

BARBARA KOEHLER

(Lublin)

## ZARATUSTRIAŃSKI SYSTEM ABSTRAKCJI W GATHACH I W LITERATURZE AWESTYJSKIEJ

*Rozsądek jest ojcem wszystkich tych,  
którzy zrozumieli prawo porządku*

Yasna 47.2.

Zaratustriański system abstrakcji pojawia się w Gathach, tj. w przekazie autorstwa samego mędrca Zaratustry, którego światopogląd stanowi w historii wczesnej myśli irańskiej treściwe świadectwo istnienia nurtu o orientacji filozoficzno-społecznej. Nowatorska i oryginalna nauka mędrca propagowała odmienną od tradycyjnej staroirańskiej (opartej na doktrynie politeizmu) percepcję ówczesnego świata. Promowała ona dbałość o rozwój świadomości człowieka oraz eksponowała wspólnotę, koncentrując się na udoskonalaniu jej funkcjonowania. Myśl Zaratustry odpowiadała na uniwersalne potrzeby człowieka, konfrontowała ówczesnego Irańczyka z nowego typu duchowością, wyzwalającą go z metafizycznych więzów politeizmu, w zamian ukazując mu całe spektrum możliwości płynących z wykorzystania twórczego potencjału ludzkiego umysłu. Przesycony tworzeniem wartości światopogląd zaratustriański odmitologizował pojęcie świata. Zastąpił dotychczas czczone przez Irańczyków bóstwa systemem abstrakcji uzasadnionym rozumowo substytutem dla staroirańskich form kultu religijnego. Ów system reflektuje hierarchię zasad, wartości przyjętych przez Zaraturę i reprezentuje różne aspekty życia plemiennego. Zawiera kluczowe pojęcia (symbole, funkcje), dotyczące rozwoju indywidualnego (*vohumanah*, *armatay*, *harvatat* i *amertatat*) oraz społecznego (*asa*, *xsathra*), tj. aspekty przejawiania się mądrości (*mazdah*)<sup>1</sup>, w oparciu o które Zaratustra formułuje determinanty porządku społecznego i rozwija swoją naukę.

---

<sup>1</sup> Yasna 31.21. Terminologia w tekście podana jest w j. staroirańskim.

Zarastriański system abstrakcji jest przemyślaną syntezą wniosków natury egzystencjalnej. Zręcznie wprowadzany w praktykę, miał na celu zmianę percepcji świata Irańczyków oraz transformację formy i organizacji ich życia społecznego. Prezentowany przez Zarastrię obraz uporządkowanej struktury plemiennej był efektem uważnej obserwacji świata przez mędrca. Ów obraz to także owoc twórczej myśli Zarastri, produkt wykorzystania możliwości ludzkiego rozumu, potwierdzający niezbędność kierowania się nim w życiu przy rozstrzygnięciu teoretycznych problemów i zwykłych praktycznych spraw.

Idea Zarastri o kreatywnym wykorzystaniu ludzkiej mądrości (*mazdah*) jest strukturalnie wyraźna, wewnętrznie spoista, zgodna z rezultatem ludzkiego doświadczenia, rozwoju indywidualnej świadomości i ewolucji procesów społecznych. Mając na względzie dobro wspólnoty, zarastrianizm promował indywidualum nie ograniczające się do minimalnego zakresu aktywności, praktycznego działania pozwalającego na zaspokajanie podstawowych potrzeb, ale odczuwające potrzebę angażowania się w sprawy ponadosobiste. W założeniu miała to być jednostka samodzielnie myśląca (*vohumanah*), jednostka, której mądrość, dojrzałość, wiedza o życiu przejawia się w sprawności intelektualnej, wyrazistym komunikowaniu ze społeczeństwem i ogólnie pojętej twórczej aktywności<sup>2</sup>. Jednostka, obdarzona pożądanymi społecznie cechami osobowościowymi (*armatay*), takimi jak odpowiedzialność, uczciwość, ofiarność, empatia, tolerancja. Jednostka o rozwiniętej świadomości społecznej, przejawiającej się w poszanowaniu i respektowaniu prawa (*asa*) oraz dążeniu do stworzenia i utrzymania porządku społecznego (*xsathra*), a przede wszystkim zainteresowana indywidualnym rozwojem, kształceniem się, poszerzaniem horyzontów umysłowych, samourzeczywistnieniem (*harvatat* i *amertatat*).

