ANNA KOTŁOWSKA (POZNAŃ)

Zoroastrianizm w „Historii powszechnej” Teofilakta Simokatty¹

Słowa kluczowe: Zoroastrianizm, Teofilakt Simokatta, historiografia bizantyńska

Keywords: Zoroastrianism, Theophylact Simocatta, Byzantine historiography

Abstract: The author analyzes fragments of a famous *Oikoumenike historia*, written by Theophylact Simocatta, pertaining to the Zoroastrianism, native Persian religion.

*Παρά μὲν γὰρ τοῖς Ἀριανοῖς Ζαθραύστην ἱστοροῦσι
τὸν ἀγαθὸν δαίμονα προσποιήσασθαι τοὺς νόμους αὐτῷ διδόναι²
Diodor, 1.94.2*

„Ahura Mazdo, sławimy Ciebie przez Twój widzialny symbol, ogień.
Sławimy Ciebie przez nasze dary dobrych myśli, słów i czynów”
Modlitwa zoroastriańska

Wprowadzenie

Zoroastrianizm, pradawna religia, której korzenie sięgają drugiego tysiąclecia p.n.e., przeżywa obecnie renesans, po raz pierwszy od blisko półtora tysiąca lat. Jej znaczenie dla światowej kultury doceniło UNESCO, patronując w 2003 r. obchodom

¹ W tekście znajdują zastosowanie następujące skróty nie stosowane dotychczas na łamach czasopisma: Bd *Bundahišn*, DD *Dādestān ī Dēnīg*, Dk *Dēnkard*, Y *Yasna*.

² „Mówi się bowiem, że wśród Ariów [dosł. ‘mieszkańców krainy Ariane’; inne lekcje: Ari-maspoi, Ariaspoi] Zathraustes ogłosił, iż Dobry Duch zesłał mu prawa”.

„3000 lat Kultury Zoroastriańskiej” organizowanym z niezwykłym rozmachem przez rząd Tadżykistanu. We współczesnym Iranie wspólnoty (*anjoman*) koncentrują się w prowincjach Jazd, Isfahan i Kerman (druga świątynia w 2001 r.) oraz w stołecznym Teheranie³, gdzie znajdują się świątynie ognia. Liczbę wiernych dane oficjalne szacują na 20 tys., choć z całą pewnością jest ona znacznie zaniżona. Źródła emigracyjne najczęściej oceniają ją na około 90 tys. Dramatycznym przeżyciem dla zoroastrian w Iranie było trzęsienie ziemi w mieście Bam (2003 r.). Spowodowało ono rozproszenie i migrację lokalnej wspólnoty do wielkich miast, głównie Teheranu. Przeważająca większość zoroastrian żyje obecnie w diasporze. Dobrze zorganizowane wspólnoty w Stanach Zjednoczonych Ameryki⁴, Kanadzie oraz Europie Zachodniej⁵, Australii (kilka stowarzyszeń o geograficznej zasadzie organizacji, zwłaszcza w Sydney [od 1970 r.] i Melbourne [od 1978 r.]) i Nowej Zelandii (obecnie bardzo prężne, rozwijające się środowisko, liczące blisko 500 osób, głównie w Auckland) ocenia się na blisko 100 tys. osób. Odnotować należy istnienie świątyń ognia poza tradycyjnym obszarem⁶: w New Rochelle (Nowy Jork, 1977 r.), Toronto (Ontario, 1978 r.), Vancouver (Kolumbia Brytyjska, 1985 r.), Chicago (1983 r.), Los Angeles (Kalifornia, 1986 r.), Pomonie (Kalifornia, 2016 r.), Sztokholmie (2012 r.). Odrębną część wspólnoty zoroastriańskiej stanowią Parsi⁷ w Indiach i Pakistanie, szacowani na około 70 tys. wiernych (jedyna społeczność zoroastriańska, która przeżywa kryzys głównie ze względu na drastyczny spadek liczby urodzin; w Indiach

³ R. Langer, *From Private Shrine to Pilgrimage Center: The Spectrum of Zoroastrian Shrines in Iran*, [w:] *Zoroastrian Rituals in Context*, red. M. Stausberg, Leiden 2004, s. 563–592.

⁴ Ważne, jedyne o zasięgu światowym, czasopismo FEZANA Journal wydawane przez Federation of Zoroastrian Associations of North America (zał. w 1987 r.). Nadal jednak nie ma w pełni naukowego, akademickiego czasopisma poświęconego tej problematyce.

⁵ 1 X 2010 r. zwierzchnik Kościoła Anglikańskiego, abp Canterbury Rowan Williams odwiedził Centrum Zoroastriańskie w Harrow, najstarszą strukturę organizacyjną tej religii w Europie (od 1861 r.).

