



Религия и власть в Иране в исторической перспективе: «режимы смешения»

МАКСИМ А. АЛОНЦЕВ

Рекомендация для цитирования:
Алонцев М. А. Религия и власть в Иране в исторической перспективе: «режимы смешения» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2026. № 2 (44). С. 7–22.

For citations:

Alontsev, M. A. (2026) Religion and Power in Iran in Historical Perspective: The “Regimes of Mixture”, *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 2 (44): 7–22.

Поступила в редакцию:
15.04.2026; принята в печать:
25.04.2026.

Received: 15.04.2026; Accepted for publication: 25.04.2026.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Алонцев М. А., 2026

© Alontsev M. A., 2026

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва, Россия). malontsev@hse.ru

ORCID: 0000-0003-2490-1551

Religion and Power in Iran in Historical Perspective: The “Regimes of Mixture”

Maxim A. Alontsev

HSE University (Moscow, Russia).

malontsev@hse.ru

ORCID: 0000-0003-2490-1551

ПРОЧНАЯ связь между политической властью и религией устанавливается уже в одном из первых документов на иранских языках — монументальной Бехистунской надписи, в которой ахеменидский правитель Дарий I (522–486) повествует о подавлении мятежей и восстановлении порядка с благословения Ахура-Мазды. На протяжении всей истории Иранского нагорья и сопредельных территорий носители разных языков, идеологических, мировоззренческих и вероучительных установок выстраивали свои иерархии и сети религиозного авторитета, формировали, описывали и обосновывали определенные типы отношений между политическим, социальным и религиозным измерениями жизни своих сообществ. Боговдохновенные монархи, самопровозглашенные мессии, могущественные жрецы и клирики красной нитью проходят через всю историю этого региона.

Любые рассуждения о религии и власти в иранской истории неизбежно сталкиваются с устойчивыми, но в определенной степени парадоксальными тенденциями. С одной стороны, исторические эпохи нередко рассматриваются через призму доминирующей религиозной формации: зороастризма в период правления Сасанидов (224–651), ислама после арабских завоеваний, двенадцатического (также двенадцатиричного) шиизма начиная с Сефевидов (1501–1722) и революционной шиитской политической теологии в Исламской Республике Иран. С другой стороны, иранокультурный мир на протяжении своей долгой истории был одной из важнейших зон религиозных контактов и взаимовлияния в Евразии: пространством, где зороастрийцы, иудеи, христиане, манихеи, мусульмане разных направлений, бахаиты и другие общины существовали не изолированно, а в условиях соседства, конкуренции и неравноправного сосуществования. Наконец, при рассмотрении истории малых религиозных групп легко поддаться соблазну описательной модели «репрессивная власть — угнетаемое меньшинство». Поэтому историю религий в Иране едва ли можно описывать в терминах бесшовной конфессиональной преемственности или же как чередование режимов «терпимости» и «притеснений». Более продуктивно рассматривать ее как историю структурированного религиозного многообразия, в которой инаковость не просто сохранялась, но управлялась, институционализировалась и встраивалась в меняющиеся властные практики и режимы.

Концептуальной рамкой этого специального выпуска служит формула «состояние смешения» (*state of mixture*), предложен-

ная Р. Пейном для анализа религиозной ситуации в Иране эпохи поздней Античности. Ценность этой формулы состоит в том, что она позволяет уйти и от представления о сасанидском Иране как о почти монолитном зороастрийском государстве, и от упрощенной модели, в которой религиозные меньшинства представляются исключительно жертвами преследования. Пейн показывает, что, к примеру, христиане были включены в «политическую культуру, созданную не ими», и описывает их положение через систему отношений между церковными лидерами, христианскими элитами и зороастрийскими властями¹. Созвучной исследованию Пейна является работа С. Гросса об иудейских общинах в позднеантичном Иране. Отказываясь от представлений о Сасанидской империи как лишь внешнем фоне для истории вавилонского иудаизма, автор реконструирует жизнь иудеев как глубоко вплетенную в имперскую культуру и имперские механизмы власти². Подобные исследования переводят вопрос о сосуществовании в иную плоскость: речь идет не просто о наличии нескольких религий в одном пространстве, а о специфическом порядке, в рамках которого религиозное разнообразие с его иерархиями встраивалось в политическую систему. Разумеется, динамика формирования иерархий внутри религиозных групп, модусы их существования, а также специфика взаимоотношений с государством и между собой в разные периоды истории варьировались, а разнообразие никогда не подразумевало равноправия. В аналитической перспективе это означает, что религиозное разнообразие следует понимать не как сумму сосуществующих учений и традиций, а как поле исторически меняющихся иерархий, форм посредничества, практик легитимации и маргинализации.

