

Maria Składankowa

ZROZUMIEĆ IRAN

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna



DIALOG



MARIA SKŁADANKOWA

ZROZUMIEĆ IRAN

Ze studiów nad literaturą perską

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna



Wydawnictwo Akademickie DIALOG

Redakcja
Janina Skrzypek

Projekt okładki
Tadeusz Walter

Książka dofinansowana przez Komitet Badań Naukowych

© by Wydawnictwo Akademickie Dialog 1996

ISBN (ePub) 978-83-8002-290-4

ISBN (Mobi) 978-83-8002-294-2

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./fax 022 620 87 03

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna

Spis treści

- [Historia i legenda](#)
- Dualizmy i inwersje
- Podania o trzech braciach
- Święta historia
- Odrodzenie
- Myśl uskrzydłona uczuciem
- Koszt suwerenności
- Korzenie współczesności
- Bibliografia
- O autorce
- Przypisy
- Seria Literatury orientalne

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright wersja elektroniczna
Wszystkie rozdziały dostępne w pełnej wersji książki.

Historia i legenda

Charakter narodowy Irańczyków, ich wrażliwość i sposób reagowania na wydarzenia otaczającego świata kształtowały się przez wieki. Szczęśliwie jesteśmy w stanie śledzić, jak przebiegały te procesy w okresie o wiele dłuższym niż w innych społecznościach. Umożliwiają nam to zachowane zapisy z czasów bardzo odległych oraz bogata literatura, powstała na bazie archaicznych przekazów, mających najczęściej charakter mityczny. Stare podania przetworzono tak, że nieaktualne już realia zastąpiono ich nowszymi odpowiednikami, niezrozumiałe sytuacje zaś, jeśli miały znaczenie zasadnicze dla logiki opisywanych wydarzeń czy były ważne z innych względów, przeniesiono w sferę cudowności, w której wszystko się może zdarzyć. Takie przemiany ułatwia charakter tych najstarszych przekazów, ich związek ze sferą sacrum, obejmującą obszary rzeczywistości tym większe, im głębiej wkraczamy w historię, a właściwie już prehistorię, czasy, z których nie mamy świadectw pisanych.

Nie znaczy to, że niczego nie można o nich powiedzieć na pewno. Materialne świadectwa dawnych kultur są dokumentami pewniejszymi niż zapiski kronikarzy, które nie zawsze są prawdomówne. Ten problem – koniunkturalizmu i stronniczości zapisów – dotyczy w jakiejś mierze wszystkich źródeł. Historycy na ogół nie doceniają go. Uważają, że informacja znajdująca w źródłach jest albo prawdziwa, albo kłamliwa. Innym możliwości nie bierze się z reguły pod uwagę. A przecież poszerzenie pola badań i traktowanie jako źródeł wszelkich zwerbalizowanych form przekazu sprawia, że przestajemy być ograniczeni do tych dwóch możliwości. By prawidłowo ocenić intencje autora, musimy wziąć pod uwagę także taką możliwość, że mamy do czynienia z wypowiedzią (czy jej fragmentem), która może być zaliczona do gatunku literackiego operującego symbolem, alegorią, posługującego się fikcją, by przekazać prawdę o jakiejś realności. Taka jest rola anegdoty historycznej, będącej często przetworzoną pierwotną anegdotą polityczną. Maluje ona charakter historycznych postaci i ich wzajemne relacje; te są prawdziwe czy prawdopodobne. Natomiast fakty bywają całkowicie zmyślone lub przeniesione z innego źródła. Mamy do czynienia z rzeczywistością kreowaną, fikcją, a równocześnie z przekazem swoiście, choć nie dosłownie, prawdziwym.

Tam, gdzie jest to literatura zwana „piękną” i z góry wiadomo, że chodzi o fikcję, zachodzi sytuacja odwrotna. Twórca, by być zrozumiany, musi odwoływać się do rzeczywistości znanej odbiorcy. Albo jest to rzeczywistość realna, znana odbiorcy z autopsji, albo rzeczywistość kulturowa, kreowana przez poprzednie przekazy, niekoniecznie tylko słowne. Autor może się do niej odwoływać wtedy, gdy system znaków kultury jest zrozumiały dla większości jego

czytelników. Te niezmiernie ciekawe zjawiska mogą być obserwowane w odniesieniu do okresów dłuższych niż gdzie indziej na materiale literatury perskiej, bardzo bogatej, bardzo starej i niezłe poświadczonej przez całe tysiąclecia.

Historię literatury perskiej dzieli się – mało oryginalnie – na trzy okresy: staroperski, średnioperski i nowoperski. Pierwszy obejmuje zjawiska datowane na czasy starożytne, do najazdu Aleksandra Macedońskiego i upadku perskiego imperium Achemenidów w III w. p.n.e. Czasy późniejsze, po odrodzeniu perskiej państwowości, panowanie Partów (do III w. n.e.) i Sasanidów, aż do najazdu arabskiego w VII w. n.e., to okres średnioperski. Za okres nowoperski uznaje się czas od tego najazdu, który pociągnął za sobą wymuszoną islamizację mieszkańców, aż do współczesności.

Ten schematyczny podział nie jest idealny. Można mieć zastrzeżenia w stosunku do samego terminu „literatura perska”. Persowie byli jednym z plemion irańskich, tym ludem, który w VI w. p.n.e. stworzył wielkie imperium bliskowschodnie, potem został jego hegemonem; im zawdzięcza ono nazwę używaną przez ponad dwa tysiąclecia, mimo że w tym okresie napływały na jego teren i zdobywały władzę inne plemiona irańskie. Zmieniał się w tym czasie język, jakim mówiono i w jakim tworzono literackie dzieła, i nie zawsze była to „mowa plemienia Persów”. Mówi się jednak o języku perskim tak, jak o perskim państwie, ponieważ ciągłość państwowości i ciągłość tradycji literackiej jest dość duża, by usprawiedliwić pewne odstępstwa od precyzji w tym względzie.

Od ponad pół wieku kraj nazywany przez tysiąclecia Persją nosi miano Iranu, a jego mieszkańcy to Irańczycy. Nazwy Persja używa się w odniesieniu do czasów wcześniejszych. O ile określenie „Persowie” było trochę za ciasne w stosunku do mieszkańców Iranu, o tyle nowe – „Irańczycy” jest nieco za obszerne, bowiem służy także jako nazwa całej grupy ludów irańskich, które sukcesywnie napływały na teren Bliskiego Wschodu z Azji Środkowej. Stamtąd wywodzili się Medowie, Persowie i Partowie. Wszyscy oni zwali się „Ariami”, tak samo jak indoeuropejcy przybysze w Indiach. Słowo Iran jest późniejszą formą nazwy „Ariana” – kraj Ariów. Migracja ich była procesem długotrwałym; już w II tysiącleciu Ariowie założyli na Bliskim Wschodzie państwo Mitanii. W ich dokumentach występują imiona tych samych bogów, których czczono w Iranie i w Indiach. Potem Medowie w obecnym Azerbejdżanie utworzyli potężne państwo, które w pewnym okresie zdołało złamać potęgę Asyrii. Na medyjskim dworze kształcił się Cyrus Achemenida, książę Persów i założyciel imperium perskiego, które później wchłonęło Medię i korzystało z jej imponującego dorobku kulturalnego.

Ariowie, którzy pozostali w Azji Środkowej, to Scytowie, zwani przez Persów Saka, przez Hindusów Siaka. Zamieszkałe przez nich tereny ciągnęły się od Europy Wschodniej aż po granice Chin, a wojenne wyprawy obejmowały obszar całej Polski. Ich potomkami są Tadzycy, Osetowie i rozmaite mniejsze grupy ludności

irańskiej (czy, jak niektórzy mówią, indoirkańskiej), jakie przetrwały po zalewie tych ziem przez żywioł turecko-mongolski.

Wiadomości o Scytach zawdzięczamy głównie Herodotowi, którego *Dzieje* są praktycznie jedynym źródłem mówiącym o kulturze tego ludu, oczywiście oprócz danych archeologicznych. Pamięć o nich i pamięć o własnych pierwotnych siedzibach zaginęła wśród Irańczyków już dawno. Uważają oni, że obecny Iran stanowi ich odwieczną ojczyznę i tu lokalizują akcje przyniesionych z północy mitów, przetwarzając w późniejszych wersjach ich fabuły. Zachowane podania pozwalają zrozumieć te zjawiska. Tak m.in. został przetworzony mit o pierwszym ze stworzonych krajów, ojczyźnie Irańczyków, Iranwedżu. Wersja zachowana w *Aweście* mówi, że było w nim wszystko, co potrzebne do życia: czyste i słodkie wody świętej rzeki Daitii, góra Hara, ziemia żyzna i łąki zielone. Bóg Ahuramazda wzywał do siebie Jimą, którego zwano Chszaetą (Jaśniejącym) i kazał mu opiekować się swoim stworzeniem, dbać o zdrowie oraz dobrobyt ludzi i zwierząt. Pod jego opieką rozmnożyły się stworzenia tak, że zabrakło dla nich miejsca. Bóg dał mu wtedy złotą fujarkę i w złoto oprawny bat, i poradził, jak z ich pomocą zaradzić biedzie.

