

Hauziński, Jerzy

O domniemanych próbach konwersji asasynów na chrześcijaństwo w świetle relacji Wilhelma z Tyru

Przegląd Historyczny 64/2, 243-253

1973

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

O domniemanych próbach konwersji asasynów na chrześcijaństwo w świetle relacji Wilhelma z Tyru

Sredniowieczna Europa poznała asasynów, skrajny kierunek heterodoksyjnego islamu, dzięki relacji Burcharda ze Strasburga¹, który w 1175 r. udał się w misji dyplomatycznej na dwór egipskiego władcy, Salah ad-Dina (Saladyn). Nie znamy wyników dyplomatycznych zabiegów niemieckiego duchownego a jedynym wyraźnym śladem jego misji jest geopolityczny opis krajów muzułmańskich sąsiadujących z Królestwem Jerozolimskim². Sprawozdanie Burcharda z podróży na Wschód zostało włączone do „Kroniki Słowian” Arnolda z Lubeki³. Tam to w formie możliwie pełnej odnajdujemy interesującą nas relację o asasynach. Trzeba powiedzieć, iż sam autor „Kroniki” dodaje od siebie zajmujące szczegóły na temat tej sekty pisząc o zamordowaniu przez asasynów markiza Konrada z Montferratu, tytularnego króla jerozolimskiego⁴. Kolejną relację o asasynach zawiera „Raport” patriarchy Jerozolimy, Alberta, wystawiony na żądanie papieża Innocentego III. Sporządzenie takiego opisu krajów leżących już tradycyjnie w strefie krucjatowych projektów feudalnej Europy wiązało się z planem nowej wielkiej wyprawy zamorskiej, inspirowanej przez papieństwo.

Najpełniejszą wersję sprawozdania patriarchy jerozolimskiego odnajdujemy w rękopisie nr 10411 brukselskiej Bibliothéque de Bourgogne. Nosi ona tytuł „La devisiion de la terre de oultremer et des choses qui y sont”. Jest to w miarę precyzyjna redakcja starofrancuska łacińskiego oryginału, który w formie skróconej trafił najwcześniej do dzieła Ryszarda z S. Germano (zm. 1243) pt. „Chronicon Siculum rerum per orbem gestarum ab excessu Guillelmi Siciliae regis”⁵. Niestety fragment przytoczony w dziele

¹ O Burchardzie por. P. Scheffer-Boichorst, *Der kaiserliche Notar und der Strassburger Vitztum Burchard, ihre wirklichen und angeblichen Schriften*, „Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins” t. XLIII, 1889, s. 456—477.

² Por. A. Potthast, *Wegweiser durch die Geschichtswerke des europäischen Mittelalters bis 1500* t. I, Berlin 1896, s. 176; *Repertorium fontium historiae medii aevi* t. II: *Fontes A—B*, Roma 1967, s. 607 n.; R. Rohricht, *Bibliotheca geographica Palaestinae*, Berlin 1890, s. 39 n., nr 95; J. C. M. Laurent, *Zu Magister Thietmarus*, „Serapeum” r. XIX, 1858, nr 10, s. 145—147; tamże r. XX 1859, nr 11, s. 174—176; A. Molinier, *Les sources de l'histoire de France* t. III, Paris 1903, s. 33, nr 2321; P. Lehman i O. Glauning, *Mittelalterliche Handschriftenbruchstücke der Universitätsbibliothek und des Georgianum zu München*, „Zentralblatt für Bibliothekswesen” 1940, z. 72, s. 69—73.

³ *Arnoldi Chronica Slavoniarum, ex recensione J. M. Lappenbergii in usum scholarum, ex Monumentis Germaniae Historicis Recudi fecit G. H. Pertz, Hannoverae* 1868, s. 264—277.

⁴ Tamże, s. 145 n. (ks. IV, rozdz. 16 pod 1192 r.).

⁵ *Riccardi de S. Germano Chronica*, „Rerum Italicarum Scriptores. Raccolta degli storici italiani dal cinquecento al millecinquecento ordinata” da L. A. Muratori t. VII, cz. 2, Bologna 1937—1938, s. 56—59 (wersja A i B); tak u A. Potthasta, op. cit. t. II, Berlin 1896, s. 969.

sycylijskiego kronikarza nie obejmuje już relacji o asasynach, stąd powołując się na przekaz Alberta mówiący o tej sekcie sięgamy zazwyczaj do pełnej starofrancuskiej redakcji, znanej jako „La devisiion de la terre de oultremer et des choses qui y sont”⁶.

Porównanie obydwu tych przekazów, to jest relacji o asasynach należącej do Burcharda ze Strasburga z wersją przytoczoną w „Sprawozdaniu” jerozolimskiego patriarchy, pozwala wysunąć tezę, iż drugie z wymienionych świadectw stoi w prostej zależności od relacji Burcharda. Wyprowadzenie szczegółowych filiacji pomiędzy dalszymi przekazami o asasynach, wśród których znajduje się anonimowe „Itinéraire de Londres à Jerusalem” a także przekaz Jakuba z Vitry w jego „Historia Orientalis” i w dziele Wincentego z Beauvais „Speculum Historiale”, kieruje nas do archetypu wszystkich tych wersji. Jest nim i w tym przypadku relacja Burcharda ze Strasburga⁷.

Przekazy na temat asasynów nawiązujące ściśle do relacji Burcharda dają w konsekwencji szkicowy obraz sekty asasynów. I tak wskazują one na religijny charakter sekciarskiej organizacji i teokratyczne cechy ich państwa, poczytując asasynów za heretycki lud stojący poza islamem. Asasyni są tam potęgą w równym stopniu niebezpieczną dla mahometan, co i chrześcijan, bowiem mordują niewygodnych sobie władców tak mużłmańskich jak i chrześcijańskich. Kiedy trzeba, uczą się języka swych wrogów. Są oni oddani sprawie na śmierć i życie, gorliwie też spełniają wolę swego przywódcy, który cieszy się wielkim autorytetem wśród wyznawców. Lider sekty jest ostatecznym arbitrem we wszystkim, co czynią asasyni. Stanowi on prawa i obyczaje swego ludu sprzeczne z „prawem Saracenów”, tj. szariatem. Asasyni wykazują przeto znaczną swobodę obyczajów — w oczach naszych autorów uchodzącą za niemoralność. Cieszą się nią jednak tylko po to, by tym bardziej czcić swego przywódcę i tym gorliwiej spełniać jego rozkazy.

