

Посвящается Матейо —
за все, что ты дал нам,
и за все грядущее

Предисловие

Болезни, а особенно эпидемические заболевания, неоднократно играли значительную или даже решающую роль в человеческой истории. Не так давно, когда внимание историков в основном было сосредоточено на политике, а болезнь в лучшем случае появлялась лишь в эпизодах стандартных исторических нарративов, такое утверждение требовало бы обоснования. Но за минувшие полвека историки и другие ученые-гуманитарии привели убедительные аргументы в пользу того, что болезнь представляла собой действенный фактор практически в каждом аспекте человеческого опыта¹. Немногие сегодня будут подвергать сомнению тот факт, что эпидемии влияли (и продолжают влиять) на политические, социальные и экономические институты и процессы; классический пример — значение оспы в завоевании испанцами Нового Света. Как человечество реагировало на эпидемии? Как культура и интеллектуальная традиция отвечали на вызовы заболеваний? Как общества осмыслили эти ужасные и травмирующие естественные бедствия, которые они не могли ни полностью контролировать, ни понять? В этой книге рассматривается один из аспектов опыта эпидемий, с которыми пришлось столкнуться человечеству, — распространение заболевания, в обыденном языке именуемое заражением, — в контексте христианских и мусульманских обществ Иберии и Северной Африки. Значительная доля внимания будет уделена «черной смерти» XIV в.; но для того, чтобы в полной мере понять контекст,

¹ Классические примеры исследований болезни в истории см. [Crosby 1972; McNeill 1976; Даймонд 2010]. Любопытное исключение из общей тенденции составляет [Horden, Purcell 2000], замечательный труд по исторической географии Средиземноморья и истории окружающей среды этого региона, где тема заболеваний практически не поднимается.

разнообразии и богатстве смыслов, которыми наделялся концепт заражения, в книге рассматривается также иной исторический материал в диапазоне от IX до XIX в.

Эпидемии нарушают течение жизни обществ и угрожают установленному социальному и этическому порядку. Обычно они вызывают у людей страх, отвращение, беспомощность и непонимание. Это верно в отношении чумы и проказы — болезней, которые в основном будут фигурировать в настоящей работе. Как и почему возникают эпидемии — эти два вопроса всегда находились в тесной, если не сказать неразрывной, связи, и всякое рассмотрение темы заражения в средневековой Иберии по крайней мере имплицитно включает в себя вопрос о том, как реагировали на эпидемии христиане и мусульмане. Однако акцент данного исследования сделан на многогранном понимании заразы, которое формировалось у христианских и мусульманских интеллектуалов на основе медицинских знаний, эмпирического наблюдения, религиозных источников и ученой традиции. Это исследование имеет компаративный характер, поскольку миры христианской и мусульманской науки, исследуемые здесь, существовали в значительной степени раздельно, хотя оба опирались на греческие источники и писания авраамических религий. В то же время я стремлюсь избежать характерной для компаративных исследований тенденции редуцировать определенную религию, культуру или общественную реакцию к фиксированному набору характеристик, которые можно с легкостью противопоставлять соответствующим характеристикам другой области сравнения. Вместо этого настоящее исследование стремится определить различные параметры, которыми руководствовались две рассматриваемые группы ученых, обсуждая тему заражения, и выяснить, почему эта тема вызывала у каждой из них такой интерес.

Христианская наука в Иберии

Пиренейский полуостров был объединен, по крайней мере отчасти, под римским владычеством к концу III в. до н. э. после поражения Карфагена во Второй Пунической войне. Христианство

в I в. н. э. проникло в Иберию именно через Рим². Хотя христиане в то время преследовались за свою веру, незадолго до 313 г. н. э., когда император Константин издал Миланский эдикт, провозгласивший политику религиозной терпимости, Первый открытый церковный собор в Испании насчитывал 19 епископов. В начале V в., когда контроль над Иберией со стороны Римской империи ослаб, племена вестготов пересекли Пиренеи, неся с собой арианство, христианскую ересь, которую они будут исповедовать на протяжении еще 150 лет³. Вестготы не могли утвердить свою власть над Иберией до конца VI в. — примерно к этому же времени они отказались от своей приверженности арианству и официально приняли католицизм, разрушив конфессиональную преграду, отделявшую правителей от их испано-римских подданных. Следующее столетие отмечено стремительным развитием христианства на полуострове. Невозможно сказать, какой именно процент населения Иберии исповедовал христианство на момент мусульманского вторжения в 711 г., но археологические данные убедительно свидетельствуют, что большинство иберийцев приняли христианство. Это христианское население окормляла богатая и могущественная церковь, которая стала одним из крупнейших землевладельцев в Иберии, уступая в этом смысле лишь вестготским королям.

