожения живописи под влиянием богословов. Халиф ал-Мухтеди (869—870), отличавшийся благочестием, с приходом к власти «приблизил ученых и возвысил положение факихов... Он был умерен в одежде, обстановке, еде и питье. И приказал изъять из сокровищницы золотые и серебряные сосуды, их сломали и начеканили динаров и дирхемов. И обратился к изображениям, которые были в приемных залах и были они стерты»⁶⁸. Но его преемник ал-Мутамид (870—892) снова расписал

свой дворец. Восхвалению росписей этого дворца посвящены стихи поэта Ибн Хамдиса⁶⁹. О характере таких росписей мы можем судить по остаткам, обнаруженным при раскопках Самарры, но они, конечно, не представляют и сотой доли того, что имелось в городе в IX в. Кроме сцен охоты и пирров, там были, по рассказам современников, даже такие сюжеты, как изображение церкви с монахами в ней⁷⁰.

Тулуниды, отделившись от халифата, продолжали в Египте ту же традицию украшать дворцы живописью и скульптурой. Эмир Хумаравейхи (884—896) в одном из залов своего дворца в Фустате поставил деревянные статуи в полтора человеческого роста, изображавшие его самого и его жену⁷¹. А в другом конце мусульманского мира, в Испании, Абдарахман (912—961) поместил перед дворцом бронзовую статую своей жены Зухры⁷².

В фатымидском Египте изобразительное искусство еще менее ограничивалось рамками предписаний ислама, поскольку Фатымиды сами считали себя религиозными законодателями. В Каире можно было встретить целые галереи с портретами халифов и поэтов. Иногда устраивались даже соревнования живописцев⁷³.

Даже такой ревнитель суннитского правоверия, как Махмуд Газневи, украшал свой дворец росписями (они сравнительно недавно открыты археологами)⁷⁴, в которых, по некоторым сведениям, имелись портреты⁷⁵.

Но стенные росписи не были достоянием одних лишь крупных феодальных владык в X—XI вв., их можно было встретить и в домах зажиточных горожан, примером чего являются остатки росписей в одном из домов Нишапура, раскопанном в 1937 г.⁷⁶

Очень распространена была также античная традиция расписывать интерьеры бань. Виднейшие мусульманские врачи IX—XI вв. приписывали таким росписям гигиенические свойства. Мухаммед ибн Закария ар-Рази (864—925?) писал, что врачи древности, зная о расслабляющем воздействии бани на человека, считали необходимым расписывать бани сценами, созерцание которых должно было укрепить все жизненные силы человека: «...они знали, что души тела трех родов: животная, духовная и природная, и сделали каждую разновидность живописи средством укрепления одной из упомянутых сил и ее увеличения. А росписи для животной силы — битва и война, и бег коней, и охота на диких зверей; а живопись для душевной силы — любовь и воспоминания о любящем и возлюбленной, и взаимные их упреки и объятия и тому подобное; а живопись для природной силы — сады и прекрасные видом деревья... Эти картины и подобные им — одна из деталей совершенной бани»⁷⁷.

В том же духе высказывается Ибн Сина (980—1037) в разделе «Хафз ас-сиххат» («Сохранение здоровья»). В хорошей бане, по его словам, должна быть умеренная температура, яркий свет, просторный предбанник, «а в нем картины (сувар) хорошей работы, явной красоты, вроде влюбленного и возлюбленной, и вроде парков и садов и скачущих всадников и диких зверей»⁷⁸.

Нельзя сказать, что подобные сюжеты росписей бань не вызывали осуждения со стороны наиболее ортодоксальных богословов. Ибн Ханбал (780—855), один из наиболее «правоверных» среди них, будто бы высказывался следующим образом: «Если человек входит в баню и видит в ней изображения, то ему следует их стереть, а если не может, то выйти»⁷⁹.

Но такое резко отрицательное отношение к сюжетной живописи не было господствующим до X в. включительно. Очень любопытен в этом отношении отрывок из сочинения богослова и грамматика Абу ал-Фариси (900—987), впервые привлеченный Б. Фаресом⁸⁰.

Приведя ряд направленных против идолопоклонства стихов Корана, в которых упоминается идол в виде тельца⁸¹, в том числе такой: «Подлинно, тех, что изготовили тельца, постигнет гнев их господа и унижение в жизни на этом свете», ал-Фариси поясняет: « тот, кто отливает⁸² тельца или выстругивает его, или делает иным способом, не заслуживает гнева Аллаха и угроз мусульман... А если скажет кто-нибудь: «ведь сказано в хадисе: — будут мучимы художники в день страшного суда, а в других хадисах: — и скажут им: оживите свои творения», то слова «будут мучимы художники» относятся к тем, кто изображает Аллаха во плоти (тасвир ал-аджсами)⁸³. А что касается прибавления к этому, то это сооб-

шения отдельных лиц, которые недостойны доверия. И, как мы упоминали, иджма,⁸⁴ не оспаривает этого мнения»⁸⁵.

Ал-Фариси не был одинок в своих взглядах. Примерно в то же время высказывал аналогичное мнение видный египетский богослов Наххас (ум. 948 г.), а несколько позже — испанский комментатор Корана ал-Макий⁸⁶.