⁶ Należy wskazać zauważyć, iż istnieje ścisła hierarchia świątyń: *ātaš behram*, *ātaš adaran* i *ātaš dadgah*. Tylko w świątyniach pierwszej kategorii możliwe jest wypełnienie wszelkich rytuałów, a jest ich tylko dziesięć w Iranie i w Indiach. Natomiast w USA, Kanadzie i Europie znajdują się tylko przybytki z kategorii *ātaš dadgah*, na kontynencie amerykańskim znane jako *darbe mehr* (poprawniej: *dar-e Mehr*, czyli ‘dziedziniec Mitry’). Ich funkcja polega głównie na utrzymywaniu tożsamości wspólnoty i jej przeżyć (np. ślubów itp.), gdyż pełna liturgia, przekazana przez *Visperad* i *Vendidad*, jest niemożliwa do wypełnienia. Łącznie, od lat osiemdziesiątych XVIII w. do wybuchu drugiej wojny światowej, wzniesiono w południowo-wschodniej Azji ok. 160 świątyń wszystkich kategorii. Nie wszystkie przetrwały do dnia dzisiejszego.

⁷ J. R. Hinnels, *The Parsis*, [w:] *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, red. M. Stausberg, Y. Sohrab, D. Vavalna, London 2015, s. 157–172.

według spisu powszechnego z 1941 r.: 114 890, a w 2001 r.: 69 601). W Pakistanie, w wyniku emigracji na Zachód, pozostało zaledwie ok. 1500 Parsich, głównie w Karachi (obliczenia własne)⁸. Także na Sri Lance żyje obecnie jedynie kilkadziesiąt Parsich. Od XIX w. Parsi pojawili się na Dalekim Wschodzie, w portach Chin i Japonii. Jakkolwiek ich liczba znacznie zmalała, nadal można ich spotkać w Singapurze (w 2015 r. ok. 300 osób), Hongkongu, Kobe i Tokio (cmentarze w Hongkongu [od 1852 r.] Kobe [od 1905 r.] i Jokohamie [od 1915 r.])⁹. Niezależnie od Parsich, w Tokio można spotkać konwertytów-Irańczyków¹⁰.

Natomiast zupełnie nowym zjawiskiem, obserwowanym w takiej skali od zaledwie kilku lat, jest ruch odrodzeniowy zoroastrianizmu wśród Kurdów, głównie w Baszurze, czyli Kurdystanie południowym (*Başûrê Kurdistanê*), irackim. Liczba wyznawców, według samych zainteresowanych, zbliża się ponoć do 100 tys., a do rangi symbolu urasta otwarcie świątyni ognia w As-Sulajmaniji we wrześniu 2016 r. Jest to fakt godzien odnotowania tym bardziej, że do niedawna tradycyjne, nieliczne wspólnoty funkcjonowały głównie na północy Iraku, blisko społeczności chrześcijańskich, jezydzkich (Mosul, Irbil, Zakho, Dohuk) i jarsańskich¹¹ oraz na pograniczu iracko-irańskim, w regionie Hawraman (zachodnie obszary irańskich prowincji Kurdystan i Kermanszach). Podobnie, ruch odrodzeniowy, choć na znacznie mniejszą skalę pojawił się w Tadżykistanie (centrum kulturalne w Istarawszanie [do 2000 r. Uroteppa, ros. Ura-Tiube] – 2008 r.). Reasumując, światowa wspólnota zoroastriańska liczy obecnie blisko 400 tys. wiernych i w nieodległym horyzoncie czasowym nie widać dla niej zagrożenia, które wydawało się tak realne jeszcze w latach siedemdziesiątych ubiegłego stulecia. Ciekawostką może być fakt, iż najbardziej znanym zoroastrianinem pozostaje lider zespołu Queen, Freddie Mercury, którego rodzina pochodziła ze wspólnoty Parsich z Zanzibaru¹². Praktycznie wszyscy Parsi opuścili

⁸ Wybitnymi ich przedstawicielami byli Jamshed Marker, wieloletni ambasador Pakistanu na Zachodzie i w strukturach ONZ, oraz Jamshed N. Mehta (1886–1952), przez 13 lat burmistrz Karachi.

⁹ Zob. T. Aoki, *A History of Zoroastrians in Modern Japan*, Hamazon 11 (2009), s. 19–21; T. Aoki, *Towards the East among Modern Zoroastrians – From Research on the Modern Zoroastrian Cemetery at Kobe, Japan*, JKRCOI 67 (2006), s. 18–32.

¹⁰ T. Aoki, *Zoroastrianism in the Far East*, [w:] *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, red. M. Stausberg, Y. Sohrab, D. Vevalna. London 2015, s. 155.

¹¹ Na temat tej religii zob. M.R. Hamzeh'ee, *The Yaresan. A Sociological, Historical and Religio-Historical Study of Kurdish Community*, Berlin 1990.