Эвристически формула Пейна применима и за пределами хронологических рамок его исследования. Религиозную историю Ирана можно читать как последовательность меняющихся «режимов смещения» — исторических конфигураций, в которых политическая власть определяла, регулировала и использовала религиозное разнообразие в своих целях, а религиозные сообщества в то же самое время конструировали собственные иерархии, выработывали дисциплинарные подходы, создавали нормы юриди-

¹ Payne, R. E. (2015) *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*, pp. 5–6. Oakland: University of California Press.

² Gross, S. (2024) *Babylonian Jews and Sasanian Imperialism in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.

ческого авторитета и формы представительства. Поэтому в рамках этого выпуска понятие «власти» имеет широкую трактовку. С одной стороны, мы говорим о ее вертикальном измерении. Как строились отношения между правителями и религиозными сообществами? Что влияло на динамику этих отношений и какими механизмами они определялись? Какую роль играли практики патронажа и дискриминации, правовые доктрины, налогообложение, инклюзия и маргинализация? Как эти отношения менялись с возникновением новых религий, политических формаций и идеологических конструкций? С другой стороны, ни в коем случае нельзя игнорировать внутреннюю жизнь религиозных сообществ, ведь она никогда не была статичной и плоской. Так или иначе, в общинах формировались свои иерархии, в которых во главу угла могли ставиться доступ к знанию, финансовые и административные ресурсы, образовательные, юридические или политические нюансы. Исследования иранских религий должны задаваться не только вопросом о том, как государство классифицировало религиозные группы и управляло ими, но также о том, кто внутри этих групп получал право говорить от их имени, толковать норму, управлять институтами и ресурсами, проводить границы между ортодоксией и девиацией.

Арабское завоевание (633–654) и последующая исламизация Ирана не ликвидировали режим смешения, а лишь создали его новую конфигурацию. Традиционные научные нарративы, иранская национальная историография, равно как и классические исламские хронисты, по разным причинам представляли эти события как рубеж, после которого религиозное разнообразие начинает быстро отступать перед доминированием новой религии. Подобные утверждения, впрочем, оспариваются в более новых исследованиях — к примеру, Х. Резахани убедительно доказывает, что арабские завоевания (*futūḥāt*) не возникли *ex nihilo*, а были закономерным и едва ли не логичным продолжением «большой стратегии» Сасанидов, а возникший на обломках иранской империи Халифат сохранил ее ядро³. Порядок, установленный после завоеваний, не привел к немедленной гомогенизации религиозной жизни, а напротив, создал новые формы

³ Rezakhani, Kh. (2024) “The First Great War of the Middle Ages: The Sasanian Conquest of the Eastern Mediterranean (602–630 CE) as a Background to the Islamic Futūḥāt”, in J. Hyland, Kh. Rezakhani (eds) *Brill’s Companion to War in the Ancient Iranian Empires*, pp. 600–653. Leiden; Boston: Brill.

приспособления, категоризации и социальной стратификации. Исследования Дж. Чокси и Э. Магнуссона показывают, что речь шла не просто о «выживании», а о сложной адаптации зороастрийцев к новому политико-правовому режиму⁴. В эпоху первых столетий Халифата зороастрийский мобед был не исчезающим реликтом, а источником жреческого авторитета, трансформирующегося под влиянием исламского правления⁵. Более того, известный нам зороастрийский корпус текстов нарративного, вероучительного и полемического характера стал продуктом именно исламской эпохи. Пришествие новой религии и исповедующих ее элит, таким образом, не уничтожило «смешение», а перевело его в новые юридические рамки, иерархии и формы внутренней организации религиозных групп.