Однако, уже в XI в. отношение к изобразительному искусству резко меняется, что скорее всего связано с начавшейся в это время ортодоксальной реакцией в исламе. Обострившаяся борьба с еретическими учениями, в которых воплощалась идеология народных движений, повлекла за собой гонение на всякую свободу мысли, даже в тех пределах, в которых она существовала прежде. Гонению подверглись и му'тазилиты, учение которых некоторое время было официальным религиозным толком при Аббасидах⁸⁷.

В этой связи интересно наблюдение Б. Фареса⁸⁸, что среди сторонников мнения о дозволенности изображений живых существ были му'тазилиты; в частности, упомянутый выше ал-Фариси, возможно, принадлежал к той же школе. Если это так, то вполне понятно, что в условиях преследования му'тазилитов мнение некоторых из них о допустимости изображения живых существ должно было стать неприемлемым для истинного благочестия, хотя бы потому, что его придерживались люди иного толка.

Во всяком случае в XII в., по-видимому, не было ни одного ортодоксального богослова, который высказался бы подобно ал-Фариси. Для понимания взглядов, установившихся в этом столетии, очень важно мнение одного из крупнейших авторитетов ислама, ал-Газали (1058—1112), которое, насколько мне известно, до сих пор не использовалось полностью. В своем главном труде «Ихъя'улум ад-дин» («Оживление религиозных наук») он пишет:

«Осуждаемое на базарах. К этому относится продажа игрушек и продажа изображений животных, изготовленных в дни праздника для детей; их следует ломать и препятствовать их продаже в качестве игрушек⁸⁹.

Осуждаемое в бане. ... Изображение на дверях бани или внутри бани — это предосудительное, следует уничтожать каждому, кто входит в нее, если сможет достать до них. А если на высоком месте, до которого не достает рука, то позволительно входить только в крайнем случае. А лучше пойти в другую баню, потому что смотреть на предосудительное недопустимо. И достаточно изуродовать лицо (на изображении), чтобы изображение стало недействительным. И не возбраняются изображения деревьев и другие рисунки, кроме изображения животных.

Осуждаемое при приеме гостей. К этому относится постилание шелка для мужчин — это запрещено (харам), а также воскурение благовоний в курильницах из золота и серебра, питье или приготовление розовой воды в серебряных сосудах или в таких, у которых верх из серебра. К числу этого относится вешание занавесей, на которых изображение... А что касается изображений на подушках и коврах, которые кладут для сидения, то это не осуждаемо, то же касается изображений на тарелках и чашах, исключая сосуды, изготовленные в виде фигуры (т. е. в виде какого-либо живого существа. — О. Б.), так, верх некоторых курильниц бывает в виде птицы — это запрещено (харам)⁹⁰, следует сломать ту часть, где изображение (микдара-ас-сурати минху)⁹¹.

Наиболее решительным противником изображений выступает шафиит ан-Навави (ум. 1277 г.), автор комментария на сборник хадисов Муслима, в котором он дает едва ли не самое подробное изложение взглядов мусульманских законоведов на изобразительное искусство⁹². «Говорят представители нашего толка и другие ученые, — пишет ан-Навави, — изображение животных запрещено строжайшим образом, оно из тягчайших [грехов], потому что за него угрожают тягчайшим наказанием, упомянутым в хадисах, независимо от того, изготовили его, чтобы обращались с ним пренебрежительно или почтительно. Изготовление их запретно (харам) в любом случае, потому что в этом — подражание творчеству Аллаха всевышнего, все равно на одежду или ковре, или дирхеме, или фельсе, или на сосудах, или на стене, или на чем-нибудь другом. Что касается изображения дерева, или гор земных, или иного, не являющегося изображением живого, то это не запрещено. Таково решение относительно самого изображения⁹³; что же касается употребления разрисованных [вещей], на

которых изображения животных, то если это висит на стене или это носимая одежда, или чалма, то это запретно (харам). А если оно на постилаемом ковре или подушке под голову, или подушке (на которую опираются при сидении) или на ином из того, с чем обращаются пренебрежительно, то это — не запретно. Нет во всем этом разницы между тем, что имеет тень⁹⁴, и тем, что тени не имеет. Это — краткое изложение взглядов нашего толка по этому вопросу. В том же смысле высказываются большинство ученых из сподвижников пророка и следующих за ними и последующих. И это — толк ас-Саври, и Малика, и Абу Ханифы и других. Говорят некоторые ученые из следующего поколения⁹⁵: «запрещено (харам) только то, что имеет тень и нет никакого дела до изображений, которые тени не имеют». А это — недействительный толк, ведь относительно завесы, которую отверг пророк, никто не сомневается, что она порицаема, а ведь у этого изображения не было тени. А другие хадисы вообще запрещают всякое изображение. Сказал Аз-Зухри⁹⁶: «запрещение касается изображений вообще, а также изготовления того, на чем они имеются, и вхождения в дом, в котором они имеются, безразлично, являются ли они рисунком на одежде или чем-нибудь иным, безразлично на стене они, или на одежде, или ковре, употребляемые пренебрежительно, или нет» — в соответствии с хадисами особенно с хадисом о подушке, приводимым Муслимом⁹⁷. Это — толкование, имеющее силу. А другие говорят: «разрешены из них те, которые являются узором на одежде, независимо от того, обращаются с ними пренебрежительно или нет». И высказывают отрицательное отношение к тому, что имеет тень или нарисовано на стенах и к тому подобному, будь то узором или нет. И доказывают это словами, [имеющимися] в некоторых хадисах: «кроме того, что является узором на одежде». А это — толк ал-Касима ибн Мухаммеда и сходятся [все] на запрещении того, что имеет тень и на необходимости уничтожения этого»⁹⁸.