Авторы, которые рассматриваются во второй и в четвертой главах этой книги, в основном принадлежали к церковному сословию. Начиная с епископа Исидора Севильского (ум. 636), они заботились о сохранении чистоты веры своей паствы и поддержке собственной социальной значимости. Это рвение с самого начала проявлялось в их беспокойстве по поводу сбережения в Иберии пережитков арианства: данная тема встречается, пусть и в чисто риторическом ключе, вплоть до XV в. в проповедях святого Винсента Феррера (ум. 1419). Когда в VIII в. в Иберии появляется ислам, католическое духовенство сталкивается в сво-

² Основу для последующего изложения см. у [Reilly 1993], главы 1 и 2.

³ Возможно, что ариане в Иберии были еще до вторжения вестготов. Во всяком случае, католическое духовенство точно знало об учениях ариан, см. [Hanson 1988: 519–526].

ем понимании с новой ересью. Такое отношение христианской Европы к исламу сохранялось на протяжении большей части Средневековья.

С VIII до конца XV в., то есть существенно дольше, чем прошедшее до тех пор время европейского присутствия в Новом Свете, мусульмане правили значительной частью Иберии. В корпусе литературных памятников эпохи Альфонсо X Мудрого XIII в. и в проповедях Винсента Феррера XV в. мы находим мотив заражения в качестве метафоры как сначала внешней, так потом и внутренней угрозы со стороны мусульман. Конечно, христианские ученые также размышляли о заразе как о медицинской проблеме. Примером тому служат Исидор Севильский в VII в. и католические гуманисты Энрике де Вильена и Алонсо Фернандес де Мадригал в XV в., о которых речь пойдет в четвертой главе. Их рассуждения о проказе и заражении были по крайней мере номинально мотивированы стремлением лучше понять библейские формулировки, однако они также служили в качестве объяснений современного авторам взгляда на мир земной. Сочинения о заражении, рассмотренные в этих главах, были созданы учеными, не знавшими свойственного модерну стремления провести границу между религиозным и научным знанием; более того, они принимали без вопросов утверждение о том, что библейское Откровение и мир земной равно являются работой того же Создателя и потому отражают друг друга. Их задачей было наиболее точным образом высветить отношение между тем и другим⁴. Подобную задачу ставили перед собой и мусульманские интеллектуалы того времени.

Мусульманская наука в аль-Андалусе и Магрибе

На волне невероятной военно-политической экспансии мусульман в VII–VIII вв. (I и II в. хиджры) армия, в основном состоящая из берберов, под руководством мусульман-арабов вторглась в Иберию в 711 г., положив конец правлению там

⁴ Конечно, это в некоторой степени упрощенный взгляд. Литература по вопросу отношения между разумом и Откровением необъятна. Можно начать знакомство с нею с книги Эдварда Гранта [Grant 2001].