¹² Należy tu zwrócić uwagę na problem, który jest jedną z przyczyn (oprócz ogólnej niechęci do ujawniania się w oficjalnych statystykach) dużych różnic w szacunkach. Mianowicie, orto-

tę wyspę w 1964 r. po obaleniu sultanatu (natomiast pojedyncze rodziny pozostały w Kenii [Mombasa, Nairobi]). Znacznie zmalała też liczba Parsich w Republice Południowej Afryki: ze 107 osób w 1964 r. do 67 w 1985 r.¹³

Zoroastrianizm w „Historii powszechnej”

Kulturowe i demograficzne odrodzenie jednej z najstarszych religii światowych, która wniosła znaczny wkład w duchowe dziedzictwo ludzkości, w nowym świetle stawia wszelkie informacje źródłowe, pozwalające wzbogacić naszą wiedzę na jej temat, szczególnie zaś te, powstałe w okresie jej największego rozkwitu (VI w.), gdy m.in. – pod wpływem wstrząsu, jakim była rewolta Mazdaka¹⁴ – opracowano ostateczną wersję *Awesty*. Przedstawiony artykuł zestawia wszystkie wzmianki o zoroastrianizmie, znajdujące się w bizantyńskiej „Historii powszechnej” Teofilakta Simokatty, powstałej w latach dwudziestych VII w.¹⁵ Każdy fragment zawiera tekst oryginalny, polskie tłumaczenie oraz komentarz filologiczno-historyczny.

doksyjny zoroastrianizm (zwl. Parsi) wyklucza przyjmowanie konwertytów oraz nie akceptuje małżeństw mieszanych (dzieci z takich związków, zwłaszcza jeśli ojciec nie należał do wspólnoty, nie są dopuszczane do wszystkich obrzędów). Ekstremalnym wykwitem tej mentalności była, poświadczona dla Sogdian w starożytności i we wczesnym średniowieczu, instytucja *xwēdōdah* – możliwość poślubienia własnej matki lub siostry. Nieliczne źródła nie pozwalają wszakże właściwie ocenić jej zasięgu, zob. W. Fuchs, *Huei-ch'ao's Pilgerreise durch Nordwest-Indien und Zentral-Asien um 726*, SPAW 30 (1938), s. 450; P.O. Skjærvo *Marriage. Xwēdōdah*, Encyclopaedia Iranica (2013). Obecnie trwa zagorzała, wewnętrzna dyskusja na temat traktowania konwertytów, jednak nie sposób oprzeć się wrażeniu, iż bieżąca sytuacja w Iraku sprzyja skrzydłu liberalnemu. Jeszcze bardziej kontrowersyjną kwestią jest przyjmowanie osób spoza kręgu cywilizacji irańskiej. W 1983 r. konwersja chrześcijanina Josepha Petersona wstrząsnęła wspólnotą, wywołując pełną emocji dyskusję o światowym zasięgu.

¹³ T. Naidoo, *The Parsee Community in South Africa*, Durban 1987.

¹⁴ O. Klima, *Mazdak. Geschichte einer sozialen Bewegung in sassanidischen Persien*, Praha 1957.

¹⁵ Teofilakt, mimo że opisywał trudne relacje Cesarstwa z Persją, nie był do niej uprzedzony. Chętnie korzystał z perskiej miary długości (*parasang*), a raz użył – ewidentnie dla wzmocnienia wrażenia egzotyki – archaizmu *darejki* (6.4.3). Uważał wręcz, że pokojowe współistnienie obu mocarstw jest niezbędne dla zapewnienia pokoju światowego (4.11). Poza tym upadek Persji byłby w dłuższej perspektywie niekorzystny dla Rzymu. Cesarstwo nie poradziłoby sobie z utrzymaniem spójności wewnętrznej na tak ogromnym, zróżnicowanym obszarze i z nowymi zagrożeniami zewnętrznymi, co nieuchronnie doprowadziłoby do jego dekompozycji (4.13: przykład Aleksandra Wielkiego). Opisując w księdze siódmej kraje Tabgacz (=Taugast) i Mukri, Teofilakt dowodzi, że ma świadomość istnienia złożonych relacji polityczno-społecznych na obszarach Dalekiego Wschodu i z tej perspektywy stabilny Iran jest bez wątpienia wartością pozytywną.

Fragment 1: 3.9.9–10.¹⁶

Μῆδοι δὲ πατέρας τοῦ πολέμου Ῥωμαίους κηρύττοντες αἰτίας ταύτας προυτίθεσαν, τὸ ὑποδέχεσθαι τοὺς Ἀρμενίους Ῥωμαίους, ἐν ὑπηκόων μοίρᾳ Πέρσαις τυγχάνοντας καὶ ἐς τυραννίδα ἐληλακότας ἀνελόντας τε Σουρήνην κλιματάρχην ὑπὸ τοῦ Περσῶν βασιλέως τῆς Ἀρμενίων πολιτείας γενόμενον·

„Medowie zaś ogłosili, że Rzymianie są ojcami wojny i przypisali im jej przyczyny: podporządkowanie przez Rzymian Armeńczyków, mimo że ci są poddanymi Persów, po tym jak tamci, skłoniwszy się ku tyranii, zabili Surena, klimatarchę ustanowionego przez króla Persów nad państwem Armeńczyków”.