Так же решительно выступает против изображений и Тадж ад-Дин ас-Субки, египетский богослов XIV в. (1326—1369): «Маляру надлежит не рисовать изображения животных ни на стене, ни на потолке, ни на каких-либо орудиях, ни на полу. А некоторые представители нашего толка разрешают изображения на полу»⁹⁹.

Приведенных отрывков достаточно, чтобы понять господствующую точку зрения мусульманских богословов на изобразительное искусство. При определении допустимости тех или иных изображений законоведы исходили прежде всего из того, в какой степени они опасны как потенциальные объекты поклонения. Расхождения между отдельными учеными начинались именно при определении этого. Здесь играли роль принадлежность к определенной школе, личные взгляды, сложившиеся в массах убеждения и т. д. А. Енани составил очень полезную сводку взглядов богословов различных толков, к которой мы и отсылаем читателей, желающих ознакомиться с этим подробнее¹⁰⁰.

Безусловно запретными считались изображения в стенных росписях и всякие скульптурные изображения; ковры и ткани с изображениями живых существ, повешенные в виде занавеса или для украшения стен, объявлялись «харам», а те же ковры и ткани, поставленные на полу, не были «харам», поскольку предмет, попираемый ногами, не может являться объектом поклонения (этим же объясняется допущение изображений на полу). Исходя из такого принципа, некоторые авторитеты считали дозволенными изображения шайтана и свиньи, поскольку они из-за мерзкого вида не могут стать объектом поклонения¹⁰¹. Некоторые допущения основывались на втором принципе — степени реалистичности изображаемого: изображение живого существа, у которого отсутствует какая-нибудь часть тела не запрещалось; так, изображение птицы с одним глазом (т. е., по-видимому, в профиль) допускалось и шиитами и суннитами, некоторые допускали подобные изображения даже на молитвенном коврике. Мелкие изображения на ткани одежды допускались и во время молитвы.

Следовательно, вплоть до XIV—XV вв. некоторые виды изображений живых существ считались дозволенными в глазах основных религиозно-правовых авторитетов. Однако мы знаем, что в это время, как и прежде, продолжали существовать изображения людей и животных в стенных росписях, книжной миниатюре и на предметах прикладного искусства. Каково было их официальное положение?

Почти все европейские ученые объясняют их появление обычным отклонением жизненной практики от религиозной теории. Это, безусловно, справедливо; хорошо известно, что осуждение употребления посуды из драгоценных металлов не мешало ее бытованию в мусульманских странах. То же было отчасти и с живописью, тем более, что отступление от предписаний в отношении ее не считалось большим проступком. Буквальное следование этим предписаниям было делом личного благочестия, а отступление от них никак не каралось.

Но дело не только в этом. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что если все законоведы, касающиеся изобразительного искусства, непременно пишут о стенных росписях, скульптуре и узоре на тканях, то никто (или, вернее, почти никто) не упоминает о росписи столовой посуды и никто не упоминает книжную миниатюру. В приводившейся выше цитате из ал-Газали совершенно определенно сказано, что изображение живых существ в росписях столовой посуды разрешено. Можно думать, что и книжная миниатюра считалась дозволенной.

Нужно учитывать также, что в спорных вопросах решение о допустимости каких-либо изображений выносилось авторитетными мусульманскими учеными в соответствии с их личным пониманием двух указанных выше принципов, а истолковывались они очень широко (впрочем у нас нет сведений, чтобы к ним когда-либо обращались с подобными вопросами).

Все сказанное здесь касается употребления произведений изобразительного искусства. Иным было отношение к деятельности художника. Как мы видели выше, наиболее решительные противники изображений уже в XIII в. считали безусловно греховным изготовление любых изображений живых существ. Буквально то же писал и богослов ал-Айни (1360—1451): «Говорят представители нашего толка и другие: рисование животного (тасвиру сурати-л-хайвани) решительно запрещено — это тяжкий грех, все равно изготовлены они для пренебрежительного использования, или нет. Это «харам» в любом случае, потому что в этом — подражание творчеству Аллаха (мудахату ли халки-л-лахи) все равно, будь то на одежде, или ковре, или динаре, или дирхеме»¹⁰².

Кажется странным, почему, несмотря на страшные кары, которыми хадисы угрожают художникам, в средние века повсюду имелось значительное число художников-мусульман, и они, насколько известно, никогда не подвергались религиозным преследованиям. Ответ на это в известной степени дает та же богословская литература.

Во-первых, даже самые решительные противники изображений не понимали буквально слова хадисов о том, что художники подвергнутся самой страшной каре. Так, ал-Айни, комментируя хадис о том, что художники будут наказаны сильнее, чем род фараона, ссылается на слова ат-Табари: «Я говорю, ат-Табари отвечает, что здесь имеется в виду тот, кто изображает то, чему поклоняются помимо Аллаха всемышленного, и он знает об этом и стремится к этому; этим он становится неверующим и вполне вероятно, что он будет ввергнут туда же, куда и род фараонов. Что же касается того, кто не стремится к этому (т. е. не изготавливает изображения для поклонения. — О. Б.), то он согрешает, изображая, и только»¹⁰³. Подобное прегрешение, по мнению ал-Газали, значительно меньше, чем питье вина¹⁰⁴.

