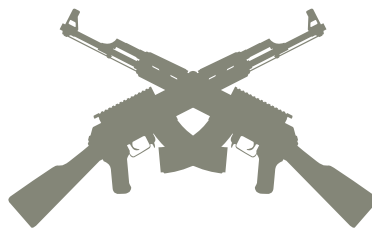


HISTORIA TERRORYZMU

Od starożytności do Da'isz

GÉRARD CHALIAND,
ARNAUD BLIN

Przełożyła
Katarzyna Pachniak



Rozdział 1

ZELOCI I ASASYNI

Gérard Chaliand i Arnaud Blin

ZELOCI

Jeden z wczesnych przejawów zorganizowanego terroryzmu historia odnotowała w I wieku naszej ery na Bliskim Wschodzie. Ugrupowanie zelotów to jedno z pierwszych praktykujących technikę terroryzmu w sposób systematyczny, o którym mamy świadectwa pisane. Walkę zelotów znamy z relacji Józefa Flawiusza w jego *Dawnych dziejach Izraela*, które ukazały się w latach 93–94, oraz w *Wojnie żydowskiej*, krótszego dzieła z lat 75–79, pisanych na chwałę Wespazjana i Tytusa, bo dla nich Józef Flawiusz pracował jako doradca do spraw żydowskich. Józef określał zelotów terminem sykariusze (*sicarii*), stosowanym przez Rzymian i pochodzącym od rdzenia *sicarius* – ‘ten, który zabija sztyletem’.

Bezpośrednią przyczyną buntu Żydów przeciwko Rzymowi był spis ludności, jakiego podjęły się władze rzymskie w Cesarstwie w pierwszych latach naszej ery. Żydzi uznali go za upokorzenie, gdyż pokazywał jasno, że są podporządkowani obcej władzy. Sprawy skomplikowały się w 6 roku, czyli osiem lat po śmierci Heroda Wielkiego, wydarzeniu, które wyznaczyło zwrot w historii Żydów, od ponad wieku (129 r. p.n.e.) korzystających z pewnego stopnia niezależności i dobrobytu. Znaki zapowiadające rewoltę pojawiały się już od 4 roku przed Chrystusem, lecz w roku 6 zeloci zorganizowali się, aby walczyć z władzami rzymskimi. Żydzi, którzy już pod panowaniem Heroda uznali, że ich stopień samodzielności jest niewystarczający, bez zwłoki wykorzystali okazję do zdobycia prawdziwej niezależności. Sytuacja była całkowicie odwrotna od tej, na jaką liczyli. W rezultacie spontaniczne ogniska buntu zapalały się stopniowo w całym regionie. Używając współczesnego języka, można powiedzieć, że Żydzi znaleźli się w sytuacji antykolonialnej wojny o wyzwolenie.

Po pierwszych zamieszkach zarządca Syrii, Varus, wysłał rzymskie legiony, aby wsparły garnizony, które znalazły się w kłopotliwej sytuacji z powodu buntu. Varus zdołał stłumić bunt i zdecydował się dla przykładu ukrzyżować dwa tysiące buntowników. Było to działanie obliczone na zadanie ciosu psychologicznego społeczności, aby zrezygnowała z kontynuacji buntu. Wtedy po raz pierwszy użyto terroru w tej wojnie, która miała trwać kilka dziesięcioleci.

Zdaniem Józefa Flawiusza zeloci należeli do jednej z czterech „filozoficznych” sekt Judei, które odniosły największy sukces wśród młodych. Doktryna filozoficzna zelotów była bliska doktrynie faryzeuszy, którzy ściśle przestrzegali Tory, a w Ewangeliach zostali oskarżeni o dogmatyzm i hipokryzję. W porównaniu z innymi ruchami religijnymi owej epoki zeloci byli reformatorami i sądzili, że jest się odpowiedzialnym jedynie przed Bogiem, toteż, zdaniem Józefa, „w sposób niepohamowany kochali wolność”. Motywowała ich niewzruszona wiara, budząca podziw nawet u Józefa, który sam był członkiem sekty faryzeuszy i najbardziej zajadłym oszczercą.