Myśl Zarastri współbrzmiała z możliwościami poznawczymi tylko nielicznych słuchaczy nauk mędrca. Abstrakcje zarastriańskie ze względu na istotę niesionych treści na wyższym poziomie rozumowania były czytelne tylko dla elity intelektualistów, związanych bezpośrednio z Zarastrią. Nie pobudzały wyobraźni ludzi o przeciętnym poziomie świadomości, nie inspirowały do tworzenia mitów, nie stymulowały do identyfikacji. Oparte na aktywności procesów psychicznych człowieka nie zawierały antropomorficznych czy teoriomorficznych, tj. mających konkretne kształty akcentów dla ludzkiej fantazji, z którą to sytuacją konfrontuje Irańczyka dopiero zoroastryzm<sup>3</sup>. Z tego też powodu nie przetrwały w swojej formie pierwotnej. Jednakże w historycznym momencie ich zaistnienia były forsującą siłą budowanej więzi społecznej, osią dyskursu, rodzajem katalizatora przy-

<sup>2</sup> Zob. Yasna 33.2.; 33.14.; 47.1.

<sup>3</sup> Por. E. S. O. Bharucha, *A brief sketch of the Zoroastrian Religion and Customs*, Bombay 1928, s. 42.

spieszącego rozwój społecznej wrażliwości, powstawania uczuć między ludźmi, wzajemnego zaufania i szacunku.

Z biegiem wieków awestyjska interpretacja zawartej w strofach Gath symboliki, mającej pierwotnie pobudzać twórczą wyobraźnię człowieka, uczyniła z niej atrybuty wiary. W konsekwencji, symbol ze względu na brak doskonałego zrozumienia jego istoty przesłonił esencję przekazu Zaratustry. Proces intelektualnej kontemplacji wypełniającej zaratustriańskie Gathy zastąpiono w Aweście modyfikacją teistyczno-dewocyjną.

W Aweście<sup>4</sup>, łączącej zwolenników nauk Zaratustry z kultem religijnym (zoroastryzmem), sam Zaratustra przedstawiany jest, jako postać mityczna; pełni on leżącą tylko w kompetencji bogów funkcję wielkiego sędziego w świecie ziemskim<sup>5</sup>. Także abstrakcje z Gath są tu zdeifikowane. Zespół tych bóstw pojawia się w literaturze awestyjskiej pod wspólną, pochodzącą z czasów pogathowych nazwą *Amesa Spentas* i jawi się jako próba sakralizacji zaratustriańskiej nauki (*maga*).

W publikacjach akademickich pojawiają się różne przekłady (często niepoprawne etymologicznie) i różne interpretacje (czasami nie uzasadnione ani historycznie, ani merytorycznie) awestyjskiego terminu *Amesa Spentas*<sup>6</sup>. Ponadto autorzy zwykle nie różnicują merytorycznej zawartości Gath i Awesty, a tym samym istoty abstrakcji zaratustriańskich i zespołu bóstw awestyjskich, co dodatkowo utrudnia zrozumienie lektury<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Zob. Vispred 7.2.; 9.7., Khorde Avesta /Nirang-i kustik bastan 2.

<sup>5</sup> Odnośnie do pojęcia „Ahu” i „Ratav” zob.; Yasna 9.1nn.; 19.16nn.; 27.13., Yast 8.44; 13.62; 13.91n; 17.18nn; 19.79nn, Vispred 2.4., Videvdat 2.43; 15.9; 19.1nn, Khorde Avesta /Afrinakan-i Gasanbar 3.7nn.