Практически отношение к художественной деятельности скорее всего определялось тем, насколько ее продукция считалась в это время допустимой. Поскольку же круг предметов с изображениями, считавшихся допустимыми, был довольно широк, то можно думать, что деятельность художников-миниатюристов, граверов, художников-керамистов не подвергалась осуждению со стороны подавляющего большинства мусульман за исключением, быть может, отдельных ригористов. Косвенным доказательством такого предположения, на мой взгляд, является факт расцвета в XII—XIII вв. именно тех видов сюжетной живописи, которые даже в глазах богословов того времени считались допустимыми: книжной миниатюры, росписи на керамике (люстровой и минаи), и эмалевой росписи по стеклу. В то же время постепенно исчезают стенные росписи (исключая монгольские владения, где отношение к живописи и скульптуре было иным).

Итак, мы видим, что запрет появился не сразу. В первом веке хиджры догматика ислама только формировалась и мелочной бытовой регламентации не существовало. Разногласия между религиозными партиями носили чисто политический характер. В этих условиях мнение отдельных знатоков предания по столь частному и далекому от существа религиозно-политических распрея того времени вопросу, как отношение к живописи, оставалось их личным мнением, не определявшим взглядов всей массы мусульман.

В IX в. мнение о запретности изображений приобрело права гражданства, но tolkowanie существа запрета было различным: многие считали, что оно касается только изготовления предметов поклонения. Лишь с конца XI в. (быть может, несколько ранее) запрет был сформулирован окончательно, но употребление предметов с изображениями в быту в ряде случаев допускалось, что обусловило их значительную распространенность вплоть до XV в. (времени, которым кончается наше исследование).

Следовательно, поскольку запрещение появилось не с первых лет ислама, необходимо выяснить причины, способствовавшие появлению запрета.

Арабские ученые, в первую очередь Зеки Мухаммед Хасан, считают основной причиной враждебное отношение Мухаммеда к идолам, которое впоследствии было истолковано более широко и распространено на все изображения вообще¹⁰⁵. Но остается неясным главное — какие же именно причины способствовали этому.

В самом деле, почему в исламе такое запрещение появилось, а в христианстве, также враждебном идолопоклонству, его никогда не было, даже иконоборцы выступали только против икон. Да и в самом исламе долго сохранялось терпимое отношение к живописи.

Некоторые западноевропейские ученые считали, что причина этого — боязнь магической силы изображений, якобы присущая семитам¹⁰⁶.

Наиболее распространен и научно обоснован взгляд, что запрет появился под влиянием иудаизма. По мнению крупнейших исламоведов, хадисы, осуждающие изображения, появились под влиянием принявших ислам иудеев, которые вносили в складывавшиеся догматы ислама свои представления и убеждения¹⁰⁷.

Влияние иудаизма на ислам не вызывает никаких сомнений¹⁰⁸. При этом, естественно, напрашивается вопрос, в силу каких именно причин ислам принял это положение и, главное, почему представление о греховности изображений такочно утвердились в быту. Мы знаем, что многие положения религии, не соответствующие реальным условиям жизни, либо полностью отвергаются с течением времени, либо претерпевают такие изменения, которые равносильны их отмене. И, если здесь не произошло подобного (исключая последнее столетие), то нужно искать объективные причины за пределами догматических предписаний. Ибо для восприятия влияний со стороны любое общество должно быть внутренне подготовлено к ним.

Правильно подошел к ответу на этот вопрос, кажется, один лишь Т. Арнольд. По его мнению, «враждебное отношение ислама к изобразительному искусству заложено во всей истории его пропаганды и организации его религиозной жизни, столь отличных от буддизма и христианства, которые использовали живопись с целью оказать впечатление на новообращенных и направить и образовать их благоговение»¹⁰⁹.

Это помогает понять, почему изменился подход к изображениям в течение первых веков ислама (с VII по XII в.): дело заключается в общественной значимости изобразительного искусства в мусульманском обществе. Изобразительное искусство выполняло две задачи: с одной стороны, оно имело декоративную и эстетическую функции, с другой стороны — являлось проводником господствующей идеологии. В средневековом, феодальном обществе единственной формой мировоззрения было религиозное мировоззрение и его-то в основном и пропагандировало изобразительное искусство. Как античная мифология была «арсеналом» античного искусства, так для средневековой Европы таким «арсеналом» была христианская мифология и мировоззрение.

Ислам с самого начала отказался от помощи изобразительного искусства для пропаганды своих идей и этим сразу исключил возможность существования тех видов искусства, которые мы знаем в средневековой Европе.

Отказ от культовой живописи и скульптуры сам по себе не означал отказа от всякой живописи и скульптуры или запрещения ее, что мы видели выше. Но отсутствие социального заказа на произведения искусства (здесь, как и всюду, мы имеем в виду изображения живых существ), привело в мусульманских странах к постепенному упадку искусства монументальной живописи, которое до VIII в. включительно стояло на высоком уровне. Поэтому в мусульманских странах, где не могло быть значительных коллективов художников, исчезло очень существенное условие развития — школа в лучшем смысле этого слова. Показательно, что мусульманская живопись¹¹⁰ испытывала влияние византийской живописи, но сама, кажется, не оказала на нее никакого влияния (если исключить орнаментальное искусство).