Zgodnie z boskim rozkazem Jima unosił się nad ziemią, grał na złotej fujarce, a opadając uderzał ziemię batem i prosił ją, matkę rodzącą i żywiącą, dobroczynną Aramaiti, by się powiększyła i zrobiła miejsce dla żywych stworzeń; i tak się stało. Trzy razy w ten sposób powiększał Jima ziemię, by wystarczyło na niej miejsca dla stale powiększającej się gromady ludzi i zwierząt. Aż nadszedł czas, gdy Ahuramazda wezwał go do siebie i kazał zbudować podziemne schronienie, War czworokątny, w którym by się mogły ukryć żywe istoty w czasie nadchodzącej strasznej zimy niosącej śmierć wszystkiemu, co żyje. Kazał mu zanieść do owego podziemnego Waru nasiona ludzi, zwierząt, roślin i ogni, wybierając nasiona najlepszych, najpiękniejszych, jakie są na ziemi. A miał je połączyć w pary, by przetrwały czas śmierci. I tak w okresie zimy niosącej śmierć przebywały one w podziemnym schronieniu, a gdy nastawa wiosna, odrodziło się z nich życie.

Tak wygląda treść fragmentu *Awesty*, świętej księgi Irańczyków, mówiącego o ich pochodzeniu. Iranwedż, kolebkę Ariów, Arianę starożytnych przekazów, próbowano lokalizować w różnych miejscach¹. Uczeni sądzą, że mit ten mówi o warunkach panujących w kraju, z którego Ariowie przybyli na Bliski Wschód. Wiadomo, że leżał na północy: ludzie, którzy ten mit tworzyli, uważali zimę za zagrożenie życia. W religijnych pismach perskich znajdujemy wiadomość, że w Iranwedżu lato trwało siedem miesięcy, a zima pięć miesięcy. Stąd też można wnosić, że tradycja odnosi się do jakiegoś kraju w Azji Środkowej lub Zachodniej, co jest zgodne z danymi czerpanymi z innych źródeł. Wiadomo, że Irańczycy razem z innymi Ariami, tymi, którzy wywędrowali do Indii, tworzyli wielką

wspólnotę w Azji Środkowej. Grupa aryjska stanowi część rodziny ludów mówiących językami indoeuropejskimi.

Na stepach środkowoazjatyckich żyły plemiona koczownicze, łowiecko-pasterskie, nad wielkimi rzekami powstawały wielkie miasta-państwa, których cywilizację można porównać do tej, jaka znana jest z terenów Mezopotamii. Mniejsze osady tego typu przez dłuższy czas zachowały formy, będące zapewne wyjściowymi dla tych większych organizmów państwowych, a równocześnie łączyły typ gospodarki rolniczej z pasterską. Ludzie budowali tu już w okresie eneolitu wielkie podziemne schronienia zimowe. W takich ziemiankach (ze stropami opartymi na palach) żyli w okresie ostrych mrozów mieszkańcy całych osad, tu też zaganiano zwierzęta. Uprawiano jęczmień, pszenicę i proso oraz rozmaite warzywa i owoce w dolinach rzek, które były wilgotniejsze niż otaczający je step. W lecie wypędzali zwierzęta na redyk na dalsze tereny, podobnie jak nasi karpaccy górale.

Odpowiada to niemal dokładnie obrazowi zachowanemu w podaniu o Warze Jimy, w którym chowano nasiona ludzi, zwierząt i roślin połączone w pary. To, że pod ziemią składano nasiona, by się odrodziły, jest w odniesieniu do roślin oczywiste, to zaś, że występowały one w parach, miało znaczenie istotne w odniesieniu do zwierząt i ludzi; czas zimy był okresem, kiedy rozdzielone w lecie grupy kobiet i mężczyzn – którzy się zajmowali wypasem stad – łączyły się, tworząc pary.

Persom przez całe wieki mityczne państwo Jimy, którego imię przyjęło formę Dżam lub Dżamszid (od pierwotnej zbitki „Jima Chszaeta” – Jaśniejący Jima) zdawało się podobne do wielkich perskich imperiów, których władcy też nosili tytuły „panów świata”; sądzili, że leżało w Persji, a stolicą jego było Persepolis, którego ruiny uważano za szczątki wzniesionego przez dewy pałacu tego władcy i nazywano Tacht-e Dżamszid, stolicą Dżamszida (dosłownie „tron Dżamszida”). Elementy starego podania zracjonalizowano i nadano mu nowy kształt, włączając je w perską legendę dynastyczną. Tak działo się z wielu mitycznymi herosami – nie tylko irańskimi – którzy stawali się królami i włączani byli w cykle dynastyczne, by dowieść, że od nich się wywodzi panująca dynastia. Można sądzić, że nie były to działania spontaniczne i bezinteresowne. Za Sasanidów powstała z inspiracji dworu taka uporządkowana wersja historii, zwana *Chudai namak* (*Księga władców*). Niewiele z niej się zachowało. Ale po najeździe arabskim i islamizacji zaczęły się starania, by ją odtworzyć, oczywiście w nowym kształcie. W ten sposób odżył stary gatunek królewskich ksiąg, znany nie tylko w Persji, ale też w innych literaturach Bliskiego Wschodu. Na kanwie starej tradycji zaczęły powstawać nowe dzieła.

Najbardziej znaną wersją takiej historii – jedyną zresztą zachowaną do dziś – jest *Szahname* (*Królewska Księga*) mistrza Abu-l-Kasema z Tusy, zwanego

Ferdousim, który tworzył na przełomie X i XI w. Jest to ogromne dzieło, obejmujące historię od stworzenia świata – tak zawsze opowiadano tu zgodnie z tradycją dzieje narodów – do najazdu arabskiego.

Szahname jest napisana wierszem wzorowanym na tradycyjnych formach, w jakich przekazywali dawne podania wędrowni poeci-śpiewacy. Była to poezja przeznaczona do śpiewania, jak cała zresztą poezja w tym czasie. Zacerpnął też Ferdousi – i w tym leży niewątpliwie odmienność jego *Królewskiej księgi* od wersji średnioperskiej, z której korzystał – mnóstwo opowieści z zasobu podań, które owi poeci-pieśniarze śpiewali. Ogromna część jego *Szahname* to opowiadania o czynach bohaterów, przede wszystkim bohaterów Wschodniego Iranu i Azji Środkowej, którzy nie zostali „przerobieni na królów” i zachowali cechy herosów ludowych podań. To powodowało, że miłośnicy wyrafinowanej poezji dworskiej krzywili się na „prostactwo” tego dzieła, ale z tej chyba właśnie przyczyny trafiało ono do najszerszych mas, także niepiśmiennych chłopów i miejskiej biedoty. Opowiadane, śpiewane fragmenty *Szahname* są do dziś powszechnie znane. Właśnie fragmenty, a nie całe dzieło. Ludzi, którzy przeczytaliby całą *Szahname* choć raz, jest niewielu. Są jednak takie jej części, które stale powtarzane, niekiedy opowiadane „własnymi słowami”, ciągle zachowały moc wzruszania, stały się składnikami społecznej wyobraźni, stanowią płaszczyznę odniesienia dla myślenia o sprawach dzisiejszych, aktualnych.

W *Szahname* stały mit o Jimie – dobrym pasterzu, jest pozbawiony tych elementów, które nie pasowały do nowej rzeczywistości i nowej ojczyzny. Ferdousi nie mówi o strasznej zimie i podziemnym schronieniu. Dla nas jest to motyw bardzo ważny, ponieważ wiąże postać Jimy z indyjskim Jamą, bogiem śmierci, opiekującym się w podziemiu duszami zmarłych. To „nasiona ludzi”, które według *Awesty* Jima umieścił w podziemiu razem z nasionami innych istot żywych, roślin, zwierząt i ognia. Mit nabiera wieloznaczności: mówi o podziemnych zimowych mieszkaniach, ale także o przechowywaniu nasion i jesiennym siewie, a zarazem o podziemnej siedzibie boga śmierci i jego opiece nad zmarłymi. Te aspekty starej religii Ariów (wspólne dla Irańczyków i Hindusów) i mitu o Jimie zaginęły w Persji.