Jeśli Józef nazywał zelotów czy *sicarii* „złoczyńcami”, jego relacja z wojny podjętej przez ugrupowanie zmierza do pokazania jej jako działania, które ma podłoże polityczne i religijne. Władze, które stają wobec organizacji terrorystycznej, zazwyczaj nazywają ją organizacją przestępczą. Uważają, że działa ona poza prawem, a jej cele są zbrodnicze i niemoralne. Władze pragną, aby terrorystów uznano za wrogów społeczeństwa, zdecydowanych je zniszczyć. Zdaniem Józefa Flawiusza żydowskie elity patrzyły krzywym okiem na aktywność zelotów, którzy zagrażali ich statusowi i bezpieczeństwu. Za to zeloci zyskali dużą popularność wśród klas ludowych i młodzieży. Wydaje się, że założyciele i przywódcy zelotów, o których wiemy bardzo mało, byli wykształceni, pochodzili zatem z zamożnych klas społecznych. Wydaje się także, że zeloci próbowali rekrutować bojowników w klasach niższych¹.

Założycielem sekty był pewien Juda z Galilei, którego działalność okazała się klęską w obliczu represji rzymskich. Po trudnych początkach odnajdujemy ślad zelotów w roku 60, chociaż nie wiemy dokładnie, co się z nimi działo przez ponad pół wieku. Pewne jest, że zdołali przetrwać po początkowej klęsce. Wiemy, że potomkowie Judy nadal stali na czele ruchu, co oznacza, że istniał pewien stopień organizacji. Od początku zeloci mieli podwójny cel. Jako organizacja religijna próbowali narzucić, często siłą, pewien rygor praktyce religijnej. Atakowali zatem tych współwyznawców, którzy ich zdaniem nie byli dostatecznie gorliwi w sprawach religii. Zeloci zaczęli stosować terror. Jako organizacja polityczna mieli na celu zdobycie niezależności kraju od Rzymian. Celów religijnych tej organizacji nie sposób oddzielić od celów politycznych.

Pojawia się tutaj idea czystości – religijnej i politycznej. Znajdujemy ją w niemal wszystkich ruchach tego typu. Ideą czystości kierował się również Robespierre. Jeśli chodzi o połączenie religii i polityki, jest ono obecne niemal zawsze w takiej lub innej formie w większości ruchów odwołujących się do terroryzmu. W XIX i XX wieku religia świecka, czyli ideologia – marksistowska, trockistowska, maoistowska, faszystowska, nazistowska itd. – była wszechobecna, dopóki pod koniec XX wieku nie wróciła tradycyjna religijność. Ogólnie rzecz biorąc, wyłącznie polityczne organizacje religijne są rzadkie w historii, a grupy odwołujące się wyłącznie do religii nie mają żadnego celu politycznego.

Maxime Rodinson następująco ujął tę synergię polityczno-religijną: „Ruchy ideologiczne znajdują się na skrzyżowaniu dwóch serii walk, konfliktów, aspiracji. Z jednej strony jest dynamika polityczna wiecznej walki o władzę, którą odnajdujemy wszędzie, gdzie jest społeczeństwo ludzkie[...] a nawet w pewnych typach społeczeństw zwierzęcych. Z drugiej strony odnajdujemy nie mniej odwieczne aspiracje, aby być prowadzonym w życiu prywatnym i publicznym przez system norm, który dysponuje nieskończoną karą, który każdego dnia i przy każdej okazji będzie tworzyć wzór postępowania i nieustannie wszystko kwestionować. Ten wzór można nazwać ideologią”²².

Ta aspiracja, pojedyncza lub zbiorowa, połączona z żarliwym pragnieniem zdobycia władzy lub przynajmniej ze zniechęceniem innego do sprawowania władzy nad sobą, logicznie zmierza do ekstremizmu politycznego oraz jego następstwa, fanatyzmu religijnego lub ideologicznego. Równie logicznie ekstremizm i fanatyzm prowadzą często do pewnej formy bardziej lub mniej zorganizowanej przemocy.

W omawianym przez nas przypadku partia zelotów umiała skanalizować utajoną przemoc wynikającą z ogólnego upokorzenia odczuwanego przez naród żydowski, aby tę przemoc zorganizować, a następnie skierować ją przeciwko „najeźdźcy” rzymskiemu oraz tym członkom żydowskiej społeczności, których uznano za zdrajców sprawy narodowej. Właśnie z tego względu zelotów można uznawać za organizację. Gdyż jeśli ta grupa jest pod pewnymi względami bliska sektom millenarystycznym, odróżnia się od nich pod względem projektu politycznego wspierającego jej działania, który wyjaśnia wsparcie, jakie mieli w społeczeństwie oraz ostateczny nieszczęśliwy koniec.