Отсутствие спроса на религиозную живопись обусловило и иное, чем в христианских странах, отношение к художнику и художественной деятельности. Если живописец, расписывавший храм, совершал богоугодное дело и ремесло его уважалось, то в мусульманских странах живопись отошла на задний план по сравнению с каллиграфией, а само творчество художника ставилось под сомнение с точки зрения его «благонадежности». Безусловно, осуждение художников богословами играло немалую роль, но одного желания богословов было бы недостаточно, чтобы тот или иной взгляд восторжествовал — нужны были определенные объективные условия.

Отказ ислама от изобразительной пропаганды своих идей привел еще к одному явлению, важность которого, по-моему, никто не замечал — к сужению круга людей, которые могли обозревать произведения живописи. В христианских странах они были доступны (в виде икон и росписей церквей) всему населению, в мусульманских странах — лишь феодалам. Народные массы отождествляли живопись и скульптуру с проявлениями роскоши, создававшейся путем их эксплуатации, и могли относиться к ним гораздо нетерпимее, чем господствующие классы¹¹¹.

Но не только отсутствием социального заказа со стороны господствующей религии объясняется запрещение изображать живые существа. Отказ от реализма, усиление декоративного начала в изобразительном искусстве, стремление к абстрактным, орнаментальным композициям — явление, характерное не только для искусства мусульманских народов.

Этот процесс прослеживается и в позднеримском и византийском искусстве¹¹², но там, как мы говорили, потребность в иконописи сдерживала эту тенденцию. Тот же процесс происходил и в иудаизме, который еще в III—VI вв. знал религиозную живопись¹¹³, а в VIII в. стал решительно отвергать изображения живых существ, оказав в этом отношении влияние на ислам.

Таким образом, запрещение изображать живые существа, появившееся в исламе, было лишь частным проявлением тенденции, характерной для искусства всех народов Средиземноморья (и Ирана). Причины ее далеко не ясны и требуют специального глубокого исследования. Одна лишь ссылка на характерные черты средневековой идеологии, несмотря на ее правомерность, не может объяснить всей сложности этого явления.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ G. Toderini. Dissertation sur cette question, si les figures d'hommes et d'animaux sont défendues dans l'Alcoran, 1789.

² О хадисах см. ниже, стр. 146.

³ I. K a g a b a c e k. Über das angebliche Bilderverbot des Islams. «Kunst und Gewerbe», Bd X, 1876, S. 281—283, 289—291, 297—299, 307, 308, 315—317, 332, 333.

⁴ V. Chauvin. La défense des images chez les musulmans. «Annale de l'Académie archéologique de Belgique», sér. IV, t. IX, 1896, p. 403—430.

⁵ «Ал-Хидайа», № 3—7, 1900, стр. 487—491. Такого же характера статья: Мухаммед 'Абдо. Ас-сувар вата-тамасил ва фавандуха. «Ал-Манаар», VIII, 1904. (Айн всюду обозначен апострофом ').

⁶ Автор знаком с содержанием статьи Шавиша по пересказу и выдержкам из нее в книге: Махмуд Теймуров и Зеки Мухаммед Хасан. Таавир 'инд ал-араб. Каир, 1942, стр. 132. Приводится также в статье: A. E n a n i. Beurteilung der Bilderfrage nach der Ansicht eines Muslim. MSOS, Abt. 2, 1919, S. 1—40.