Особую роль в формировании религиозного ландшафта средневекового Ирана играло внутримусульманское идейное и вероучительное разнообразие. Став продуктом конкурентной среды Халифата, религиозные течения, богословские и философские школы создавали иерархии внутри своих сообществ, а также боролись за эксклюзивное право трактовать установки Корана и Сунны и быть единственным источником «правоверия» для простых верующих. В условиях отсутствия неоспоримого человеческого источника авторитета (Мухаммад был последним из пророков, а Коран — финальным, неискаженным откровением) неизбежно возникали конкурирующие концепции «наследования» эпохе «благочестивых предков» — первых трех поколений мусульман. Именно «наследниками пророков» провозглашает себя формирующаяся в IX–X веках корпорация религиозных ученых (*'ulamā'*). Опираясь на создающуюся традицию сохранения и передачи правовых и хадисоведческих знаний, представители этой корпорации стремятся закрепить свои права на авторитетное толкование норм и предписаний⁶. В течение следующих столетий авторитет религиозных ученых получит более устойчивую социальную и институциональную базу благодаря развитию системы медресе, вакфов и стандартизации педаго-

⁴ Choksy, J. K. (1987) “Zoroastrians in Muslim Iran: Selected Problems of Coexistence and Interaction during the Early Medieval Period”, *Iranian Studies* 20 (1): 17–30; Magnusson, A. D. (2022) *Zoroastrians in Early Islamic History: Accommodation and Memory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

⁵ Dang, K. (2022) “Alī and the ‘Sons of Ādhurbādh’: Zoroastrian Priestly Authority in the Early Islamic Era”, *Medieval Worlds* 17: 97–119.

⁶ Melchert, Ch. (1997) *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th–10th Centuries C.E.* Leiden; New York; Köln: Brill.

гических практик⁷. Среда религиозной учености не являлась автономной и самодостаточной корпорацией, будучи тесно вплетенной в семейные связи, цепочки патронажа и внутриэлитной конкуренции⁸. Более того, соперничество велось не только с представителями других школ и толков, но и с исламскими течениями, предлагавшими альтернативное обоснование собственной легитимности.

Параллельно со становлением суннизма происходило и формирование шиитской ученой среды, опиравшейся на иную институциональную логику. Имамитская (или двенадцатичислая) традиция развивалась в постоянном напряжении между харизматическим авторитетом имама, обладавшего всей полнотой религиозного и политического авторитета из-за родства с пророком Мухаммадом, и необходимостью выработать формы ученого посредничества. В ранних центрах имамитской учености доктринальная полемика и локальные сети передачи знания постепенно создают предпосылки для формирования собственной шиитской интеллектуальной инфраструктуры⁹. Переломным моментом в среде имамитов становится кризис, разразившийся после смерти имама Хасана ал-‘Аскари в 874 году, и последовавшее за ним становление доктрины «сокрытия» (*ghayba*). Именно в этот период формируется сеть «наместников», хадисоведов и богословов, которая начинает выполнять функции интерпретации, координации и нормативного посредничества, без которых консолидация имамитского шиизма была бы невозможна¹⁰. Иначе говоря, в условиях сокрытия имама возрастает значение религиозных ученых, которые становятся хранителями легитимной доктрины. Особую траекторию внутри шиизма представлял собой возникший в VIII веке исмаилизм. В отличие от имамитов, среди которых после сокрытия усилилось значение ученого посредничества, исмаилитская

⁷ Makdisi, G. (1981) *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

⁸ Многоаспектность этих отношений демонстрирует, например, ставшая классической работа: Bulliet, R. W. (1972) *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

⁹ Newman, A. J. (2000) *The Formative Period of Twelver Shi‘ism: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad*. Richmond, Surrey: Curzon Press; Haider, N. (2011) *The Origins of the Shi‘a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kufa*. New York: Cambridge University Press.

¹⁰ Modarressi, H. (1993) *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi‘ite Islam: Abū Ja‘far Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shi‘ite Thought*. Princeton, NJ: Darwin Press; Hayes, E. (2022) *Agents of the Hidden Imam: Forging Twelver Shi‘ism, 850–950 CE*. Cambridge: Cambridge University Press.

традиция сохраняла более выраженный акцент на живом имаме и на иерархически организованной проповеднической структуре (*da'wa*), а религиозный авторитет формировался на стыке миссионерской деятельности, эзотерической герменевтики и политических амбиций¹¹. Несмотря на относительную малочисленность и конспиративные методы работы, исмаилитское учение было как значимой частью религиозного ландшафта, так и ареной внутренней конкуренции¹². Имамнитский и исмаилитский примеры отчетливо показывают, что гомогенность едва ли была характерна даже для не самых представительных с точки зрения численности религиозных течений.