христиан-вестготов. Несмотря на огромное политическое значение мусульманских элит страны, которую они вскоре назовут аль-Андалус, мусульманская ученая традиция здесь поначалу находилась в большой зависимости от культурных связей с Египтом, Аравией и Ираком⁵. Исламское право и богословие еще только обретали свою форму, когда политическое господство ислама распространялось с такой скоростью. Помимо Корана, для мусульман в целом обрели статус священного писания высказывания пророка Мухаммада — хадисы. После того как эти высказывания были записаны и кодифицированы в собраниях в IX в. (III в. х.), впоследствии признанных каноническими, знание хадисов и способов их толкования стало ключевой компетенцией для ученых мусульман-суннитов, хотя, как кратко рассмотрено в третьей главе, авторитет хадисов был признан несколько позже маликитским мазхабом исламского богословия, доминировавшим в аль-Андалусе и Северной Африке. К XI в. (V в. х.) любой значимый юридический или богословский диспут обязательно включал в себя рассмотрение соответствующих изречений пророка. В первой главе анализируется, какое место тема заражения занимала в собраниях хадисов и комментариях к этим собраниям. Такие источники, даже если они были написаны не в Западном Средиземноморье (которое часто именовалось попросту Запад, или аль-Магриб), имели там значительный авторитет и, уступая Корану по значимости, тем не менее составляли основу «знания» ('илм) в представлении многих мусульман. Сами по себе, впрочем, хадисы представляли лишь корпус текстов. Требовался также набор интерпретативных принципов, который бы определял, как следует читать эти тексты, соотносить их друг с другом, выявлять их значение и значимость. Эта задача по-разному решалась в поле права (как следует поступать и почему) и богословия (во что следует верить и почему). Исламские правоведы и богословы необязательно должны были быть специалистами по хадисам (хотя часто таковыми являлись), но по крайней мере они знали, к каким книгам обратиться, чтобы

⁵ Обзор различных значений названия «аль-Андалус» см. в [Stearns 2009].

найти необходимую информацию. Юридическое и богословское значение заражения для мусульманской традиции рассматривается в пятой главе, и читатель может неоднократно заметить, что интеллектуальная традиция исламского Запада представляла собой единое целое, внутри которого ученые писали, читали и полемизировали друг с другом, невзирая на политические разногласия, которые могли их разделять.

Границы между учеными дисциплинами хадисоведения, права и богословия часто были размыты, а мусульманские авторы медицинских работ нередко также являлись выдающимися исследователями в других областях. Хотя некоторые из ученых, представленных в третьей главе, известны только благодаря своим сочинениям по медицине, многие другие тоже писали авторитетные труды в области права, богословия и мистицизма, будучи вдобавок признанными поэтами. Именно в силу этой способности ученых — как мусульман, так и христиан — в домодерный период достигать компетентности во многих областях знания так сложно дать им коллективную характеристику, особенно по поводу их взглядов на заражение в течение более чем тысячи лет.

Медицина, богословие и государство

Когда сегодня мы думаем о реакции на угрозу эпидемии, как в случае свиного гриппа H1N1, мы обычно обращаемся к государству, которое должно принять широкие и всеобъемлющие меры по разработке, внедрению вакцин и, возможно, введению карантина. Государство, в свою очередь, считает себя ответственным за сохранение здоровья своих граждан, предотвращение нанесения ущерба экономике и ослабления обороноспособности. Государство отвечает на угрозу эпидемии организацией системного, скоординированного противодействия распространению болезни, привлекая медицинских работников и ученых. В домодерный период, когда власть государства была относительно слаба и децентрализована, ситуация выглядела совсем по-иному (за исключением отдельных заметных случаев, например, в городах-государствах позднесредневековой Италии). Ученые, писавшие о за-

ражении или об эпидемии, в основном выступали в роли духовных, юридических или медицинских авторитетов; они могли ясно выражать свое предпочтение определенной реакции на распространение болезни, но редко имели власть, которая позволила бы им воплотить свои рекомендации в жизнь. Даже в случае Ибн аль-Хатйба, бывшего визирем Гранадского эмирата в XIV в. (VIII в. х.), когда пришла «черная смерть», неясно, возымело ли его страстное отстаивание теории заражения какое-нибудь действие на меры, принятые Гранадским эмиратом. Почти все ученые, чьи мнения представлены в последующих главах, были заинтересованы лишь в том, чтобы продемонстрировать результаты своего индивидуального исследования и размышления. Степень, в которой коллеги считали их мнения достойными внимания, прямо коррелировала с их положением в обществе. В любом случае трудно сказать, в какой мере эти суждения представляют взгляды на заражение, которых придерживались неграмотные классы, хотя в случае проповедей, правовых заключений и трактатов о чуме, рассмотренных в этом исследовании, мы можем по меньшей мере утверждать, что эти документы предназначались для более широкой христианской или мусульманской аудитории.