<sup>6</sup> Zob. różne propozycje przekładu: H. Lommel, *Die Religion Zarathustras nach dem Awesta dargestellt*, Tübingen 1930, s. 30nn i H. Lommel, *Rezension von B. Geiger, Die Amesa Spentas. Ihr Wesen und ihre ursprüngliche Bedeutung*, w: B. Schlerath, *Zarathustra. Wege der Forschung*, Band CLXIX, Darmstadt 1977, s. 21, K. Rudolph, *Zarathustra – Priester und Prophet. Neue Aspekte der Zarathustra*, bzw. *Gatha-Forschung*, w: B. Schlerath, *Zarathustra. Wege der Forschung*, Band CLXIX, Darmstadt 1977, s. 303, J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastre. Etude critique avec une traduction commentée des Gatha*, Paris 1948, s. 147nn, J. C. Tavadia, w: „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, Band 100, Leipzig 1951, s. 226nn, Ch. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin 1961, Sp. 1621, K. F. Geldner, *Die zoroastrische Religion*, w: A. Bertholet (Hg), *Religionsgeschichtliches Lesebuch*, Heft 1, Tübingen 1926, s.32, W. Hinz, *Zarathustra*, Stuttgart 1961, s. 104n, J. H. Moulton, *Treasure of the Magi*, Oxford 1917, s. 23, także J. H. Moulton, *Early Religious Poetry of Persia*, Cambridge 1911, s. 58nn, H. S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, Leipzig 1938, s. 282, B. Geiger, *Die Amesa Spentas. Ihr Wesen und ihre ursprüngliche Bedeutung*, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse Sitzungsberichte, 176. Band, 7, Abhandlung, Wien 1916, s. 6, H. W. Bailey, w: „Bulletin of the School of Oriental and African Studies” VII, London 1934, s. 258–275, J. Gershevitch, *The Avestan Hymn to Mithra*, with an Introduction, Translation and Commentary, Cambridge 1959, s. 157, H. H. Schaefer, *Zarathustras Botschaft von der Rechten Ordnung*, w: B. Schlerath (Hg), *Zarathustra. Wege der Forschung*, Band CLXIX, Darmstadt 1977, s. 108, H. H. Schaefer, *Zarathustras Botschaft von der Rechten Ordnung*, w: „Corona” IX, München – Berlin – Zürich 1939/1940, s. 575nn.

<sup>7</sup> Szczególnie w literaturze angielsko- i francuskojęzycznej zarówno zaratustrianizm, jak i zoroastryzm określane są ogólnym terminem „mazdaizm”.

Bóstwa awestyjskie (*Amesa Spentas*) zaistniały w pewnym systemie hierarchii podporządkowanym bogu Ahurze Mazdahowi<sup>8</sup>, w którym wyznaczono im poszczególne funkcje i miejsce<sup>9</sup>. W Aweście<sup>10</sup> bóstwa te nie stanowią stałej zamkniętej grupy, a ich liczba wzrasta do siedmiu<sup>11</sup>. W drugim hymnie awestyjskim<sup>12</sup> wymienione są dodatkowe bóstwa nie mające odpowiednika w zarathustriańskim systemie abstrakcji. Podobnie jak awestyjski Ahura Mazdah są one już koncepcją metafizyczną, odległą od życia i doświadczenia. Stają się głównymi adresatami błagalnych praktyk, zaspokajając potrzebę posiadania przez swoich wyznawców przedmiotu czci. Tracą status zasady samorealizacji i twórczej kreacji życia społecznego, będących wyrazem i konsekwencją rozwiniętej świadomości (*mazdah*) człowieka.