Przyczyn tego należy jednak upatrywać nie – jak poprzednio – w braku materialnych warunków dla zrozumienia jego sensu, lecz w zmianach, jakim ten kult uległ pod wpływem kontaktu z religiami Bliskiego Wschodu. Jeszcze za Achemenidów Persowie mieli odprawiać nocne obrzędy na cześć boga śmierci (Grecy, którym zawdzięczamy tę wiadomość, mówią o nim jako o Hadesie). Domyślamy się, że chodzi o zwalczane obrzędy agrarne, w których elementy orgiastyczne łączyły się z kultem zmarłych. Oficjalna religia potępiała wszystkie „ciemne” siły, śmierć uważała za dzieło Arymana, podobnie jak wszelką rozpustę, nawet jeśli jej celem było w przekonaniu uczestników zapewnienie reprodukcji

i trwania społeczności. Miejscowe orientalne wzory kulturowe i orientalny system wartości były przejmowane bardzo szybko przez elity – zwłaszcza polityczne – oraz mieszkańców miast; najodporniejsi na nie byli chłopci. I oni właśnie jeszcze w czasach muzułmańskich byli oskarżani o takie pogańskie rozpustne praktyki. Niejednakie tradycje kultywowano w rozmaitych warstwach społecznych.

Dżamszid ucierpiał z powodu tych przemian; pozbawiono go boskich atrybutów i władzy nad zmarłymi, natomiast wysuwano wobec niego zarzuty, mówiąc, że zgrzeszył. Grzech ten, w *Szahname* określany jako pycha i bluźnierstwa, był w *Aweście* konkretniejszy – zabicie krowy. *Awesta* opisuje szczegółowo, jak Jima został pozbawiony królewskiej chwały, chwareny, która trzy razy go opuszczała pod postacią ptaka. W *Szahname* jest o tym krótka wzmianka. Rozbudowana i zrjonalizowana została tu historia podniebego lotu Jimy. Oczywiście nie ma tu Ahuramazdy i jego poleceń (Ferdousi był muzułmaninem); lot Dżama w niebo to jego niezbyt chwalebny wybryk. To dewy – złe duchy go tak wyniosły.

Ta część historii opowiedzianej przez Ferdousiego odpowiada „wznoszeniu się pod niebo”, którym Jima czcił koniec zimy. Pierwotny sens tego przekazu wiąże się z jakimiś obrzędami wiosennymi, prawdopodobnie skokami czy tańcem. Takie przypuszczenia potwierdzają informacje, że na wiosenne święto Nouruzu ludzie tańczyli (wirowali), naśladując lot Dżamszida. Obrzęd okazał się trwalszy niż sens wywodzącego się zeń mitu.

Kiedy Dżama opuszcza chwałę, odstąpili go również poddani, mówiąc, że postępowanie króla może przynieść tylko nieszczęście krajowi, a więc czas poszukać nowego władcy. Znaleźli go w krajach południa. Był nim król Zahak, syn Mardasa. Zahak nadstawiał ucha na rady Iblisa, diabła, który mu dopomógł w zamordowaniu ojca i objęciu tronu. Iblis służył na dworze króla jako kucharz i on nauczył go jedzenia mięsa, co poprzednio było niedopuszczalne.

Pewnego razu diabelski kucharz pocałował króla w ramiona i od tego pocałunku wyrosły z nich dwa czarne węże. Diabeł, zmieniwszy się w lekarza, poradził, by węże karmić mózgi ludzkimi, to nie będą one niepokoiły króla. I tak postępowano: zabijano młodych chłopców, a ich mózgi przeznaczano na pokarm dla węży. Takiego króla-smoka o trzech głowach wezwali poddani Dżamszida, by zajął jego tron. Dżamszid uszedł do krajów wschodu. Daleko w Chinach dopadli go wysłańcy Zahaka. Skrył się w pniu drzewa, więc przepiłowali nieszczęśnika na pół razem z tym drzewem.

Panowanie Zahaka było strasznym okresem w dziejach. Śmierć, o której już prawie zapomniano za Dżamszida, zbierała teraz tym większe żniwo. Panowała susza, ucichły wiatry przynoszące deszcz. Król-tyran prześladował członków irańskiego rodu królewskiego. Z niego pochodził szlachetny Atbin, który miał trzech synów. Atbina zabili wysłańcy Zahaka, chłopcy zdołali ocaleć. Najmłodszy, Feridun, którego wykarmiła cudowna krowa Barmaje, wychowywał

się w ukryciu pod opieką starca-pustelnika. Kiedy dorósł i dowiedział się o losach kraju i swojej rodziny, postanowił pokonać Zahaka. Kowale zrobili mu buławę metalową w kształcie krowiej głowy i z nią wyruszył na stolicę tyrana. Ludzie przyłączali się do niego po drodze.

Kiedy się Zahak dowiedział o tym pochodzie, uciekł ze swojego pałacu. Feridun wkroczył tam, wszedł do haremu smoka i wyzwolił dwie uwięzione irańskie królowny. Potem pochwycił Zahaka, spętał go i przywiązał na wieczne czasy na górze Demawend. Następnie ożenił się z obiema królownymi i objął tron jako król Iranu i świata. Wtedy spadły ożywcze deszcze, obmyły ziemię i zaczęło się szczęśliwe panowanie nowego szacha. Później w pewne dni można było zobaczyć, jak ukazywał się na księżycu na pamiątkę tamtych wydarzeń, bo z księżycowym blaskiem była związana jego chwała. Tak przynajmniej utrzymywała ludowa tradycja³.

Ta legenda to rodzaj wzoru, w który się wpisuje bieżące sprawy. Tyran porównywany bywa z Zahakiem, jego przeciwnicy z Feridunem, a ofiary – z owymi chłopcami, których mózgi karmiono zahakowe węże. Ta pełna aluzji historia służyła więc antyszachowskiej propagandzie w okresie przedrewolucyjnym. Działalność oświatową w duchu laickim na wzór zachodni porównywano z „wydzieraniem mózgów” młodzieży, prześladowanie opozycji – z działalnością wysłanników Zahaka, mordujących członków rodziny królewskiej.

Kiedy szach Mohammad Reza Pahlawi wyjechał z ogarniętego rewolucją kraju, nastąpił wybuch entuzjazmu: smok uciekł! A potem pojawił się ajatollah Chomeini i witany był jak wcielenie Feriduna. Wkrótce zdarzyło się coś, co może zdumieć jako dowód siły dawnych wierzeń. Choć panował mróz, pewnej nocy ludzie masowo wyszli na dwór, na ulice i dachy i wypatrywali wizerunku imama na księżycu. Niektórzy podobno widzieli go całkiem wyraźnie. Księżycowe cechy wybawiciela (których w odniesieniu do Feriduna można się domyślać z tekstu *Szahname*) nie zagięły, lecz przechowały się w tradycji.

Awesta sprawę Zahaka widzi inaczej: to „Trójgłowy wrogi węź”, który usiłował zniszczyć życie na ziemi, zwany też „wielką czarownicą”, Drudzą diabelską w *Aweście* (Drauga z napisów klinowych). To także ważna postać mitologii indyjskiej, w której nazywa się on Ahi; znana też jest z ludowych przekazów słowiańskich (Baba Jaga). Jest odpowiedniczką innych „strasznych matek” indoeuropejskich panteonów, jak (również trójgłowa) grecka Hekate i indyjska Durga. W tych różnych środowiskach mit rozwijał się rozmaicie, w zależności od warunków.

Historie o Jimie, Azi Dahace i Traetonie stanowią pewną całość logiczną i zapewne w podobny sposób były powiązane ze sobą także w literaturze (ustnej) Ariów Środkowoazjatyckich. Stamtąd zostały przeniesione do nowych siedzib w czasie wielkich migracji. Dwie wersje znane z terenu Persji, ta awestyjska i ta

z *Szahname*, jeśli nawet ostateczna ich redakcja została dokonana w Persji (przez kapłanów w okresie średnioperskim i Ferdousiego w nowoperskim), pochodzą niewątpliwie z Azji Środkowej, ze scytyjskiego „matecznika”. Nie wydaje się, by stanowiły dwa ogniwa rozwoju tej samej legendy, tzn. by wersja *Szahname* była wtórna w stosunku do wcześniejszej awestyjskiej. Kwestią otwartą pozostaje, kiedy te podania zostały przyniesione do Persji. Do niedawna uważano, że *Awesta* znana była w czasach achemenidzkich, a poświadczony przez napisy klinowe kult Ahuramazdy jest tożsamy z późniejszą religią, odwołującą się do nauczania proroka Zaratusztry. Żadna z tych dwu opinii nie znajduje potwierdzenia w źródłach.