Według klasycznego schematu, który powtarzał się kilkakrotnie przez stulecia, zelotów umieszczano z góry w strategii słaby wobec silnego, z dwiema opcjami: organizacja oporu typu partyzanckiego, której celem jest pokonanie przeciwnika w pośrednim starciu zbrojnym, lub bezpośrednia strategia, która ma zdestabilizować przeciwnika głównie poprzez kampanię psychologiczną.

Niemniej ze źródeł dotyczących zelotów wynika, że przyjęta przez nich metoda miała bardziej przypominać terroryzm, czy nie z tego właśnie powodu rzymskie władze nazwały ich *sicarii*? Prawdopodobnie zeloci organizowali walkę zbrojną, która przyjęła formę partyzantki, w tym partyzantki miejskiej, stosowali także strategię psychologiczną. Ponieważ ich działalność trwała kilka dziesięcioleci, można uznać, że strategię zmieniali się zależnie od czasu i okoliczności.

Józef Flawiusz nie mówi wiele o strategiach zelotów, za to obszernie opisuje organizację zwalczającej ich rzymskiej armii. Jednak wydaje się, że ich strategia była dość złożona. Na przykład w 66 roku zeloci dokonali zabójstw kilku osóbistości z życia politycznego i religijnego. Atakowali przede wszystkim magazyny z dobrami, gdyż zamierzali zdobyć w ten sposób wsparcie zadłużonych warstw ludowych. Wiadomo, że sykariusze podrzynali swoim ofiarom gardła sztyletami,

i często działali w tłumie, na przykład na rynkach. Ten typ działania pokazuje, że chcieli wzbudzić w całym społeczeństwie uczucie bezbronności – jest to klasyczna technika terrorystów stosowana do dziś. Na tym polegała ich siła.

Innego źródła mocy zelotów można się doszukiwać w zapale członków grupy do walki z przeciwnikiem mimo poważnych niebezpieczeństw, co zapewniło im znaczący stopień wsparcia w społeczności. W tej kwestii źródła, również Józef, dostarczają więcej informacji. Kilkakrotnie zdarzało się, że rzymskie wojsko schwytało setki buntowników i torturowało przed pozostawieniem na powolną śmierć w męczarniach. Jednak działania tego typu nie zdusiły zapału zelotów, przeciwnie, jak się wydaje dodały siły kobietom i mężczyznom. Po zburzeniu świątyni jerozolimskiej w 70 roku około tysiąca kobiet i mężczyzn pod wodzą Eleazara ben Jaira przez trzy lata stawiało opór rzymskim siłom w twierdzy Masada. Kiedy w 73 roku Rzymianie zdobyli twierdzę, ludzie ci woleli zadać sobie śmierć, niż wpaść w ręce wroga.

ASASYNI

Zeloci i asasyni stanowią dwa klasyczne przykłady organizacji terrorystycznych. Między dwiema grupami istnieją niezaprzeczalne różnice, nawet jeśli brak informacji o tych pierwszych utrudnia nam stworzenie pełnego studium porównawczego. Jeśli o zelotach mamy mało tekstów, to historia grupy asasynów jest dość dobrze udokumentowana. Ta obejmująca dwa stulecia historia miała miejsce w okresie szczególnie bogatym dla kultury arabsko-muzułmańskiej, zatem obfitującym w dokumenty. Historia asasynów poprzedza w znaczący sposób dynamikę większości ruchów odwołujących się do techniki terrorystycznej w ciągu wieków. Z tego powodu zwrócimy szczególną uwagę na dokładną analizę mechanizmów w tej niebezpiecznej organizacji.