Иной тип харизматической легитимности предлагало суфийское учение, возникшее в Багдаде в IX веке. Современные исследования перестали видеть в суфизме отвлеченное «потустороннее» мистическое учение, равно как и альтернативу «нормативному исламу»¹³. Представители этого движения нередко находились под огнем критики со стороны ревнителей мусульманского благочестия и разными способами пытались отстоять легальность суфийского опыта, однако рассмотрение истории суфизма через призму беспрестанной борьбы с «учеными, понимающими внешнюю сторону» (*'ulamā'-yi zāhir*), было бы серьезным упрощением. Суфийские наставники и организации уже через несколько столетий после возникновения учения не только стали неотъемлемой частью жизни средневекового мусульманского города, но и встроились в различные цепочки «нормативного» авторитета и приобрели политическое влияние. На протяжении столетий суфии вступали в альянсы с представителями богословских и правовых школ¹⁴, распространяли свое влияние на правящую элиту и приспосабливались к меняющемуся религиозному ландшафту, а суфийские сети

¹¹ Daftary, F. (2007) "Isma'īlism iii. Isma'īli History", in *Encyclopaedia Iranica* [https://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-iii-ismaili-history/, accessed on 27.04.2026].

¹² Alexandrin, E. R. (2011) "Studying Isma'īli Texts in Eleventh-Century Shiraz: al-Mu'ayyad and the 'Conversion' of the Buyid Amir Abu Kalijar", *Iranian Studies* 44 (1): 99–115; Hajiani, Sh. (2025) "Ḥikāyat-i Sayyid Nāṣir-i Khusraw: Analyses of a Subaltern Nizari Ismaili Text Written before the Declaration of the qiyāmat-i buzurg (the Great Resurrection) in 559/1164", *Iranian Studies* 58 (1): 1–24.

¹³ Karamustafa, A. T. (2007) *Sufism: The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press; Knysh, A. (2017) *Sufism: A New History of Islamic Mysticism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

¹⁴ Malamud, M. (1994) "Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies* 26 (3): 427–442.

влияния стали по-настоящему трансграничным феноменом, объявившим всю мусульманскую ойкумену¹⁵.

Одним из наиболее значительных событий в истории иранских религий безусловно является приход к власти династии Сефевидов (1501–1722) — выходцев из суфийского братства, сделавших Иран территорией шиизма. В связи с этим возникает проблема понимания конфессионализации и характера сефевидских преобразований, которые не следует попросту сводить к монаршей воле или объяснять как феномен массового обращения. Как показывает К. Бабаян, раннесефевидская эпоха стала политическим воплощением утопических суфийских и имамитских концепций, получивших радикальные мессианские интерпретации, которым на смену пришли более институализированные формы сакральной власти¹⁶. В то же время Р. Абисааб описывает становление специфически шиитских иерархий, в котором значительную роль сыграли мигрировавшие из Джабал ‘Амила, Ирака и Бахрейна ученые¹⁷. Именно возникновение собственной ученой элиты дало династии новые формы легитимации собственной власти, механизмы социальной дисциплины, а также особое понимание инаковости и самоценности в противостоянии с Османской империей. Сефевидский кейс интересен также с точки зрения положения религиозных меньшинств. История возникшей в Новой Джульфе в результате насильственного переселения армянской общины показывает, что меньшинство может одновременно находиться в подчиненном положении и обладать институциональной силой. Исследования трансрегиональных сетей армянских купцов и их церковно-общинных институтов показывают, как акторы внутри религиозных общин использовали экономические, политические и иерархические ресурсы для обсуждения собственного представительства и влияния внутри неравного конфессионального порядка¹⁸. Сме-

¹⁵ Green, N. (2012) *Sufism: A Global History*. Chichester; Malden, MA: Wiley-Blackwell.

¹⁶ Babayan, K. (2002) *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge, MA: Harvard University Press; о «суфийских» корнях идеологии Сефевидов см. также: Khafipour, H. (2025) *Mantle of the Sufi Kings: Political Sufism and the Rise of Early Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

¹⁷ Abisaab, R. J. (2004) *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*. London; New York: I. B. Tauris.

¹⁸ Aslanian, S. D. (2011) *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*. Berkeley: University of California Press.

шение, проявлявшееся в разные эпохи, не подразумевало плюрализма, но создавало многослойные конфигурации патронажа, подчинения и претензий на представительство.

Воцарение Каджаров (1796–1925) привело к значительным изменениям в конфигурациях власти, а также создало новые типы иерархий внутри религиозных сообществ, целый ряд которых продолжает сохранять свою актуальность и по сей день. Эта эпоха в значительной степени укрепила статус шиитских религиозных авторитетов в Иране¹⁹, хотя парадоксальным образом ключевую роль в этом процессе сыграли два крупнейших шиитских культовых центра, находившихся на территории Османской империи — Наджаф и Кербела. Именно в этих городах в XIX веке наблюдался расцвет шиитской учености, а приток студентов, трансграничное влияние и контроль над потоками пожертвований обеспечивали не только материальную базу существования священных городов и образовательных институций в них, но и политический вес преподавателей семинарий²⁰. В этот же период усиливалось представление об «источнике для подражания» (*marja' at-taqlid*) — религиозном авторитете, чьи фетвы, финансовые права и символический престиж выходили далеко за пределы города, региона или даже государства²¹. Классическая работа Х. Альгара по-прежнему важна тем, что показывает шиитских религиозных ученых как автономный центр общественного авторитета, чья власть опиралась не только на ученость как таковую, но и на контроль над налогами и пожертвованиями, правовой экспертизой, инфраструктурой вакфов, проповедями, а также на посреднические функции между государством и обществом²². К концу XIX века эта иерархия уже могла быть быстро мобилизована в политическом кризисе: Табачный протест 1891–1892 годов наглядно показал, что авторитет крупнейшего религиозного авторитета способен конвертироваться в политический капитал. А во время Конституционной революции 1905–1911 годов авторитетные правоведы, даже не выступая

¹⁹ Arjomand, S. A. (1984) *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago: University of Chicago Press.

²⁰ Litvak, M. (1998) *Shi'i Scholars of Nineteenth-Century Iraq: The 'Ulama of Najaf and Karbala*. Cambridge: Cambridge University Press.

²¹ Walbridge, L. S. (2014) *The Guardians of Shiism: Sacred Authority and Transnational Family Networks*. New York: Oxford University Press.

²² Algar, H. (1969) *Religion and State in Iran, 1785–1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.

единым блоком, стали одной из важнейших корпоративных сил, способных вместе с купечеством и другими группами оказывать давление на монархию и формулировать собственное видение допустимого политического порядка²³.

Каджарский период примечателен проникновением в Иран идей, институтов и практик модерности, которые шли рука об руку с усилением влияния европейских государств. С одной стороны, религиозные общины начали осваивать новый язык — гражданского представительства, парламентаризма и реформы²⁴. С другой стороны, интеллектуалы новой волны, воспринявшие идеи Просвещения, пытались переосмыслить саму по себе роль религий в иранской истории и современности²⁵. Наконец, появлялись и новые формы религиозности — как зародившиеся внутри каджарского порядка (бабизм и бахаизм), так и пришедшие извне благодаря интенсификации миссионерской деятельности европейцев²⁶. Иранская модерность создала новую конфигурацию режима смешения, дав ему новый язык и средства выражения²⁷.

Едва ли возможно в рамках одного раздела вводной статьи рассмотреть все многообразие литературы о религиях в Иране в XX–XXI веках, однако важно отметить несколько ключевых тенденций, существенных для настоящего выпуска. Во-первых, следует подчеркнуть устойчивость шиитских иерархий и институтов, которые продолжали оставаться центрами влияния и в эпоху модернистских реформ правителей из династии Пехлеви (1925–1979), политику которой нередко тенденциозно описывают как светскую и едва ли не секулярную. Исследования показывают, что государство не устранило влияние духовенства, а вступило с ним в сложные отношения

²³ Kamrava, M. (2022) “The Constitutional Revolution”, in *A Dynastic History of Iran: From the Qajars to the Pahlavis*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁴ Bayat, M. (1991) *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905–1909*. New York; Oxford: Oxford University Press; Berberian, H. (2001) *Armenians and the Iranian Constitutional Revolution of 1905–1911: “The Love for Freedom Has No Fatherland”*. Boulder, CO: Westview Press.

²⁵ Ansari, A. M. (2012) *The Politics of Nationalism in Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁶ Amanat, Abbas (1989) *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850*. Ithaca, NY; London: Cornell University Press; Becker, A. H. (2015) *Revival and Awakening: American Evangelical Missionaries in Iran and the Origins of Assyrian Nationalism*. Chicago: University of Chicago Press.

²⁷ Ansari, A. M. (2012) *The Politics of Nationalism in Modern Iran*, pp. 36–109.

ограничения, кооптации и конкуренции²⁸. Во-вторых, вопрос функционирования религиозных общин на территории Ирана приобрел новые интерпретации, хотя многие проблемы оставались теми же: христиане, иудеи и зороастрийцы продолжали обсуждать вопросы представительства, правового статуса, публичной видимости и политической лояльности, но делали это уже в рамках современного государства, национальной политики и новых форм самоописания²⁹. В-третьих, динамику религиозной жизни в Иране XX века неверно рассматривать как простое противостояние традиционализма и модернизма: религиозные общины и религиозно-ориентированные интеллектуалы осваивали новые способы и средства выражения, учились говорить на языке модерности и выработывали собственные проекты политического участия и реформ³⁰. В этой связи современную Исламскую Республику следует понимать как продукт именно современной эпохи, в которой шиитские иерархии встроены в систему управления, а государство не только регулирует меньшинства, но и перестраивает, бюрократизирует и дисциплинирует собственные клерикальные институты³¹.

Интеллектуальная рамка данного выпуска определяется ключевыми аспектами современной историографии. Во-первых, историю религий в Иране продуктивнее всего описывать не через статичные категории смены религиозных формаций, доминирования и подчинения, а через призму меняющихся режимов смешения, в которых сообщества обосновывали свое политическое и экономическое участие, выстраивали свои отношения с меняющимися политическими структурами, обретали привилегированное положение или, наоборот, подвергались стигматизации. Во-вторых, особая динамика властных отношений выстраивалась не только во взаи-

²⁸ Abrahamian, E. (2008) *A History of Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.

²⁹ Sanasarian, E. (2000) *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press; Barry, J. (2019) *Armenian Christians in Iran: Ethnicity, Religion, and Identity in the Islamic Republic*. Cambridge: Cambridge University Press; Sternfeld, L. B. (2023) "Combating the Double Erasure: Can a Jew (Kalimi) Be an Iranian in the Islamic Republic?", *International Journal of Middle East Studies* 55 (2): 299–320.

³⁰ Gheissari, A. (1998) *Iranian Intellectuals in the Twentieth Century*. Austin: University of Texas Press; Matin-Asgari, A. (2018) *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.

³¹ Abrahamian, E. (1993) *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press; Kamrava, M. (2024) *How Islam Rules in Iran: Theology and Theocracy in the Islamic Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.

моотношения представителей религиозных общин с государством или другими учениями. Внутри самих этих общин выстраивались собственные иерархии, а символический капитал конвертировался в политическое, экономическое или идеологическое влияние. Наконец, в-третьих, многоаспектные отношения религии и власти опирались на большой репертуар средств, форм и языков выражения, воплощаясь не только в вероучительных и доктринальных текстах, но и в изящной словесности и материальной культуре.

Эта проблематика задает и внутреннюю композицию специального выпуска. Собранные в нем статьи охватывают широкий хронологический диапазон — от средневекового Ирана до Исламской Республики — и вместе позволяют проследить, как религиозные традиции в иранском мире становились одновременно языками легитимации, полями конкуренции и инструментами социального и политического воображения. Так, первая группа работ посвящена внутреннему производству авторитета внутри религиозных традиций. В статье Т. Г. Корнеевой на материале аламутского исмаилизма XI–XIII веков показано, как после раскола 1094 года и особенно после провозглашения «воскрешения» (*qiyāma*) в 1164 году трансформировалась роль имама и как эта трансформация сопровождалась выработкой особой метафизики власти и знания. В статье В. В. Брыкиной и Н. Ю. Чалисовой суфийский шейх предстает как фигура, способная переводить харизматический авторитет в политически значимый «символический капитал»: на примере 'Имада Факиха Кирмани авторы показывают, как складывался нарратив суфийского наставления правителю и каким образом мистико-аскетическая компонента включалась в придворный контекст. Наконец, работа А. А. Лукашева о категории «могущества» (*qudrat*) у Руми переносит вопрос о власти в сферу поэтико-теологической рефлексии, демонстрируя, как в мистическом дискурсе соотносятся божественное могущество, человеческое действие и особый статус «друзей Божиих» (*awliyā'*). Вместе эти статьи показывают, как религиозный авторитет в иранокультурном мире воспроизводился через разные, но пересекающиеся языки описания — как в исмаилитской имамологии, так и в суфийской придворной и дидактической литературе.

Вторая группа статей сосредоточена на межконфессиональных контактах, культурном переводе и интерпретациях религиозного разнообразия. Работа Иветт Таджарян и Греты Гаспарян показывает, как армянские христиане Исфахана в сефевидский

и каджарский периоды усваивали и переоформляли эстетические паттерны иранокультурного мира — в архитектуре, живописи и рукописной традиции, — сохраняя при этом конфессиональную идентичность. Статья М. Ю. Суркова о пресвитерианских миссионерах в Иране 1925–1953 годов раскрывает другую сторону межконфессионального взаимодействия: модернизация Пехлеви одновременно расширяла пространство протестантских образовательных и медицинских проектов и ограничивала их как форму внешнего влияния. Наконец, статья В. С. Титовой о сфабрикованных «Мемуарах князя Долгорукова» показывает, как в Иране 1940-х годов антибахайтская риторика соединяла антиимпериалистический, исламистский и националистический дискурсы, превращая религиозное меньшинство в удобный объект политического очуждения. Эти статьи позволяют увидеть, что межрелигиозная история Ирана — это история не только сосуществования, но и культурного присвоения, миссионерской конкуренции и идеологического конструирования «чужого».

Третья группа работ посвящена современным формам репрезентации и трансляции религиозной власти. В статье Э. М. Сеитова и Е. А. Крыкова Исламская Республика Иран рассматривается как актер, использующий массовые религиозные собрания и локальные ритуальные практики для трансляции собственного религиозно-политического видения: через кейсы Арбаина в Кербеле и *алам апаран* в Дербенте авторы показывают, как материальная религия, инфраструктура и сакрализованное пространство участвуют в производстве политических смыслов и в проекции иранского влияния за пределы страны. Статья Резы Тарана дополняет этот ракурс анализом внутренней интеллектуальной среды: кумская семинария периода Исламской Республики предстает в ней как пространство политического плюрализма, где интерпретации концепции «попечительства законоведа» (*wilāyat-i faqīh*), споры о соотношении «исламскости» и республиканизма и об эффективности самого режима производят не одну нормативную линию, а целый спектр конкурирующих концепций. Данный раздел показывает, что религиозная власть в иранском мире формируется одновременно в теологических дебатах, ритуальных и паломнических практиках, а также в символическом поле.

Размещенные в этом номере рецензии не только продолжают, но и органично дополняют и проблематизируют основные сюжеты, затронутые в статьях. Рецензия Е. А. Акимовской на кни-

гу К. Талаттофа о Низами Ганджави соотносится с блоком статей о поэтических и суфийских языках авторитета, вновь ставя вопрос о границах «мистического» прочтения классической персидской литературы. Рецензия В. И. Белова на монографию Н. Гобадзаде расширяет обсуждение шиитской политической мысли, прослеживая длительную историю соотношения религии и управления в двенадцатнической традиции. Наконец, рецензия М. Ю. Суханова на исследование А. Бюлер о зороастрийцах Ирана и Индии дополняет темы меньшинств, трансрегиональных связей и политической репрезентации, показывая, как религиозные общины включались в современные процессы формирования идентичности и гражданского участия.

Библиография / References

- Abisaab, R. J. (2004) *Converting Persia: Religion and Power in the Safavid Empire*. London; New York: I. B. Tauris.
- Abrahamian, E. (1993) *Khomeinism: Essays on the Islamic Republic*. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press.
- Abrahamian, E. (2008) *A History of Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Alexandrin, E. R. (2011) "Studying Isma'ili Texts in Eleventh-Century Shiraz: al-Mu'ayyad and the 'Conversion' of the Buyid Amir Abu Kalijar", *Iranian Studies* 44 (1): 99–115.
- Algar, H. (1969) *Religion and State in Iran, 1785–1906: The Role of the Ulama in the Qajar Period*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Amanat, Abbas (1989) *Resurrection and Renewal: The Making of the Babi Movement in Iran, 1844–1850*. Ithaca, NY; London: Cornell University Press.
- Ansari, A. M. (2012) *The Politics of Nationalism in Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arjomand, S. A. (1984) *The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order, and Societal Change in Shi'ite Iran from the Beginning to 1890*. Chicago: University of Chicago Press.
- Aslanian, S. D. (2011) *From the Indian Ocean to the Mediterranean: The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*. Berkeley: University of California Press.
- Babayan, K. (2002) *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Barry, J. (2019) *Armenian Christians in Iran: Ethnicity, Religion, and Identity in the Islamic Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bayat, M. (1991) *Iran's First Revolution: Shi'ism and the Constitutional Revolution of 1905–1909*. New York; Oxford: Oxford University Press.

- Becker, A. H. (2015) *Revival and Awakening: American Evangelical Missionaries in Iran and the Origins of Assyrian Nationalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Berberian, H. (2001) *Armenians and the Iranian Constitutional Revolution of 1905–1911: “The Love for Freedom Has No Fatherland”*. Boulder, CO: Westview Press.
- Bulliet, R. W. (1972) *The Patricians of Nishapur: A Study in Medieval Islamic Social History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Choksy, J. K. (1987) “Zoroastrians in Muslim Iran: Selected Problems of Coexistence and Interaction during the Early Medieval Period”, *Iranian Studies* 20 (1): 17–30.
- Daftary, F. (2007) “Ismaʿilism iii. Ismaʿili History”, in *Encyclopaedia Iranica* [https://www.iranicaonline.org/articles/ismailism-iii-ismaili-history/, accessed on 27.04.2026].
- Dang, K. (2022) “Alī and the ‘Sons of Ādhurbādh’: Zoroastrian Priestly Authority in the Early Islamic Era”, *Medieval Worlds* 17: 97–119.
- Gheissari, A. (1998) *Iranian Intellectuals in the Twentieth Century*. Austin: University of Texas Press.
- Green, N. (2012) *Sufism: A Global History*. Chichester; Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Gross, S. (2024) *Babylonian Jews and Sasanian Imperialism in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haider, N. (2011) *The Origins of the Shiʿa: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth-Century Kufa*. New York: Cambridge University Press.
- Hajjani, Sh. (2025) “Ḥikāyat-i Sayyid Nāṣir-i Khusraw: Analyses of a Subaltern Nizari Ismaili Text Written before the Declaration of the qiyāmat-i buzurġ (the Great Resurrection) in 559/1164”, *Iranian Studies* 58 (1): 1–24.
- Hayes, E. (2022) *Agents of the Hidden Imam: Forging Twelver Shiʿism, 850–950 CE*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kamrava, M. (2022) “The Constitutional Revolution”, in *A Dynastic History of Iran: From the Qajars to the Pahlavis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kamrava, M. (2024) *How Islam Rules in Iran: Theology and Theocracy in the Islamic Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Karamustafa, A. T. (2007) *Sufism: The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Khafipour, H. (2025) *Mantle of the Sufi Kings: Political Sufism and the Rise of Early Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Knysh, A. (2017) *Sufism: A New History of Islamic Mysticism*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Litvak, M. (1998) *Shiʿi Scholars of Nineteenth-Century Iraq: The ʿUlama of Najaf and Karbala*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Magnusson, A. D. (2022) *Zoroastrians in Early Islamic History: Accommodation and Memory*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Makdisi, G. (1981) *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Malamud, M. (1994) "Sufi Organizations and Structures of Authority in Medieval Nishapur", *International Journal of Middle East Studies* 26 (3): 427–442.
- Matin-Asgari, A. (2018) *Both Eastern and Western: An Intellectual History of Iranian Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Melchert, Ch. (1997) *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th–10th Centuries C.E.* Leiden; New York; Köln: Brill.
- Modarressi, H. (1993) *Crisis and Consolidation in the Formative Period of Shi'ite Islam: Abū Ja'far Ibn Qiba al-Rāzī and His Contribution to Imāmite Shi'ite Thought*. Princeton, NJ: Darwin Press.
- Newman, A. J. (2000) *The Formative Period of Twelver Shi'ism: Hadith as Discourse Between Qum and Baghdad*. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- Payne, R. E. (2015) *A State of Mixture: Christians, Zoroastrians, and Iranian Political Culture in Late Antiquity*. Oakland: University of California Press.
- Rezakhani, Kh. (2024) "The First Great War of the Middle Ages: The Sasanian Conquest of the Eastern Mediterranean (602–630 CE) as a Background to the Islamic Futūhāt", in J. Hyland, Kh. Rezakhani (eds) *Brill's Companion to War in the Ancient Iranian Empires*, pp. 600–653. Leiden; Boston: Brill.
- Sanasarian, E. (2000) *Religious Minorities in Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sternfeld, L. B. (2023) "Combating the Double Erasure: Can a Jew (Kalimi) Be an Iranian in the Islamic Republic?", *International Journal of Middle East Studies* 55 (2): 299–320.
- Walbridge, L. S. (2014) *The Guardians of Shiism: Sacred Authority and Transnational Family Networks*. New York: Oxford University Press.

Информация об авторе / About the Author

Максим Альбертович Алонцев — доцент Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва, Россия). malontsev@hse.ru

Maxim A. Alontsev — Associate Professor, HSE University (Moscow, Russia). malontsev@hse.ru