- ⁷ A. M u s i l. Kusejr Amra und andere Schlösser östlich von Moab. SBAW, Bd CXLIV, 1902; A. M u s i l. Kusejr Amra. Wien, 1907.
- ⁸ A. M u s i l. Kusejr Amra, Bd I, S. 213—238.
- ⁹ S. H u r g r o n j e. Kusejr Amra und das Bilderverbot. ZDMG, Bd LXI, 1907, S. 186—191.
- ¹⁰ C. H. B e c k e r. Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung. «Zeitschrift für Assiriologie», Bd XXVI, 1912, S. 175—192.
- ¹¹ A. Е п а п i, ук. соч.
- ¹² T. W. A g n o l d. Painting in Islam. London, 1928.
- ¹³ B. F a r è s. Essai sur l'esprit de la décoration islamique. Conférence de l'Institut français d'archéologie orientale. Le Caire, 1952. Содержит идентичный текст на французском и арабском языках. Другие работы будут упомянуты ниже.
- ¹⁴ Важнейшие из них: Ат-тасвир фи-л-ислам. Каир, 1936; Ал-Фунун ал-ирани фи-л-'аср ал-ислами. Каир, 1932; The Attitude of Islam towards Painting. «Bulletin of Faculty of Arts, Fuad I University», v. VIII, July, 1944, p. 1—15.
- ¹⁵ Тасвир 'инд ал-'араб. Каир, 1942.
- ¹⁶ Такова, например, ст.: Гемаль Мухаммед М а х р и з. Мавкаф ал-йахудийа мин ат-тасвир ва 'алакатуха би-л-ислам. «Bulletin of Faculty of Arts, Fuad I University», v. X, 1948, p. 81—88.
- ¹⁷ K. C r e s s w e l l. The Lawfulness of Painting in Early Islam. «Ars Islamica», v. XI—XII, 1946, "Islamic Culture", v. XXIV, 1950. Первоначально — глава в его труде Early Islamic Architecture, v. I, Oxford, 1932.
- ¹⁸ Например: Б. В. В е й м а р н. Искусство Средней Азии. М.—Л., 1940, стр. 34.
- ¹⁹ Всеобщая история искусств, т. II, кн. 2. М., 1961, стр. 11.
- ²⁰ Гаданье с помощью стрел перед идолами, распространенное у арабов.
- ²¹ Коран. Пер. Г. С. Саблукова. Казань, 1878.
- ²² Н. L a m m e n s. L'attitude de l'Islam primitif en face des arts figurés. «Journal Asiatique», 1912, sér. 11, v. 6, p. 245. Подобное объяснение этого слова имеется в некоторых комментариях к Корану, правильно передан смысл этого слова в переводе И. Ю. Крачковского: «О, вы, которые уверовали! Вино, майсир (азартная игра), жертвенные, стрелы — мерзость, из деяния сатаны».
- ²³ Die Chroniken der Stadt Mekka. Herausgeg. von F. Wüstenfeld. Leipzig, 1859, Bd I, S. 111—113.
- ²⁴ Т а м ж е, S. 76, 77.
- ²⁵ Т а м ж е, S. 111—113. Это упоминается и в некоторых комментариях к хадисам (см.: Тасвир 'инд ал-'араб, стр. 2).
- ²⁶ А л - К у ш е й р и. История Ракки. Рукопись, на которую ссылается в своей статье Джрафар ал-Хусни. См.: Джрафар ал-Х у с н и. Ат-тасвир фи-л-ислам. Доклады арабской Академии наук в Дамаске, т. 2, стр. 578, 579 (на арабск. яз.).
- ²⁷ B e l a d s o g i. Liber expugnationis regionum. Ed. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1866, p. 461.
- ²⁸ Т а м ж е, стр. 25.
- ²⁹ BGA, t. VII, Lugduni Batavorum, 1892, p. 66.
- ³⁰ Б у х а р и. Сахих. Recueil des traditions mahométanes. Ed. Krehl et Juynboll, t. IV, Leiden, 1908, p. 104, № 89.
- ³¹ Муснад ли имам Ахмед ибн Мухаммад ибн Ханбал, т. II, Каир, 1313 г. х., стр. 232; Б у х а р и, Сахих, стр. 104, № 90.
- ³² Н. L a m m e n s, ук. соч., p. 264, 265.
- ³³ D. S c h l u m b e r g e r. Les fouilles de Qasr al-Heir el-Gharbi. «Syria», t. XX, 1939, p. 195—238, 324—373.
- ³⁴ R. W. H a m i l t o n. Khirbat al-Marjar. An Arabian Mansion in the Jordan Valley. Oxford, 1959.
- ³⁵ Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari cum aliis. Ed. M. J. de Goeje, prima series, Lugduni Batavorum, 1879—1890, V, p. 2441, 2443.
- ³⁶ BGA, t. III, Lugduni Batavorum, 1877, p. 436.
- ³⁷ М а к р и з и. Хитат, т. II. Булак, 1270 г. х., стр. 273.
- ³⁸ BGA, VII, p. 69.
- ³⁹ Н. L a m m e n s, ук. соч., p. 266.
- ⁴⁰ Ибн ал-А и ба р и. Табакат ал-удаба. Каир, 1294 г. х., стр. 75, 76 (приводится: Тасвир 'инд ал-'араб, стр. 53).
- ⁴¹ Сообщение Маккари (М а к к а р и. Нафх ат-тиб. Каир, I, 1904, стр. 243), будто в кордовской мечети были изображения Иисуса, Моисея, семи спящих отроков и т. д., не достоверно, что оговаривает и сам Маккари. Также маловероятно известие об изображении Мухаммеда на дверях Куббат ас-Сахра и рая и ада на стенах внутри мечети.
- ⁴² Theophanios Chronographie. Ed. de Boor, Leipzig, 1883, p. 401; J. B. Ch a b o t. Chronique de Denys de Tell-Machre. Paris, 1895 (trad.), p. 17.
- ⁴³ История халифов вардапета Гевонда. Пер. К. Патканьяна. СПб., 1862, стр. 71; F. W ü s t e n f e l d. Macrisis Geschichte der Copten. Göttingen, 1845, S. 22.
- ⁴⁴ J. B. Ch a b o t, ук. соч.
- ⁴⁵ F. W ü s t e n f e l d, ук. соч.
- ⁴⁶ K. C r e s s w e l l, ук. соч., p. 220.
- ⁴⁷ Т а м ж е.
- ⁴⁸ C. B e c k e r, ук. соч., S. 192.
- ⁴⁹ См. выше, стр. 144.
- ⁵⁰ Тасвир 'инд ал-'араб, стр. 126, 127.