В Иберии, по мере того как с XI в. мусульманская община теряла свое политическое влияние, а христианские королевства обретали все бóльшую власть над полуостровом, значительное число медицинских, философских и научных трудов было переведено с арабского на латинский, а потом — на кастильский. В последние годы много было написано о том, что в средневековой Иберии якобы было создано «толерантное» мультирелигиозное общество⁶, что отчасти действительно отражает высокий уровень взаимодействия интеллектуальных элит, принадлежавших к двум религиозно разграниченным политическим и соци-

⁶ См. уже ставший классическим труд по данной теме [Menocal 2002]. Хотя исследование хорошо написано, к сожалению, оно является результатом проекции современных фантазий на средневековую Иберию. В этом смысле более надежное исследование, написанное десятилетием ранее, см. [Fletcher 1992]. Недавно Майя Сойфер выступила с убедительной критикой термина «convivencia», который в значительной степени задавал тон историографии XX в. о межрелигиозных отношениях в средневековой Иберии, см. [Soifer 2009].

альным сферам. Однако, хотя мусульманские и христианские ученые часто опирались на одни и те же медицинские авторитеты, а порой даже обращались к одним и тем же религиозным сюжетам, они кардинально отличались в своей интерпретации эпидемий и определении значения заражения. Настоящая книга отвечает на вопрос, почему дело обстояло именно так, отчего было бы опасным преувеличивать вышеупомянутые различия.

Структура книги

Писать сравнительную историю трудно. Отчасти потому, что она предполагает наличие сопоставимых явлений там, где их часто нет. Компаративная история, порожденная желанием лучше понять культурные, социальные и религиозные различия, способна сыграть с нами злую шутку, приводя к упрощению комплексных явлений и появлению ложных обобщений, основанных на нескольких ярких примерах. Чтобы не попасться на удочку редуccionизма, в книге «Заразные идеи» я пытаюсь как сравнить христианские и мусульманские представления о заражении, так и показать разнообразие мнений по этому поводу внутри каждой из традиций. Этой цели подчинена структура настоящей книги. Во введении рассматриваются широкие и, возможно, неожиданные историографические и теоретические вопросы, которые вызывает к жизни исследование заражения в мире домодерного Средиземноморья. Следующие главы, чередуясь, повествуют о мусульманской и христианской интеллектуальных традициях. В первой главе исследуется тема заражения в собраниях высказываний и деяний пророка Мухаммада (хадисах), которые, по мысли их составителей, должны относиться к первой части VII в. — тому самому времени, когда писал Исидор Севильский и когда мусульманская община впервые столкнулась с чумой и проказой. Далее в главе анализируется тема заражения в комментариях к этим высказываниям, записывавшимся вплоть до XVIII в. Изречения пророка и комментарии к ним служат основой и отражением тех юридических и богословских дебатов, которые велись между мусульманскими учеными аль-Андалуса и Северной Африки в домодерную эпоху.

Вторая глава обращается к метафорическому использованию образа заражения в писаниях иберийских христиан в пределах такого же лонгитюдного подхода, начиная с трудов епископа Исидора Севильского VII в. и кончая многочисленными речами валенсийского проповедника XV в. Винсента Феррера. Третья глава посвящена заражению в мусульманской медицинской традиции; особое внимание уделяется трактатам о чуме, написанным после вспышки «черной смерти». Четвертая глава открывается кратким обзором трактатов о чуме, принадлежащих христианским авторам в Иберии, но затем по большей части исследует феномен визуального заражения, о котором христианские гуманисты спорили в XV в. В пятой главе, основываясь на материале, представленном в первой и третьей главах, я обращаюсь к формам репрезентации заражения в исламском праве и богословии. В шестой главе на материале третьей и пятой глав рассматривается отношение мусульман к заражению в Северной Африке с XVI по XIX в. В заключении я возвращаюсь к общей теме реакции мусульманской и христианской общин на «черную смерть» в XIV в. и рассматриваю существенные промахи прежних сравнительных исследований этих реакций.

Хотя главы следуют в условно хронологическом порядке, структура книги в первую очередь тематическая. Для меня главным было проследить развитие определенного сюжета или риторического тропа (например, допустимость бежать от чумы в исламском праве или заразность еретиков), а не соблюсти строгий временной порядок излагаемых тем. Следуя такому подходу, я руководствовался убеждением, что, хотя различные медицинские, юридические, литературные и богословские дискуссии, где фигурировало заражение, влияли друг на друга, они также обладали внутренней согласованностью, которая заслуживает внимания сама по себе. Я осознаю, что для читателя может оказаться трудным перемещаться по хронологии туда и обратно, особенно внутри двух различных ученых традиций, поэтому на страницах 19–23 в переводе я представил аннотированный список основных мусульманских и христианских авторов, фигурирующих в книге.