Najczęściej spotykane w literaturze, bardzo uproszczone określenie (nie tłumaczenie) zespołu owych bóstw to „elementy”. Bóstwa te symbolizując określone cnoty (normy życia), patronują sześciu elementom, żywiolom wyrażającym główne aspekty życia religijnego wczesnego Iranu. Żywioly zaś ilustrują fizyczną analizę uniwersum i wraz z przyporządkowanymi im bóstwami odpowiedzialnymi za moralny aspekt życia, prezentują uporządkowany ogląd świata wyrażony w duchowo-materialnym systemie wzajemnych relacji. Oto owe elementy i przypisane im bóstwa: ogień – *asa*, metal – *xsathra* (brak jest bezpośrednio potwierdzenia tej zależności w Gathach), ziemia – *armaiti*, woda – *harvatat*, roślinność – *amertatat*, *vohumanah* – stado (pozytywne myślenie w stosunku do stada)<sup>13</sup>. Humbach<sup>14</sup>, odwołując się do awestyjskiego zbioru Yasna 8.1., funkcję wody i roślin używanych w rytuale ofiarowania sprowadza do środka wzmacniającego potencję człowieka – odporności psychicznej i fizycznej.

Awestyjskie bóstwa i zarathustriańskie abstrakcje łącznie pojawiają się w ułożonym przez George Dumezila<sup>15</sup> trójfunkcyjnym modelu indoeuropejskiego

<sup>8</sup> Khorde Avesta /Sih rocak 2.1–7.

<sup>9</sup> Podobna idea pojawia się w manicheizmie (król/ojciec świetlistego raju i jego synowie – eony), w mazdakizmie (pan światła i jego moce natury intelektualnej i emocjonalnej), w buddyzmie (medytacyjni buddowie, reprezentujący aspekty oświeconego umysłu), a także odzwierciedla ją babiloński system planetarny.

<sup>10</sup> Yast 10.139.

<sup>11</sup> Yast 13.83.

<sup>12</sup> Zob. Yast 2.1–3.; 11.14.; 13.81., Vispred 11.12.

<sup>13</sup> H. Lommel, *Die Elemente im Verhältnis zu den Amesa Spentas*, w: B. Schlerath, *Zarathustra. Wege der Forschung*, Band CLXIX, Darmstadt 1977, s. 384, P. Thieme, *Die vedischen Aditya und die zarathustrischen Amesa Spenta*, w: B. Schlerath (Hg.), *Zarathustra. Wege der Forschung*, Band CLXIX, Darmstadt 1977, s. 411; por. J. Duchesne-Guillemin, *Symbolik des Parsismus*, Stuttgart 1961, s. 29n.

<sup>14</sup> „Münchener Studien zur Sprachwissenschaft”, Heft 7, München 1955, s. 69.

<sup>15</sup> *Naissance d'archanges*, Paris 1945, rozdz. II–V, G. Dumezil, *Tarpeia*, Paris 1947, s. 33–113, G. Dumezil, *Les dieux des indo-europeens*, Paris 1952, s. 5–39.

świata. Mający charakter matematycznego porównywania religii system nie uzyskał powszechnej akceptacji u badaczy tematu<sup>16</sup>. Rozbieżności odnośnie do wspomnianej kwestii wśród językoznawców wynikają przede wszystkim z istniejących nieścisłości na polu filologii porównawczej. O ile model Dumezila ewentualnie może funkcjonować w stosunku do zoroastryzmu (choć bóg Vayu w zoroastryzmie jest praktycznie wykluczony z systemu trzech funkcji), to nie sprawdza się w konfrontacji z Gathami, w których nie pojawiają się imiona bogów. Abstrahując od wyników badań filologicznych Lommela<sup>17</sup> (abstrakcje z Gath nie przypominają ani znaczeniowo ani imiennie indyjskich bogów z grupy Aditya z Rigwedy, do których porównuje je Dumezil), najbardziej spornym punktem jest tu pojęcie *vohumanah*, któremu zgodnie z systemem Dumezila przyporządkowany został indyjski Mitra. W tym temacie nawet Geiger<sup>18</sup>, skłonny przypisać pozostałym abstrakcjom z Gath pochodzenie indo-irańskie, abstrakcję *vohumanah* identyfikuje jako twór czysto irański, nie mający analogii w religiach indyjskich. Charakter spekulatywny ma również twierdzenie Dumezila<sup>19</sup>, że związani z indyjskim Mitrą niższej rangi bogowie (wedyczny Aryaman i Bhaga) na drodze ich transmutacji zastąpieni zostali w Gathach odpowiednio przez pojęcia *sraosa* (posłuszeństwo, dyscyplina) i *asi* (przydział, nagroda).