Tajny układ armeńsko-rzymski zawarty między 1 IX a 13 XI 570 r. stał się publicznie znany w 572 r.¹⁷ Zamachu na marzbaną Čihōr Wšnaspa z rodu Suren dokonano 2 II 572 r. Powodem była podobno próba budowy przez perską administrację świątyni ognia. Fakt, że Teofilakt zamieścił tę informację świadczy o zrozumieniu przezeń, że ogień pełni fundamentalną rolę w zoroastrianizmie, chociaż nie potrafi już jej adekwatnie zdefiniować¹⁸, a także o dostrzeżeniu politycznego wymiaru tej religii, jako dziedzictwa kultury irańskiej.

Już po chrystianizacji Armenii Persowie próbowali interweniować w interesie utrzymania, wcześniej tu przecież obecnych, silnych wpływów zoroastrianizmu. Zakończyło się to wszystko niepowodzeniem mimo zwycięskiej bitwy na równinie Avarayr w 451 r.¹⁹ Nie bez znaczenia w rozstrzygnięciu rywalizacji o duchowość Armeńczyków był fakt, iż obecny u nich zoroastrianizm w czasach przedchrześcijańskich miał dużo cech, zwłaszcza w wymiarze rytuału, odróżniających go od zreformowanej religii Sasanidów.

¹⁶ Wybrana literatura do poniższego fragmentu: P. Goubert, *Byzance avant l'Islam*, t. 1. Paris 1951, s. 65–67; Xp. M. Μπαρτικιάν, *Tò Byzántion eis tās Ārmenikās pηγάς*, Θεσσαλονικη 1981, s. 42–44; E. Stein, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches vornehmlich unter den Kaisern Justinus II. und Tiberius Constantinus*, Stuttgart 1919, s. 23–24; R.W. Thomson, *Elishē: History of Vardan and the Armenian War*, Cambridge, MA 1982; H. Turtledove, *The immediate successors of Justinian. A study in the Persian problem*, Los Angeles 1977, s. 172–176.

¹⁷ Jan z Efezu, 2.18–23; 6.11; Ewagriusz, 5.7; Menander, fragm. 36.

¹⁸ Por. Fragment 2 oraz aluzję w 4.16.6: „zmniejszył się ogień, który nie mógł zająć szat świętych, choć wciąż podsycano go naftą i smołą” z przemówienia biskupa po odzyskaniu z rąk perskich Martyropola i w 4.16.23: „ogień Chaldeczyków płonie bez szkody dla miasta” z tej samej mowy.

¹⁹ R. Hewsen, *Avarayr*, *Encyclopaedia Iranica* 3:1 (1987), s. 32.

Fragment 2: 3.13.13–15.²⁰

οὐκ ἔστιν ἡμῖν θεὸς μαστιζόμενος· οὐ γὰρ ἵππον χειροτονοῦμεν εἰς λάτρευμα. οὐ προσκυνοῦμεν θεὸν πρὸς τέφραν μετατιθέμενον, σήμερον φλεγόμενον καὶ μετ' ὀλίγον μηδὲ φαινόμενον. οὐ καπνὸς καὶ ὕλη τὴν θεολογίαν συνίστησιν, ὁ δὲ μαρασμὸς τὴν ψευδωνυμίαν διήλεγξεν.

„Nie mamy boga, którego się chłoscze, gdyż nie widzimy w koniu przedmiotu kultu. Nie składamy hołdu bogu, który obraca się w popiół, dziś stoi w płomieniach i w krótkim czasie znika. Dym i materia nie tworzą żadnej teologii, a ich szybkie rozproszenie świadczy o fałszywości”.

Przemówienie dowódcy rzymskiego do armii (strateg Justyniana) przed zwycięską – jak się później okaże – bitwą pod Melitene w 575 r. Mowa zbudowana została na uwypukleniu wyższości cywilizacyjnej Rzymian, odwołaniu do chlubnych tradycji (Spartanie) oraz pojęciu wojny sprawiedliwej jako tej, która broni pokoju. Ponieważ jednym z elementów tej cywilizacyjnej przewagi ma być religia, to konfrontacyjny charakter wypowiedzi skutkuje wieloma poważnymi nadużyciami intelektualnymi, których nie da się już sprowadzić do nieścisłości, są one po prostu kłamstwem.

Teofilakt myli ofiarę z konia z kultem tegoż zwierzęcia, co z pewnością nie miało miejsca. W kulturze ludów irańskich popularne były natomiast pochówki konia. Jeszcze w XIX w. wśród Osetyńców na Kaukazie rozpowszechniony był zwyczaj zabijania konia wraz ze śmiercią właściciela²¹. Obecnie zdarza się, że podczas uroczystego pogrzebu, krewni zmarłego organizują zawody konne.

Ogień (awest. *Ātar*) jako przejaw i symbol zarazem działania Boskości w świecie jest zawsze środkiem, nie celem. Jest najdoskonalszym z siedmiu rodzajów bytów, stworzonych przez Ahura Mazdę²². Poprzez spalanie oczyszcza się wszechświat, skalany przez Arymana²³, ogień odstrasza dewy (demony zła, *daēuuas*). Jasność *Ātaru* to metafora czystości i dobra duszy ludzkiej, która postępuje zgodnie z wolą Pana Mądrości.

²⁰ Wybrana literatura do poniższego fragmentu: M. Boyce, *Ātaš*, Encyclopaedia Iranica 3: 1 (1987), s. 1–5; J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastrian Religion*, Cambridge History of Iran 3: 2 (1996), s. 866–906.

²¹ Thordarson F., *Bāx Fāldisīn*, Encyclopaedia Iranica 3: 8 (1988), s. 876–877.

²² Pana Mądrości; *Dādestān ī Dēnīg* (dalej DD) 64.

²³ Awest. *Ayra Mainiūu*; *Bundahišn* (dalej Bd) 1.49, 4.19; o wnikięciu zła [*druj*] w ludzi zob. *Dēnkard* (dalej Dk) 6.264.

Fragment 3: 3.18.6–8.²⁴

οἰκαρχίας δὲ τῆς τοῦ Μιρράμου γεγονέναι τὸν Πέρσῃν ἐκείνον τὸν τύραννον, ὃς ἀφορμῇ τῆς καταλύσεως Ὁρμίσδα τῷ τυράννῳ γεγένηται. δήμοις γὰρ παρὰ τοῖς Μήδοις ἐπὶ τῶν πράξεων τὰ ἀγχινόα τε καὶ τιμιώτατα διανομμένοις, νόμῳ πρεσβύτῃ κληροδοτούμενοις, μὴ ἄλλως ἔχειν τὰ πράγματα ἔφασκεν.

„Ten perski tyran, który stał u podstaw upadku tyrana Hormisdasa, pochodził z domu Mirrama. U Medów bowiem, siedem rodów, szczącących się roztropnością postępowania i szacunkiem, na mocy prawnego prawa zostało szczególnie uhonorowanych w dostępie do władzy, a kwestia ta nie może ulec zmianie”.

Fragment dotyczy rodu Bahrāma Čobīna, co jest istotne ze względu na znaczenie, jakie Bahrām (walka o władzę w Iranie w l. 590–591) zyskał w późniejszej tradycji zoroastriańskiej (*saoszjant*). Elita władzy w Iranie sasanidzkim opiera się na siedmiu rodach (*vaspuhran*) partyjskich i perskich. Są to: Karin, Suren, Ispahbudhan, Spandiyah, Mihran, Ziks i Sasan. Bunt Bahrāma, a w konsekwencji głęboki kryzys wewnętrzny, wyniknął właśnie z utraty wzajemnego zaufania i z załamania się struktur opartych na współpracy między elitami perskimi (Parsig) i partyjskimi (Pahlavi). Bahrām, z partyjskiego rodu Mihran, uważał się za spadkobiercę Arsakidów i kiedy Hormisdas zdymisjonował go za niepowodzenia na froncie zachodnim, uznał to za zniewagę dla siebie i całej elity Pahlavi. Konflikt Bahrāma z Sasanidami jest zresztą głębszy, albowiem dotyczy tego, która z linii ma prawo do kontynuacji dorobku Kajanidów – mitycznej dynastii, rządzącej Iranem przed Achemenidami, na co nakładał się popularny wśród Partów kult Mitry, uznany przez zoroastriańskich reformatorów na dworze sasanidzkim za nieortodoksyjny. W średniowiecznej epice perskiej Bahrām Čobīn zyska bardzo ważne miejsce. Na podstawie jego biografii zbudowana zostanie opowieść o mitycznym bohaterze Spandijacie, mająca duży

²⁴ Wybrana literatura do poniższego fragmentu: H.W. Bailey, *Zoroastrian problems in the ninth century books*, Oxford 1943; A. Christensen, *The Kayanians*, Bombay 1993; T. Daryæe, *National History or Kayanid History? The Nature of Sasanid Zoroastrian Historiography*, *Iranian Studies* 28 (1995), s. 129–141; K. Czeglédy, *Bahrām Čobīn and the Persian Literature*, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 8 (1958), s. 21–43; T. Daryæe, *Apocalypse Now: Zoroastrian Reflection on the Early Islamic Centuries*, *Medieval Encounters* 4 (1998), s. 188–202; P. Pourshariati, *The Decline and Fall of the Sassanian Empire*. London–New York 2008, s. 29–30; 48–53; 95–130; 397–414; I. Shahīd, *The last Sassanid-Byzantine Conflict in the Seventh Century: The Causes of its Outbreak*, [w:] *La Persia e Bisanzio*, Roma 2004; J. Tavadia, *Die mittelpersische Sprache und Literatur der Zarathustrier*, Leipzig 1956.

wpływ na ukształtowanie się późniejszej tożsamości perskiej po podboju islamskim. Rzecz niezmiernie istotna, w zoroastriańskiej literaturze apokaliptycznej, Bahrām zostanie uznany za saoszjanta²⁵, który w przyszłości powróci, by w ostatecznej bitwie z Arabami i Turkami odnowić chwałę dawnego Iranu. Do tej tradycji nawiązywały też niektóre późniejsze radykalne ruchy szyickie. Bahrām bowiem, jako spahbed północy (*kušt-i-adurbadagan*) i wschodu (*kušt-i-kwarasan*), obronił kraj przed najeźdźcą Heftalitów w 588 r.

Fragment 4: 4.4.8–9²⁶

ἐπει δὲ καὶ φύσεως παρ' ὑμῖν θεσμὸς ἀνατέτραπται καὶ νόμοι κράτους ἠθέτηνται καὶ τὰ ξῖς μοναρχίας καταπεπάτηται καὶ δίκης ἡφάνισται πρυτανεύματα καὶ ἀντίδοσις τῶν βεβιωμένων φροῦδος καθίστηκεν, οὐκ ἐπιλήσομαι τῆς βασιλικῆς ἀρετῆς, ἀλλ' εὐνοίᾳ τῆς τοῦ γένους συστάσεως τὰ συνοίσοντα τῇ Περσῶν πολιτεία διέξειμι.

„Chociaż wywróciliście prawo natury, normy państwa straciły wszelką wartość, upadł ład monarchii, przepadły zasady sprawiedliwości i nie ma możliwości odpłaty za krzywdy, to ja nie zapomnę o królewskiej dzielności, lecz z troski o stan naszego rodu przedstawię najpilniejsze kwestie perskiego państwa”.

Obalenie Hormisdasa w r. 590 i jego mowa obrończa. Tekst jest autorstwa Teofilakta, o czym świadczy nagromadzenie pojęć z greckiej teorii państwa i etyki, ale zarazem trafnie oddaje istotę władzy perskiej. Szczególnie ważne jest to słowo *taksis* pod którym kryje się irańskie pojęcie *arta* (awest. *aša*), fundamentalne dla tamtejszej myśli polityczno-społecznej i religijnej. *Arta* to ustanowiony przez Ahura Mazdę sprawiedliwy ład świata, przenikająca go Moc, będąca źródłem życia, światła i uro-

²⁵ Awest. *saošiiañt*, „Ten, który przywraca świat *spənta*”; por. *Yasna* (dalej *Y*) 14.1, 61.5, 70.4. Saoszjanci to ludzie, którzy są szczególnie bliscy Ahura Mazdzie, są światłością świata, przynosząc nań wyjątkowe dobro; saoszjantem można zatem nazwać także np. Sokratesa z Aten czy Jezusa z Nazaretu, jak uważa wielu współczesnych zoroastrian na Zachodzie.

²⁶ Wybrana literatura do poniższego fragmentu: P. Calmeyer, *Fortuna – Tyche – Khvarnah*, *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 94 (1979), s. 347–365; P. Frei, K. Koch, *Reichsidee und Reichsorganisation im Perserreich* (*Orbis Biblicus et Orientalis* 55), Göttingen 1984; R. Frye, *The Charisma of Kingship in Ancient Iran*, *Iranica Antiqua* 4 (1964), s. 36–54; B. Jacobs, *Das Chvarnah – Zum Stand der Forschung*, *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 119 (1987), s. 215–248; P. O. Skjærvo, *Truth and Deception in Ancient Iran*, [w:] *Jamshid Soroushian Commemorative Volume*, vol. 2: *Ātaš-e dorun – The Fire Within*, eds. C.G. Cereti, F. Vajifdar. Bloomington, IN 2003, s. 383–434; A. Soudavar, *The Aura of the Kings: Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship* (*Bibliotheca Iranica* 11), Costa Mesa 1980.