Слова благодарности

В первую очередь я хочу горячо поблагодарить моих научных руководителей Майкла Кука и Уильяма Джордана, у которых мне посчастливилось учиться в Принстоне. В ходе моего университетского образования я нередко сталкивался с трудными задачами, иногда справляясь с ними, порой нет, временами подходя вплотную к пределам своих возможностей, но мои наставники не только снабдили меня теоретическими инструментами, которые позволяют четко формулировать интересные мне вопросы к историческому материалу, но и показали на своем примере, что значит в полной мере быть ученым. На двух семинарах, которые они вели по отдельности, я впервые уловил будущие очертания моей довольно своеобразной темы. Я в особенности благодарен Майклу Куку за его терпение и многочисленные комментарии, предложения и поправки. Я также хочу поблагодарить Андраса Хамори и Абрахама Юдовича за их компетентность и советы.

Еще в Принстоне я впервые задумался о проекте настоящего исследования, но он увидел свет в Мадриде, на отделении арабистики Высшего совета по научным исследованиям (Consejo Superior de Investigaciones Científicas). Во время моего первого визита летом 2002 г. и затем в ходе годовой работы на отделении в 2003–2004 гг. я многое получил от доброжелательной рабочей атмосферы и общения с Эленой де Фелипе, Марибель Фиерро, Мерседес Гарсиа-Ареналь, Рашидом Хуром, Мануэлой Марин, Фернандо Медиано, Кристиной де ла Пуэнте и Дельфиной Серрано. Я признателен Марибель Фиерро за продолжительную

поддержку, ее многочисленные отзывы и комментарии к моей работе, за время, которое она потратила, помогая растерянному американцу, едва-едва выпустившемуся из Принстона, разобраться в литературе по истории аль-Андалуса. Я благодарен также Кристине Альварес Мильян за ее советы и помощь, оказанную мне, когда я впервые пытался разобраться в трактатах о чуме. Наконец, я признателен за гостеприимство, оказанное мне Софией Торальяс-Тобар в первое лето, проведенное мной в Испании, и в последующем году, и за ее дружбу.

Этот проект многим обязан отзывам моих бесчисленных друзей и коллег, в том числе Наджама Хайдера, Тоби Джонса, Бена Лернера, Джудит Лёбенштейн и Натали Пойц. Я также глубоко благодарен за комментарии, внимание к моей работе и советы Джослин Хендриксон, Сайиду Рахману и (опять же) Натали Пойц. Я бы хотел сказать сердечное спасибо первому анонимному рецензенту со стороны издательства университета Джонса Хопкинса за предложенные исправления и дополнения на каждой странице рукописи. Я попытался решить проблемы, которые увидел в тексте второй анонимный рецензент, коему я в равной степени признателен за внимательное чтение текста. Я также глубоко благодарен Жаклин Вемюллер из «Джонс Хопкинс юниверсити пресс» за ее поддержку, терпение и руководство в процессе превращения рукописи в книгу. Наконец, я благодарен Лоис Крам за ее вдумчивую и скрупулезную редактуру текста, значительно улучшившую его.

В последние пять лет моим академическим домом был отдел религиоведения в Колледже Миддлбери, и я поистине благодарен за возможность быть частью столь дружелюбной и товарищеской атмосферы. За это время я не только начал учиться преподавать, но и получил очень мощные стимулы от общения с коллегами и главным образом со студентами.

С тех пор как я начал работать с темой заражения, она не давала мне покоя в Египте, Йемене, Новой Зеландии, Испании, Марокко, а теперь в Вермонте. Моим постоянным спутником была моя жена, Натали Пойц, которой я благодарен за много большее, чем просто поддержка в академической работе. Без нее

все эти годы мало что имело бы особый смысл. В последние три года наш сын Матейо часто разворачивался и выбегал из отцовского кабинета, когда видел угрожающе пошатывающиеся башни из книг для работы над этим проектом. Он часто задавал мне вопрос «зачем?», когда я говорил, что мне надо работать. Мне остается только надеяться, что он и в дальнейшем будет напоминать мне про то, что Гэри Снайдер назвал «настоящей работой».