W odniesieniu do pierwotnej idei Zaratustry najbardziej adekwatna jest propozycja Lentza<sup>20</sup> i Thieme<sup>21</sup>, przypisująca abstrakcjom zaratustriańskim funkcję oświecającą (*heilwirkend*). W kontekście nauk Zaratustry oświecenie ma wymiar zdobycia zdolności do świadomego wartościowania, rozumienia, które niezbędne jest do podjęcia mającej etyczny wymiar decyzji, indywidualnej niezależnej decyzji odnośnie do wyboru między porządkiem a chaosem, prawem a bezprawiem,

<sup>16</sup> J. C. Tavadia, *From Aryan Mythology to Zoroastrian Theology*, w: „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, Band 103, Leipzig 1953/1954, s. 344nn, H. H. Schaeder, *Gott und Mensch in der Verkündigung Zaratustras*, w: „Corolla Linguistica” I, Festschrift für L. Curtius zum 60. Geburtstag, 1937, s. 192, R. N. Frye, *G. Dumezil and the Translators of the Avesta*, w: „Numen”, International Review for the History of Religions issued by the International Association for the History of Religions, VII, Leiden 1960, s. 161–171, W. Lentz, *Yasna 28. Kommentierte Übersetzung und Kompositions-Analyse*, Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz 1955, s. 964 (46), P. Thieme, *Mitra and Aryaman*, New Haven/Conn. 1957.

<sup>17</sup> *Die alten Arier von Art und Adel ihrer Götter*, Frankfurt am Main 1935, s. 77.

<sup>18</sup> B. Geiger, *Die Amesa Spentas*, wyd. cyt., s. 38–39.

<sup>19</sup> G. Dumezil, *Les dieux des indo-européens*, wyd. cyt., s. 45nn. Ahriman odpowiada za przetrwanie plemienia, Bhaga odpowiada za podział bogactwa, do tematu zob. też B. Geiger, *Die Amesa Spentas*, wyd. cyt., s. 108nn, E. Benveniste, *The Persian Religion according to the Chief Greek Texts*, Paris 1929, s. 91nn, G. Widengren, *Hochgottglaube im alten Iran*, Uppsala 1938, s. 320.

<sup>20</sup> W. Lentz, w: „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft”, Band 103, Leipzig 1953/1954, s. 330n.

<sup>21</sup> P. Thieme, *Die vedischen Aditya und die zarathustrischen Amesa Spenta*, wyd. cyt., ss. 397 i 405.

życiem twórczym a destrukcyjnym. Tylko oświecony, rozwinięty umysł ma świadomość znaczenia rozwoju procesów historyczno-społecznych, zrozumie potrzebę reform proponowanych przez Zaratustrę i czynnie będzie dążył do ich realizacji.