To obiegowe w średniowiecznym chrześcijaństwie spojrzenie na asasynów zostaje jeszcze w XII wieku dopełnione przez pierwszej rangi fakty zawarte w relacji uczonego arcybiskupa Tyru, Wilhelma (w latach 1174—1187)⁸. Jest on autorem liczącego 23 księgi dzieła o krucjatach, już w rękopisach tytułowanego jako „Historia rerum in partibus transmarinis gestarum”⁹. Tam to wśród różnorodnych informacji podaje Wilhelm nader zajmujący przekaz o asasynach.

Przedstawiając w rozdziale 31 księgi XX układ sił na terenie Syrii zagrożonej przez Saladyna, Wilhelm włącza w bieg narracji opowiadanie o asasynach, doprowadzone do końca tego rozdziału. Z jego treścią wiąże się integralnie przeważająca część kolejnego, 32. rozdziału księgi XX, gdzie autor rozwija wątek o rzekomo zamierzonej przez przywódcę sekty konwersji asasynów na łono christianizmu.

⁶ *Chroniques Gréco-Romanes*, wyd. Ch. Hopf, Berlin 1873, s. 31 n.; por. także uwaga wydawcy, s. 29.

⁷ Por. analiza źródeł zachodnich o asasynach w dysertacji J. Hauzińskiego, *Asasyni — radykalny ruch społeczno-polityczny mużłmańskiego średniowiecza w europejskim piśmiennictwie wieków średnich* (maszynopis pracy doktorskiej), Poznań 1972; ocena dotychczasowego stanu badań nad asasynami, tenże, *Asasyni Iranu i Syrii w historiografii* (cz. 1), „Euhemer” 1972, nr 2, s. 33—44.

⁸ Na temat tego dzieła i jego autora por. podstawowe studium H. Prutza, *Studien über Wilhelm von Tyrus*, „Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde” t. VIII, 1882, s. 93—132.

⁹ H. Prutz, op. cit., s. 114.

Mamy tam długi przekaz zawierający w sobie dwie płaszczyzny narracyjne i jednocześnie interpretacyjne, tj. opis epizodu, który miał miejsce w 1173 r. w stosunkach Królestwa Jerozolimskiego z sektą asasynów, oraz tkwiący bardziej immanentnie w tej relacji obraz samej sekty¹⁰. Tutaj interesować nas będzie przede wszystkim drugi punkt widzenia.

Relację na temat asasynów rozpoczyna Wilhelm od bardzo umownej lokalizacji ich ziem. Żyją oni ponoć w rejonie Tyru, sąsiadując z biskupstwem Tortozy¹¹. W posiadaniu tego ludu jest dziesięć zamków. Stan liczebny sekty szacuje Wilhelm na 60 tys. ludzi, *vel amplius*. Wiadomo mu, że przywódcy asasynów są wybierani w drodze osobistych zasług nie zaś prawem dziedziczenia. Głowie sekty przysługuje tytuł „Starca”, *spretia aliis dignitatum nominibus*. Dochodzimy tym sposobem do problemu związanego z tytułem, jaki autorzy europejscy przypisują przywódcy sekty. Dotyczy to w równym stopniu głowy asasynów syryjskich, co lidera całego ruchu rezydującego w irańskim Alamut¹². Oficjalnym tytułem przysługującym zwierzchnikowi sekty w Syrii a wynikającym z ismailickiej hierarchii „doczesnej” był tytuł *da ‘i al-kabir*, tj. „wielkiego misjonarza”,

¹⁰ *Patrologia Latina* t. CCI, wyd. J. P. Migne, Paris 1855, s. 810—812. O innych wydaniach Kroniki Wilhelma por. A. Potthast, op. cit. t. I, s. 560 n.

¹¹ *Patrologia Latina* t. CCI, s. 810. Sama Tortoza jest przynajmniej kilkakrotnie wzmiankowana w *Regesta Regni Hierosolymitani*, wyd. R. Rohricht, Innsbruck 1893, s. 9, 16, 26, 29, 99, 121, 347, 376. O tym mieście i jego okolicy por. G. Le Strange, *Palestine under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land from A. D. 650 to 1500*, London 1890, s. 397 n.; także R. Rohricht, *Studien zur mittelalterlichen Geographie und Topographie Syriens*, „Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins” r. X, 1887, s. 33, 258 n., 266, 304, 317.