Historii wielkich religii monoteistycznych – judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu – nie można oddzielić od idei walki. Jak w przypadku każdej organizacji społecznej partia religijna jest początkowo naturalnym rywalem władzy politycznej. Ta walka jest jeszcze silniejsza, gdy te religie mają powołanie uniwersalistyczne, jak jest w przypadku chrześcijaństwa i islamu. Religie uniwersalistyczne (do których zaliczamy także buddyzm) powstają w sposób naturalny we „wspólnotach ideologicznych”³, to znaczy, że obejmują wszystkie jednostki, które akceptują ich dogmaty, a odrzucają wszystkich, którzy ich nie akceptują. Te wspólnoty, zbudowane wokół pewnego credo, definiują całkowitą organizację społeczeństwa, do którego należą ich członkowie. Na początku organizacje tego typu interesują się zasadniczo problemami porządku filozoficznego i religijnego. W miarę jak rosną w siłę i zdobywają zaufanie, ich wpływ obejmuje inne pola

organizacji społecznej, aby ostatecznie domagać się ostatecznej kontroli nad społeczeństwem – władzy politycznej.

Począwszy od momentu, w którym partia religijna zdobywa władzę, można za Maxime Rodinsonem mówić o państwie ideologicznym, to znaczy „o państwie, które proklamuje swoją przynależność, wierność wobec credo, chęć stania na straży reguł życia w społeczności, które zostały wprowadzone. [...] Jak wiele państw nieideologicznych takie państwo stara się urosnąć w siłę, kiedy wierzy, że może to zrobić bez zbytniego ryzyka. Lecz proklamuje przy tym, że nie chodzi jedynie o rozszerzenie dominacji danej grupy jednostek, wręcz całego narodu, lecz o poszerzenie na powierzchni ziemi strefy, w której Prawda może jak najlepiej wcielać w życie swoje dobroczynne skutki”⁴.

Spśród wielkich religii monoteistyczno-universalistycznych islam jest tą, która najlepiej zdołała połączyć w samej strukturze problemy ściśle teologiczne z kwestiami porządku politycznego. W tym sensie jest to religia najbliższa wielkim nurtom teologicznym XIX i XX wieku. Dla chrześcijaństwa priorytetem były niezmiennie kwestie teologiczne, o czym świadczą rozliczne spory ubarwiający jego historię. Synergia między tym, co religijne i tym, co polityczne, którą obserwujemy w islamie, ma swoje źródło w jego początkach historycznych. Po politycznym kontekście plemiennym Półwyspu Arabskiego pierwsi muzułmanie, aby zwyczajnie przetrwać, musieli zorganizować się w jednostkę bliską modelowi plemienia, to znaczy w organizację, w której władza religijna i polityczna spoczywa w tych samych rękach. Ten początkowy wzorzec zdeterminował religię muzułmańską.

Ta dychotomia, oddzielająca chrześcijaństwo od islamu, jest fundamentalna. Pozwala zrozumieć, dlaczego w świecie muzułmańskim pojawił się taki odłam jak asasyni, podczas gdy w historii chrześcijaństwa nie ma śladu żadnego podobnego ruchu. Przykład muzułmański, szczególnie asasynów, pozwala nam także zrozumieć logikę przemocy we współczesnym kontekście wielkich współczesnych ideologii universalistycznych. *A fortiori* historia asasynów prowadzi nas logicznie do porównania z dzisiejszymi organizacjami terrorystycznymi, również tymi, których pochodzenie i struktura ideologiczna należą do świata islamu.

W świecie chrześcijańskim przypadkiem ewidentnie najbliższym muzułmańskiemu jest reformacja, kiedy granica między tym, co polityczne, a tym, co religijne stała się dużo bardziej wyraźna, o czym świadczą wojny religijne, a przede wszystkim wojna trzydziestoletnia. Jednak nawet w tych przykładach, mimo licznych analogii, istnieje granica. Zatem historia Europy i chrześcijaństwa pokazują wyraźnie, do jakiego stopnia dwa rodzaje władzy, władza Kościoła i władza państw, są jednocześnie odrębne i kompatybilne. Jednym słowem, mogą one współistnieć.