Хронологический перечень мусульманских и христианских ученых, писавших в домодерный период о заражении

Ибн Сахль б. Раббāн аль-Табарī (ум. после 240/855), христианский врач, обратившийся в ислам. Жил в Самарре.

Ибн Кутайба (ум. 276/889), богослов, хадисовед, правовед. Бóльшую часть жизни прожил в Багдаде.

Табит б. Курра (ум. 288/901), врач, математик и астроном из Харрана; провел зрелые годы в Багдаде и умер там же.

Мухаммад б. Закарийā аль-Рāзī (ум. 311/923), врач, занимавшийся также естественными науками в целом; родился и умер в городе Рее, много лет провел в Багдаде.

Аль-Хаттабī (ум. 338/998), хадисовед, составитель комментариев к хадисам, поэт из Боста (Южный Афганистан).

Ибн Сйнā (ум. 428/1037), философ и врач из Бухары; умер в Хамадане.

Ибн Батгāl (ум. 449/1057), хадисовед, составитель комментариев к хадисам из Кордовы.

Ибн ‘Абд аль-Барр (ум. 463/1070), хадисовед и правовед из Кордовы.

Аль-Бāджī (ум. 474/1081), богослов и правовед из Бадахоса; умер в Альмерии.

Ибн Рушд аль-Джадд (ум. 520/1126), правовед и судья из Кордовы; дед философа.

Аль-Мāзарī (ум. 536/1141), правовед и составитель комментариев к хадисам из аль-Махдии в Ифрикии.

Ибн аль-‘Арабӣ (ум. 543/1148), хадисовед и правовед из Севильи; похоронен в Фесе.

‘Ийād б. Мӯсā (ум. 544/1149), правовед из Сеуты; умер в Марракеше.

Ибн аль-Салāх (ум. 643/1245), хадисовед и правовед из Шахразура (на границе Ирака и Ирана); умер в Дамаске.

Абӯ ‘Аббās Ахмад б. ‘Умар аль-Куртӯбӣ (ум. 656/1258), правовед, хадисовед и составитель комментариев к хадисам из Кордовы; умер в Александрии.

Абӯ ‘Абдāлла Мухаммад б. Ахмад аль-Куртӯбӣ (ум. 671/1273), хадисовед и толкователь Корана из Кордовы; умер в Верхнем Египте.

Аль-Нававӣ (ум. 676/1277), правовед, хадисовед, составитель комментариев к хадисам из Навы под Дамаском.

Ибн Абӣ Джамра аль-Андалусӣ (ум. 699/1300), хадисовед и аскет; место рождения и смерти неизвестно.

‘Умар аль-Сакӯнӣ аль-Ишбилӣ (ум. 717/1317), богослов и правовед; жил и умер в Тунисе.

Шамс аль-Дйн аль-Захабӣ (ум. 748/1348), хадисовед и правовед; жил и умер в Дамаске.

Ибн аль-Вардхӣ (ум. 749/1349), правовед и поэт из Мааррат аль-Нумана; умер в Алеппо.

Ибн Каййим аль-Джавзиййа (ум. 751/1350), богослов и правовед; жил и умер в Дамаске.

Ибн Муфлих аль-Макдисӣ (ум. 763/1362), правовед и теоретик права; жил и умер в Дамаске.

Ибн Хāтима (ум. 770/1369), правовед и врач из Альмерии.

Ибн аль-Хатйб (ум. 776/1374), правовед, врач и суфий; зрелость провел в Гранаде, умер в Фесе.

Ибн Абӣ Хаджала (ум. 776/1375), поэт, прозаик и суфий из Тилимсана; умер под Каиром.

Ибн Лубб (ум. 782/1381), правовед и судья; жил и преподавал в Гранаде.

Аль-Манбиджӣ (ум. 785/1383), правовед и хадисовед из Сирии.

Аль-Кирмāнӣ (ум. 786/1384), правовед, богослов и составитель комментариев к хадисам; умер во время паломничества и был похоронен в Багдаде.