dzaju. Obecna w każdym wymiarze istnienia – Prawda²⁷. Stąd jej naturalnym wrogiem jest Kłamstwo (*druz/druj*) Arymana. O ile życie jest domeną Ahura Mazdy, o tyle śmierć jest – jako negacja istnienia – najdobitniejszym dowodem działania Arymana²⁸. W taki oto sposób aspekt ontologiczny przeplata się z etycznym. W dyskusji z religiami monoteistycznymi często sięgano po ten argument, atakując je za nierozwiązany wciąż, odwieczny problem *unde malum*. Oto trawestacja fragmentów z *Škand-gumānig Wizār*, teologicznego komentarza z X w. n.e.: Ormuzd²⁹ jest Dobrem; Dobro nie jest w stanie nawet pomyśleć zła, a więc tym bardziej nie może mu zapobiec, albowiem gdyby o nim pomyślało, splamiłoby się i przestało być Dobrem³⁰; zło nie może zaistnieć w stworzeniach Dobra, gdyż byty takie, przestałyby być dobre itp.³¹ Warto w tym miejscu podkreślić, iż ortodoksyjny zoroastrianizm nie wypowiada się autorytatywnie na temat pochodzenia Arymana; wciąż pozostaje to tajemnicą. Na pewno jednak jego Stwórcą nie jest Ahura Mazda. W wymiarze społecznym obowiązek utrzymania *arty* spoczywa na szachinszach. Na tym polega jego wielkość i odpowiedzialność. Por. staroperskie kompositum imion własnych (wed. *R̥ta-), „prawda”, stąd zhellenizowane formy, jak „Artakserkses”, „Artabanos” itp. Podkreślić należy, iż grecki termin *τάξις* nie w pełni oddaje sens *arty*, albowiem nie uwzględnia jej Boskiej istoty, mającej swe źródło w Panu Mądrości. Niemniej zachowuje silny aspekt etyczny, co jest cechą częstych w j. greckim par przeciwieństw (por. *δίκη:ἀδικία, τιμή:ἀτιμία*). Istnieje bowiem antonim *ἀταξία* oznaczający „bezład”, „zamieszanie” w wymiarze fizycznym³² politycznym i społecznym³³ ale też i moralnym³⁴. Konkludując, wybór Teofilakta by wyrazić fundamentalne pojęcie *arta* przez *taksis*, można uznać za trafny i w pełni uzasadniony, mimo ważnej różnicy, jaką jest bezsprzecznie Boskie źródło *arty*.

²⁷ Y 72.11.

²⁸ Z tej perspektywy zrozumiałą staje się zakaz inhumacji czy ciałopalenia zwłok ludzkich. Słynne „wieże milczenia”, gdzie składano ciała zmarłych (jeszcze w XIX w.), obecnie nie są już odwiedzane.

²⁹ Późniejsza forma imienia Ahura Mazda.

³⁰ *Škand-gumānig Wizār*, 3.2.4–6.

³¹ Tamże, 11.183–190.

³² Np. w fizyce stoickiej, czy u Simpla., *In Aristotelis de caelo*, p. 129,15.

³³ Np. Plut., *Lyc.* 2.3.5).

³⁴ Np. LXX *Sapientia Salom.* 14.26.3.

Fragment 5: 4.10.2.

τοιγαροῦν κομιδῇ ἐπεικῶς ἀνατίθῃσι τῷ ἐπὶ πάντων θεῷ τὰς ἡνίας τῆς ἀποδράσεως· εἰς τε τὸν οὐρανὸν ἀποβλέψας καὶ τοῦ δημιουργοῦ εἰς ἔννοιαν γεγονῶς ἀγνωμονῶν τε τοὺς ἐπιπλάστους θεοὺς τῷ τε Μίθρᾳ μηδὲν τι τῆς ἐλπίδος προσενεγκάμενος...

„Dlatego powierzył swoją ucieczkę Bogu, stwórcy wszystkiego; spoglądając na Niebiosą, porzucając nierozumnych i fałszywych bogów; nie pokładając już więcej nadziei w Mitrze (...)”.

Koniec lutego 590 r. Syn Hormisdasa, Chosroes (Khusrow II Parvīz) poniósł klęskę z rąk Bahrāma. Wycofuje się więc w stronę granicy z Rzymem. Komentarz Teofilakta brzmi fenomenalnie, jakkolwiek nie należy widzieć w nim aluzji do chrześcijaństwa. On sam zdaje się tak, co prawda, myśleć, ale w rzeczywistości nieświadomie dostarczył nam informacji o kontrowersji religijnej wewnątrz zoroastrianizmu. Mianowicie arystokracja partyjska była szczególnie przywiązana do kultu Mitry (Miθra, Mihr), jednego z trzech *Ahuras*. Zbytne wyniesienie Mitry było nie do zaakceptowania dla ortodoksyjnego zoroastrianizmu Sasanidów, w którym zakłada się istnienie trzech *Ahuras*, największego Mazdy i dwóch mniejszych: Mitry i Waruny (sansk. Varuṇa; ten ostatni jako Apām Napāt, bóg żywiołów). Na dyskusje teologiczne (relacje między *Ahuras*) nakłada się kontekst polityczny: partyjskie korzenie Bahrāma Čobīna. W przywoływanej już mowie z Martyropola, zwycięstwo Rzymian zostało wyrażone kompletnie nietrafioną metaforą: „Bela i Mitrę sprzedano w niewolę”³⁵.

Fragment 6: 4.12.5–6

τῆς μεγάλης τοιγαροῦν καὶ ἐπιφανοῦς ἐνδημούσης αὐτοῖς ἑορτῆς, ἣν ἑορτάζειν οὐρανῶ παλαιὸς καὶ πρεσβύτερος νόμος Πέρσαις ἐθέσπιζεν...