- ⁵¹ К. Н. Успенский. Очерки по истории иконоборческого движения в Византийской империи в VIII—IX вв. Феофан и его хронография. ВВ, т. IV, 1951, стр. 235.
- ⁵² I. Goldziherr. Neue Materialen zur Literatur des Überlieferungswesens bei Muhammedanern. ZDMG, Bd L, 1896, S. 466—468.
- ⁵³ M. Z. Siddiki. The Services of the “Companions” of the Prophet of Islam to his Traditions. “Islamic Culture”, v. XXXV, No 2, 1961, p. 132.
- ⁵⁴ I. Goldziherr, ук. соч., S. 488.
- ⁵⁵ Le recueil des traditions mahométanes. Ed. Krehl et Juynboll, Leiden, 1908, v. IV, p. 103, 104.
- ⁵⁶ Казначей Омара I.
- ⁵⁷ Бухари. Сахих, стр. 104; «мусаввир» здесь можно понимать не только как «художник» (об этом см. ниже стр. 149).
- ⁵⁸ Мухаммед часто говорил от лица Аллаха.
- ⁵⁹ Этот же хадис приводится в «Муснаде» Ибн Ханбала, и там говорится, что это дом Мервана ибн ал-Хакама (наместника Медины).
- ⁶⁰ Муснад..., стр. 104.
- ⁶¹ Муснад...
- ⁶² Ср. сводный указатель к каноническим сборникам хадисов. Th. W. Juynboll. Handbuch des Islamischen Gesetzes. Leipzig, 1910.
- ⁶³ A. Epani, ук. соч.
- ⁶⁴ H. Lammens, ук. соч., p. 274, 275; K. Creswell, ук. соч., p. 224, 225.
- ⁶⁵ H. Lammens, ук. соч., p. 252—276.
- ⁶⁶ Так, в Коране (сура 59, стих 24): «Он — Аллах творец, создатель, образователь (мусаввир)». Глагол саввара, от которого образовано слово мусаввир, означает «придавать форму». Ср.: «Он — тот, кто придает вам форму в утробах, как пожелает» (Коран, сура 3, стих 4, пер. И. Ю. Крачковского). Отсюда ясно, что если Мухаммед и грозил карами «мусавирам», то под этим подразумевались «изготавливающие идолов», а не художники вообще; впоследствии его различиестерлось, и слово «мусаввир» стали понимать только как «художник».
- ⁶⁷ A. Epani, ук. соч., S. 20—22.
- ⁶⁸ Maçoudi. Les Prairies d'or, t. VIII. Paris, 1874, p. 19.
- ⁶⁹ Таасвир 'инд ал-'арab, стр. 6.
- ⁷⁰ Якут. Mu'djam. Yakut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St.-Petersburg, Paris, London und Oxford, herausgegeben von Fr. Wüstenfeld, Bd IV. Leipzig, 1869, S. 440.
- ⁷¹ Макризи. Хитат, I. Каир, 1270 г. х., стр. 316; R. Ettinghausen. Painting of the Fatimid Period. «Ars Islamica», v. IX, 1942, p. 112—124.
- ⁷² Макари. Нафх ат-тиб. Каир, 1304 г. х., т. I, стр. 245.
- ⁷³ Макризи. Хитат, т. II, стр. 318.
- ⁷⁴ D. Schlumberger. Les fouilles de Lashkari Bazar. «Afghanistan», № 2, 1949; D. Schlumberger. Le Palais Ghaznévide de Lashkari Bazar. «Syria», t. XXIX, 1952.
- ⁷⁵ T. W. Arnold, ук. соч., p. 26.
- ⁷⁶ The Iranian Expedition, 1937. «Bulletin of the Metropolitan Museum of Art», v. XXXIII, 1938.
- ⁷⁷ Матали' ал-будур ва маназил ас-сурур. Каир, 1300 г. х., т. II, стр. 7, 8. Цитата из того же сочинения имеется в приложениях к работе: B. Fagès, ук. соч., арабск. текст стр. 41.
- ⁷⁸ Матали' ал-будур..., стр. 7.
- ⁷⁹ Цитата в «Хадаик ан-наммам фи-л-килами 'ала ма йата' аллака би-л-хаммам» (см.: Таасвир 'инд ал-'арab, стр. 10).
- ⁸⁰ B. Fagès, ук. соч., арабск. текст, стр. 32, 33.
- ⁸¹ Коран, II, 51 (54), 86 (92); VII, 146 (148), 147.
- ⁸² Глагол сага означает «отливать, изготавливать (ювелирные изделия)».
- ⁸³ Во французском переводе: s'appliquent à ceux que représentent Dieu sous une forme corporelle.
- ⁸⁴ Иджма' — мнение, господствующее среди мусульманских законоведов по какому-либо вопросу; оно во многом определяло право и понимание религиозных предписаний.
- ⁸⁵ B. Fagès, ук. соч., арабск. текст, стр. 32, 33, франц. пер., стр. 25.
- ⁸⁶ B. Fagès. Philosophie et jurisprudence illustrées par les arabes. Les querelles des images en Islam. «Mélanges Louis Massignon», t. II. Damas, 1957, p. 101—103.
- ⁸⁷ В 1017 г. халиф Кадир запретил пропаганду взглядов му'тазилитов (Ибн ал-Асири, т. IX, стр. 216). В 1029 г. Махмуд Газневи, захватив Рей, выслал всех му'тазилитов в Хорасан, а книги их приказал сжечь вместе с еретическими (там же, стр. 262).
- ⁸⁸ B. Fagès. Philosophie..., p. 105.
- ⁸⁹ Изготовление игрушек в виде фигурок животных к некоторым праздникам считалось допустимым, продажа же их после праздника, как явствует из текста, запрещалась.
- ⁹⁰ Курильница с рельефами, которой при «правоверном» халифе Омаре пользовались в мечети, в глазах богословия XII в. оказалась «харам» даже в быту. Это конкретно иллюстрирует изменение взглядов, произшедшее с VII в.
- ⁹¹ Ихья 'улум ад-дин. Каир, 1302 г. х., т. II, стр. 295, 296.
- ⁹² T. W. Arnold, ук. соч., p. 9.
- ⁹³ Т. е. самого изготовления изображений.
- ⁹⁴ Т. е. рельефным.