Awesta to dzieło bardzo złożone, prawdopodobnie najstarsze jej części pochodzą z Azji Środkowej z końca pierwszego lub początków drugiego tysiąclecia p.n.e. Jej twórcy posługiwali się językiem irańskim na tyle archaicznym, że można mówić w tym przypadku o wyraźnych podobieństwach z językiem najstarszych dokumentów religijnej poezji indoeuropejskiej – *Wed.* Równie też zdaje się starożytny. Nie jest to więc język perski, tylko irański czy indoirański (aryjski) i zaliczanie tych części *Awesty* do literatury staroperskiej zdaje się nieporozumieniem. Późniejsze części *Awesty* wskazują na pochodzenie prawdopodobnie wschodnioirańskie (z terenu Afganistanu?), a najmlodsze – komentarze do poprzednich, były już pisane na Bliskim Wschodzie, w Persji, ponieważ ich autorzy posługiwali się tu mieszanką semickiego języka aramejskiego i perskiego. Tak więc do literatury staroperskiej możemy zaliczyć właściwie tylko napisy klinowe owego czasu. Reszta, legendarne dzieje, to głównie import późniejszy, w bardzo niewielkim stopniu skontaminowany z wątkami staroperskimi. To samo odnosi się do wielkiej części podań występujących w *Szahname*.

Niewątpliwie jakieś podania i pieśni Persowie już w starożytności przynieśli na Bliski Wschód; mamy świadectwa, że były, ale nie dotrwały do naszych czasów. Trzeba pamiętać, że była to literatura ustna i nie było zwyczaju jej zapisywania.

Epika staroperska uległa całkowitemu zniszczeniu na skutek wtopienia się perskich elit pod koniec okresu achemenidzkiego w świat Orientu i przejęcia literackich wzorów od miejscowych twórców. Nie przetworzono też w kształt narodowych podań dziejów achemenidzkich, jakieś tylko drobne motywy występujące w *Szahname* wskazują na możliwy związek z historią tego okresu. Aż do dziejów Daraba – w której to postaci możemy upatrywać Dariusza, ostatniego władcę achemenidzkiego – i Aleksandra Macedońskiego, nie ma w *Szahname*, zwierciadła i źródła świadomości historycznej Persów, przekazów mówiących o dziejach staroperskich. Próby wynajdywania związków pomiędzy królami części heroicznej *Szahnamei* władcami Iranu w czasach achemenidzkich nie wydają się trafne. Ta część historii opowiedziana w *Szahname* ma wyraźne zabarwienie

mityczne, a równocześnie w sposób niekiedy trudny do rozszyfrowania przekazuje wiedzę o czasach starożytnych. Analiza heroicznej części *Szahname* wskazuje na to, że pierwotne miejsce jej akcji to nie Persja, lecz kraje zamieszkałe przez Scytów. Nie ma tu wiadomości o wielkich migracjach na południe, bo, podobnie jak w poprzedniej części *Szahname*, zwanej mityczną (przede wszystkim dlatego, że w *Aweście* występują niezracjonalizowane odpowiedniki zawartych tam mitów), akcja została przeniesiona ze „starego kraju” do Persji. Poszukując przekazów, które można by uznać za wcześniejsze wersje podań części heroicznej musimy skierować uwagę ku informacjom na temat kultury scytyjskiej i jej pochodnych, a nie na wiadomości historyczne z terenu Persji.

Nasuwa się pytanie, czy niczego nie wiemy o prawdziwej literaturze staroperskiej. Świadectwem powstawania twórczości naśladowanej babilońskie wzory są, do dziś zachowane w swoim autentycznym, nie zmienionym kształcie, napisy królów achemenidzkich. Napisano je w przystosowanym do potrzeb języka perskiego babilońskim piśmie klinowym w języku uważanym powszechnie za staroperski. Pojawiają się, z rzadka wprawdzie, wątpliwości, czy nie jest to język medyjski, bliski perskiemu, i czy nie pisali ich Medowie, nauczyciele Persów oraz ich przewodnicy w świecie bliskowschodniej cywilizacji. Ale wydaje się to mało prawdopodobne.

Język napisów klinowych wykazuje znaczny stopień erozji gramatycznej struktury – występują błędy we fleksji imion, które, podobnie jak w sanskrycie, odmieniały się przez osiem przypadków. Niewykluczone, że napisy wykonywali miejscowi specjaliści, źle znający język perski. Mogli mieć oni także wpływ na treść i strukturę wypowiedzi. Pod tymi względami bowiem napisy bardzo wyraźnie nawiązują do wcześniejszych babilońskich wzorów. Zaczynają się od pochwały Boga. Aż do dziś jest to powszechnie wśród Persów przyjęty zwyczaj. Pewien Irańczyk, który przygotował u nas pracę magisterską, poprzedził ją taką właśnie pochwałą Boga, która brzmiała jak tłumaczenie (powiedzmy: parafraza) wstępu do królewskich deklaracji politycznych sprzed dwu i pół tysiąca lat...

Te królewskie napisy były dziełami wyraźnie propagandowymi. Ich długość była ograniczona, ale i tak występują pomiędzy nimi znaczne różnice w tym względzie. Największym i najbardziej znanym z nich jest behistuński napis Dariusza. Jest on rodzajem podsumowania dokonań Króla królów, który się chwali swoim zwycięstwem nad buntownikami i ich wodzem, Magiem Gaumatą, który się podawał za następcę tronu, Bardiję. Jak było naprawdę? Na powszechne w tym względzie wątpliwości wskazuje ton, jakim autor napisu stara się narzucić czytelnikom swój punkt widzenia. Logika tego królewskiego exposé była następująca – Chwałę Boga, Stwórcę świata, jestem z nim związany, „on dał mi panowanie”, a więc mi się ono należy. Ci, którzy się mojej władzy sprzeciwiają, sprzeciwiają się więc woli boskiej.

Jak z tego widać, szybko się uczyli Persowie orientalnej sztuki propagandy, której specyfika wiązała się – i ciągle w jakiejś mierze się wiąże – z teokratycznym charakterem tamtejszej władzy. Polega to na ustawieniu się niejako pomiędzy Bogiem i tym, do kogo się mówi, tak, by przejąć prawa boskie w zakresie decyzji o losach innych i osądu na temat dobra i zła. Ktoś taki wie, czego Bóg chce, co mówi, kogo kocha, a kogo potępia. Zwłaszcza w potępianiu byli bardzo mocni tacy depozytariusze boskiej woli. Na tym opierała się polityczna siła kapłanów, ale nie zawsze oni wykorzystywali ten rodzaj chwytu psychologicznego. Jak widać z napisu Dariusza, właśnie on się posługiwał tym sposobem przekonywania o swoich prawach i narzucania opinii zgodnej ze swoimi interesami. Dbał o nie starannie i niechętni poddani dali mu przezwisko „kupczyka”.

Swoistym świadectwem włączania do irańskiej twórczości motywów bliskowschodnich, babilońskich, jest opowieść o perskim królu Ahaswerusie, Hamanie, Mardochaju i pięknej Esterze w biblijnej *Księdze Estery*. Jak wskazują m.in. występujące w niej imiona (pochodne imion Marduk i Isztar) opowieść ta miała jakieś odniesienia do mitologii babilońskiej, mamy też informację, że tę historię opowiadali sobie Medowie i Persowie. *Księga Estery* jest relatywnie późnym utworem, ale to świadectwo istnienia epiki irańskiej włączającej motywy bliskowschodnie wydaje się ważne w odniesieniu do okresu achemenidzkiego.

O konkretnych przekazach z tamtych czasów – anegdotach czy podaniach, forma nie jest pewna – dowiadujemy się z *Dziejów* Herodota. Tu także występują motywy miejscowe przemieszane z irańskimi. Herodot przytacza podanie o cudownych wydarzeniach z dzieciństwa i młodości Cyrusa, którego pamięć musiała być żywa wśród Irańczyków, bo wiadomo, że nazywali go „ojcem” i w miarę jak narastał orientalny despotyzm imperium, coraz większym otaczali kultem. Otóż mówiono o nim, że był wnukiem króla, a ten, bojąc się, że gdy dorośnie, odbierze mu władzę, kazał go zabić. Ale ocalał cudem i wychowali go prości ludzie, którzy sami nie mieli dzieci. Przybrana matka Cyrusa miała się nazywać Saka. Po persku Saka znaczyło „pies”, „suka”, opowiadano więc potem, że wykarmiła go suka⁴.

Nasuwa się porównanie z wykarmionymi przez wilczycę rzymskimi bliźniakami, Remusem i Romulusem, ale na gruncie irańskim poprawniejsze się wydaje inne skojarzenie. Saka to miano nadawane ludom spokrewnionym i żyjącym w dawnych irańskich siedzibach, Scytom, z którymi związki były jeszcze żywe w pamięci w starożytności. Wprawdzie Sakistan, czyli kraj Saków – Scytów utożsamiano później tylko z Sistanem, leżącym na pograniczu obecnego Iranu i Afganistanu, ale pierwotnie nazwa ta musiała się odnosić do właściwej Scytii. Najpopularniejszy heros *Szahname*, Rustam, to według Ferdousiego władca Sistanu. Ale w pierwotnych podaniach był chyba władcą nie tego małego ubogiego kraju, jak sądził twórca *Szahname*, lecz tamtych, dalekich Saków, których kraj ciągnął się od

pogranicza Europy po Chiny. Potwierdza to jego popularność w folklorze ludów Azji Środkowej.

Według *Królewskiej księgi* Rustam przez wieki był mentorem królewiczów, których mu oddawano na wychowanie. Może więc i w opowiadaniu o Cyrusie wychowywanym przez „Sakę” mamy ślad związków Persów ze Scytami.

Ten przekaz staroperskiego podania Persom nie był znany. Niekiedy za jego przeróbkę uważa się znaną z *Szahname* legendę Daraba, który został przez matkę spuszczonej jako noworodek na wodę w skrzyneczce; później go znaleźli i wychowali prości ludzie, a wreszcie ojciec w nim rozpoznał syna. Ten wątek perski pochodzi prawdopodobnie z babilońskich źródeł. Powiązanie „Daraba” z legendą o dziecku porzuconym na wodzie (podobną do historii biblijnego Mojżesza, tylko jakby odwróconą) wynika prawdopodobnie stąd, że imię to tłumaczyła ludowa etymologia jako „dar ab”, czyli „w wodzie”; miał je otrzymać dlatego, że w wodzie został znaleziony.

Darab i jego syn Dara to jedyni królowie w *Szahname*, których można uważać za reprezentantów dynastii achemenidzkiej w tej epopei. Dara to Dariusz III, ostatni z dynastii, który stracił tron, gdy jego państwo najechał Aleksander Macedoński. I tu znowu mamy w *Szahname* wspomnienia, może nie tyle wypadków, co nastroju towarzyszącego tym wydarzeniom⁵. Prawda została przekazana w formie literackiej.

– Dara – mówi tradycja zawarta w *Szahname* – był skąpy i gnębił ludzi podatkami. Kiedy wstąpił na tron, wygłosił przemówienie, w którym groził poddanym karami, jeśli nie zrobią wszystkiego, co każe. Natomiast Eskandar (tak nazywa się tu Aleksandra) obiecywał zaprowadzić sprawiedliwość, nikogo nie krzywdzić, być opiekunem ludu dręczonego dotychczas przez złego szacha. Dwa przemówienia, Dary i Eskandara, to literacka forma, w jakiej przedstawiono postawę obydwu władców, tak jak ją widziała opinia publiczna w Persji. Takie właśnie nastroje (wykorzystane zapewne przez propagandę grecką) umożliwiły Aleksandrowi podbicie ogromnego imperium. Chętnych do jego obrony było bardzo niewiele.

Czasy postaleksandryjskie i partyjskie są przedstawione w *Szahname* zdawkowo i krótko. To skutki propagandy okresu sasanidzkiego zacierającej ich ślady w pamięci ludzkiej. Opracowujący historię posunęli się aż do wyraźnego fałszerstwa; skrócili dzieje Partów o prawie połowę, przypisując im panowanie przez niecałe trzy, a nie pięć wieków, jak to było w rzeczywistości. Innym bardzo skutecznym działaniem było przeniesienie opowiadań o Partach na członków panującej dynastii Sasanidów. I te znalazły się w *Szahname*. Niektóre podania zawarte w historycznej części *Królewskiej księgi* można – choć nie bez pewnych wątpliwości co do szczegółów – uznać za oparte na takich właśnie starych, znanych fabułach, przeniesionych tu dla większej chwały Sasanidów. Należą do nich przede

wszystkim te, które się wiążą z symboliką konia i osła. Pierwszy z tych znaczących obrazów występuje w legendzie o Aleksandrze Macedońskim. Aleksander miał, zgodnie z tradycją, ulubionego konia, Bucefała. Z *Szahname* dowiadujemy się, że był to koń, który narodził się – na dobrą wróżbę – w królewskiej stajni Filipa w tym samym czasie, gdy przyszedł na świat jego syn. Ich losy były później nierozzerwalnie splecione w sposób jakby magiczny czy symboliczny. Podobne związki jeźdźca i konia są znane ludom stepowym. W *Szahname* występują w historiach postaci o środkowoazjatyckim, stepowym rodowodzie. Klacz Rustama Rachsza, Behzad królewicza Sijawusza (o którym będziemy jeszcze mówić) towarzyszą im i pomagają, są czasem jakby drugim „ja” bohaterów. Partowie nie zapomnieli na Bliskim Wschodzie tradycji jeździeckich, choć przesiedli się częściowo na osły i wielbłądy.

Tradycje związków arystokracji perskiej z końmi, ich wychowem, konną jazdą oparte były na całkiem realnych podstawach. Już Medowie, a potem Persowie znani byli ze swoich wspaniałych koni, chowanych na eksport, któremu zawdzięczali dużo ze swojego bogactwa. Nic dziwnego, że łącznie z tradycjami stepowymi stworzyło to rodzaj kultu konia, który stał się symbolem męczyzny, a także nabrał cech stworzenia silnie powiązanego z losem, powodzeniem itp. O Dariuszu I Herodot mówi, że został wybrany na króla królów dzięki wróżebnemu rzeniu końskiemu o świcie. Właśnie te motywy hipiczne występujące dość często we właściwej historycznej części *Szahname*, czyli tej poświęconej Sasanidom i opartej prawdopodobnie pośrednio na autentycznych kronikach (informacje o okresie postaleksandryjskim są zbyt zdawkowe i nieprecyzyjne, żeby o nich też tak sądzić) możemy uważać za przeniesione z podań wcześniejszego okresu.

Sam najazd Aleksandra był traktowany różnie w różnych środowiskach. Najbardziej potępiali go kapłani, niechętni westernizacji i libertyńskim tendencjom przejawiającym się w greckim światopoglądzie i swobodzie obyczajów. Natomiast opinia ludzi świeckich była odmienna – i taką właśnie opinię przychylną Aleksandrowi, a wrogą w stosunku do pokonanego przezeń Dariusza, ostatniego Achemenidy, przekazuje *Szahname* na podstawie jakichś starych zapisów. Może jeszcze silniejszym świadectwem podziwu, jakim cieszył się Aleksander w Persji, jest uznanie go za perskiego królewicza zrodzonego na wygnaniu przez żonę króla królów, która dla Filipa była córką; „Fajlakus” uznał dziecko za swoje, bo w jego haremie przyszło na świat. Jeśli nawet taki pomysł byłby podpowiedziany przez propagandę greckich władców rządzących po Aleksandrze i kapłanów kultu Aleksandra wkrótce uznanego za boga, to trzeba przyznać, że ta historia świetnie się wpisała w paradygmat królewskiej legendy perskiej o wypędzonym, skrzywdzonym królewiczu, zdobywającym należny mu tron.

Czasy średnioperskie po odrodzeniu państwowości perskiej to dwa wyraźnie różniące się okresy: partyjski i sasanidzki. W sumie przypominają europejskie średniowiecze, z tym zastrzeżeniem, że jakby odmienne cechy tego średniowiecza ujawniały się w każdym z nich. Za Partów dominuje rycerska obyczajowość, rozwija się romans i heroiczny epos, a ideologia, choć jest oczywiście ubrana w religijną szatę, nie nawiązuje do tradycji teokratycznych rządów, lecz kultywuje mało zorientalizowane ideały męstwa i rycerskich obyczajów, z którymi nie kłóca się chętnie przyjmowane wpływy greckie. Otwartość na impulsy obcej kultury przypomina tę, jaka cechowała rządy pierwszych Achemenidów, którzy potrafili z mozaiki ludów imperium stworzyć swoistą całość współpracujących ze sobą części. „Król królów” – tytuł, który władcy perscy sobie nadawali w starożytności nie tylko dla chwały – mówił, że staroperski władca był cesarzem, najwyższym zwierzchnikiem królów, miejscowych monarchów, mających względną autonomię i rządzących się lokalnymi prawami, o ile nie naruszały one praw całości. W irańskim systemie państwowym spłoty się lokalne tradycje orientального despotyzmu z przyniesionymi przez Persów zasadami plemiennymi i federacyjnymi, dając ową niezwykłą formę ustrojową starożytnej Persji. W ideologii przejawiało się to w formie religijnej; najwyższy bóg Irańczyków, Ahuramazda, był „bogiem bogów”, bogiem świata i ludzkości, a nie plemienia bądź grupy.

Dwa ośrodki kultury, Iran i Grecja, promieniowały na sąsiednie kraje, a konflikt między nimi był nie tyle konfliktem narodowościowym, co ustrojowym. Grecka cywilizacja opierała się na pracy tysięcy niewolników, w dużej części niewolników prywatnych. Przedsiębiorstwa też były przede wszystkim prywatne. W Persji niewolników, stosunkowo nielicznych, zatrudniano głównie przy robotach publicznych, prowadzonych przez państwo, jak budowa dróg, kanałów itp. Struktura społeczna Persji była bardziej skomplikowana (pomijając nawet różnicowanie w poszczególnych dzielnicach). Górną warstwę społeczeństwa stanowiła arystokracja, rody spokrewnione z panującymi i z mocy nadań, które mogły być cofnięte, władające poszczególnymi ziemiami. Często były to stare miejscowe rody królewskie. Do arystokracji, acz nieco biedniejszej, należeli ludzie ze stanu rycersko-ziemiańskiego; nadawane im ziemie były mniejsze, ale z nich także, w razie potrzeby, mogli się rekrutować namiestnicy. Byli to herbowi „rycerze”, na wojnę stający konno i z własnymi pocztami.

Ludność miast miała, jak się zdaje, jakieś formy samorządu, prawdopodobnie oparte na miejscowych tradycjach, różniących się nieco w rozmaitych miastach i krajach. Ale, z reguły, podlegali namiestnikowi. Chłopi, choć ich pracę wysoko ceniono, pozbawieni byli własnych praw, toteż od czasu do czasu krwawe bunty chłopskie wstrząsały państwem. Znamienne się zdaje to, że te wielkie bunty wybuchały przede wszystkim tam, gdzie było dużo ludności napływowej, irańskiej.

Jej widocznie najtrudniej było się pogodzić z rygorami orientalnego despotyzmu raniącymi ich poczucie sprawiedliwości. Chłopi irańscy byli potomkami prostych ludzi, którzy przyszli na Bliski Wschód pod wodzą naczelników plemion. Naczelnikom przypadły nadania i rządy, chłopom małe gospodarstwa i status poddanych. Ale stare organizacje plemienne i rodowe w środowisku chłopskim nie zanikły; zawsze silnie związane z kultem religijnym i tajemnicami męskich zrzeseń plemiennych, utajniały się jeszcze bardziej ze względu na potrzeby walki politycznej.

Bunty te osłabiały ogromne państwo Achemenidów, które wreszcie upadło pod naporem niewspółmiernie małych sił Aleksandra Macedońskiego. W tej sytuacji łatwo było je rozdzielić na drobne państewka, najpierw sfederowane, później niemal samodzielne. Osłabienie i rozdrobnienie ziem dawnego imperium umożliwiło przejście władzy przez Partów.

Partowie wywodzili się z plemion saskich, scytyjskich, które ze wschodu zaczęły napływać na ziemie Persji rozbitej na drobne państewka. Żywe były wśród nich tradycje federacyjne, te same, które umożliwiły poprzednio Persom stworzenie wielonarodowego imperium. Władzę centralną uznawali o tyle, o ile była potrzebna, by zjednoczyć ich wysiłki w działaniach militarnych. Tak było na stepach, gdzie sojusze międzyplemienne powstawały w chwilach zagrożeń, a rozpadały się, gdy niebezpieczeństwo wojny minęło. Partom udało się opanować dużą część posiadłości achemenidzkiej. Zaczął się proces odnowy perskiej państwowości przy włączeniu elementów hellenistycznej, synkretycznej kultury do dawnych tradycji tych ziem.

Wiemy, że na partyjskich dworach grano sztuki greckie (tłumaczone), a perscy wędrowni gusanowie podobni „rapsodom” greckim śpiewali o chwale przodków i o wielkiej miłości. Niewątpliwie obydwie te gatunki, epos heroiczny i romantyczny miały korzenie scytyjskie, stepowe. Wtedy też zostały sprowadzone czy raczej przyniesione przez Partów na Bliski Wschód. Sądzę, że na twórczość gusanów miały wpływ eposy greckie. Wśród bohaterów, których opiewali bardowie nie tylko na użytek możnych, najważniejszym wtedy musiał być Rustam. Opowieści o czynach Rustama, którego dzieje zajmują sporą część *Szahname*, cieszyły się we wszystkich krajach irańskojęzycznych ogromną popularnością. Rustam to bohater środkowoazjatycki (znany też w folklorze słowiańskim jako Rusłan, Jarosłan itp.) i prawdopodobnie pierwotnie bóstwo pokrewne indyjskiemu Indrze. To rodzaj irańskiego Heraklesa; jak on przedstawiany jest z tygrysią lub lwią skórą i wielką maczugą. Jak Herakles, który służył wykorzystującemu go królowi, tak i Rustam dokonywał cudów w służbie królów Iranu i nie doczekał się wdzięczności.

Król, z którym Rustam był najściślej związany, nazywał się Kej Kawus. W *Szahname* jest przedstawiony jako porywczy, niekiedy szalony i pod wpływem

diabelskich podszeptów kompromitujący zarówno siebie, jak i koronę. Tradycja starsza mówi o nim jako o budowniczym cudownego pałacu, przywracającego życie i młodość każdemu, kto się tam dostał. Ale zawzięty Kawus nie chciał się dzielić z innymi tym dobrodziejstwem i zamknął bramy odrodzenia – informuje o tym religijny tekst zoroastryjski.

Kawus z *Szahname* ma zamiast tego przywracający życie cudowny napój, który przechowuje w skarbcu. Kiedy Rustam nieświadomie zabił w pojedynku własnego syna, Sohraba, Kej Kawus nie zgodził się wydać mu tego napoju, by odrodzić zabitego. Złamany nieszczęściem Rustam rozpoczął nad ciałem zabitego. Opis walki ojca i syna oraz lament Rustama to jeden z ulubionych fragmentów *Szahname*, o wielkiej sile poetyckiej. Wywodzi się z tradycji bardzo starej, może jeszcze z czasów, gdy Rustam był uważany za boga czy półboga. Zabicie syna przez boga burzy – jakim prawdopodobnie Rustam był pierwotnie – jest powtarzalnym motywem w mitologii indoeuropejskiej. Według *Szahname*, kiedy prorok Zarduszt (Zoroaster) objawił nową religię i król Iranu, Gusztasp wprowadzał ją w swoich krajach, nastąpił rozłam między dworem królewskim i najpotężniejszym z jego lenników, Rustamem. Przez wieki całe zgadzał się on pomagać kolejnym władcom, ale gdy przyszło do zaparcia się starej religii i przyjęcia nowej, zbuntował się i odmówił posłuszeństwa królowi.

O Rustamie i jego ojcu, Zalu, nie ma wzmianki w *Aweście*. Można przypuszczać, że dla kapłanów zoroastryjskich ich legenda stanowiła kłopotliwe dziedzictwo po Partach. Bowiem właśnie za Partów ten środkowoazjatycki bohater przeniósł się najprawdopodobniej do Iranu razem z ich wojskami i tu rozpoczął swoją oszałamiającą karierę.

Rustama się uważa za irańskiego Heraklesa. Pierwszym, który ich utożsamiał, był prawdopodobnie Herodot. Otóż według niego Scytowie mieli opowiadać, że kiedyś, gdy Herakles wypuścił się w step, zastała go tam zima. Otulił się lwią skórą, zasnął i wtedy zginęły mu konie i wóz. Ruszył na ich poszukiwanie i dotarł do pieczary, w której mieszkała pani tamtej krainy, półkobieta-półwąż. Smoczyca ta obiecała oddać bohaterowi zaprzęg, gdy będzie z nim miała syna. W rezultacie został tak długo, aż urodziła trzech synów. Gdy odchodził, zostawił swój łuk, przeznaczając go dla tego z nich, który go potrafi naciągnąć i dodał doń pas z przytroczoną czarką. Te przedmioty dostały się najmłodszemu synowi, Skytesowi i on został przodkiem scytyjskich królów.

Historia ta jest powtórzona z niewielkimi zmianami – w końcu minęły wieki – w *Szahname*. Rustam zapuścił się w stepy, usnął na postoju i wtedy zginął mu koń. Poszukując go, trafił do miasta, którego król zaprosił do siebie bohatera. Nocą przyszła do Rustama królewna i obiecała oddać mu konia, jeśli się z nią ożeni, ponieważ ona pragnie mieć z nim syna. I tak się stało; odchodząc, Rustam zostawił

klejnot dla przyszłego dziecka. (Najrozmaitsze wersje tej historii znane są zarówno kaukaskiemu, jak wschodniosłowiańskiemu folklorowi)⁶.

Innym świadectwem, już nie tak oczywistym, utożsamiania Rustama z Heraklesem jest kult Heraklesa i Rustama w czasach partyjskich. Obydwaj nie nadawali się do tego, by dzielić się z kimś drugim sławą. Wydaje się, że widziano w nich, zgodnie z powszechnym wówczas zwyczajem, jedną postać, różnie nazywaną – tak jak czynił to Herodot (zapewne śladem swych informatorów). Toteż w partyjskich posągach, które uznawane są za wizerunki Heraklesa, skłonni jesteśmy upatrywać Rustama, z jego nieodłącznymi atrybutami, maczugą i lwią skórą.

Posągi Heraklesa partyjskiego były dziełem greckich rzeźbiarzy (lub takich, którzy naśladowali greckie wzory). Stoi on lub leży nagi, z maczugą i lwią skórą. Nagość, naturalna dla Greków, była czymś szokującym dla ludów Bliskiego Wschodu (i tak pozostało do dziś). Ale widocznie Partowie, stosunkowo niedawni tu przybysze, nie zdążyli nabrać przekonania o jej „grzeszności” i na nagiego Rustama patrzyli bez skrępowania. Później, w czasach muzułmańskich Rustama przedstawiano ubranego bardzo dokładnie (nie znamy wizerunków herosa z okresu sasanidzkiego). Z lwiej czy tygryziej skóry uszyto mu porządny kubrak. Można go w nim oglądać na licznych miniaturach.

W postaci leżącego Heraklesa partyjskiego uderza jego tusza. To mężczyzna tęgi i o ciężkim ciele, bardzo oddlegającym od ideału greckiego. Przychodzi nam do głowy myśl niezbyt pochlebna dla bohatera: jak ten tłuścioch mógł występować w roli niepokonanego wojownika? Ale taki jego wizerunek nie wydaje się przypadkowy; to nie zwinny jeździec, lecz zapaśnik musiał być modelem dla rzeźbiarza. Zapasy musiały mieć w tym czasie bardzo ważne znaczenie i traktowane były nie tylko jako sport, ale też jako na pół religijna działalność w ramach rozpowszechnionego wśród irańskiej ludności Persji kultu Mitry.

Mitra, starożytne bóstwo Ariów, którego imię występowało w dokumentach Mitanii i w klinowych napisach Achemenidów, to bóg sojuszów i pokoju, strażnik umów i raz danego słowa. W *Aweście* jego imię ma formę Mithra, w rozmaitych perskich dokumentach to Mihr, Mir, Mehr; na zachodzie znany był i czczony jako Mitra. Pozostaniemy przy tym imieniu.

Słowo mehr (po persku „miłość”, „słońce”) występowało często jako składnik imion teoforycznych okresu partyjskiego. Kiedy ostatni szach Iranu, Mohammad Reza Pahlawi chciał nawiązać do dawnej chwały swej ojczyzny, przybrał tytuł Ariamehr. Można było to tłumaczyć jako „Słońce Ariów” i tak to oficjalnie czyniono. W podtekście znalazła się jednak aluzja do Mitry, najważniejszego bóstwa czasów partyjskich, co mogło podkreślać sens zawarty w nazwie dynastii pahlawi, którą etymologicznie można wiązać ze słowem „parthawi” – partyjski.

Ale doradcy szacha nie liczyli się z przeciwnikami rządu i ich umiejętnością korzystania z tradycji dla własnych celów. Poszła po kraju rozpowszechniana przez nich wiadomość, że oto szach ogłosił się bogiem niby Dżamszid, który na skutek podobnych bluźnierstw utracił majestat i utracił prawo do panowania, czy wręcz jak sam Zahak, smoczokształtny tyran. Fakt, że chodziło tu o Mitrę, dawnego boga z „pogańskich” czasów, pogarszał tylko sprawę, dając opozycjonistom podstawy do twierdzenia, że Mohammad Reza Pahlawi wraca do bałwochwalstwa i chce zniszczyć islam. Neopogaństwo zostało potępione.

Mitraizm to religia w swoim oryginalnym irańskim kształcie mało zbadana i słabo znana. Kult zastrzeżony był dla mężczyzn, których obowiązywała tajemnica we wszystkim, co go dotyczyło. To bardzo utrudnia studia nad nim; niekiedy jednak zaskakujące rezultaty dają badania, których przedmiotem nie był w zamierzeniu ani Mitra, ani jego kult. W ostatnich latach przed rewolucją perscy uczeni wzięli na warsztat sprawę tradycyjnych zapasów i związanych z nimi męskich zrzeszeń o charakterze na pół sportowym i na pół religijnym oraz pomieszczeń, gdzie członkowie takich klubów się spotykają. Nazywają je zurchanami – „domami mocy”. Okazało się, że są to zubożone, ale dość wierne kopie mitreów – świątyń Mitry. Mitrea, których ruiny się zachowały, były reprezentacyjnymi świątyniami, starannie budowanymi i dzięki temu zdolnymi się oprzeć niszczącemu działaniu czasu. Niewątpliwie istniały oprócz nich małe świątynki, które nie różniły się wiele od dzisiejszych zurchanów wielkością i wystrojem⁷.

Zurchane jest jednocześnie kontynuacją tradycji domu mężczyzn służącego plemiennemu zrzeszeniu męskiemu, bractwu. Członkowie uprawiają tu nie tylko zapasy, ale odbywają też ćwiczenia z maczugami, zgodnie z prastarymi regułami przekazywanymi przez pokolenia. Znaczący tych reguł jest mistrz, któremu podlegli członkowie winni są szacunek i posłuszeństwo nie tylko w sprawach ćwiczeń, ale i we wszystkich innych. Maczuga, przyrząd do ćwiczeń odbywanych w nabożnym skupieniu, wiąże te grupy, zwane nawet potocznie „pahlawanami” (co się teraz tłumaczy jako „bohaterowie”) z postacią Heraklesa partyjskiego, jeśli zgodzimy się, że w tym przypadku chodzi o zapaśnika.

Mitraizm był popularny także na zachodzie, w Rzymie. Uznano go tam za religię państwową, tzn. włączono Mitrę w skład panteonu rzymskiego. Organizacja mitraistyczna, niewątpliwie powielająca wzory perskie, składała się z kół bądź gmin, w których skład wchodził wyłącznie mężczyźni. Była to religia misteryjna z wtajemniczeniami, próbami i bogatą symboliką. Adepci byli chrzczeni wodą, a symbolem Mitry – na gruncie irańskim wiążanego z ogniem – był krzyż. Mitra, podobnie zresztą jak wiele bóstw bliskowschodnich, był przedstawiany jako zmarły, pogrzebany i zmartwychwstający. Z legend o Mitrze znane jest także podanie o ostatniej wieczerzy.

Różne wierzenia i obrzędy zostały przyswojone z mitraizmu przez wczesne chrześcijaństwo. Boże Narodzenie na przykład zostało ustanowione na wzór święta narodzin Mitry, co sprawia, że podobnie jak mitraistyczne wypada na moment zimowego przesilenia słonecznego. Prawdopodobnie kontynuacją tej tradycji w okresie nowoperskim jest święto Sade, obchodzone zimą, rodzaj perskiej sobótki. Zapalało się wtedy wielkie ognie na stepie, i ucztą oraz pieśniami czciło tę żywą epifanię bóstwa. Obrzęd ten przetrwał wśród współczesnych zoroastrijczyków w formie prawdopodobnie takiej, jaką miał w czasach sasanidzkich. Jego związek z mitraizmem nie da się już ustalić.

Związek taki, który uważam za bardzo prawdopodobny, powinien istnieć w czasach partyjskich, gdy Mitra jeszcze pełnił funkcje bóstwa w jakimś sensie wyższego niż Ormuzd, jeden z dwóch synów Zurwana, z racji swoich funkcji mediatora pomiędzy sprzecznymi siłami, zbawiciela – miłości. Z tego okresu pochodzi pierwotnie legenda znana z *Szahname*, jako historia smoka kermańskiego. Jego pojawienie się ma związek z dziewczyną – prządką i z samą funkcją przędzenia; pojawia się jak „biały robaczek”; ułożony na wacie w pudełku na wrzeczono rośnie i otrzymuje „czarną koszulkę w złote gwiazdki”; później go przenoszą do metalowego naczynia, a wreszcie do właściwego mieszkania – wielkiego dołu otynkowanego i wyłożonego słomą. Tu przebywa, wielki jak słoń. Obdarza on szczęściem i farrem kraj, a ludzie mu zewsząd przynoszą ofiary. Smoka tego zabił Artaszi Sasanida, który później odrodził chwale Persji i swojej dynastii.

Całe to opowiadanie mówi, jak sądzę, w symbolicznym języku o partyjskim kulcie ognia palonego na otwartej przestrzeni, jego krzesaniu za pomocą świda ogniowego (wrzeczono), przechowywaniu i ofiarach⁸.

Bardzo ciekawe jest tu krzesanie ognia: wydaje się odpowiednikiem znanych obrzędów krzesania obrzędowego, świętego ognia tą archaiczną metodą. Ważne się zdaje też, że czyni to dziewczyna. W Rzymie święty ogień krzesaly dziewicze jego strażniczki – westalki, są ślady podobnego zwyczaju w Grecji. Jeśli, co się wydaje logiczne, ten ogień był formą widomą Mitry, to zrozumiała byłaby informacja, że Mitra jest synem dziewicy. Nie byłby to żaden ozdobnik, lecz odniesienie do realności obrzędu, zarazem materialnej i symbolicznej, znanej wtajemniczonym, a niezrozumiałej dla profanów.

Kult ognia przetrwał upadek Partów, gdy władzę odebrali im Sasanidzi. Ich panowanie to triumf średniowiecza, ale nie średniowiecza rycerskich turniejów, legend o bohaterach i romansów, lecz średniowiecza prześladowań innowierców, świętych wojen i podziałów stanowych doprowadzonych do tego stopnia, że trzeba raczej mówić o systemie kast, a nie stanów. Równocześnie kapłani czasów sasanidzkich, włączywszy się aktywnie w budowę nowego ładu opartego na prawie boskim, zacierali jak najstaranniej ślady partyjskiego rozpasania. Posągi

porozbijano, kroniki zniszczono, literaturę, w dużej części ustną, zwalczano, teatr zaginął, gusanowie śpiewali tylko dla zaufanych słuchaczy.

Znów napisy naskalne głosiły zwycięstwa nad wrogami prawdy i Boga, a liczbę zamordowanych w tej walce o czystość religijną – chrześcijan, żydów, buddystów i innych niepokornych – jeden z takich napisów ocenia na setki tysięcy już w pierwszym okresie wprowadzania nowej religii państwowej. I znowu po kilku wiekach państwo upadło najechane przez Arabów i słabo bronione, bo uciążliwy totalitaryzm teokratyczny nie budził chęci jego obrony u mieszkańców.

To był koniec okresu średnioperskiego. Wspomnienia o pierwszym jego etapie zostały starannie pozacierane, a te, które nie dały się zatrzeć – wykrzywione przez propagandę sasanidzką, odmawiającą Partom tych niewątpliwych zasług, jakie mieli w odbudowie perskiej państwowości i irańskiej kultury na Bliskim Wschodzie. Ba, nawet czas ich panowania skrócono w zoroastryjskich kronikach do połowy; w ten sposób łatwiej było zbywać ówczesną historię krótkimi, niechętnymi wzmiankami. Tak też wygląda obraz czasów postaleksandryjskich w *Szahname*, której autor szedł w tym względzie za jakimiś starymi opracowaniami. Przedstawia się je jako okres najpierw obcego (czytaj – wrogiego) panowania, później – anarchii i upadku religijności. Nawet jeszcze we współczesnych pracach można się natknąć na takie opinie⁹.

Odmienne został ukształtowany obraz czasów sasanidzkich, które przedstawiono jako rodzaj kontynuacji okresu staroperskiego; Sasanidzi w dynastycznej legendzie mieli być potomkami Achemenidów, ich królewski majestat, „chwarena, która przechodzi przez pęпки królów”, był czymś w rodzaju artykułu wiary. Nawet się wydłużały w tradycji panowania niektórych władców. Wspomnienia o tym okresie były długo żywe; czas zatarł pamięć złych stron sasanidzkiej rzeczywistości i doprowadził do idealizacji ówczesnej sytuacji. Był to triumf średnioperskiej propagandy, głoszącej chwałę prawa i społecznego porządku przez nie narzuconego, porządku, przeciw któremu buntowała się irańska ludność imperium, wybuchały powstania pociągające za sobą ogromne zniszczenia i ofiary w ludziach, znów liczone w setkach tysięcy. To nie był spokojny czas, ale gdy przyszła arabska okupacja, gdy fanatyzm, teraz już muzułmański, powodował nowe cierpienia innowierców i tych, których podejrzewano o herezję, tamte wspomnienia wypiękniały, a władcy, choć kiedyś mierni, stawali się podobni do herosów ze starych irańskich podań.

Literatura okresu partyjskiego zaginęła w całości, zaś okresu sasanidzkiego – w większości. Znowu rozpętała się furia religijnych prześladowań i niszczenia dorobku poprzedników. Najazd arabski spowodował zniszczenie dzieł sztuki i ksiąg średnioperskich nie tylko dlatego, że okupanci rabowali podbity kraj – jak to było w zwyczaju – i jako analfabeci przejawiali naturalny lęk wobec słowa pisanego i wrogość wobec ludzi wykształconych, ale także z przyczyn bardziej,

rzec można, bliskich ideałom i wartościom. Misjonarze nowej wiary starali się zniszczyć wszystko, co umacniało starą, a więc palili księgi, w przekonaniu, iż w ten sposób służą Bogu i walczą z jego wrogami. W Azji Środkowej, skąd mamy wiarygodne informacje, eksterminowali w całości irańską inteligencję, by nie było nikogo, kto mógłby przeciwstawić ich nauczaniu swoją wyższą wiedzę.

Po czystce przeprowadzonej w pierwszym okresie islamizacji w Persji nastąpiły tzw. „wieki milczenia”, czyli okres, z którego niemal nie mamy zapisów. Potem odrodziła się literatura; było to związane z pierwszymi przejawami niezależności politycznej (oczywiście daleko niepełnej) lokalnych irańskich władców, co miało miejsce głównie na terenach położonych daleko od kalifackiego centrum. W stosunkowo niedługim okresie nastąpił rozkwit perskiej literatury; wysoki poziom i wielka liczba powstałych wtedy dzieł wskazują na zachowanie ciągłości w tym zakresie w „wiekach milczenia”. Jeśli nawet twórczość tej epoki była skąpa, to jednak przez ten ciężki czas przechowano zarówno część zapisów średnioperskich, jak też pieśni i podania przekazywane w ustnych przekazach, tradycyjnym sposobem. Z nich brali poeci – ale także uczeni – wiedzę o historii.

Zarówno z ustnych, jak i pisanych źródeł czerpali liczni autorzy gatunku ksiąg królewskich, nawiązujący prawdopodobnie do średnioperskich wzorów Chudainame. Tradycja wymienia imiona różnych autorów, którzy pozostawili rozmaite takie opracowania historycznego tematu; ale tylko jednemu z nich udało się przetrwać do naszych czasów – to *Šahname* Abu al-Kasemia z Tusu zwanego Ferdousim, który zgodnie z zawartą w samym dziele informacją pracował nad nim 30 lat. *Šahname* w świadomości Irańczyków nie jest traktowana jak dzieło literackiej fikcji, przedstawiające rzeczywistość kreowaną przez określonego twórcę. Jej walory formalne, językowe, kompozycyjne itp. schodzą na drugi plan i interesują ich mniej niż badaczy zachodnich. Dla nich jest to ciągle swoisty przekaz wiedzy o przeszłości, a fakt występowania tam rozmaitych nieprawdopodobnych czy trudnych do zrozumienia wydarzeń składany jest na karb archaiczności podań, z których się ona wywodzi.

Choć rzeczywistość, którą epopeja opisuje, nie należy dosłownie rzecz biorąc do sfery sacrum, jest tej płaszczyźnie rzeczywistości bardzo bliska. Ta bliskość ułatwia wpływ form i koncepcji zawartych w narodowej epopei na wątki epickie tworzone na podstawie przekazów traktujących o bohaterach islamu. W ten sposób następuje przyswajanie, włączanie do skarbcza narodowej wyobraźni nowego zestawu postaci i podań, które zaczynają konkurować z dotychczas dominującym repertuarem rodzimych mitów. „Święta historia” widziana oczyma Irańczyków to temat dość ważny, by poświęcić mu osobny rozdział. Dla zrozumienia ważności motywów w niej występujących warto jednak wcześniej przyjrzeć się genezie najważniejszych pojęć i form myślenia, w których nowe pojęcia zastygają w kształt przypominający dawne wzory.

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów i współczesności świata Orientu.

Naszymi autorami są znani orientaliści polscy i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschodu.

Wydajemy także przekłady bogatej i niezwykłej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219

tel. (0 22) 620 32 11, (0 22) 654 01 49

e-mail: redakcja@wydawnictwodialog.pl

Biuro handlowe: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks (0 22) 620 87 03

e-mail: biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl

www.wydawnictwodialog.pl

Serie Wydawnictwa Akademickiego DIALOG:

- Języki orientalne
- Języki Azji i Afryki
- Literatury orientalne
- Skarby Orientu
- Teatr Orientu
- Życie po japońsku
- Sztuka Orientu
- Dzieje Orientu
- Podróże – Kraje – Ludzie
- Mądrość Orientu
- Współczesna Afryka i Azja
- Vicus. Studia Agraria
- Orientalia Polona
- Literatura okresu transformacji
- Literatura frankofońska
- Być kobietą
- Temat dnia
- Życie codzienne w...

Prowadzimy sprzedaż wysyłkową