Z kolei w islamie jakakolwiek próba kontestacji nie może się ograniczyć do kontestacji duchowej lub religijnej. Strona kontestująca znajduje swoją rację bytu w opozycji wobec bieżącej władzy, to znaczy władzy państwa. Zatem siłą rzeczy jest to „partia polityczna”. Grupa asasynów nie wyłamuje się z tej zasady. Asasyni byli częścią organizacji, która wpisywała się w logikę walki o władzę polityczną. Obecne u nich połączenie misji religijnej z ambicją polityczną, podobnie jak u zelotów, doprowadziło do wyborów strategicznych i użycia przemocy. Podobnie jak w przypadku sykariuszy broń w postaci terroryzmu była dla asasynów logicznym wyborem. Dzięki swojej skuteczności stała się bronią dominującą w ich arsenale strategicznym, a ostatecznie zdefiniowała działalność grupy na przyszłość. Mimo zamieszania wynikającego z terminologii łączonej z pochodzeniem tej grupy, terroryzm praktykowany przez asasynów jest dużo bliższy współczesnemu terroryzmowi niż praktyce tyranobójstwa, tej szczególnej gałęzi genealogii terrorystycznej. Asasyni atakowali osoby związane z władzą właśnie z racji ich stanowisk, a nie dlatego, że mieli na celu jedną konkretną osobę, jak było w wypadku zabójstw przywódców politycznych, np. Henryka IV, Lincolna lub Kennedy’ego.

Grupa asasynów zakorzeniła się w dwóch regionach, Iranie i Syrii. Z użycia terroru w celach psychologicznych uczyniła swój najważniejszy priorytet, a na cel wzięła między innymi obcą potęgę chrześcijańską (krzyżowców). Samych terrorystów przepelniała niezachwiana wiara, która pozwalała im poświęcić się dobrowolnie podczas misji z przekonaniem, że pójdą prosto do nieba⁵. Jednak należy zauważyć, że część z tych podobieństw jest przypadkowa. Na przykład walka z krzyżowcami, która w pismach zachodnich wydaje się najważniejsza, w rzeczywistości była jedynie drugorzędną częścią działalności prowadzonej przez asasynów. Historia asasynów pomaga zrozumieć pewne ukryte mechanizmy, charakterystyczne dla wszystkich rodzajów terroryzmu praktykowanych w imię ideologii. Z tego punktu widzenia ta historia, lub raczej ta protohistoria, stanowi idealny typ terroryzmu praktykowanego przez grupy ideologiczne. W 1789 roku zjawisko ideologiczne osiągnie nowy wymiar, który zmodyfikuje te mechanizmy, jednak nie zastąpi ich całkowicie. Dlatego historia asasynów jest dla nas dzisiaj tak interesująca.

POCHODZENIE ASASYNÓW⁶

Do pierwszego kryzysu sukcesji w islamie doszło po śmierci Mahometa w 632 roku. Kiedy jego następcą, czyli kalifem, został wybrany Abu Bakr, część muzułmanów odrzuciła ten wybór, opowiadając się za Alim Ibn Abi Talibem, kuzynem i zięciem Proroka. Zwolenników Alego zaczęto zwać z czasem *szī’at Ali*, czyli grupa, stronnictwo Alego, stąd nazwa szyici. Ali, mianowany kalifem w 656 roku po gwałtownej śmierci trzeciego kalifa, Usmana, został z kolei zamordowany w 661 roku. Władzę dziedziczną przejęła dynastia

Umajjadów dzięki zręczności Mu'awiji, który sam stał się celem zabójców Alego, charydżytów, i sprawowała ją przez sto lat. Al-Husajn, syn Alego i Fatimy, córki Mahometa, a zatem wnuk Proroka, próbował przejąć władzę, lecz ta próba skończyła się porażką. Śmierć Al-Husajna, części jego rodziny oraz zwolenników z rąk Umajjadów posłużyła za mit założycielski dla ruchu szyickiego, podobnie jak inna bezowocna próba przejęcia władzy w 687 roku. Stopniowo to, co początkowo było klasyczną walką o władzę, zmieniło się w konflikt ideologiczny.