- ⁹⁵ Так назывались законоведы поколения, следующего за сподвижниками Мухаммеда.
- ⁹⁶ Мухаммад аз-Зухри (род. между 670—678 гг., ум. 742—743 г.), один из виднейших знатоков и собирателей хадисов.
- ⁹⁷ Об этом см.: Бухари, ук. соч.
- ⁹⁸ Шарх ан-Навави 'ала Сахихи Муслим. Дели, т. II, стр. 199 (приведено в Тасвир 'инд ал-'араб, стр. 120), соответствует т. VIII, стр. 398, изд. Булак, 1306 г. х.
- ⁹⁹ B. Farès. Philosophie..., p. 25. У Г. Вьета неправильный перевод этого отрывка (A. Haute court et G. Wiët. Les Mosquées du Caire. Le Caire, 1932, p. 182).
- ¹⁰⁰ B. Farès. Philosophie..., p. 26—30.
- ¹⁰¹ Там же, р. 27.
- ¹⁰² Умдат ал-кари ли шарх ал-бухари. Каир, 1308 г. х. стр. 309.
- ¹⁰³ Там же.
- ¹⁰⁴ A. Енапи, ук. соч., S. 30.
- ¹⁰⁵ Зеки Мухаммед Хасан. Ал-фунун ал иранни фи аср ал-ислами. Каир, 1939, стр. 74.
- ¹⁰⁶ A. Haute court et G. Wiët, ук. соч., р. 169, 170.
- ¹⁰⁷ K. Creswell, ук. соч. р. 224.
- ¹⁰⁸ I. Goldziherg. Kämpfe um die Stellung des Hadit im Islam. ZDMG, Bd LXI, 1910, S. 865—867; A. Guillaumet. The Influence of Judaism on Islam. The Legacy of Israel. Oxford, 1927, p. 129 ff.; A. Mittenwisch. Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebets und Kultus. Berlin, 1913; A. I. Wensink. L'influence juive sur les origines du culte musulman. «Revue Africaine», t. XCVIII, 1954.
- ¹⁰⁹ T. W. Agnold, ук. соч., р. 4.
- ¹¹⁰ Точнее, живопись мусульманских стран, поскольку, как это неоднократно и многими доказывалось, искусство христиан и мусульман в этих странах по сути дела неотделимо одно от другого.
- ¹¹¹ В среде наших историков искусства и археологов существует убеждение, что появление изображений живых существ на предметах прикладного искусства есть проявление народной линии в искусстве, оппозиционной официальному исламу (Ср.: Б. В. Чепелев. Искусство Средней Азии. М., 1940, стр. 54). А. Н. Бернштам усматривал такую оппозицию также в чрезвычайно схематических изображениях животных и птиц на керамике Сукулукского городища (МИА, № 14, 1950, стр. 136), хотя, как мы видим, отношение к таким изображениям было довольно терпимым и пользование подобными вещами не считалось «харам». Что касается народной линии в искусстве, то в данном случае не она сохраняла изображение живых существ в живописи — большую часть их дает искусство, обслуживающее верхушку мусульманского общества.
- ¹¹² L. Saetani. Studi di storia orientale, v. I. Roma, 1913, p. 17.
- ¹¹³ В синагоге Дура-Европос, относящейся к III в. н. э., обнаружены стенные росписи с библейскими сюжетами: жертвоприношение Авраама, исход Моисея из Египта и т. д. (C. H. Graeling. The Excavations at Dura-Evropos. Final Report, VIII. The Synagogue. New Haven, 1956). Подобные росписи встречаются и в памятниках византийского времени в Палестине.

O. Bolshakov

IDEOLOGY OF ISLAM AND THE REPRESENTATIVE ARTS

The attitude of Islam towards the representation of living beings is viewed in the process of its evolution, from the inception of the Islamic religion to the 15th cent. A. D.

The first recorded instance of condemning such practice refers to the end of the 8th cent. A. D. For a considerable time, the prohibition to make pictures of living beings extended only to objects created for purposes of religious worship. From the 14th cent. onwards, all representations of living beings were regarded as sinful.

The gradual development of this attitude is accounted for by the fact that Islam renounced the use of the arts in the propaganda of its ideas. Deprived of a most important social function, the fine arts came to be employed only for purposes of decoration, being thus reduced to an inferior role in the life of the society.

Never used in the decoration of public places (not counting the palaces), scenes with figures of men and animals struck the eye as something strange. This in itself made them seem improper and objectionable. With the passage of time, the practice of picturing living beings was subject to more and more general and severe censure.