¹² Benjamin z Tudeli, *Massaoth Shel Rabbi Benjamin*, wyd. M. N. Adler, London 1907, tekst hebrajski, s. 50 n., przekład angielski, s. 53 n., Marco Polo, *Opiśanie świata*, wyd. starofrancuskie L. F. Benedetto, Florencja 1928, s. 33 n.; przekład polski, Warszawa 1954, s. 153—158 i Odooryk z Pordenone, *Descriptio orientaliū partium*, „Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit” z. 20, Berlin 1968, s. 126—128 przypisują tytuł „Starca z Gór” także rządcy Alamut. Trzeba jednak zaznaczyć, że żadne ze znanych źródeł muzułmańskich nie wypowiada się bezpośrednio w tej sprawie. Pisząc o liderze z Alamut autorzy wschodni określają go bądź to arabskim terminem *muqaddam* (przełożony), bądź też mówią o nim jako o „Panu [arabskie *hazrat*] heretyków”, używając niekiedy bardziej znanego synonimu tego wyrażenia — *sahib* (domyślnie — Alamut; np. *Ibn al-Athir*, por. *Ibn-e-l-Athiri, Chronicon quod perfectissimum inscribitur*, wyd. C. J. Tornberg, t. XII, Lugduni Batavorum 1853, s. 264). Atoli sami ismailici określali swego pierwszego przywódcę z Alamut, Hasana ibn as-Sabbaha imieniem *sajjid-na*, co znaczy „nasz Pan” i w porównaniu z poprzednimi określeniami stoi nierównnie wyżej (W. Ivanow, *A Guide to Ismaili Literature*, London 1933, s. 13, przyp. 3; tenże, *Two early Ismaili Treatises*, Bombay 1933, s. 1). Nie wiadomo wszakże, w jaki sposób nazywano dwóch kolejnych następców Hasana. O trzecim przywódcy irańskich asasynów wiemy, iż ogłosił się imamem. Jego zwolennicy mówili o nim *mawla-na* (synonim *sajjid-na*) a pewne dane pozwalają przypuszczać, że identycznym tytułem określano przedostatniego alamuckiego imama sabru, Ala ad-Dina Muhammada (por. Nasawi, *Histoire du sultan Djelal ed-Din Mankobarti* t. I, Paris 1891, s. 132, tekst arabski). Nie można chyba zgodzić się z P. K. Hittim, który zasugerowany ismailicką hierarchią Fatymidów w okresie poprzedzającym „schizmę” mizarytów, a więc przed 1094 r. przypisuje głowie asasynów tytuł *da ‘i ad-du ‘at* (*History of the Arabs*, London 1943, s. 446; wyd. polskie, Warszawa 1969, s. 372). Z pewnością znacznie dalszy prawdy jest jeszcze Ch. Nowell, kiedy twierdzi, że: *The grand masters of both divisions had a title which European crusaders translated as "The Old Man of the Mountain"*, „Speculum” t. XXII, 1947 nr 4, s. 497. „Starcem z Gór”, jak to wynika z pewnych relacji zachodnioeuropejskiego piśmiennictwa o krucjatach, nazywano przywódcę sekty w Syrii. Co ciekawe, syryjską tradycję o „Starcu z Gór”, znanym krzyżowcom przywódcy asasynów, wyobraźnia Europejczyków związała z głową sekty w Iranie, który rezydował na Alamut. Por. omówienie dyskusji na ten temat w artykule arabskiego historyka, A. Tamira, *Sinan ad-Din aw Szajch al-Dzabal*, „Al-Adib”, maj 1953, s. 43—46.

który można by tłumaczyć przez daleką analogię znaczeniową w stosunku do europejskich zakonów rycerskich jako „mistrz krajowy” (*Landmeister*). Głośny lider syryjskich asasynów, Raszid ad-Din Sinan, o którym jak to zobaczymy, opowiada Wilhelm z Tyru, jest w źródłach europejskich nazywany „Starcem z Gór”¹³. Prosta kontaminacja daje nam arabski ekwiwalent *Szajch al-Dżabal*, nie znany na ogół autorom muzułmańskim. Nic nie wskazuje na to, iżby tytuł „Starzec z Gór” był oficjalną nazwą głowy syryjskich asasynów poczynając od Sinana. Żydowski podróżnik, Benjamin z Tudeli, który około 1167 r. przebywał w Syrii, wspominając przywódcę sekty posługuje się nieostrym określeniem *Szajch al-Hasziszin*¹⁴ (hebr. *zaqen*), co należy czytać jako „Starszy nad asasynami” (ich przełożony), a nie łączyć z zaawansowanym wiekiem ich władcy. Wydaje się, że tytuł „Starzec z Gór” był używany potocznie przez ludność Syrii, w sąsiedztwie której żyli asasyni, nigdy natomiast nie stanowił oficjalnego określenia ich przywódcy.

Treść kolejnych zdań jest już nam skądinąd znana. Natomiast w świetle źródeł muzułmańskich w zupełności można się zgodzić z Wilhelmem, gdy pisze: *data [i.e. Senex] uni de suis, vel pluribus, sica, non considerato rei exitu, utrum evadere possit, illuc contendit, cui mandatum est, et tam diu pro complendo anxius imperio, circuit et laborat, quosque casu iniunctum peragat officium, praeceptoris mandato satisfaciens*. Istotnie, nastąpi mordercy musieli częstokroć bardzo cierpliwie wyczekiwać sposobności sprzyjającej spełnieniu zbrodni. Ibn al-Athir (1160—1234), wielki autorytet muzułmańskiej historiografii średniowiecza, podając szczegóły zgładzenia Konrada z Montferratu, głośnej ofiary sekty w Syrii, mówi o długim, bo sześciomiesięcznym, okresie wyczekiwania przez dwóch asasynów momentu mającego ułatwić im spełnienie zadania¹⁵. O podobnych sytuacjach dowiadujemy się również z dzieła wielce miarodajnego dziejopisarza perskiego, Raszid ad-Dina¹⁶.

Zaraz dalej Wilhelm przytacza nazwę sekty w formie: *assissini* i wie, że tak mówią o tym ludzie chrześcijanie i jak i saraceni, przy czym zazna-

¹³ Arnold z Lubeki, *Chronica Slavorum*, wyd. J. M. Lappenberg, „Monumenta Germaniae Historica in usum scholarum” 1868, s. 146, ks. IV, rozdz. 16: *Senex*; Jakub z Vitry, *Historia Orientalis, liber tertius qui potissimum de capta a cruce signatis Damiatā agit*, wyd. J. Bongarsa w *Gesta Dei per Francos* t. I, Hannoveriae 1611, s. 1142: *quem ipsi Veterem seu Senem appellant*; Ambroise, *L'Histoire de la guerre sainte*, wyd. G. Paris, Paris 1897, s. 236, w. 8819 nn.: *li vilz lub li vilz*; Roger z Wendover, *Flores historiarum: Vetus de Monte*, wyd. F. Liebermann a pod tyt. *Ex Rogeri de Wandover monachi S. Albani Floribus historiarum*, „Monumenta Germaniae Historica Scriptorum” t. XXVIII, 1888, s. 38; podobnie Mathaeus Paris, *Chronica maiora*, wyd. H. R. Luard, „Rerum Britannicarum mediae aevi scriptores” nr 57, t. III, London 1876, s. 488; Jean de Joinville, *Histoire de Saint Louis*, rozdz. 89; *Vieil de la Montaigne*, wyd. N. de Wailly, Paris 1881, s. 189—191.