Imam stał się sztandarową postacią ruchu szyickiego. Właśnie on miał obalić tyranie i przywrócić sprawiedliwość. Od końca VII wieku szyici pragnęli przejąć władzę w kalifacie i umieścić na jego czele imama. Bardziej ogólnie, chcieli stać się panami świata islamu i przywrócić „prawdziwą” wiarę. Pojawiła się kwestia legitymizacji władzy imama. Musiał on być potomkiem Alego, a najlepiej Alego i Fatimy, a zatem Proroka. Ustalenie związku między Prorokiem a osobą imama miało uspokoić ruch szyicki, który w pierwszej połowie VIII wieku rozpadł się na wiele odłamów, szczególnie w południowym Iraku i na wybrzeżach Zatoki Arabskiej. Ruch szyicki zakorzenił się w Persji i prawdopodobnie bardzo szybko zaczął mu towarzyszyć niemal stały konflikt między umiarkowanymi a ekstremistami. Ten endemiczny konflikt przyczynił się do powstania pierwszej wielkiej schizmy szyickiej. Po śmierci szóstego imama Dżafara as-Sadika (765 rok) doszło do kryzysu legitymizacji, o sukcesję walczyło kilku synów Dżafara, w tym głównie dwóch: Isma'il i Musa al-Kazim, oraz ich zwolennicy. Stronnicy Musy al-Kazima ostatecznie zaczęli się zwać szyitami imamickimi lub szyitami dwunastu imamów, która to wersja szyizmu stała się w Iranie na początku XVI wieku religią państwową. Isma'ilici, mniej umiarkowani niż szyici imamiccy, utworzyli tajny odłam oparty na organizacji, determinacji, dyscyplinie i wewnętrznej spójności. Organizacja asasynów rozwinęła się w łonie ruchu isma'ilickiego.

Odłam isma'ilitów był podobny do wielu organizacji kontestujących, religijnych lub nie. Znajdujemy w nim cechy charakterystyczne dla europejskich ruchów reformacji, jak szacunek dla Księgi, czyli Koranu, oraz sunny – tradycji. Podobnie jak protestanci isma'ilici kładli nacisk na filozoficzny i moralny wymiar życia wspólnotowego i zwracali się ku klasycznym naukom Greków. Podczas gdy protestanci inspirowali się szkołą stoicką, isma'ilici korzystali z filozofii neoplatońskiej. Do nauczania filozoficznego i religijnego dodali wspaniały mechanizm polityczny, który stanowił strukturę zarazem spójną i silną, zdolny utrzymać tę całość, w której każdy mógł się odnaleźć: mistycy i intelektualiści, niezadowoleni i egzaltowani. Potęga religijna, potęga intelektualna, potęga polityczna – tej wspaniałej organizacji brakowało jedynie odpowiedniego mechanizmu wojskowego, aby uczynić z niej prawdziwą jednostką polityczną, społeczną i teokratyczną. Tym ramieniem wojskowym stali się właśnie asasyjni, których

strategia i instrumenty przystosowały się do mniejszościowego i tajnego charakteru grupy isma'ilickiej.

Jakieś sto pięćdziesiąt lat po powstaniu odłamu isma'ili zżyli w oblężonym obozie. Jednak w IX wieku osłabienie władzy kalifów abbasydzkich w Bagdadzie i skostnienie ich systemu zostawiło drzwi otwarte dla innych ruchów, z czego skorzystały te najlepiej zorganizowane, w tym dwie grupy szyickie. Isma'ili mieli zapał misjonarski jak wszystkie ruchy uniwersalistyczne. Zakorzenili się w różnych regionach: na południu Iraku, w Syrii, w Jemenie. Bagaż teologiczny i filozoficzny, którym dysponowali i który mógł się rozwinąć w ciągu stuleci, stał się wspaniałym narzędziem propagandy i konwersji, pozwalającym im przekonać społeczność, aby do nich dołączała. Wspierani przez kalifata fatymidzkiego z Egiptu isma'ili powoli przenikali na inne tereny, szczególnie w wielkich ośrodkach uniwersyteckich, jak ten kairski. Ich wpływ stopniowo rósł. Stali się coraz większym zagrożeniem dla władzy w Bagdadzie. Niemniej różne czynniki zewnętrzne przysłużyły się ostatecznie obozowi sunnickiemu, w tym nadejście plemion tureckich, które przyjąwszy islam, stały się gorliwymi obrońcami sprawy sunnickiej. Do tego doszło przybycie z zachodu niebezpieczeństwo, które pozwoliło władzy sunnickiej zreorganizować się i wzmocnić. Te czynniki pomogły sunnitom obrócić sytuację na swoją korzyść.