„O tym jak Bahrām ogłosił się szachinszachem podczas wielkiego i znamienitego, rdzennego święta, które Persowie obchodzą zgodnie z prawnym i szacownym obyczajem na cześć nieba (...)”.

Nowy Rok przypadający w równonoc wiosenną: Newroz/Nowruz – święto wiosny po dziś dzień bardzo radośnie i uroczysto obchodzone przez ludność cywilizacji irańskiej (Persów, Kurdów, Tadżyków) w Kurdystanie irackim, północnej Syrii, Tur-

³⁵ Historia Powszechna, 4.16.5.

cji, Iranie, Tadżykistanie i Afganistanie. Należy podkreślić, iż obchody święta Nowego Roku w marcu są w kulturze irańskiej starsze, aniżeli zoroastrianizm, aczkolwiek nowa religia je zaadoptowała i wprowadziła w swój kalendarz kultowy³⁶. Tego dnia czci się Ahura Mazdę jako Stwórcę, stąd symbol ognia (ogniska na szczytach gór, pochodnie) – siódmego, a zarazem najczystsze elementu stworzenia. Użyte przez Teofilakta przymiotniki są jednoznacznie pozytywne etycznie i w pełni adekwatnie odzwierciedlają znaczenie Newrozu.

Wyrażenie „na cześć nieba” (*oūpavō*) poświadcza niezwykłą intuicję Teofilakta. Warto zauważyć, co z pewnością nie jest bez znaczenia, iż podobnie postrzegali zoroastrianizm Chińczycy, nazywając go w epoce Tang *xiān*, tzn. „kultem Nieba”³⁷. Niebo (awest. *asman-*) składa się z czterech stref³⁸. Pierwsze trzy mają aspekt fizyczny: gwiazdy, księżyc i słońce, lecz najwyższa, czwarta z nich to raj Ahura Mazdy (awest. *garōdmān*). Miejsce zbawienia całego Stworzenia po zwycięstwie nad Arymanem na końcu czasu istnienia *gumēzišn*, obecnego „czasu zmieszania”. Wreszcie, niebo to widzialny aspekt jednego z Dobroczynnych (Świętych) Nieśmiertelnych³⁹, Kszatry (*xšaθra*), którego symbolem jest pierścień w dłoni frawasziego⁴⁰.

Podsumowanie

Informacje Teofilakta odnośnie zoroastrianizmu są nieściśle, bardzo ogólne i w najlepszym razie potwierdzające tylko to, co powszechnie wiadome. Z perspektywy studiów nad tą religią *Historia powszechna* nie jest więc źródłem istotnym. Warto wszakże podkreślić, że poza fragmentem pierwszym, umieszczonym w wyraźnym kontekście retorycznym, pozostałe aluzje nie mają napastliwego czy pejoratywnego znaczenia. Wręcz przeciwnie, Teofilakt rozumie i docenia znaczenie zoroastrianizmu jako ważnego elementu tożsamości perskiej i jego roli jako narzędzia w polityce Sasanidów.

³⁶ J. Rose, *Festivals and the Calendar*, [w:], *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*, edited by M. Stausberg, Y. Sohrab, D. Valna, London 2015, s. 379–391.

³⁷ Aoki, s. 149.

³⁸ Y 44.

³⁹ Amesza Spenta, *Amāša Spənta*; prawdopodobnie to oni kryją się pod sformulowaniem „dawcy dobra, anioły Boga” (*οἱ δοτῆρες τῶν ἀγαθῶν ἄγγελοι τοῦ θεοῦ*) z listu Chosroesa II do cesarza Maurycjusza (4.11.11).

⁴⁰ Aw. *frauuāši*, Pahl. *frawahr*, nt. frawasich, które w tym świecie pomagają ludziom walczyć ze złem [*druj*]; *Bd.* 3.27.

Artykuł powyższy tym bardziej spełni swoje zadanie, jeśli zachęci Czytelnika do bliższego zapoznania się z religią zoroastriańską oraz potwierdzi jej należną obecność w kręgu dyscypliny humanistycznej, zwanej bizantynistyką.

Nadesłany: 1 IV 2017

Nadesłany po poprawkach recenzyjnych: 1 IX 2017

Zaakceptowany: 7 IX 2017

dr hab. ANNA KOTŁOWSKA
Instytut Historii
Wydział Historyczny
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
ul. Umultowska 89d
61-614 Poznań
anna.kot@amu.edu.pl

Zoroastrianism in “The History” of Theophylact Simokatta

Theophylact's details about Zoroastrianism are inaccurate, general and, at best, only confirming what is commonly known. Therefore, *Oikumenike historia* as a source to the study of this religion is not important. It must be stressed however, that Theophylact fully accepts and appreciates the crucial role of Zoroastrianism in preserving of Persian identity and culture. The article also briefly describes present demographic condition of the Zoroastrian communities around the world, recording some positive features and trends.

Translated by: Anna Kotłowska