Esencja zaratustriańskiej nauki, której nie należy szukać wyłącznie w obszarze abstrakcji, gdyż dotyczy ona żywych istot i ich egzystencji, obecna jest w procesie doświadczania świata, w organicznym wzroście uczuć i emocji, wyobrażeń i myśli oraz ich aktywnym wpływie na życie. Pierwotna, gathowa idea Zaratustry o pięciu aspektach przejawiania się mądrości (*mazdah*), chociaż abstrakcyjna, związana jest ze sferą wydarzeń realnych, kształtowana przez egzystencjalne fakty indywidualne, społeczne, ekonomiczne i kulturowe. Determinująca życie, myślenie i działanie Irańczyków idea ta nie miała charakteru ideologicznego. Jej bezpośrednia siła tkwiła w mocy inspirowania człowieka do realizacji celu wskazanego przez mędrca, tj. realizacji porządku społecznego. Oparta na wolności indywidualnej decyzji była naturalną konsekwencją ewolucji poglądu powstającego na drodze gruntownej edukacji i doświadczenia. Zastosowanie teoretycznego ujęcia zaratustriańskich abstrakcji na płaszczyźnie doświadczenia kondensującego tę wiedzę, dojrzewającą i rozwijającą się w procesie działania jest wyrazem dynamicznej ewolucji myśli zaratustriańskiej. Klarowność i siła wiedzy (porządkujący element ducha) są zdecydowanie bardziej skuteczne niż religijne kazania czy dzieła filantropijne. Pomagają dostrzec innych ludzi i ich potrzeby.

Zaratustriańska idea o kreatywnym wykorzystaniu mądrości wskazywała drogę aktu identyfikacji człowieka ze wszystkimi żyjącymi istotami i ich potrzebami<sup>22</sup>. Tym sposobem całe społeczeństwo zostaje włączone w proces uporządkowania cywilizacji, a egoizm, niewiedza i agresja zostają przezwyciężone poprzez edukację i rozwijanie wrażliwości (uczuć wyższych). Rozwój świadomości, którego naturalną konsekwencją jest wrażliwość, staje się środkiem prowadzącym do duchowego oświecenia. Na płaszczyźnie świadomości, na której zostaje zrealizowana solidarność ludzi dzięki urzeczywistnieniu prawa porządku społecznego, abstrakcje zaratustriańskie stają się zbiorem zasad współżycia społecznego, determinantami społecznego porządku. Każdy aktywny przejaw mądrości (*mazdah*) na rzecz społeczeństwa przybliża zorganizowaną ludzką formację do stanu harmonii i bezpieczeństwa, uporządkowanej struktury życia plemiennego.

Zaratustriańskie abstrakcje wyrażają uniwersalne wartości ludzkie, które zarówno w pierwotnych, starożytnych kulturach, jak i w życiu współczesnym łączą związane nierozzerwalnie ze sobą płaszczyzny egzystencji; rozwój indywidualny (samorealizacja) i rozwój społeczny (kolektywne stworzenie praworządnej struktury społecznej umożliwiającej godne, bezpieczne i kreatywne życie). Te, tak charakterystyczne dla rozwiniętych, cywilizowanych społeczeństw aspekty życia człowieka

---

<sup>22</sup> Zob. Yasna 29.

stanowią merytoryczną podstawę nauki Zaratustry. W Gathach wymienia Zaratu-stra wszystkie abstrakcje w kontekście codziennej praktyki życia, nie zaś w sensie teologicznym czy mitologicznym<sup>23</sup>. Zrozumienie treści niesionych przez pojęciową symbolikę było niezbędnym warunkiem edukacyjnym, prowadzącym do realizacji społecznego porządku, ładu publicznego. Bez ludzkiej mądrości i sprawiedliwego prawa, bez twórczej aktywności i kooperacji całego społeczeństwa, bez dążenia do doskonałości, rozwijania cechy odpowiedzialności i obowiązkowości nie jest możliwa bezpieczna, dostatnia i szczęśliwa społeczna egzystencja – egzystencja, w osiągnięciu której starał się dopomóc Irańczykom Zaratu-stra. Eliminacja agresji, walki oraz harmonijne, twórcze współistnienie w społeczeństwie to pojęcie szczęścia także współczesnych azjatyckich nomadów, które przetrwało od czasów Zaratustry.

---

<sup>23</sup> P. Thieme, *Die vedischen Aditya und die zarathustrischen Amesa Spenta*, wyd. cyt., s. 405.