¹⁴ Massaoth Shel Rabbi Benjamin, tekst hebrajski, s. 18, przekład angielski, s. 16.

¹⁵ Ibn-el-Athiri, *Chronicon quod perfectissimum inscribitur* t. XII s. 51; nieco inaczej Imad ad-Din, *Al-Fath al qussi fi l-fath al Qudsi* (Sukces poszukiwań w podboju Jerozolimy) w przekazie Abu Szamy, *Kitab ar-raudatain* t. II, Kair 1872, s. 196, tekst arabski (także niemiecki przekład E. P. Goergens, *Arabische Quellenbeiträge zur Geschichte der Kreuzzüge*, Berlin 1879, s. 185 n.); por. wersja integralna dzieła Imad ad-Dina, *Conquête de la Syrie et de la Palestine par Salah ed-din*, publié par C. de Lanberg, tekst arabski t. I, Leyden 1888, s. 420—422.

¹⁶ Raszid ad-Din, *Dżami' at-tawarich: Qismat-i isma'ilijjan u Fa'mijjan u nizarijjan u da' ijjam u rafiqom*, wyd. M. Taqī-Danis-z-Pa'zuhi M. Mudarisi Zandżani, Teheran 1338/1959—1960, tekst perski, s. 170—172.

cza: *nescimus unde deducto nomine*. Lekcja *assissini* oddaje dość wiernie arabski ekwiwalent służący na określenie sekty, a to: *hasziszijja* lub *hasziszijjin*¹⁷. Etymologia europejskiego wariantu nazwy sekty — *les assassins*, wyprowadzona trafnie jeszcze w początkach ubiegłego stulecia przez S. de Sacy¹⁸, nie może być kwestionowana. Potwierdzają ją przede wszystkim źródła muzułmańskie, z których najstarszym jest bodajże traktat znany jako „*Al-Hidajatu'l-amirija*” lub „*Ar-Risalatu'l-amirija*”¹⁹. Został on zredagowany najpewniej jeszcze przed 524 rokiem hidżry (1131)²⁰. Zagadnienie to znane jest dobrze fachowej literaturze zachodniej i nie na nim koncentrować będziemy obecnie uwagę, bo oto w tok narracji zostaje włączona dziwna historia o pewnym człowieku: *facundissimum, subtilem et valde ingenii*, który stanąwszy na czele sekty zaczął studiować Ewangelię i Zbiór Apostolski. Skutek był taki, iż: *iis quae miser et seductor Mahemet complicibus suis, et deceptis ab eo tradiderat, caepit fordere quicquid cum lacte biberat et praedicti seductoris immunditias aboinare*. Odtąd asasyni poczęli pić wino i spożywać wieprzowinę. Autor każe się nam domyślać, że względy powyższe zbliżyły sektę do chrześcijan. Wspomina on, że asasyni sąsiadując z zamkami zakonu Templariuszy zostali przez nich zmuszeni do płacenia rocznego trybutu w wysokości dwóch tysięcy złotych monet, atoli stanęła przed nimi okazja uwolnienia się od tego przykrego obowiązku. Wysłany przez przywódcę asasynów jeden z jego bliskich i zaufanych ludzi (*Magistri sui doctrinam redolentem*) imieniem Boaldelle (Abu' l-Adil?, Abu Abdallah?) wyznał w sekrecie (*verbe secreta deferentem*) chrześcijańskiemu władcy gotowość przyjęcia przez jego pana chrześcijaństwa²¹. Król miał tylko uchylić płacony templariuszom haracz. Wówczas on i cały jego lud przyjęliby chrzest, przez co: *eis vellent remittere et fraternam deinceps observare charitatem*. Dalszy przebieg całej sprawy referuje Wilhelm już w kolejnym, 32 rozdziale księgi XX. Zapoznajemy się tutaj z dramatycznymi losami poselstwa wyprawionego przez „Starca” i mającego według Wilhelma przyczynić się do konwersji asasynów²².

¹⁷ Por. artykuł B. Lewisa, *Hashishiyya, Encyclopaedia of Islam* t. III, (nowe wydanie), Leyden-Paris 1966, s. 275 n.

¹⁸ S. de Sacy, *Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'étymologie de leur nom*, „*Mémoires de l'Institut Royale de la France*” seria 2, t. IV, Paris 1818, s. 1—85, zwłaszcza s. 46—66. Rzyzkowna hipoteza A. Tamira na temat etymologii słowa *assassin* nie ma trwalszych podstaw; por. jego nowelę historyczną *Sinan wa Salah ad-Din*, Bejrut 1335/1956, s. 27 n., w języku arabskim.

¹⁹ *Al-Hidajat al-Amirija*, wyd. A.A.A. Fyzee, Calcutta 1938, tekst arabski, s. 27 i 32. Por. także uwagę wydawcy we wstępie, s. 3.

²⁰ Tamże, s. 3.

²¹ *Patrologia Latina* t. CCI, s. 811: *Tandem ad interiora legis Dei volens procedere, virum prudentem, in consiliis providum, eloquentem et magistri sui doctrinam redolentem, nomine Boaldelle ad dominum regem dirigit, verba secreta deferentem; quorum praecipuus et maximus erat articulus, quod si fratres militiae templi, qui castella regioni eorum habebant contermina, duo millia aureorum, quae singulis annis de hominibus eorum pro tributo solebant assumere.*

²² Tamże: *Rex autem, eorum legationem laeto animo et gratanter suscipiens, petitioni eorum sicut vir discretissimus erat, plenius annuens, aureorum duo millia, quorum ipsi annuam praestationem relaxari postulabant, de suis propriis redditibus, praedictis fratribus refundere, ut dicitur, paratus erat; nuntiamque: quem apud se pro verborum consummatione diu detinuerat, ad proprium magistrum, dato sibi duce itineris, et proprii custode corporis, ut oblatum verbum penitus absolveretur, remisit. Qui dum cum itineris consorte et dato duce Tripolim pertransisset, fines suos ingressurus in proximo, subito de fratribus supradictis, ex improvise strictis gladiis irruentes, hominem de regio ducatu, et nostrae gentis fidei sinceritate praesumentem; incautum et nihil verentem tale, laesae majestatis crimen incurrentes, occiderunt*

Aż do chwili obecnej przekaz Wilhelma, co do rzekomej chęci przyjęcia chrystianizmu przez naszych sekciarzy, był uważany albo za pobożną fikcję zrodzoną w wyobraźni świętobliwego arcybiskupa albo też, co trafiało się częściej, próbowano traktować go dosłownie. Za drugim z tych stanowisk opowiedział się m.in. R. Groussset, którego efektowne dzieło charakteryzują niedostatki krytyki źródłowej²³.

Nie możemy analizując przekaz Wilhelma postawić pytania gdzie kończy się fikcja a zaczyna prawda historyczna. Byłoby to niesprawiedliwe w stosunku do szacownego autora, pragnącego pisać jedynie o tym, co rzeczywiście nastąpiło. Tak np. w rozdziale 18. księgi XIX powiada on: *Et quoniam singularem et saeculis nostris incognitam habet illa principis domus consuetudinem, libet diligenter adnotare, quae fida relatione eorum, qui ad illum tantum principem sunt ingressi — comperimus*. Również ze słów jego samego poznajemy przynajmniej trzy zespoły wykorzystanych przezeń faktów; niektóre z nich mają źródło w tradycji: *ut veterum tradit memoria i sicut veterum habent traditiones* (ks. VIII, rozdz. 5), inne tkwią w przekazach o niepodważalnej wiarygodności: *veterum tradit auctoritas* (ks. VIII, rozdz. 1), czy też źródło ich to *aliorum relatione comperta* (ks. IX, rozdz. 16). Przede wszystkim jednak wynosimy z tego przeświadczenie o uwrażliwieniu autora na historyczną prawdę. Jak tedy spojrzeć na rozpatrywaną relację?

Ażeby nie zagubić się w dość licznych a przy tym różnorodnych faktach trzeba je z miejsca zaklasyfikować. I tak jedne z nich dają bardzo ogólny obraz sekty, inne odnoszą się do sprawy określonego fermentu ideologicznego wśród asasynów, który doprowadził ich przywódcę oraz cały lud do otwartego zerwania z ortodoksyjnym islamem i chęci zbliżenia z chrześcijanami, wreszcie odrębny zespół tych faktów koncentruje się wokół poselstwa wysłańców „Starca” na dwór króla jerozolimskiego tudzież dotyczy reperkusji tragicznie sfinalizowanej misji asasynów w obozie chrześcijan. Wiarygodności pierwszej i trzeciej grupy wskazanych faktów nie można kwestionować, w pierwszym bowiem przypadku są one w miarę trafne, w drugim zaś musiały wypaść nieporównanie precyzyjniej — cały czas pamiętamy, że od 1174 r. Wilhelm był arcybiskupem Tyru, czołową postacią sfer kościelnych Królestwa Jerozolimskiego. Trudniej natomiast ocenić te informacje, które stoją pośrodku całej relacji i dotyczą zamierzonego według Wilhelma zbliżenia głowy asasynów do chrystianizmu. Czego są one odbiciem? Nie ulega wątpliwości, że zerwanie przez asasynów z praktykami muzułmańskiego prawa religijnego jest faktem historycznym. Autor nasz zdaje sobie sprawę z tego, że nie nastąpiło to u zarania dziejów sekty, ale dopiero po upływie lat czterdziestu, ponieważ zrazu oni *Sarracenorum legem et eorum traditiones tanto zelo coluerunt, ut respectu eorum omnes alii quasi praevaricatores judicarentur, ipsi autem legem viderentur implere*²⁴. Nie było to wszakże w związku z prochrześcijańskim nastawieniem ich przywódcy lecz łączyło się z ogłoszeniem w irańskich ośrodkach sekty nauki „Wielkiego Zmartwychwstania” (arab. *qijamatu' l-Qijamat*), oznaczającej jak wiemy radykalizację całego ruchu

²³ R. Groussset, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem* t. II: *Monarchie franque et monarchie musulmane, l'équilibre*, Paris 1935, s. 598—602.

²⁴ Stoi to poniekąd w zgodzie z wersją podaną w dziele Raszid ad-Dina, *Dżami' at-tawarich*, s. 127—129. Podobnie M u h a m m a d a s z - S z a h r a s t a n i, *Kitab al-milal wa an-nihal* t. I, wyd. W. Cureton, London 1842, s. 152, tekst arabski.

a pociągającej izolację asasynów w muzułmańskim świecie. Ów doniosły moment musieli siłą rzeczy zauważyć współcześni, szczególnie zaś kręgi ortodoksyjnych teologów islamu, gotujących się do wielkiej polemiki. U nich to najwidoczniej uczonego arcybiskupa odnalazł wiadomości, które potem błędnie zinterpretował. Że korzystał z prac autorów muzułmańskich, domyślamy się studiując jego dzieło, gdzie uwidocznił się wpływ historycznego piśmiennictwa średniowiecznego islamu — sam zresztą do korzystania z dzieł arabskich przyznaje się m.in. w „Prologu” napisanym w 1184 r.: *In hac vero nullam aut graecam aut arabicam habentes prae-ducem scripturam solis tradicionibus instructi exceptis paucis, quae ipsi oculata fide conspeximus, narrationis seriem ordinavimus*²⁵.

Na temat upowszechnienia praktyk *qijamatu* wśród ismailitów Syrii wypowiadają się poszczególne źródła muzułmańskie. I tak pod rokiem 561/1165—6, w „Bustan al-dżamil” zapisano, że ismailici (tutaj: asasyni) zmienili wyznanie (*madhab*), piją wino, uprawiają kazirodztwo, nie przestrzegają Ramadanu i odrzucają modlitwę. Ich meczety uległy zagładzie. Tymczasem oni sami poczytują siebie za *as-Sufat*, tj. czystych („niewinnych”)²⁶. Podobne informacje znajdujemy w pracy Abu’l-Fada’i’i Muhammada al-Hamawi „At-Ta’rich al-Mansuri”, gdzie winą obciąża się Sinana²⁷. Znana relacja Kamal ad-Dina w jego „Historii Aleppo”, przytoczona pod rokiem 572/1176—7, poświadcza na przykładzie ludności Dżabal as-Summaq zbyt daleko posuniętą ewolucję idei *qijamatu*, co musiało zostać potępione nawet przez samego Sinana²⁸. W kontekście tego słuszna wydaje się uwaga B. Lewisa, że tzw. „Nowe Prawo”, a więc rozmaite innowacje wynikłe z ogłoszenia doktryny „Dnia Zmartwychwstania”, wprowadzono rychło w życie na terenie Syrii, co jeszcze bardziej wzmogło polityczną aktywność sekty w tym rejonie²⁹. Tenże uczonego postawił w swoim czasie tezę, iż świadectwo Wilhelma z Tyru na temat asasynów potwierdza realizację *qijamatu* w Syrii, przy czym zastrzegł się, że *William’s attribution of these changes to an attraction towards Christianity need*

²⁵ Por. uwaga C. Cahena, *La Syrie du nord à l’époque des croisades et la principauté franque d’Antioche*, Paris 1940, s. 17. Także F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leyden 1968, s. 196, przyp. 1.

²⁶ *Une chronique syrienne du VI^e/XII^e siècle: le "Bustan al-Dżami"*, wyd. C. Cahena, „Bulletin d’études orientales de l’Institut Français de Damas” 1937/1938, nr 7—8, s. 136. Por. uwaga B. Lewisa, *Kamal al-Din’s Biography of Rasid al-Din Sinan*, „Arabica” t. XIII, 1966, 1966, s. 240. Ogólnie na temat *qijamatu* zob. Dżuwjni, *Ta’rich-i dżahan-gusza* t. III, wyd. M. Qazwini, Leyden-London 1937, s. 226—230, tekst perski; angielski przekład J. A. Boyle, *The History of the World-Conqueror* t. II, Manchester 1958, s. 688—691; Raszid ad-Din, op. cit., s. 164—166; *Kalami Pir* [dzieło anonimowe]. *A Treatise on Ismaili Doctrine, also (wrongly) called Haft-Babi. Shah Sayyid Nasir*, wyd. W. Ivanow, Bombay 1935, s. 60 n., 114—117. Analiza: M. G. S. Hodgson, *The Order of Assassins*, The Hague 1955, s. 148—151; W. Ivanow, *Alamut and Lamasar*, Teheran 1960, s. 28 n.; B. Lewis, *The Assassins. A Radical Sect in Islam*, London 1967, s. 68—74; L. W. Strojewa, *Dień wskreszenia i miortwych i jego socjalna suszcznost*, „Kratkije Soobszczenia Instituta Wostokowiednija” t. XXXVIII, 1960, s. 19—25.

²⁷ Abu’l-Fada’i’i Muhammad al-Hamawi, *At-Ta’rich al Mansuri*, wyd. P. A. Griazniewicz, Moskwa 1960, fol. 84 b, także paginacja orientalna s. 176.

²⁸ Kamal ad-Din, *Zubdat al-halab min ta’rich Halab*, przekład francuski E. Blochet „Revue de l’Orient Latin” t. IV, 1896, s. 147 n. Por. C. Cahen, *La Syrie du nord à l’époque des croisades*, s. 377; B. Lewis, *The Ismailites and the Assassins*, (w:) *A History of the Crusades* t. I, wyd. K. M. Setton, Philadelphia 1958, s. 122.

²⁹ B. Lewis, *The Assassins*, s. 118; por. moją recenzję tej pracy PH LXIII, 1972, z. 2, s. 331 n.

not be taken too seriously³⁰. Jego trafną sugestią należy więc doprowadzić do końca.

Być może przypisując przywódcy sekty odczytanie w Ewangelii i Zbiorze Apostolskim myli Wilhelm teologiczne traktaty ismalizmu, w którym często mówi się o „Mesjaszu” (*Mahdi*), „Panie Czasów” (*sahib az-Zaman*), „Zmartwychwstaniu” (*Qijamat*), wspomina się Jezusa (*Isa*) i głosicieli „dobrej nowiny” (l. mn. *du 'a*), natomiast ismailicka doktryna *talimu*, wyznawana przez asasynów, przypomina wyjątkowo chrześcijańską naukę o prawdziwym nauczycielu — Chrystusie. Nie jest wykluczone, że nasz autor zetknął się z teologicznymi traktatami sekty, krążącymi wówczas w odpisach, a przynajmniej mógł orientować się w ich zawartości z pism mużulmańskich przeciwników ismailizmu reformowanego. Nieporozumienie wynikało z niedostatecznej znajomości ze strony Wilhelma religijnej ewolucji islamu, słabego orientowania się co do rozłamu religijno-ideologicznego wewnątrz tak wielkiego i różnorodnego systemu treści światopoglądowych.

Nawiązując do przytoczonych przez Wilhelma z Tyru szczegółów należy wyjaśnić, że ten niewątpliwie wybitny przywódca sekty, o którym opowiada, to wspomniany już Raszid ad-Din Sinan. Czterdzieści lat przestrzegania przez syryjskich asasynów zwyczajów i praktyk mużulmańskich, o czym mówi Wilhelm³¹ wiedzie nas od około 1170 r. wstecz do 1130 r., co wskazywałoby, że początki panowania asasynów datuje on w przybliżeniu na okres konsolidacji ich górskich ośrodków w rejonie Dżabal Bahra³².

Zatrzymując się na tekście relacji zawartej w „Historia rerum in partibus transmarinis gestarum” należy stwierdzić, co następuje. Na dotąd kontrowersyjny przekaz Wilhelma z Tyru złożyły się przynajmniej trzy warstwy interpretacyjne, mające przyczynę — po pierwsze w błędnym odczytaniu źródeł arabskich o doktrynie *qijamatu*, po drugie w powiązaniu tego z ożywieniem wzajemnych stosunków między asasynami a krzyżowcami, po trzecie zaś w generalnej tendencji Wilhelmowego dzieła godzącego w potęgę zakonów rycerskich, szczególnie templariuszy. Ważny jest zwłaszcza ten ostatni moment. Wilhelm jako głowa katolickiej hierarchii w Ziemi Świętej musiał borykać się z zakonną administracją kościelną rycerzy-mnichów, częstokroć będących w niezgodzie z prawem kanonicznym i duchowieństwem świeckim. Wymowa jaką daje swej relacji w pełni to potwierdza. Oto rycerski zakon krzyżowy templariuszy, którego misją było szerzenie i obrona chrześcijaństwa, zamyka drogę do wiary chrześcijańskiej pragnącym się nawrócić wiernym³³. Na radzie Królestwa pada ponoć wielkie oskarżenie Zakonu: *...consulitur, verbum quod acciderat non esse negligendum; nam in eo et auctoritas regia videbatur*

³⁰ B. Lewis, *Kamal al-Din's Biography*, s. 242. Por. wcześniejszy pogląd tego uczonego: *The Isma'ilites and the Assassins*, s. 123; *The curious story told by William of Tyre of an Assassin proposal to embrace Christianity may reflect a genuine rapprochement between Sinan and the kingdom of Jerusalem*.

³¹ *Patrologia Latina* t. CCCI, s. 810: *Hi etiam annis quadringentis Sarracenorum legem et eorum traditiones tanto zelo coluerunt, ut respectu eorum omnes alii quasi praevaricatores judicarentur, ipsi autem legem viderentur implere*.

³² Zagadnienie ekspansji asasynów w Dżabal Bahra: C. Cahen, *La Syrie du nord à l'époque des croisades*, s. 353—355; B. Lewis, *The Isma'ilites*, s. 119—121; tenże, *The Assassins* s. 106—112.

³³ Sprawa ta stała się jedną z przyczyn oskarżenia templariuszy przez część nowożytnej historiografii, której przegląd zawiera M. Dessubré, *Bibliographie de l'Ordre des Templiers*, Paris 1928.

deperire; et christiani nominis fides et constantia immeritam contrahere infamiam, et Orientalis Ecclesia, Deo placitum et jam paratum incrementum amittere.

Równie ważna jest przyczyna szukania przez asasynów zbliżenia z krzyżowcami, przy czym trzeba podkreślić, że byli oni dalecy jakimkolwiek myśłom o konwersji na chrystianizm — wszak obydwu stronom poczęła w tym czasie zagrażać potęga Saladyna. Wystąpienie egipskiego władcy jako szermierza jedności muzułmańskiej w ramach ortodoksji krewowało go od samego początku na czołowego wroga asasynów i nieuchronnie skłaniało do podjęcia przeciw nim bardziej skutecznych kroków od Zangidów³⁴. wówczas jeszcze formalnych zwierzchników egipskiego sułtana. Elementy opozycyjne i sekciarskie mogły bez trudu rozpoznać obroną przezeń linię polityczno-ideologiczną po zdławieniu profatymidzkiej konspiracji w Egipcie³⁵. Równie bezkompromisowe stanowisko obrał Saladyń w stosunku do krzyżowców w Ziemi Świętej. Dlatego też tak asasyni jak i łacinnicy mogli być pełni obaw nim jeszcze stopa egipskich wojowników stanęła na ziemi syryjskiej. Z egipskim sułtanem asasyni zetną się pierwsi, bowiem do otwartego konfliktu dojdzie już w 1175 r.³⁶ Głębsze rozważenie tego zagadnienia wykracza jednak poza nakreślone tu ramy, dlatego rzecz całą należy ograniczyć do niezbędnych w aspekcie obranej problematyki wyjaśnień. Co zaś zasługuje na szczególne wyeksponowanie w relacji Wilhelma to fakt, że poświadcza on doniosły przełom ideologiczny w łonie samej sekty.

Tak więc relacja ta potwierdza w sposób dość osobliwy praktyczną realizację wskazań „wielkiego *qijamatu*” w obrębie należących do asasynów obszarów syryjskich³⁷.

Ежи Хаузински

О МНИМЫХ ПОПЫТКАХ ОБРАЩЕНИЯ В ХРИСТИАНСТВО АССАСИНОВ В СВЕТЕЛЕ СООБЩЕНИЯ ВИЛЬГЕЛЬМА ТИРСКОГО

K średniekowemu islamu w ego heterodoksalnym widze przisłasyli się m. innymi assasiny — sektantśka organizacja şintoismailitśkiej eresie, ispołedowawşie neobşidniwość fizyčeskoj likwidacji swoich idejno-polityčeskich protivnikov. Glawnyj metod ich deyatelnosti — polityčeskoje ubijstwo, sdełalo sektu izwestnoju na Bliżkom Wostoke i w Ewrope, gde slowo „assasin” stalo sinonimom ubijcy i bylo priswoeno jazykami neskołkix narodow.

³⁴ Zródło podstawowe — A b u S z a m a, *Kitab ar-raudatain* t. II, Kair 1872, s. 23 n., tekst arabski; B. L e w i s, *The Isma ilites*, s. 122.

³⁵ I b n a l - A t h i r, *Chronicon* t. XI, Lugduni Batavorum 1851, s. 261—264, tekst arabski oraz zalezny odeń A b u l - F i d a, *Abulfedae Annales Muslemici* t. IV, Hafniae 1792, s. 8, tekst arabski; R. G r o u s s e t, *Histoire des croisades* t. II, s. 594—597; B. L e w i s, *The Isma ilites*, s. 123 n.

³⁶ Ch. D e f r e m e r y, *Nouvelles recherches sur les Ismaéliens ou Bathiniens de Syrie*, „Journal Asiatique” seria 5, t. V, 1855, s. 29 n.; B. L e w i s, *Saladin and the Assassins*, „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” t. XV, 1953, cz. 3, s. 239—245; t e n ż e, *The Isma ilites*, s. 123.

³⁷ Moment w przekazie Wilhelma najwazniejszy — rzekome zabiegi przywódcy sekty w celu nawrócenia asasynów na chrystianizm — trafił tą drogą w formie doń zbliżonej do dzieła Jakuba z Vitry, papieskiego legata w Ziemi Świętej; J a k u b z V i t r y, *Historia Orientalis*, wyd. J. B o n g a r s, *Gesta Dei per Francos* t. I s. 1063.

Первое известие о ассасинах известное христианской Европе (не учитывая сообщения Венямина Тудельского — европейца, но не христианина) принадлежит Бурхарду Страсбургскому, который пребывал на Востоке в 1175 г. многочисленные более поздние европейские известия об ассасинах остаются в зависимости от рассказа Бурхарда.

Автором другого самостоятельного известия является ахриспископ Тира Вильгельм (в 1174—1187 гг.). Автор посвящает ассасинам почти две главы книги XX своего сочинения „История событий в заморских странах” (гл. 31 и 32). Существен сообщенный им эпизод имевший место ок. 1173 г. в отношениях между сектой и Иерусалимским королевством и сама характеристика секты. Для нас наиболее существенно осмысление сообщения Вильгельма Тирского о миньмых попытках ассасинов перейти на христианскую веру, перечеркнутых якобы выходкой темплиариев убивших посла этой секты в Сирии. Источниковедческий анализ этого сообщения в свете политической обстановки на сирийской территории и главным образом мусульманских источников приводит к следующему выводу. Мнимый интерес проявляемый предводителем ассасинов Сирии (был ним тогда прославленный Рашид-ад-Дин Сиан — ок. 1162—1193) для христианского вероисповедания, принятый Вильгельмом Тирским за действительный факт, является результатом ошибочного восприятия им сообщений мусульманских авторов по вопросу принятия ассасинами Сирии учения тнз. „Великого Воскресения”. Это было существенное нововведение имама ассасинов пребывавшего в их центре — замке Аламут в Иране, Хасана ибн-Мухаммада (1164) в доктрину исмаилизма. Религиозная фразеология учения „для Воскресения из мертвых” терминологически сближается с некоторыми воображениями и понятиями христианства, что и доставило Вильгельму Тирскому аргумент в пользу предполагаемых стремлений ассасинов принять христианство. Следовательно, британский ученый Б. Люис прав, усматривая в этом месте сообщения Вильгельма Тирского отражение восприятия сирийскими ассасинами учения „для великого Воскресения из мертвых”. Остается выяснить вопрос попыток сближения секты к христианам, попыток предпринимаемых согласно Вильгельму по почину предводителя сирийских ассасинов. Здесь мы имеем дело с подтвержденным фактом переговоров ассасинов с крестоносцами по поводу совместного противодействия развертываемой Саладином египетской экспансии в Сирии. Возможность более постоянного соглашения была утеряна в результате поступка темплиариев. Итак сообщение Вильгельма Тирского о мнимых попытках обращения в христианство ассасинов отражает действительное стремление политического соглашения этих сектантов с крестоносцами.

Jerzy Hauziński

SUR LES PRÉTENDUES TENTATIVES DES ASSASSINS DE SYRIË DE SE CONVERTIR AU CHRISTIANISME, À LA LUMIÈRE DU RÉCIT DU GUILLAUME DE TYR

Parmi les formes hétérodoxes de l'islam médiéval, la secte des assassins, partisans d'une hérésie chiïte, l'ismaélisme, affirmait la nécessité d'éliminer physiquement les adversaires idéologico-politiques. Les meurtres politiques auxquels ils se sont livrés les ont rendu célèbres au Moyen Orient aussi bien qu'en Europe (d'où le mot „assassin” au sens de „meurtrier” dans certaines langues).

La première relation écrite sur les assassins que l'Europe chrétienne ait connue (si on laisse de côté les informations fournies par un Européen qui n'était pas chrétien, Benjamin de Tudela), est l'oeuvre de Burchard de Strasbourg, qui séjourna en Orient en 1175. Elle a été la source de nombreuses relations postérieures.

Une relation indépendante de celle de Burchard est celle de Guillaume de Tyr (1174—1187). Cet archevêque a consacré aux assassins presque deux chapitres du livre XX de son „Historia rerum in partibus transmarinis gestarum” (chap. 31—32). L'un de ces deux chapitres concerne un épisode qui aurait eu lieu vers 1173

dans les rapports entre les assassins et le Royaume de Jérusalem, l'autre décrit la secte elle-même. C'est le premier qui nous intéresse ici. Comment faut-il expliquer le récit de Guillaume de Tyr, selon lequel les assassins auraient désiré se convertir au christianisme, mais auraient été détournés de cette intention par les Templiers, qui tuèrent un envoyé de cette secte en Syrie? La critique de ce récit et l'étude de la situation politique des territoires syriens à cette époque — étude que rendent possibles les sources musulmanes — permettent de parvenir aux résultats suivants. Ce qui fit croire à Guillaume que le chef des assassins de Syrie, le célèbre Rachid ad-Din Sinan (environ 1162—1193), s'était intéressé à la religion chrétienne, ce sont — comme l'a vu B. Lewis — des informations de source musulmane concernant l'adhésion des assassins de Syrie à la doctrine de la "grande résurrection". Cette doctrine était une importante innovation introduite dans l'ismaélisme par le chef des assassins de l'Alamut iranien, Hasan ibn Muhammed (1164). Puisque la phraséologie religieuse de cette doctrine de la résurrection ressemblait à celle de la religion chrétienne, Guillaume de Tyr a pu penser que les assassins de Syrie avaient été enclins à se convertir au christianisme. D'autre part, cependant, il y eut effectivement — comme l'article essaye de le montrer — des pourparlers des assassins de Syrie avec les croisés. Le but de ces pourparlers était de créer une entente contre l'expansion égyptienne en Syrie, projetée par le Saladin. La possibilité d'une pareille entente fut anéantie par les Templiers.