Sukces, jaki ugrupowanie odniosło dzięki Fatymidom, był także przyczyną jego wycofania się, kiedy imperium upadło. Pod koniec XI wieku kryzys doprowadził do rozłamu w isma'ilizmie. Powstała jedna grupa zwana mustalitami, która zaginęła gdzieś na peryferiach świata islamu, i druga – nizaryci (inna nazwa asasynów), którzy z Persji odgrywali ważną rolę w centrum ruchu. W okresie podboju kalifatu przez turecką dynastię Seldżuków, który zaczął się w 1040 roku w Iranie i trwał w XI wieku, gdy Alp Arslan w 1071 roku ostatecznie pokonał Bizantyńczyków pod Manzikertem, isma'ili oferowali schronienie wszystkim muzułmanom o tendencjach szyickich niezadowolonym z władzy, w tym dawnym elitom marginalizowanym przez nową władzę Seldżuków.

Podczas dwóch stuleci poprzedzających ten kryzys isma'ilizm stworzył solidne podstawy teologiczne i filozoficzne. Ich uniwersalistyczne podejście służyło misjonarskiej aktywności. Lecz w kontekście, w którym, jak widzieliśmy, nie sposób oddzielić misji religijnej od władzy politycznej, isma'ilitom ciągle nie udało się stworzyć bazy politycznej ma miarę ich teokratycznych roszczeń. Do tego potrzebna była osoba z opatrnością misją, która mogłaby stanąć na czele rewolucji isma'ilickiej. Można powiedzieć, że świat muzułmański znalazł się w sytuacji rodzącego się kryzysu, co próbowali wykorzystać isma'ili.

Podobnie jak wszystkie rewolucje, także ta miała genialnego organizatora. Hasan as-Sabbah był synem szyity imamickiego pochodzącego z Jemenu, który osiadł

w Persji. Hasan urodził się prawdopodobnie około połowy XI wieku. W wyniku opatrnościowego spotkania przyjął wiarę isma'licką i otrzymał misję do Kairu, gdzie według legendy miał spotkać przyszłego seldżuckiego wezyra Nizama al-Mulka oraz matematyka i poetę Omara Chajjama (obydwaj byli podobnie jak on Persami). Między trójką Persów zawiązała się przyjaźń. Nizam al-Mulk był twórcą polityki oraz biurokracji wielkiego imperium, które przez blisko tysiąc lat kształtowało organizację państwową dużej części świata muzułmańskiego. Był też założycielem uczelni w Niszapurze i Bagdadzie znanych jako An-Nizamijja, prawdopodobnie pierwowzoru europejskich uniwersytetów, i wraz ze swoimi potomkami starał się doprowadzić do jedności religii sunnickiej. Aż do pojawienia się zachodniej nauki o polityce jego traktat *Sijasat-name* (Księga rządzenia) służył za podstawowy podręcznik dla administratorów i przywódców politycznych w Iranie oraz w Imperium Osmańskim i imperium Mogołów. Ważną część tego traktatu poświęcił technikom kontrpowstańczym, do jakich musiał się odwołać, aby zwalczać isma'ilitów. Zamordowany przez nich w 1092 roku, był pierwszym z długiej listy wysokich urzędników, którzy padli ofiarą terroru nizarytów.

Celem podróży Hasana do Egiptu było pobieranie nauk w kairskim ośrodku kształcenia wysokich rangą da'ich, czyli misjonarzy isma'ilickich. Jednak popadł tam w konflikty z elitą, został aresztowany, a następnie musiał opuścić Egipt. Po tym wydarzeniu podjął się długiej misji, a ta stworzyła mu okazję do wielu podróży, szczególnie po Persji. W jej czasie poznawał różne narody i przedstawicieli licznych społeczności, również w oddalonych regionach. Mógł docenić różne cechy tych społeczności oraz wskazać miejsca, w których jego misja mogła trafić na żyzny grunt. Jego uwagę przyciągnął szczególnie jeden region.

W górach w rejonie Dajlamu na północy Persji mieszkali ludzie prości, twardzi i zazdrośnie strzegący swojej niezależności, których nigdy nie podbito siłą. Rejon, spacyfikowany bez rozlewu krwi w czasie podboju muzułmańskiego, bardzo szybko stał się bastionem religii szyickiej. Właśnie w Dajlamie Hasan zdecydował się skoncentrować swoją energię. Ludność, podatna na misję isma'licką, miała też tę zaletę, że byli to wojownicy. Co więcej, dla osoby szukającej odosobnionego miejsca Dajlam posiadał też odpowiednią topografię. Hasan podsyczał zatem ich ambicje ostatecznego obalenia władzy seldżuckiej. W tym celu musiał znaleźć miejsce odizolowane i w naturalny sposób chronione, skąd mógł organizować swój projekt polityczny i wojskowy.