Аль-Шāтибī (ум. 790/1388), правовед и теоретик права; родился и умер в Гранаде.

Аль-Уббī (ум. 827/1425), хадисовед, правовед, составитель комментариев к хадисам; жил в Алжире.

Ибн Хаджар аль-‘Аскалāнī (ум. 852/1448), хадисовед, правовед и судья; родился и умер в Каире.

Аль-‘Айнī (ум. 855/1451), правовед, составитель комментариев к хадисам и судья из Айнтаба в Сирии; провел зрелость в Каире и умер там же.

Аль-Рассā‘ (ум. 894/1489), правовед, врач и судья из Тлемсена; умер в Тунисе.

Аль-Санūсī (ум. 895/1490), богослов, суфий и врач; родился и умер в Тлемсене.

Аль-Маввāk (ум. 897/1492), правовед и судья; умер в Гранаде.

Аль-Касталлāнī (ум. 923/1517), правовед, составитель комментариев к хадисам и богослов; родился и умер в Каире.

Аль-Йūсī (ум. 1102/1691), правовед, суфий и богослов из-под Сефру; умер в Фесе.

Аль-Зуркāнī (ум. 1122/1710), правовед и хадисовед; родился и умер в Каире.

Мухаммад б. Ахмад аль-Хāджж (ум. 1128/1715), правовед и хадисовед; родился и умер в Фесе.

Ахмад б. Мубāрак аль-Сиджилмāсī аль-Ламтī (ум. 1156/1743), суфий и правовед; жил в Фесе.

Абū ‘Абд Аллā Мухаммад аль-Шаббī аль-Хāмидī аль-Сūсī (ум. 1163/1749), врач.

Мухаммад б. аль-Хасан аль-Банāнī (ум. 1194/1780), правовед и проповедник; умер в Фесе.

Ахмад Ибн ‘Аджджа (ум. 1224/1809), суфий и правовед из аль-Хамиса под Танжером; умер в Заммидже (также под Танжером).

Мухаммад б. Ахмад аль-Рахūнī (ум. 1230/1814), марокканский правовед.

Мухаммад б. Абī аль-Кāсим аль-Фйлāлī (ум. после 1250/1836), правовед из Сиджилмасы; умер в Рабате.

Хамдāн б. ‘Усмāн Ходжа (ум. ок. 1258/1842), алжирский правовед; умер в Стамбуле.

Мухаммад б. аль-Маданӣ б. ‘Али́ Джунӯн (ум. 1302/1884), марокканский суфий и правовед.

Аль-Гаризӣ (ум. 1313/1895), правовед и поэт из Тлемсена; умер в Марокко.

Киприан (ум. 258), епископ Карфагена; жил и умер в Карфагене.

Амброзиастер (IV в.) — имя, данное анонимному автору, сочинения которого прежде приписывались Амвросию (ум. 397).

Иероним (ум. 420), переводчик Библии и богослов из Стридоны в Далмации; умер под Вифлеемом.

Исидор Севильский (ум. 636), епископ и историк; зрелость провел в Севилье.

Беат Лиебанский (ум. 798), монах из Кантабрии; написал комментарий к Откровению Иоанна Богослова.

Кустā ибн Лӯкā (ум. 297/910 или 308/920), врач; жил в Багдаде, умер в Армении.

Хаймо Хальберштадтский (ум. 850), бенедиктинский монах и епископ Хальберштадта.

Руперт из Дёйтца (ум. ок. 1130–1135), монах и богослов из Льежа; стал аббатом Дёйтца и служил там до своей смерти.

Эрве де Бург-Дьё (ум. 1150), бенедиктинский монах и толкователь библейских текстов; умер под Туром.

Ришар Сен-Викторский (ум. 1173), богослов и мистик из аббатства Сен-Виктор в Париже; жил и умер в Париже.

Фома Аквинский (ум. 1274), богослов из Роккасекки в Италии; умер в Фоссанове, под Римом.

Альфонсо X (ум. 1284), король Кастилии и Леона; родился в Толедо, умер в Севилье.

Альфонсо Кордовский (был наиболее известен в 1348), врач из Кордовы.