Po kilku latach poszukiwań, gdy władze zaczęły z zainteresowaniem przyglądać się jego osobie, Hasan wybrał fortecę Alamut w masywie Elbrusu (położoną na północ od obecnego Teheranu, nieopodal Morza Kaspijskiego). Alamut leżał na skale wznoszącej się na około dwa tysiące metrów i strzegącej wejścia do doliny. Ten trudno dostępny punkt strategiczny pozwalał z daleka dostrzec zbliżającego się wroga. Forteca należała do lokalnego przywódcy i Hasan musiał

najpierw ją zająć. Z pomocą miejscowych konwertytów, którzy do niej przeniknęli, zdołał opanować warownię w 1090 roku. Stała się jego kwaterą główną i nie opuścił jej aż do śmierci w 1125 roku.

STRATEGIA TERRORU

Z Alamutu Hasan zdecydował się przejąć kontrolę nad całym regionem. W tym celu najpierw postarał się o zdobycie wsparcia miejscowej ludności. Pod tym względem jego strategia była identyczna jak ta stosowana przez różne ruchy rewolucyjne w XX wieku. Wiejskie ubogie grupy ludności, znoszące jarzmo miejscowych możnowładców, były gotowe opowiedzieć się za sprawą isma'ilićką. Aktywność misjonarska była priorytetowa, a praca propagandowa intensywna. Po zdobyciu wsparcia wśród ludu, Hasan starał się nakłonić miejscowych panów, aby przekazali mu kontrolę nad tamtejszymi zamkami i fortecami. Kiedy nie ulegali perswazji, bez litości stosował wszystkie środki, aby opanować fortece, w tym tajne lub siłowe przewroty. Wykorzystywał przy tym terror, aby zniechęcić możnowładców do stawiania oporu. Stopniowo Hasan opanował wszystkie punkty strategiczne w regionie. W miarę postępów jego technika wojskowa stała się coraz bardziej wyrafinowana, podobnie jak jego polityczno-strategiczne umiejętności i wiedza.

Pierwsze sukcesy skłoniły Hasana do kontynuowania akcji na innych terytoriach. Od 1092 roku wysyłał misje do innego górskiego regionu, Kohistanu, nieopodal obecnej granicy między Iranem a Afganistanem. Tam również znalazł żyzną glebę. Ten region, który wcześniej był jedną z ostatnich ostoji zoroastryzmu, zamieszkiwała ludność strzegąca swojej niezależności politycznej i religijnej od autorytetu centralnego i przyjazna wobec dysydenckich mniejszości religijnych, takich jak isma'ilićki. W owym okresie ludność okazywała coraz więcej wrogości władzy seldżuckiej oraz jej wasalom. Człowiek Hasana as-Sabbaha w Kuhistanie, Husajn al-Ka'ini, potrafił wykorzystać to niezadowolone i pozbawione jakiegokolwiek nadziei i przejął kontrolę w regionie, w tym również w miastach. Hasan nadal podbijał inne regiony, szczególnie górskie (Fars, Chuzistan). Po zdobyciu przyczółków strategicznych, Hasan wysyłał z nich swoje armie misjonarzy, którzy stopniowo próbowali przenikać do stref kontrolowanych przez władzę seldżucką. Starcia między przedstawicielami władz a ludźmi Hasana nie dało się uniknąć. Pierwszy incydent, o którym wiemy, miał miejsce w mieście Sava.

Isma'ilićki próbowali przekonać do swojej sprawy miejskiego muezzina. Ten jednak odmówił, a zatem go zamordowali. Na odpowiedź wezyra Nizama al-Mulka nie trzeba było długo czekać: przywódca grupy został schwytany, stracony, a jego ciało włóczono po miejskich ulicach. Było to jednocześnie pierwsze zabójstwo zorganizowane przez isma'ilitów oraz pierwsza odpowiedź władz.