Жом д’Аграмунт (ум. 1348), врач и профессор медицины в Льежде (Каталония); умер в Льежде.

Анонимный практик из Монпелье (был наиболее известен в 1349).

Ги де Шолиак (ум. 1368), врач; умер в Авиньоне.

Винсент Феррер (ум. 1419), доминиканский проповедник из Валенсии; умер в Бретани.

Алонсо де Чирино (ум. между 1429 и 1431), кастильский врач из обращенных евреев-конверсос.

Энрике де Вильена (ум. 1434), кастильский аристократ и гуманист.

Альфонсо Фернандес де Мадригал (Эль-Тостадо) (ум. 1455), профессор богословия и епископ Авильский; умер в Авиле.

Введение

Заражение и каузальность в исследовании домодерных исламских и христианских обществ

Если приходит смертельная болезнь, нам следует оставаться там, где мы обретаемся, делать необходимые приготовления и находить опору в нашем братстве... которое не позволяет нам оставить друг друга и бежать друг от друга. Во-первых, мы можем быть уверены, что нас посетила Божья кара не только для того, чтобы наказать нас за наши грехи, но и для того, чтобы испытать нашу веру и любовь: нашу веру — в той мере, в какой мы видим и разумеем, как мы должны поступать по отношению к Богу; нашу любовь — в той мере, в какой мы знаем, как нам следует обращаться с ближним. Я придерживаюсь мнения, что все заразные болезни, как и всякая чума, распространяются среди людей злыми дѹхами, которые заражают воздух, насылая болезнетворное поветрие, поражающее плоть смертельным ядом. Однако это всегда совершается по Господней воле и представляет собой Божье наказание, перед коим мы должны смиренно склониться, служа нашему ближнему, подвергая опасности наши жизни, как учит святой Иоанн: «Любовь познали мы в том, что Он положил за нас душу Свою: и мы должны полагать души свои за братьев» [1 Ин. 3:16].

Мартин Лютер, 1527 г.

Поистине, следовало бы желать, чтобы сердца столь многих, кто называет себя реформированными христианами, не были омрачены безумным заблуждением турок.

Антони Дѣйсинг, голландский медик, 1664 г.

В этой книге рассматриваются воззрения мусульман и христиан, живших в досовременную эпоху, на инфекционные заболевания, так называемое заражение, и исследуются смыслы, которые

они связывали с такими заболеваниями в богословской, медицинской и художественной литературе. Я сосредоточил свое внимание на домодерных авторах, живших в Иберии и Северной Африке. Первоначально настоящее исследование фокусировалось на последствиях второй пандемии бубонной чумы (XIV–XVIII вв.) в исламских и христианских обществах позднесредневековой Иберии и раннесовременной Испании, поэтому в этой книге представлено множество текстов, написанных непосредственно после «черной смерти» конца 740-х/1340-х гг. Однако, поскольку я искал контекст, в котором бытовали эти тексты и действовали их авторы, мне пришлось обратиться к интеллектуальным традициям, определявшим, как именно мусульманские и христианские ученые понимали природу вызова, с которым столкнулись в VIII/XIV в., и к вопросу о том, какое значение они придавали понятию заражения. Для того чтобы прояснить последующие массовые реакции на «черную смерть» и их метаморфозы в VIII/XIV в., я также рассматриваю дебаты мусульманских ученых из Северной Африки о природе заражения, продолжавшиеся вплоть до самого XIV/XIX в., когда в эпоху колониализма здесь стала применяться европейская практика широкого принудительного карантина во времена эпидемий.

Таким образом, цель моей книги — представить лонгитюдное исследование концепции заражения в иберийских мусульманских и христианских кругах с конца поздней античности до начала ранней современности. Контекст этого исследования по большей части образуют две болезни, известные в наши дни как чума и проказа. Хотя теории заражения, которые выдвигали мусульмане и христиане, можно сравнивать между собой, ни одну из них невозможно редуцировать к какому-нибудь единственному положению или характеристике, поэтому я стремился в первую очередь увидеть, как дискуссии о заражении в ученой среде вписывались в более широкий богословский, медицинский и правовой контекст.

Сама причина, по которой предметом компаративного исторического исследования становится заражение, может показаться неочевидной. Однако то, как общество осмысляет заразные

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru