

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Zvonka Jug

Mentor: doc. dr. Marjan Smrke

ZOROASTRIZEM

DIPLOMSKO DELO

Ljubljana, 2006

Kazalo

1	UVOD	4
1.1	Viri in (ne)gotovost podatkov	4
1.2	Cilji naloge	10
2	KAJ JE RELIGIJA?	13
3.	KRATEK PREGLED ZOROASTRIZMA OD ZAČETKOV DO ZATONA	21
4.	INDOEVIPOPEJCI, INDOIRANCI	22
5.	INDOIRANSKA VERSKA TRADICIJA IN NJENE PRVINE V ZOROASTRIZMU (HINDUIZMU)	25
6.	ZARATUŠTRA	36
6.1	Kdo je bil Zaratuštra?	37
6.2	Miti in legende	41
6.3	Zaratuštrova misel in prenova	44
7.	DOKTRINARNE ZNAČILNOSTI ZOROASTRIZMA	54
8.	VLOGA PARSOV V SOCIALNO-POLITIČNIH SPREMEMBAH INDIJE	57
9.	ZAKLJUČEK	60
10.	LITERATURA	62

»Iran ali Perzija, kot so ga nekoč imenovali, je vkljenjen med tri gorstva in ima v svojem srcu dve slani, docela neplodni puščavi. Z gorami, visokimi tudi nad 5 000 m, je Iran dežela velikih nasprotij: tropska džungla v bližini Kaspijskega morja in sredozemsko podnebje v dolini rek na jugozahodu. Te razlike so porodile raznolike kulture in visoke gore so otežkočale stik med njimi. Medtem ko so na zahodni Iran vplivali Mezopotamija, Grčija in Rim, je bil vzhodni Iran pod vplivom Indije in celo Kitajske. Tako je Iran pravzaprav most med vzhodom in zahodom, kar ni vplivalo le na njegovo religijo, marveč ga je napravilo tudi za razvodnico zgodovine.« (Adams, 1977: 153).

»Na potovanju skozi perzijske puščave ima človek pogosto vtis, da potuje po morskem dnu, nedavno izpostavljenim svetlobi sonca. Kot da se je s tistih čudnih bregov na robu puščave, s kupi osušene soli, pravkar odcedila morska voda. Na drugih mestih to značilno podobo Perzije nenadoma zamenjajo mrke in zelene stene bregov s čudovitimi oblikami kraterjev, podobnih Luninim.« (Milštajn, 1955: 5,6)

»... Jedla sem pri hindujskih družinah, obiskovala perzijske dekliške šole; izvedela sem za pomen svete srajce in videla, da morajo dekleta vedno nositi tančico ali kakršnokoli drugo pokrivalo; videla sem psa s štirimi očmi (nekega psa, ki je imel nad očmi dve temni lisi) in videla mrliča, preden so jih odnesli na stolpe tišine. Razlagali so mi pravo in tradicionalne zakone in dobila sem čudovite knjige o Firduziju in zgodbah iz Ša Nameja.« (Karin, 1996: 351, 352)

»Mestece Jazd z okrog 250.000 prebivalci leži na srednjem skrajnem vzhodu države med dvema znamenitima puščavama, Kavir in Lut, tako da kamor seže pogled, ne zadene nič drugega kot le porumenel pesek. Prav takšne barve je samo mesto in zidovi hiš, da pa ne bi puščavski viharji prebivalcem prihajali do živega, je predvsem stari del mesta en sam labirint ozkih uličic, hiše pa obdane z visokimi obzidji. Tam na višini nekaj čez 1200 metrov, kamor je v 13. stoletju prihajal tudi Marco Polo, je poleti peklensko vroče, pozimi pa z enakim pridevnikom mrzlo. /.../ Jazd je poslednje prebivališče zoroastrov.« (Preac, 1998: 11)

1 UVOD

1.1 *Viri in (ne)gotovost podatkov*

Zoroastrizem sodi zaradi starosti, spremenljivosti, nestalnosti religije in izgube mnogih verskih spisov med tiste obstoječe religije, ki jih je najtežje preučevati (glej Boyce, 2001: xvii). Dvomi preučevalcev te religije in številne neskladnosti v podatkih ne presenečajo.

Začetki zoroastrizma segajo po novejših ugotovitvah približno v leto 1200 pr. n. š., če štejemo za začetnika religije Zaratuštro,¹ če upoštevamo še morebitne vplive indoevropskih, indoiranskih verovanj in praks na zoroastrizem, potem lahko njegovo zasnovo iščemo že v evro-azijskih stopah kamene in bronaste dobe. Neposrednih, zanesljivih virov o tem ni, poznavalci razbirajo podatke predvsem na podlagi primerjav poznejših dokumentov, verske prakse dedičev religije Indoirancev, in arheologije (glej Boyce, 2001: xvii; McHenry, 1998: 29/1083).

Od začetkov v indoiranski verski tradiciji in nastopu Zaratuštre, težko dostopnih za preučevalce, se je zoroastrizem oblikoval v državno religijo treh iranskih imperijev in je približno od 6. stoletja pr. n. š. do 7. stoletja n. š. prevladoval na prostranem območju med Sredozemskim morjem, Perzijskim zalivom, Črnim morjem in Kaspijskim jezerom ter Indijo (glej Boyce, 2001: xvii, 1). V tem času je preživel vdor Aleksandra Velikega in grško-baktrijsko oblast. Ne pa nekaj stoletij zatem tudi vdora Arabcev. Ko je islam v 7. stoletju osvajal precejšen del tega območja, se je zlomil tretji iranski imperij zoroastrske dinastije Sasanidov in s tem tudi zoroastrizem. Ne dolgo za porazom zadnjega sasanidskega kralja Jazdegirda III. je islam postal nova državna religija. Zoroastrianci so bili zato v naslednjih stoletjih prisiljeni sprejeti ali islam ali različne udarce oblasti, pripadajoče drugi religiji. Manjša skupina je v prepričanju, da bo našla versko svobodo, zapustila Iran in se s privolitvijo tamkajšnjega radže v (približno) 10. stoletju naselila v pokrajini Gudžarat na severozahodu Indije. V Indiji so jih poimenovali parsi (Perzijci; po provinci Pars), njihovo religijo pa parsizem (glej Hinnells, 1984: 362; 1989: 17). Zoroastrizem je danes, najprej po več kot tisočletni dobi podpore bogastva in moči iranskih dinastij,

¹ Zakaj Zaratuštra, ne pa Zaratustra ali Zoroaster, je razloženo na straneh 12, 13.

nato po več kot tisočletni dobi propadanja pod oblastjo religije, ki ga je nasledila, religija maloštevilnih iranskih zoroastriancev, stisnjenih predvsem v puščavske vasice na robu ravnin Jazd in Kerman ali v večja iranska mesta. Je tudi religija vplivnejše skupnosti parsov v Indiji in Pakistanu ter nekaj skupnosti zoroastriancev in parsov drugod po svetu, največ v Veliki Britaniji, Združenih državah Amerike, Kanadi (glej Hinnells, 2000: 36, 37). »Zoroastrizem je dandanes verska praksa vsega 150.000 ljudi ...« (Smrke, 2000: 157)

Ko se je islam pred približno 1.500 leti v Savdski Arabiji šele oblikoval, je na območju Irana že dolgo prevladoval zoroastrizem. To je danes skoraj nepredstavljivo. Zasičeni z dnevnimi novicami v medijih smo mnogi nekaj o Iranu v splošnem slišali iz predvsem stereotipnih oznak. Kot o eni za krščanski del sveta grozečih in silno nepredvidljivih islamskih držav z vzorcem vzgajanja otrok v teroriste, o eni tistih, ki imajo nafto, ki se na veliko zalagajo z jedrskim orožjem ..., in navsezadnje tudi kot o sosedni državi Iraku, ki se zaradi človeške omejenosti šteje k številnim 'kriznim' žariščem, kakor danes večinoma z bolj kot manj oddaljenega položaja razsodnika imenujemo območja vojnih tragedij. Vendar je to le kapljica v morje. Na tem mestu pustimo ob strani islamski Iran. Pred njim je bilo to območje v rokah zoroastriancev, še pred njimi so na tej zemlji Bližnjega in Srednjega vzhoda uspevale sumerska, akadaska, babilonska in druge kulture. Na te, omenjene in neomenjene kulture s pripadajočimi verskimi tradicijami, skupaj z zoroastrizmom, pozabljamo in najraje ne bi, med drugim, upoštevali niti njihovega vpliva na današnje kulture in verske tradicije.

Zoroastrizem so v več kot tisočletni dobi sooblikovale različne kulture in religije, kakor je mogoče zaznati tudi vplive zoroastrizma na nekatere religije in filozofije. Vplivi so se čez zoroastrske imperije lahko pretakali po trgovskih in osvajalskih poteh. Proti vzhodu so se imperiji odpirali Indiji in predvsem vplivom hinduizma, s katerim si zoroastrizem deli tudi korenine v indoiranski verski tradiciji, in Kitajski, z zahoda so prihajali grški, rimski in makedonski vplivi, z jugozahoda vplivi religijskega sistema Egipta. »Perzija predstavlja tako zgodovinsko kot geografsko most med vzhodom in zahodom.« (Hinnells, 1985: 6) Na severu so bili iranski imperiji izpostavljeni Skitom, domnevno še eni veji indoiranske družine (glej Dumézil, 1987: 13). V omenjenih smereh lahko s podobno verjetnostjo iščemo sledi zoroastrizma. Svoj pečat so na

zoroastrizem domnevno pustile tudi kulture, ki so z osvajanji prišle pod iranske imperije: asirska, babilonska, lidijska »Ko so Asirci gospodovali v gornji Aziji že kakih dve sto petdeset let, so bili Medijci prvi, ki so se jim postavili po robu ter v junaškem boju za svobodo vrgli s sebe suženjski jarem. Za njimi so storila isto tudi druga ljudstva.« (Herodot, 1953: 94) Med vladavino iranskih imperijev so se na Bližnjem vzhodu in v vzhodnem Sredozemlju prav tako oblikovale religije, v katerih poznavalci opažajo vplive zoroastrizma: judaizem, krščanstvo in islam. »Smiselna je trditev, da bi bile te religije bistveno drugačne, če vplivov zoroastrizma ne bi bilo.« (Smrke, 2000: 156) Ene in druge vplive pa je zaradi primanjkovanja zanesljivih virov težko dokazovati. Slednje tudi zato, ker je zoroastrizem religija peščice ljudi v primerjavi s krščanstvom ali z islamom, ki se vendarle ponašata z naslovom prve in druge po številu pripadnikov največje religije na svetu in si tekmovalno lastita pravico do najboljše. Na tem mestu pride do izraza velik pomen verskih spisov, knjig, če seveda obstajajo, na temelju katerih se enostavneje iščejo podobnosti/razlike v (doktrinarnih) značilnostih religij.

Zoroastrizem je religija, ki pogreša večji del svojih verskih spisov, poznanih pod imenom Avesta.² Če upoštevamo mnenje večine poznavalcev, drži, da se je približno tri četrt verskih spisov Aveste izgubilo med vztrajnimi osvajanji Arabcev (7. stoletje), Turkov (11. stoletje) in Mongolov (12. stoletje) (glej Boyce, 1997: 237). Mnenje, da so bili uničeni že v 4. stoletju pr. n. š. med osvajalskimi pohodi Aleksandra Velikega, se zaradi dolgotrajne ustne tradicije zoroastriancev strokovnjakom zdi manj verjetno, toliko bolj pa, da so bili žrtve osvajalske vojske Aleksandra Velikega številni zoroastrski svečeniki, ki so veljali za žive knjige vere (glej Boyce, 2001: 79; 1997: 237; Bowker, 1997: 114; Gnoli, 1987: 15/579; Smrke, 2000: 162). Ohranjeno Avesto sestavljajo:

- 1. Jasne z Gatami:** je najpomembnejši del, ki obsega molitve, litanije, speve.
- 2. Jašti:** molitve in hvalnice, namenjene posameznim bogovom.
- 3. Vendidad (ali Videvdat ali Predpisi proti demonom):** zakonodajni del s pravnimi, moralnimi in obrednimi predpisi.
- 4. Visperad:** dopolnilo k Jasnam, hvalnice ljudem in drugim hvale vrednim stvaritvam.

² Avesta pomeni Avtoritativni govori (glej Smrke, 2000: 159); Besedilo, Hvalnica ali Poveličevanje (glej Mihelič v Dumézil, 1996: 350).

5. Khorda Avesta (Mala Avesta): izbor posebnih besedil iz Aveste za vsakdanje življenje (glej Džaka, 1997: 24–33).

Poleg omenjenega pripomore k težavnosti preučevanja zoroastrizma tudi zapletenost, arhaičnost avestijskega (jezik je poimenovan po Avesti) ali vzhodno staroperzijskega jezika, v katerem so zapisani najstarejši zoroastrski verski spisi. Manjšo težavo predstavljajo poznejši verski spisi v pahlaviju ali srednjeperzijskem jeziku. Italijanski poznavalec zoroastrizma, Gherardo Gnoli, pravi, da je preučevanje Aveste ena najtežjih in zapletenih nalog filologije (glej 1987: 2/16). Med glavne razloge sodi dolgotrajna tradicija ustnega izročanja verskih predstav in praks. Pisava naj bi bila za zoroastriance umetnost tujcev, neprimerna za religiozne namene, zato so verska besedila iz generacije v generacijo prenašali ustno. Predvidevanja, kdaj natančno so začeli zapisovati verska besedila, si niso enotna, večina avtorjev pa se strinja, da naj bi bili dokončno zapisani pod dinastijo Sasanidov, od 3. do 7. stoletja (glej Boyce, 1997: 236; Bowker, 1997: 114; Hinnells, 1985: 17). V tem obdobju je bil jezik zoroastriancev pahlavi in avestijščina pogovorno mrtev jezik (glej Hinnells, 1984: 57). Kako prenesti svete besede arhaičnega, a še vedno recitacijskega, obrednega jezika v dober zapis? Svečeniki so se pred tem vprašanjem prav verjetno znašli v zadregi. Iznašli so posebno pisavo. Danes je avestijščina večini velika neznanka, verski spisi so na več mestih nerazumljivi tudi tistim, ki se lahko štejejo med poznavalce, so težko prevedljivi, še posebej spisi v verzih (glej Gnoli, 1987: 2/16). Nekateri prevodi Aveste niso dovolj dobri, tudi zato, ker se preučevanje spisov nadaljuje in vedno znova prihaja do novejših ugotovitev. Nujno bi jih bilo treba popraviti (glej Boyce, 1997: 236, 255).

Strokovnjaki opisane težave rešujejo delno s pomočjo arheologije, ki se zanaša predvsem na materialno zapuščino Ahemenidov in Sasanidov, in s primerjalnimi študijami Aveste na eni in nekaterih hinduističnih verskih spisov Ved³ na drugi strani. Čeprav tudi tukaj ne gre brez ovir. Ker zoroastrizem ni bil nagnjen k upodabljanju svoje mitologije, naj bo to v kiparstvu, slikarstvu ali kako drugače, tudi materialnih

³ Vede so versko-filozofska literatura hinduizma. Najstarejša med njimi je Rigveda, ki jo sestavlja zbirka 1028 himen za različne bogove (Agni, Varuna, Indra, Mitra). K Vedam med drugim sodijo tudi Brahmane, besedila, ki razlagajo himne in obrede. Duhovniki, ki opravljajo daritve, so brahmani. Vede so nastale v sanskrtu (stari srednjeindijski jezik) (glej Smrke, 2000: 75–77). Rigveda je verjetno nastala približno med 13. in 15. stoletjem pr. n. š. (glej Shapero), pred leti so se omenjale tudi datacije kot 1700 pr. n. š. (glej Boyce, 2001: xiii, 18).

virov, ki bi govorili o religiji, ne moremo pričakovati prav veliko (glej Menasce, 1967: 9), zatakne pa se tudi pri vprašanju skupnih korenin z vedsko civilizacijo. Kje je meja, ko si še lahko dovolimo vzpostavljati vzporednice Aveste z indijskimi Vedami, v kolikšni meri pa so na nastanek obeh vplivale druge verske tradicije na območjih, na katera so se Indoircanci razselili (glej McHenry, 1998: 29/1083)? Pri študiranju zoroastrizma so dragocena in precej uporabna dela grških in rimskih piscev; Herodota, Straba, Plutarha, Diogena Laertija, Agatija, ki so živeli v času zoroastrskih imperijev in imeli z njimi (ne)posreden stik. Kot pisci, popotniki, zgodovinarji, geografi, filozofi so pisali o Perziji, Zaratuštri in zoroastrskih svečenikih (glej De Jong, 1997).⁴ Ti podatki so predvsem za Evropejce dolgo bili edini vir poznavanja zoroastrizma. Zanj so se namreč po propadanju pod islamom spet začeli več zanimati razmeroma pozno, šele konec 17. stoletja, ko so (ponovno) trgovci, osvajalci in popotniki prinesli poročila o majhnih zoroastrskih skupnostih, ki da živijo med muslimani in hinduisti (glej Boyce, 1997: 237, 238). Po podatke se je mogoče zateči tudi h krščanskim in muslimanskim virom o zoroastrizmu med in po sasanidskem obdobju (glej Gnoli, 1987: 15/580).

Tudi ti viri na mnoga vprašanja ne odgovarjajo, zaradi tega se podatki med seboj precej razlikujejo ali se, četudi prej veljajo za neovrgljive, z izsledki novih preučevanj nepričakovano spremenijo. Očiten primer je določanje obdobja življenja Zaratuštre. Živel je že od približnega leta 10.000 pr. n. š. do približnega leta 600 pr. n. š., pri čemer se v zadnjih letih kot najverjetnejše obdobje njegovega življenja pojavlja leto 1200 pr. n. š. (glej Smrke, 2000: 157). Mary Boyce je v predgovoru k tretji izdaji knjige *Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices* predstavila novosti iz obdobja dvajsetih let med prvo in tretjo izdajo knjige (1979, 2001). Po njenih besedah so arheološka odkritja in nove primerjave starejših besedil, jezikovno sorodnih Aveste in Rigvede, dali nove možnosti in rezultate za natančnejšo določitev obdobja življenja Zaratuštre. 'Trenutno' naj bi živel med letom 1200 pr. n. š. in 800 pr. n. š. (glej 2001: xiii). De Jong v *Traditions of the Magi* razlaga, da je preučevanje zgodovine zoroastrizma bilo in je akademsko bojišče, na katerem se krešejo povsem različna mnenja z nikakršno možnostjo sprave. Delno strinjanje je bilo doseženo v

⁴ Kolikor je znano, je Herodot živel približno od leta 480 do leta 425 pr. n. š., Strabo približno od 63 pr. n. š. do 23 n. š., Plutarh od 45 do 125, Diogen Laertij verjetno v prvi četrtini 3. stoletja, Agatij približno od leta 532 do leta 582 (glej Jong, 1997: 76, 121, 157, 205, 229; Wikipedia).

redkih primerih. Mednje sodi tudi določitev obdobja življenja Zaratuštre na približno leto 1000 pr. n. š. (glej De Jong, 1997: 39).

Kljub vsemu preučevalcu s približnim občutkom za ljudi in (drugo) religijo ostane verska praksa zoroastriancev in parsov. In predvsem tisti, ki so zoroastrizem študirali tudi preko stikov z njegovimi, res da maloštevilnimi pripadniki, so glavna opora pri pisanju te naloge. Med pomembnejše sodita Mary Boyce in John R. Hinnells. Naj ju na kratko predstavim. Mary Boyce, upokojena predavateljica in zunanja sodelavka Šole za orientalske in afriške študije v Londonu (glej SOAS), sicer pa od leta 1947 do 1990 profesorica za iranske študije na tej univerzi, je avtorica več knjig in člankov o zoroastrizmu. V nalogi se sklicujem predvsem na naslednja dela: knjigi *Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices*, iz leta 2001, in *A Persian Stronghold of Zoroastrianism, Ratanbai Katrak Lectures*, iz leta 1977, ki temelji na preučevanju verske prakse zoroastriancev med enoletnim bivanjem (1963–1964) v iranski vasi Sharifabad na severu ravnine Jazd, ter na članek z naslovom *Zoroastrianism* iz leta 1997. Mary Boyce se je že zgodaj v mladosti seznanila s parsi, ko je skupaj z očetom, ki je bil britanski administrator, nekaj časa živela v Indiji (glej European Centre for Zoroastrian Studies). John R. Hinnells, profesor za primerjalno religiologijo na Univerzi Liverpool Hope (glej Liverpool Hope University, 2005), gostujoči predavatelj med drugim na Šoli za orientalske in afriške študije, je prav tako avtor številnih študij o zoroastrizmu, pa tudi o parsizmu, mitraizmu in sodobnih skupnostih zoroastriancev in parsov. Tudi članka *The Zoroastrian Diaspora in Britain, Canada and United States* iz leta 2000 (izšel v zborniku *The South Asian religious diaspora in Britain, Canada and the United States*), na katerega se v nalogi opiram; ob teh tudi na knjigo *Persian Mythology*, izdano leta 1985 (prvič izšla leta 1973), slovar z naslovom *The Penguin Dictionary Of Religions* in neke druge članke. Nekatera od omenjenih del je poleg mentorja priporočala predavateljica na oddelku za iranske študije na že omenjeni londonski univerzi, Almut Hintze,⁵ s katero sem si dopisovala po elektronski pošti. Poleg študij obeh avtorjev se sklicujem še na druga dela slovenskih in tujih avtorjev, od samostojnih izdaj do člankov iz leksikonov, slovarjev (*The Oxford Dictionary of World Religions*) in enciklopedij (*The*

⁵ Na oddelku za iranske študije predava predmete Zaratuštra, pahlavi in avestijščina ter literaturo, doktrino in zgodovino zoroastrizma. Glavno področje raziskovanja Hintzeve je zoroastrska literatura, avtorski deli med drugim *Ring-Composition and the Words of the Prophet* (2001) in študija semantike v Rigvedi in Avesti z naslovom 'Lohn' in *Indo-iranischen* (2000) (glej SOAS).

Encyclopedia of Religion s številnimi članki Gherarda Gnolija; *The New Encyclopædia Britannica*).

Večinoma uporabljam deskriptivno metodo, delno komparativno. Podatki se z novimi odkritji popravljajo, kljub temu novejša dela niso vedno bolj uporabna in zanesljiva.⁶ Priročni napotki pri izbiranju ustrezne literature so v knjigi Boyceve, *Zoroastrians, Their Religious Beliefs and Practices*. Boyceva je navedla spisek del za vodilo v preučevanju zoroastrizma, jih razdelila na primarne vire in sekundarno literaturo. Obenem je zapisala svoje pripombe o (ne)uporabnosti nekaterih. Med primarne vire v prvi vrsti sodijo zoroastrski verski spisi, zatem dela antičnih piscev, npr. Herodotove *Zgodbe*,⁷ perzijskih, parsovskih, islamskih piscev Med sekundarno literaturo je uvrstila nekatere poznejše študije s tega področja (glej Boyce, 2001: 229–236). V nalogi po tej delitvi uporabljam nekaj primarnih virov (Herodota, Plutarha, Firduzija, prevode verskih spisov, če jih še lahko uvrstimo v to skupino) in sekundarno literaturo.

1.2 Cilji naloge

Namen pričujoče naloge najprej je, znotraj širšega časovno-prostorskega okvirja, ki dopušča in predvideva spremembe, predstaviti glavne prvine zoroastrizma in mejnike njegovega razvoja od začetkov do zatona.

Oblikovala sem naslednje domneve:

- v zoroastrizmu so vidne prvine indoiranskega verovanja in praks;
- Zaratuštra nastopi kot prenovitelj indoiranskih verovanj in praks;
- glavne doktrinarne značilnosti zoroastrizma so monoteizem, kozmični dualizem, eshatološki optimizem, končno telesno vstajenje, povračilo po smrti in svobodna volja človeka.

⁶ Almut Hintze je odsvetovala pred dobrim desetletjem izdano knjigo *The Zoroastrian Faith: Tradition and Modern Research*, Solomona A. Nigosiana, in priporočala kritično branje nekaterih del, na primer knjige *Purity and Pollution in Zoroastrianism*, Jamsheeda K. Choksyja, iz leta 1989.

⁷ »Herodot iz Halikarnasa je ta poročila zbral in zapisal, da ne bi s časom zamrl spomin na to, kar se je godilo po svetu, zlasti pa, da bi se ne pozabile velike, občudovanja vredne storitve tako Helenov kakor Barbarov, in zakaj je prišlo do vojne med njimi.« (1953: 49). S temi besedami se začnejo Herodotove Zgodbe o Grkih in Perzijcih.

Slednje ponazarjam s primerom. Izpostavljam vprašanje učinka doktrinarnih značilnosti in vrednostnega sistema parsov na hinduistično okolje Indije, kjer prebivajo v manjšini. **Ali so parsi, ne glede na to, da so v manjšini, pomembno vplivali na socialno-politične spremembe in industrializacijo Indije?**

Osredotočam se na:

- *zasnova zoroastrizma v indoiranskih praksah in verovanjih, prenova Zaratuštre in njegov vpliv na oblikovanje zoroastrizma, opis doktrinarnih značilnosti, členitev in problematizacija položaja parsov, njihove vloge v socialno-političnih spremembah Indije.*

Podrobnejša razlaga ciljev naloge. Zasnova zoroastrizma po predvidevanjih sega v daljno preteklost, v versko tradicijo Indoevropcejev in Indoirancev. Zato indoiranska verska tradicija in nekateri vidiki zoroastrizma v odnosu do nje. Domnevni prenovitelj indoiranske verske tradicije in zoroastrski prerok je Zaratuštra. V predstavitvi Zaratuštre me zanima, kaj o njem izvemo iz legend, mitov in kaj o njem sklepajo strokovnjaki iz redkih razpoložljivih virov? Odgovarjam na vprašanja, kateri so bili njegovi nauki, kakšna je bila prenova, kakšne so zasluge Zaratuštre pri oblikovanju doktrinarnih značilnosti zoroastrizma. Torej, prikazujem temeljne indoiranske prvine, na osnovi katerih se dobro pokaže, kako jih je Zaratuštra prenovil, združil s svojim spoznanjem ali izločil. V nadaljevanju želim poudariti glavne doktrine zoroastrizma, že sicer nakazane v poglavju z Zaratuštro. Kaj npr. pomeni izraz svobodna volja človeka, ki se ga pogosto izpostavlja v zvezi z zoroastrizmom, ideja eshatološke retribucije ...? V orisu vloge parsov v t. i. modernizaciji Indije je z vidika doktrinarnih značilnosti pomembnejše vprašanje, katera verska načela, dolžnosti dejansko naj bi med parsi na eni in hinduisti na drugi strani privedla do takšnega vpliva. Zakaj bi parsi kot manjšina v Indiji v vplivu na njen razvoj pravzaprav še posebej izstopali? Pokažejo se posledice nekih verovanj in praks v religiji. Pomembno je tudi vprašanje, kakšen položaj imajo zoroastrianci in parsi danes.

Za zoroastrizem obstaja več imen. »Zoroastrizem nekateri imenujejo tudi **mazdaizem** – po glavnem božanstvu, **mazdajasna** (Iran) – po obredih, naslovljenih na to božanstvo, in **parsizem** – po največji sodobni zoroastrski skupnosti parsov, ki živi v dveh enklavah na zahodu Indije.« (Smrke, 2000: 157). Zoroastrizem se imenuje

po svojem začetniku preroku Zoroastru, čigar ime je grška oblika iranskega imena *Zarathushtra* (pozneje *Zardusht*), navaja Hinnells (glej 1984: 361). Če se ustavimo pri etimologiji imena zoroastrskega preroka, lahko iz besed Gnolija izvemo, recimo, da je izvor avestijskega imena *Zarathushtra* precej negotov in da so se v iranskih⁸ in drugih jezikih pojavljale številne različice imena. V staroperzijsčini je bil verjetno *Zarathushtra*, iz česar domnevno izhaja grška oblika *Zōroastrēs*. Staroiranska oblika imena je menda bila tudi *Zarat-ushtra*. S to je najbrž povezanih nekaj srednjeperzijskih, srednjeiranska *Zrdwsht*, novoperzijska *Zardusht* in še nekatera druga poimenovanja. Gnoli je prepričan le, da je drugi del imena, *ushtra*, izraz za kamelo (glej Gnoli, 1987: 15/556). Nekateri poznavalci trdijo, da ime Zaratuštra pomeni »bogat s kamelami« (glej Bellinger, 1997: 498), »imetnik zlatih kamel«, pri čemer naj bi perzijski izraz *zer* pomenil zlato, *uštur* pa kamela (glej Džaka, 1997: 16), po še neki verziji pa »zara« pomeni rumen, torej »rumena kamela« (glej Shapero). Nekateri grški pisci so Zaratuštro imeli za maga in častilca zvezd, zato so del njegovega imena prevedli v izraz za zvezdo (grško *astēr*). Postal je *Zōro-astrēs*, pri novoplatonikih *Astrothites* ... (glej Veljačić, 1992: 91; Jong, 1997: 318). Evropejci so do 18. stoletja uporabljali ime *Zoroaster*, latinizirano obliko grškega imena *Zōroastrēs*, zatem pogosteje *Zarathustra*. 'Evropa' je namreč v tem času ponovno odkrila Avesto in na področju iranske filologije opravila študije z zaključki, da je *Zarathustra* bližje originalu kot *Zoroaster* (glej Gnoli, 1987: 15/556).⁹ Nizozemski iranist, Albert de Jong, podobno kot Gnoli navaja, da je avestijsko ime *Zarathuštra* nejasnega izvora in da *uštra* pomeni kamela (glej 1997: 317, 318).¹⁰ To sovпада še s študijo Hansa Reichelta, *Awestisches Elementarbuch* (glej 1978).¹¹ Nejasnost v zvezi z imenom Zaratuštre se kaže tudi v vprašanju, kateri obliki imena dati prednost pred drugimi. Slovenski

⁸ Iranske jezike se deli v tri skupine: **staroiranščino** (avestijščina, staroperzijsčina, jezik ahemenidskega klinopisa, medijski jezik), **srednjoiranščino** (pahlavi oz. srednjeperzijsčina, partijščina, sogdijščina, sakijščina, baktrijščina) in **novoiranščino** (novoperzijsčina, kurdsčina, paštunščina, osetščina in številna narečja) (glej Javornik, 1997: 1648 (Gh-Ka)).

⁹ K širši uporabi te oblike je pripomogel tudi Friedrich Nietzsche z delom *Tako je govoril Zaratuštra* (*Also sprach Zarathustra*), ampak šele stoletje pozneje.

¹⁰ V germanskih in romanskih jezikih v imenu zoroastrskega preroka na mestu črke Θ (theta) navadno stojita *th* ali tudi *t* in v slovenskem jeziku *t*. Glede drugega dela imena – *uštra*: avestijski jezik pozna več različic *š-ja*, ki se razlikujejo glede na izgovorjavo in etimologijo. Ta del imena se v germanskih in romanskih jezikih navadno zapisuje s črkama *sh*, nekateri avtorji ime pišejo tudi s *s* (Ninian Smart: *Zarathustra*) ali *š* (Albert de Jong, Hans Reichelt). V slovenščini sem opazila največkrat *s*, redkeje *š*. Ker gre izvirno po vsej verjetnosti za glas *š*, ki ga v slovenskem jeziku zapisujemo s črko *š*, uporabljam *š*. Zaratuštra torej (glej Iranian languages; Reichelt, 1978: 28; Toporišič, 2003: 1734).

¹¹ Hans Reichelt v omenjeni knjigi opisuje avestijski jezik. Delo je pregledal Christian Bartholomae (prehod z 19. na 20. stoletje), ki se je ukvarjal s preučevanjem jezika Gat, jih prevedel, na njegovih prevodih Aveste v nemščino temeljijo številni drugi (glej Boyce, 2001: 30).

pravopis potrjuje imeni Zoroaster in Zaratuštra (glej Toporišič, 2003: 1734). V nalogi zoroastrskega preroka imenujem Zaratuštra, čeprav uporabljam druge že 'udomačene' besede kot zoroastrski, zoroastrizem, zoroastrianci, ki izhajajo iz imena Zoroaster.¹²

2 KAJ JE RELIGIJA?

Izhodiščni teoretični pojem naloge je religija. Že vemo, da je zoroastrizem religija (ali verska tradicija), ne pa tudi, kaj religija pravzaprav je. Marko Kerševan v *Religiji in (sodobni) družbi* zapiše, da se je za začetek odgovora na vprašanje, kaj je religija, treba sporazumeti, da **je religija človekova dejavnost** (glej Flere, Kerševan, 1995: 16–18). Sociolog Malcolm Hamilton govori o *metodološkem ateizmu*, na podlagi katerega naj pojave religije razlagamo tako kot pojave vsake druge vrste v neki družbi ali v zvezi s posameznikom (glej Hamilton v Smrke, 2000: 20). Ameriški sociolog Glenn Vernon preučevanje religije ob izhodišču, da je človekov proizvod, določa še z naslednjimi izhodišči: religija **predhaja posamezniku**, tj. v svet z neko religijo se že rodimo; **prenaša se s socializacijo**; **se je naučimo**; **se spreminja**, ni nekaj večnega; **je komulativne narave**, ker je zaznamovana s predhodnimi verskimi predstavami in praksami, na katere se nalagajo nove (glej Vernon v Smrke, 2000: 26–28). Po mnenju Vernona, ki je med tovrstnimi poznavalci prispeval precej priznane definicije religije, je religija del kulture. Z opredeljevanjem odnosa med kulturo in religijo se pri definiranju religije dotaknemo enega nasprotujočih si mnenj. Winston L. King (članek *Religion* v *The Encyclopedia of Religion*) trdi, da je definiranje religije kot ločene od nereligioznih sestavin kulture predvsem stvar zahodne kulture in je ne moremo posploševati. Medtem ko v tej obstaja razvidna in visoko institucionalizirana oblika ločevanja religije od ostalih sestavin kulture, v nekaterih azijskih in afriških kulturah življenje zunaj religije ne obstaja, ne vzpostavlja se tako jasna meja med religioznimi in nereligioznimi sestavinami kulture, ni jasne

¹² Tudi pri prevodih in slovenjenju nekaterih zoroastrskih pojmov ni zmeda nič presenetljivega. Tu in tam se prevečkrat pojavljajo razlike, ki pa so navsezadnje bolj jezikovne kot pomenske narave. To v nalogi rešujem s sprotno razlago uporabljenih pojmov.

meje med tem, kar je sveto in kar ni (glej King, 1987: 282, 283).¹³ Predpostavke o nujnosti ločevanja med svetim in profanim poskušajo ovreči tudi antropološke teorije (glej Smrke, 2000: 28). Ameriški filozof R. B. Edwards k definiranju religije pristopi s stališčem: »Nobena religija ne vsebuje vseh (družinskih) lastnosti religij, nobena posamična lastnost ni nujna sestavina konkretne religije.« (Edwards v Smrke, 2000: 29).¹⁴ Religijo imenuje »pojav z zabrisanimi robovi« in pusti dovolj prostora za vključevanje/izključevanje njenih mnogovrstnih lastnosti. S takim pristopom se spretno izogne težavam z raznolikostjo kultur in religij. Po njegovem mnenju najdemo lastnosti religij, ki so skupne vsem ali večini, in takšne, ki so značilne samo za nekatere. **Najpogostejše lastnosti religij(e) po Edwardsu:**

- *verovanje v nadnaravna ali superiorna bitja*
- *kompleksen pogled na svet, ki vsebuje razlago smisla človekovega življenja*
- *vera v zagrobno (posmrtno) življenje*
- *moralni kodeks*
- *verovanje, da ta moralni kodeks sankcionira superiorno bitje ali bitja*
- *upoštevanje vprašanja zla (v svetu)*
- *teodiceja kot vprašanje smiselnosti trpljenja*
- *molitev in rituali*
- *sveti objekti in mesta*
- *razodete resnice oziroma resnice, ki se jih šteje za razodete*
- *izkustva, kot npr. misticizem in strahospoštovanje*
- *globoka in intenzivna skrb za nekaj*
- *institucionalizirano družbeno deleženje nekaj izmed teh potez itd. (Edwards v Smrke, 2000: 29)*

Kaj je torej religija? »Čeprav ni definicije religije, s katero bi soglašali vsi sociološki preučevalci, pa obstaja soglasje, da se religije pojavljajo, »kažejo« skozi več pojavnostnih razsežnosti.« (Smrke, 2000: 50). Ali gre za okvir, po katerem je dejansko mogoče prepoznavati značilnosti ene ali druge religije? V nadaljevanju me zanima pojem religije (verske tradicije) v okviru pojavnostnih razsežnosti religije in

¹³ Sergej Flere o tem, kaj je sveto: »Sveto se veže na tisto, kar je v nasprotju z navadnim, profanim. Sveto je pogosto nedotakljivo oz. z njim je moč priti v stik samo v redkih in natančno predpisanih okoliščinah oz. s strani redkih posameznikov.« (Flere, Kerševan, 1995: 64). Sveto je še sakralno, posvečeno, onstransko, nadnaravno.

¹⁴ Kot zapiše Smrke, se je Edwards (*Reason and Religion*) pri tem oprl na Ludwiga Wittgensteina, avstrijskega filozofa, ki je dejal, da so pojavi med seboj povezani po podobnostih (družinskih podobnostih), nimajo pa nujno skupnega bistva (glej 2000: 28, 29).

bistveni religiozni pojavi kot obred, mit, etika, doktrina. Pojavnostne razsežnosti religije je na področje definiranja religije vpeljal Ninian Smart, *The World's Religions*. Razlikuje 7 pojavnostnih razsežnosti: **praktično in obredno; doživljajsko in čustveno, pripovedno ali mitsko, doktrinarno in filozofsko, etično in legalistično, socialno in institucionalno, materialno** (glej Smart, 1998: 13–21; Smart v Smrke, 2000: 50. K tem razsežnostim dodajam še **posledično razsežnost**, ki jo navajata med drugim R. Stark in C. Y. Glock (glej Flere, Kerševan, 1995: 68; Smrke, 2000: 67), saj je bistvena pri ugotavljanju vpliva parsov na socialno-politične spremembe Indije.

Praktična in obredna razsežnost religije. Religija se kaže skozi različne praktične in obredne dejavnosti kot molitve, pridiganje, čaščenje, žrtvovanje. Najpomembnejši pojav te razsežnosti je **obred**. Obredi navadno predstavljajo središče religioznega življenja, čeprav so lahko tudi v ozadju (glej Smart, 1998: 13; Smrke, 2000: 50). Kaj je sploh obred? Jean Cazeneuve, *Sociologija obreda*, obred označi kot skupinsko ali individualno dejanje, ki ostaja zvesto določenim pravilom. Od običaja ali navade ga loči posebna narava učinkovitosti, v nekaterih obredih navidez neopazna, »zunaj-empirična«, in izvajanje po določenih pravilih, ki dobijo pravo vlogo s ponavljanjem. Ponavljanje potrjuje vrednost obreda in religije, spremembe obreda pa se uvajajo zelo počasi in previdno ali raje ne (glej Cazeneuve, 1986: 14, 17). Z obredi so pogosto poudarjeni **središčni dogodki religij**: »Dogodkom, ki se zdijo pomembni, kritični, prelomni, se skuša z religioznim ritualom dati pečat vzvišenega, izjemnega, obvladanega. Ritualno se vzpostavlja zveza z »najvišjim«, »svetim«, bogom, bogovi itd.« (Smrke, 2000: 51, 52). V tem izstopajo obredi življenjskih ciklusov in obredi prehoda (inicijacijski obredi, prehodi v zakonsko zvezo, novo leto, smrt), pri katerih gre za prestop meje družbenega položaja, prostora in časa. Vloga obredov je, da te spremembe dramtizirajo in o njih poučujejo. S tem opravljajo tudi pomembno vlogo stabilizatorja, posrednika, ohranjevalca uveljavljenega reda stvari (glej Barfield, 1997: 410, 411). Po mnenju Cazeneuva so obredi, čeprav se lahko zdijo nerazumni, »znamenje neke potrebe« (1986: 13).

Doživljajska in čustvena razsežnost religije. Religija izzove neke doživljaje, čustva, občutja. Smart, Smrke in drugi to značilnost označijo z doživljajska in čustvena razsežnost religije. Smrke pravi: »Vsaka religija ima doživljajsko

razsežnost. Gre za zelo obsežen repertoar izkustev v religijski praksi, v obredih in zunaj njih.« (2000: 54). Dokaze, da gre res za obsežen repertoar raznovrstnih doživetij in čustev, najdemo brez večjih težav. Če se ozremo nekaj stoletij ali tisočletij nazaj na s čustvi prežete religiozne dogodke, na primer na videnja prerokov od Zaratuštre do Mohameda, križanje Jezusa, spreobrnjenje Pavla, razsvetljenje Bude, opazimo ne samo številna **religiozna doživetja in čustva**, ampak tudi, kako pomembno vlogo so imela ta doživetja pri oblikovanju verskih tradicij, katere sestavni del so (glej Smart, 1998: 14). Religiozna doživetja, ki so se po pričevanju verske tradicije zgodila nekoč, tudi danes izzovejo močna religiozna občutja.¹⁵ Toliko bolj in očitneje, ker so vpletena v druge razsežnosti religije. Kakor trdi Smart, se namreč tudi ostale razsežnosti hranijo z doživljaji in s čustvi. Brez njih bi bil obred hladen, doktrina in mit suhoparna, slaba, neučinkovita (glej Smart, 1998: 14). Ta razsežnost, kar pravzaprav velja za vse navedene, je v nekaterih religijah bolj, v drugih manj poudarjena. Medtem ko nekatere religije temeljijo na bolj ali manj ekstremnih izražanih čustev, imajo druge raje čustveno obvladovanje, tako ene kot druge pa za doseganje zaželenih doživljajskih in čustvenih religioznih stanj uporabljajo **razna sredstva** – glasbo, ples, kadila, droge, post, spolno vzdržnost (glej Smrke, 2000: 56).

Pripovedna ali mitska razsežnost religije. Religija so tudi **religijske pripovedi**. Religijske pripovedi imajo največkrat obliko mita (beseda pride iz grške *mythos* s pomenom pripoved, govor), redkeje tudi zgodbe ali trditve (glej Smrke, 2000: 56). S pregledom religij opazimo ogromno mitov, bolj ali manj sorodnih, podobnih ali povsem različnih – kljub temu lahko določimo skupne, splošne značilnosti mitov. **Mit** je pripoved, v kateri so dogodki opisani kot dejanja bogov, junakov ali drugih nadčloveških bitij. Naravo ali razvoj dogodkov v mitu se pripisuje vzroku, ki jih ni mogoče pojasniti s sodobnim znanstvenim ali zgodovinskim pristopom (glej Hinnells, 1984: 225). Kees W. Bolle v članku *Myth v The Encyclopedia of Religion* razlaga, da mit z besedami ponazarja sveto in deluje kot model za človekovo dejavnost, družabnost, modrost in znanje. Mit je vedno nevsakdanja, drugačne vrste govorica z izredno avtoriteto, ki ne predpostavlja razprav, ampak vedno nekaj predstavlja.

¹⁵ Eden od vplivnih raziskovalcev religioznih doživetij je bil nemški fenomenolog Rudolf Otto. V svoji študiji z naslovom *Sveto (Das Heilige)* je zapisal, da je v središču religij občutek navzočnosti neke vseobsegajoče sile, ki na prav poseben, skrivnosten način vzbuja hkrati strah, grozo in globoko spoštovanje, očaranost. Da gre za *mysterium, tremendum et fascinans*, za občutje numinoznega, za strahospoštovanje (glej Smart, 1998: 14; Smrke, 2000: 54, 55).

Popelje v povsem drugačen čas, mitski čas,¹⁶ ki sega na začetek vsega (glej Bolle, 1987: 261, 262). V religijah se miti pogosto recitirajo med obredi, obenem se obredi pojasnjujejo in potrjujejo s pripovedovanjem mitov (glej Hinnells, 1985: 120). Bistveni in najpogostejši religijski miti so miti o **kozmogoniji**, **teogoniji**, **antropogoniji**, **sociogoniji**, **zoogoniji**, **kozmozologiji**, **soteriološki**, **eshatološki** miti in miti o **teodiceji**¹⁷ (glej Flere, Kerševan, 1995: 66; Smrke, 2000: 57). Naloga mitov, kljub njihovi raznolikosti, ostaja ista: odgovoriti na bistvena življenjska vprašanja in zagotoviti temeljne vrednote.

Doktrinarna in filozofska razsežnost religije. Podpira mitsko razsežnost religije (glej Smart, 1998: 17), pomeni pa **doktrinarno**,¹⁸ **intelektualno**, **filozofsko izdelavo nauka in verovanj** v neki religiji (Smrke, 2000: 62). Medtem ko mit kot nosilec avtoritarnih besed ne predpostavlja razprav, ampak samo predstavlja, se vrednost doktrine dokazuje z razpravami, analizami, sistematizacijami (glej Bolle, 1987: 262). Religije navadno izdelajo neki temeljni nauk, ga razglasijo za neomajnega, edino pravega, ortodoksnega, doktrinarnega. V pisnih kulturah se zapiše in zbere v verskih knjigah, pogosto v eni osrednji, ki se jo imenuje sveta, se z njo v skladu s svetostjo tudi ravna posebej spoštljivo in na predpisani način (glej Smrke, 2000: 62, 63). King navaja, da kjer obstajajo verski spisi, morajo obstajati tudi številni njihovi razlagalci (glej 1987: 290). Če razlage ne podpirajo ortodoksnega nauka in ustaljenih verskih navodil, se jih poskuša na tak ali drugačen način izločiti. Kakor se dogaja tovrstnim razlagalcem. V tem doktrino podpira **kanonizacija**,¹⁹ s katero se iz doktrinarnega koncepta verske tradicije uzakonjeno izobči tisto (tiste knjige), kar od njega odstopa. Kolikor sta doktrinacija in kanonizacija za religijo po eni strani učinkovito sredstvo za obstoj in nadaljevanje znotraj nje priznanega nauka ter obenem potrjevanja razmerij družbenih moči, se po drugi strani z intelektualno-filozofskim razvijanjem

¹⁶ Čeprav miti podobno kot pravljice predstavljajo nadnaravne dogodke ali kot legende pripovedujejo o nenavadnih junakih, je razlika med njimi tolikšna, kolikšna je med preteklostjo in začetkom vsega. Mit se denimo začne: »Preden sta bila ustvarjena nebo in zemlja ...«, za razliko od pravljice, ki se začne: »Nekoč ...«, kar je še vedno v tem, 'našem' času, ne glede to, za kako daljno preteklost gre (glej Bolle, 1987: 264).

¹⁷ Kozmogonski miti pripovedujejo o nastanku, izvoru sveta in človeka, teogonski o nastanku bogov, antropogonski o nastanku prvih ljudi, sociogonski o nastanku družbe, zoogonski o nastanku živalskih vrst, kozmološki o delovanju sveta, soteriološki o končni odrešitvi, odrešeniku, osvobojenem stanju, eshatološki o koncu sveta, končnem stanju, miti o teodiceji pojasnjujejo smiselnost in naravo trpljenja (glej Flere, Kerševan, 1995: 66; Smrke, 2000: 57).

¹⁸ Beseda doktrina izhaja iz (novo)latinske besede *doctrina*, pomeni pa nauk, miselni sestav (glej Verbinc, 1994: 156).

¹⁹ Beseda izhaja iz grške *kanon*, ki pomeni pravilo, vodilo, zakon (glej Verbinc, 1994: 329).

nauka pojavljajo »brezštevilni doktrinarni spori«, ki nemalokrat vodijo v krvave razkole religij (glej Smrke, 2000: 63, 64). Da se doktrinarni nauk izdela, spoštuje, primerno indoktrinira, ohranja, prenaša, zapiše skrbijo za to posebej določeni, vzgajani, izšolani, (samo)poklicani ljudje, verski vodje. Verski vodje imajo poseben ali sploh dostop do svetega, pravico do posredovanja svetega drugim pripadnikom verske tradicije, ki nimajo enakih in enakopravnih pravic do opravljanja s svetostjo. Zato imajo poseben družbeni položaj. Med najstarejšimi tipičnimi predstavniki verskih vodij sta mag in šaman (glej Flere, Kerševan, 1995: 115–117). **Mag** (čarovnik, vedeževalec) za doseganje pozitivnih ali negativnih ciljev uporablja magična sredstva. Pri tem se ne opira na nauk, ki bi bil dostopen drugim, ampak na iracionalna spoznanja, svojo karizmo. Za svoja opravila, ki so predvsem praktične narave, praviloma prejema ekonomsko nadomestilo. Na položaju verskega vodje je zaradi posebne nadarjenosti, »samo-izobrazbe« (glej Weber v Flere, Kerševan, 1995: 115).²⁰ **Šaman** je tip duhovna, ki ga od magov loči njegovo mentalno stanje (jasnovidnost, zasanjanost, čudaškost) in postopek, po katerem postane šaman – gre skozi »poklicno socializacijo« (glej Flere, Kerševan, 1995: 115–117).

Etična in legalistična razsežnost religije. Religija se kaže tudi kot sistem pravil, ki predpisuje, kaj je za pripadnika neke religije moralno in etično (glej Smart, 1998: 18, 19).²¹ Poleg tega da religije učijo, kaj je prav, dobro in narobe, slabo, dajejo tudi odgovore na vprašanja, zakaj in kako biti moralen. S tem se trudijo zagotoviti, da se **standardi moralnega in nemoralnega**, ki so del religije, spoštujejo. Številne religije dokazujejo, da se moralnost splača zaradi tega, ker bo nagrajena, nemoralnost pa ne, ker bo slej ko prej kaznovana. Povračilo v nekaterih religijah človeka čaka šele po smrti, ob koncu sveta, v drugem življenju (glej Green, 1987: 102, 103). Etične norme dobijo večji ugled in verodostojnost, kadar se njihov izvor pripisuje višjim avtoritetam; bogu, nadnaravnim silam, prednikom, prerokom. Religije z etiko določijo stališča do pomembnih življenjskih sestavin, ključnih vprašanj, od izbire poklica do spolnosti,

²⁰ Ker je posredi magija, mag, kot meni Flere, le pogojno sodi k verskim vodjem. Tisto, kar loči magijo od religije, je »...večji poudarek na doseganju praktičnih ciljev.« (Flere, Kerševan, 1995: 116).

²¹ Morala (iz latinske besede *mos*, kar je običaj, navada, nrav; *moralis*, kar je moralen, nraven) pomeni »skupek družbenih predpisov, norm, ki so sankcionirane s posebno notranjo sankcijo, katero subjekt, individuum uporablja na sebi samem zaradi kršitev omenjenih predpisov. Morala je toliko bolj učinkovita, kolikor bolj jo oseba posvoji ...« (Sruk, 1986: 283, 284). Etika je »filozofska disciplina ali panoga, ki se ukvarja s tematiko človeškega hotenja in ravnanja z vidika dobrega in zlega, moralnega in nemoralnega. Etika je teoretična filozofska refleksija o npravnanosti, o pojavih in procesih, ki so moralno relevantni ...« (Sruk, 1986: 139).

poroke, tako da postanejo vsaj zaželene, če ne obvezne dejavnosti, s katerimi se etike ne krši. S tem **legitimirajo, spodbujajo, usmerjajo dejavnost neke verske skupnosti in družbe** (glej Smrke, 2000: 59, 60). Etika v idealu predstavlja osnovo delovanja pripadnika religije, zato je religija z izoblikovanimi pravili v družbi »neogibno tista, ki v veliki meri piše pravila igre.« (glej Plut, 2002: 8) Ampak »Kar je etično in moralno v eni religiji, ni nujno etično oziroma moralno v drugi religiji.« (Smrke, 2000: 59). Kljub etičnim razlikam med religijami po ugotovitvah Ronalda M. Greena, *Morality and Religion*, obstajajo neke univerzalne etične norme (prepoved umora, goljufije, povzročanja krivice, zlorabljanja obljub) (glej 1987: 99).

Socialna in institucionalna razsežnost religije. Religiozno gibanje se utelesi v **skupini ljudi, ki se formalno organizira v neki obliki verske skupnosti** (npr. cerkev v krščanstvu). Če so bile do sedaj navedene razsežnosti nekoliko abstraktnejše, je bistvena lastnost te razsežnosti njena zunanja pojavnost (glej Smart, 1998: 19, 20; Smrke, 2000: 64). Z nastankom verske skupnosti se definirajo odnosi z drugimi skupnostmi, ustanovami, z družbo, državo, izoblikuje se (hierarhična) struktura verske skupnosti. Primera verskih skupnosti, v katerih najdemo raznolikosti nekaterih odnosov med versko skupnostjo in družbo, sta cerkev in sekta (ločina). Cerkev je vladajoča verska skupnost najmanj znotraj nacionalnega prostora, v nasprotju z njo so sekte manjše verske skupnosti, deprivilegirane in odrinjene na rob družbe (glej Flere, Kerševan, 1995: 88–95). Pomembno vlogo v pojavnosti socialne in institucionalne razsežnosti religije igra država. Ta lahko podpira samo eno, določeno versko skupnost in gre za **tip državne, uradne religije**, lahko v splošnem podpira religijo, jo zavrača ali pa želi biti nevtralna do religioznih in nereligioznih ideologij (glej Smrke, 2000: 65).

Materialna razsežnost religije. Se kaže v verskih naravnih in grajenih objektih, v krajih, umetnosti, pripomočkih, simbolih. Gre skratka za materialno podobo religije (glej Smart, 1998: 21; Smrke, 2000: 66). Raznim **verskim objektom čaščenja** (reka, ogenj, stavba, grobovi) se pripisuje velik pomen, upodobitev in prisotnost tistega, kar se v religiji ima za sveto, višje, nadnaravno. Kot piše King, so sveta mesta sveta zaradi tistega, kar je ali bo tam in možnostjo udeleževanja v tem. Od navadnih so verski objekti ločeni fizično, obredno in psihološko. Pri prestopu iz neposvečenega v posvečen prostor se zato od pripadnikov religije (in ostalih, če je vstop dovoljen)

velikokrat zahtevajo dejanja, kot so očiščenje, tišina, klečanje, posebna oblačila, zakrivanje telesa (glej King, 1987: 288, 289). Tudi ta razsežnost se pojavlja z razlikami; v nekaterih religijah je bolj prisotna, so tudi takšne, ki tovrstno materialno podobo zavračajo.

Posledična razsežnost religije. »S posledično razsežnostjo so mišljene različne eventualne posledice religijske prakse, izkušenj, etike, verovanj, znanja v (vsakodnevnem) življenju.« (Smrke, 2000: 67) Zastavlja se **vprašanje posledic in vplivanja religije** na kakovost življenja, kulturo, (globalno) družbo, državo, drugo religijo, predsodke, diskriminacijo, vojne, znanost, ekonomijo, ekologijo ... Posledična razsežnost bi lahko bila v največji meri ogledalo ljudem neke religije. Le katera religija je na tem svetu najlepša?

Pregled razsežnosti prikaže različne obraze religije in še številnejše religij, ki se izmikajo ozkim definicijam. Pokaže se njena zapletena, večplastna narava, vrsta podobnosti me dejanskimi religijami, hkrati se jasneje odkriva njihova raznolikost. Iz kakršnegakoli vidika bi nadalje opazovali religije, bi temu 'pojavu z zabrisanimi robovi' še lahko pripisali lastnosti, vloge, posledice ali jih kakorkoli razvrščali. Po vzoru Flera bi jih lahko razdelili tudi na ljudske (etnične) in univerzalne (razodete) religije. »Za ljudske, natančneje etnične religije je značilno, da zajemajo cel etnikum (pleme, ljudstvo), v nauku se pojavlja zveza med božanstvom (božanstvi) in etnično skupino; božanstvo se ne naslavlja na posameznika.« Za univerzalne (razodete) religije je značilen ustanovitelj, prerok, ki se načeloma naslavlja na posameznika (glej Flere, Kerševan, 1995: 87). Religije se deli na politeistične, monoteistične, etične religije. V jedru politeističnih religij je čaščenje, priznavanje več bogov, monoteističnih priznavanje enega boga, etične religije v svoje središče postavljajo neko etiko (glej Vasiljev, 1987). Z vidika jungovske psihoanalize bi opredeljevanje religije pomenilo raziskovanje človekovega nezavednega in kolektivnih ali individualnih arhetipov (glej Jung, 2002) ... Na vprašanje, kaj je religija, kratkega odgovora pravzaprav ni, zadovoljiv odgovor (vsaj v okviru nekaterih področij) pa ob zastavljenih izhodiščih najdemo v razsežnostih, skozi katere se religija kaže. Dejansko enkrat (ali ena) bolj skozi to, drugič (ali druga) skozi ono razsežnost in njene sovpadajoče nematerialne ali materialne religiozne pojave (obrede, mite, verske objekte, simbole ...). Očitno je, če pogledamo vrsto razsežnosti religije, ki so med seboj prepletene, se dopolnjujejo,

prekrivajo, sovplivajo in si v različnih religijah in situacijah prevzemajo osrednje vloge, da je religija dinamičen pojav, ki ima najmanj za svoje pripadnike osrednji kulturno-etični in socialno-politični pomen. Da gre za pojav, ki v življenju (religioznega) človeka zavzema številne vloge; kompenzacijsko, integracijsko, legitimizacijsko, etično, eksistencialno ... Ne glede na to, o kateri religiji dejansko govorimo (glej Vasiljev, 1987).

3. KRATEK PREGLED ZOROASTRIZMA OD ZAČETKOV DO ZATONA

❖ Zasnova zoroastrizma z Indoevropejci, Indoiranci. Sega v obdobje kamene, bronaste dobe. Verjetno območje prebivanja Indoevropejcev je bilo med Karpati in Kavkazom. Indoiranci so se selili proti današnjemu Iranu in Indiji – po najnovejših arheoloških raziskavah so glavne selitve starih Irancev v Iran potekale približno leta 1000 pr. n. š. (glej Boyce, 2001: xiii; Eliade, 1996: I/126).

❖ Zaratuštra. Živel je najverjetneje leta 1200 pr. n. š. okvirno nekje na področju današnjega Kazahstana. Sicer se omenja kot najbolj mogoče obdobje med 1200 pr. n. š. do 800 pr. n. š., poznavalci in tradicija nizajo še številne druge zgodnejše ali poznejše datacije in področja (glej Boyce, 2001: xiii; Smrke, 2000: 157).

❖ Precej nepoznana, nedokumentirana leta, zoroastrizem naj bi se širil, najverjetneje najprej po vzhodnem delu Irana, nato doseže zahodni del Irana z Medijci in s Perzijci (glej Boyce, 1997: 237).

❖ Prvi iranski imperij je obstajal približno od leta 550 pr. n. š. do 331 pr. n. š. pod vodstvom ahemenidske dinastije. Ustanovil ga je Perzijec Kir Veliki (Kir II.), drugi pomembnejši vladarji so bili Kambiz, Darij I., Kserkses. V polnem razcvetu se je imperij raztezal od Egipta, Etiopije do Afganistana in Indije, vključno z nekaj grškimi otoki. Zoroastrizem je po splošnem mnenju poznavalcev postal državna religija ahemenidskega imperija, morda največja v tedanjem svetu. Na njegov vpliv kažejo kraljevi napisi na palačah in drugih arheoloških ostankih, kot najveličastnejša slovi palača Perzepolis nedaleč od Širaza (glej Boyce, 1997: 237; Hinnells, 1985: 12; Matheson, 1972: 23, 24). Pomembno vlogo pri širjenju in preoblikovanju zoroastrizma so imeli magi (svečeniki, verjetno Medijci) (glej Smart, 1998: 221, 223).

❖ Aleksander Veliki je osvajal Malo Azijo in iz rok Ahemenidov prevzel oblast. Leta 331 pr. n. š. je požgal Perzepolis, po mnenju nekaterih tudi precej verskih

spisov, ki pa jih najverjetneje zaradi tradicije ustnega izročanja še ni bilo (glej Smrke, 2000: 162). Po njegovi smrti je nastopila grško-makedonska oblast (glej Matheson, 1972: 24).

❖ Drugi iranski imperij pod vodstvom Partov je nastal približno v 2. stoletju pr. n. š. (po nekaterih podatkih že v 3.) in se obdržal do leta 224. Zoroastrizem je ponovno postal državna religija. Boyceva piše, da so morda v tem obdobju sestavili verski spis Vendidad (Videvdat), enega od delov Aveste (glej Boyce, 1997: 237; 2001: 94). Imperij je občasno segal od Indije do Turčije in bil glavni nasprotnik Rimljanom (glej Hinnells, 1987: 87).

❖ Ardašir I. je leta 224 premagal Parte in ustanovil tretji iranski imperij. Gre za sasanidsko dinastijo, vladajočo do vdora islama v 7. stoletju. Svečeniki in posvetna oblast so se medsebojno podpirali, zoroastrizem je bil državna religija. Sasanidi so tradicijo obsežno reorganizirali, kodificirali in kanonizirali (glej Gnoli, 1987: 15/589; Bowker, 1997: 1071). Pod Sasanidi je bila najverjetneje zbrana in zapisana vsa Avesta, sestavljena iz 21 delov (naskov). V tem času naj bi dokončali tudi t. i. Zend Avesto, prevode in komentarje Aveste (glej Boyce, 2001: 135, 136).

❖ Prihod islama; zadnji sasanidski vladar je bil Jazdegird III. Zoroastrski Iran je bil v 7. stoletju premagan, postajal je islamski. Zoroastrianci, ki se niso spreobrnil, so se morali umakniti v odmaknjene predele (Jazd in Kerman) (glej Hinnells, 1984: 362).

❖ Odhod dela zoroastriancev iz Irana približno v 10. stoletju, ki so se naselili v Indiji. Parsi so pozneje postali vodilna sila v socialno-političnih spremembah Indije (glej Hinnells, 1984: 362).

4. INDOEVROPEJCI, INDOIRANCI

Korenine zoroastrizma segajo do Indoirancev in njihovih prednikov Indoevropcejev (glej Boyce, 2001: 1).

»Znanstveniki si že več kot sto let prizadevajo, da bi ugotovili prvotno domovino Indoevropcejev, razvozlati njihovo protozgodovino in razsvetlili potek njihovih preseljevanj. Njihovo pradamovino so iskali v severni in srednji Evropi, v ruskih stepah, osrednji Aziji, Anatoliji itd. Danes se strinjajo, da je bila na področju severno od Črnega morja, med Karpati in Kavkazom.« (Eliade, 1996: I/126) Hinnells se strinja, da so Indoevropci približno leta 5000 pr. n. š. naseljevali območje vzhodne

Evrope. Sčasoma (približno leta 3000 pr. n. š.) so se iz pradomovine začeli razseljevati proti severu, jugu in vzhodu – med drugim so se naselili na območju Skandinavije, Grčije in Italije, Irana in Indije (glej Hinnells, 1984: 163; 1987: 84). Po mnenju Vasiljeva so se iz domnevne pradomovine na območju med Črnim in Kaspijskim morjem selili med 3. in 2. tisočletjem pr. n. š. in v prvi polovici 2. tisočletja pr. n. š. (glej 1987: 55). Omenjenim in drugim podobnim za kakšno stoletje in zemljepisno stopinjo odstopajočim mnenjem najbolj oporeka, sicer neznanstvena predpostavka, da so Indoevropejci pred poledenitvami živeli na polarnem severu, ki je bil reliefno in podnebno popolnoma drugačen kot danes (glej Okič, 1994). Zoroastrski verski spisi (*Vendidad, Miti o Jimi, II.20*) svojo pradomovino imenujejo **Airijana vejo** (Airijána vaéjo) (glej Zoroastrian Archives, Avesta, Denkard), ki naj bi bila po nekaterih virih na ravninah sotočij rek Oksus in Jaksartes (glej Ghosh v Veljačić, 1992: 16).²²

Način življenja Indoevropejcev je vir številnih predpostavk. Eliade navaja, da je Indoevropejce označevalo pastirsko nomadstvo, patriarhalna družinska struktura, močna družbena razslojenost in vojaška organizacija v osvajalske namene. Poznali naj bi žrtvovanja in »magično-religiozno vrednost besede in petja«. Prostor za žgalne daritve bogovom je bilo verjetno le ograjeno in posvečeno mesto na prostem, niso pa gradili svetišč. »Še neka druga poteza je značilna zanje: vztrajali so pri ustnem prenašanju izročila, in tako po srečanju z bližnjevzhodnimi civilizacijami uvedli prepoved uporabljanja pisave.« (Eliade, 1996: I/127, 128) Francoski raziskovalec indoevropske civilizacije, George Dumézil,²³ je določanje bivališča, poti selitev in materialne civilizacije Indoevropejcev označil za močno sporno. Osredotočil se je na raziskovanje skupnih ideoloških struktur predvsem v mitoloških izročilih različnih verskih tradicij ljudstev, ki izhajajo iz Indoevropejcev (glej Dumézil, 1987: 9). Strokovnjaki ugotavljajo skupni izvor teh ljudstev na območju Evrope in Azije predvsem po podobni jezikovni zasnovi njihovih (naših), t. i. indoevropskih jezikov

²² To sta reki Amu Darja in Sir Darja, izlivata se v Aralsko jezero (področje Kazahstana in Uzbekistana) (glej Hrvatina, 2003: 83). Vendar to ni edino lociranje dežele z imenom Airijana vejo.

²³ George Dumézil (1898–1986) je v glavnem na področje filologije, primerjalne mitologije in religij indoevropskih ljudstev vnesel kar nekaj radikalnih domnev in znanja. Najbolj znana je njegova domneva o tridelni ideologiji Indoevropejcev, ki sta jo sprejela npr. Marjan Molé (*Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien*) in Geo Widengren (*Die Religionen Irans*), medtem ko so se ostre nasprotujoče razprave razvile npr. s Paulom Thiémom (glej Dumézil, 1987: 114–137; Gnoli, 1987: 15/590, 591).

(glej Hinnells, 1987: 84).²⁴ Dumézil je opozoril, da je na podlagi primerjave najstarejših izročil različnih ljudstev, ki so govorila indoevropske jezike, odkril precejšen fond skupnih prvin, ki jih druga ljudstva starega sveta niso poznala. Za Indoevropejce je po njegovem mnenju bila značilna tridelna ideologija oziroma konkretnejše tridelna funkcijska delitev družbe na svečenike, vojščake in pastirje (ali poljedelce). To je na tiste, ki so žrtvovali in skrbeli za sveto, bogove, duha; tiste, ki so se bojevali, so varovali, vladali; in tiste, ki so skrbeli za hrano, rodovitnost, ki so proizvajali dobrine (glej Dumézil, 1987). Tridelni razslojenosti družbe » ... je ustrezala religijska ideologija s tremi funkcijami: funkcijo magične in pravosodne vrhovne oblasti, funkcijo bogov vojaške moči in funkcijo božanstev plodnosti in gospodarskega uspevanja.« potrjuje Eliade Dumézilove ugotovitve (1996: I/129). Čeprav pri opisovanju Indoevropejcev brez te teorije ne gre več, prepričljivih dokazov o njeni splošni veljavnosti po besedah Boyceve le ni (glej Boyce, 1997: 241).

»Kot je pričakovati, če pomislimo na mnoga stoletja, ki ločujejo prva indoevropska preseljevanja (Hetitov, Indoirancev, Grkov, Italcev) od zadnjih (Germanov, Baltskih Slovanov), ne v besednjaku ne v teologijah in mitologijah iz takratne zgodovinske dobe dediščina ni zmeraj prepoznavna. Na eni strani moramo upoštevati različne kulturne stike, do katerih je prihajalo med preseljevanji, na drugi strani pa ne smemo pozabiti, da nobeno religijsko izročilo ne traja v neskončnost, ne da bi se spreminjalo, bodisi zaradi novih duhovnih stvaritev, bodisi zaradi sposojanja, sožitja ali izločanja.« (Eliade, 1996: I/128) To so prvi verjetni razlogi, da Dumézilove teorije ni mogoče docela potrditi, razlog pa je lahko tudi, da takšna struktura ni obstajala. Boyceva je na osnovi študij nekaterih zoroastrskih verskih spisov, Starejše Aveste, poleg Rigvede enega najstarejših pisnih virov z možnostjo vpogleda v družbo Indoevropejcev, povzela novejša odkritja. Po teh je bila staroavestijska družba sestavljena preprosto, z eno izstopajočo skupino, svečeniki, obliko tridelne družbe je začela dobivati pozneje, razpoznavna je iz mlajših avestijskih besedil (glej Boyce, 2001: xiv, xv). Ne glede na razhajajoča razmišljanja velikega vpliva Indoevropejcev na razvoj svetovne kulture od Evrope do Kitajske ne moremo zanikati (glej Vasiljev, 1987: 55). Eliade

²⁴ Indoevropski jeziki se tradicionalno delijo v dve skupini: satemske in kentumske. Prvi imajo na začetku besede za sto šumnik ali sičnik (avestijsko *satəm*), drugi mehkonebni zapornik ali pripornik (latinsko *centum*; izgovarja se *kentum*). K satemskim jezikom sodijo slovanski, baltski, indijski, iranski jeziki, armenščina, albanščina, med kentumske grščina, latinščina, germanski, keltski in drugi jeziki. Indoevropski jeziki naj bi se razvili iz t. i. praindoevropejskega jezika (glej Snoj, 2003: VII).

pravi, da gre za »jezikovno in kulturno ekspanzijo, ki ji, kolikor vemo, ni para.« (1996: I/126)

Korenine zoroastrizma iščemo predvsem pri Indoevropejcih, ki so se naselili na ozemlju današnjega Irana in Indije. Boyceva govori o skupnih prednikih Irancev in Indijcev, znanih pod imenom (proto-) Indoiranci, ki naj bi živeli vzhodno od reke Volge v stepah južne Rusije. Bili naj bi polnomadi, pastirji goveda, ovc in koz. Sčasoma so se Indoiranci ločili, tako da je nastalo dvoje ljudstev: Iranci in Indijci (glej Boyce, 2001: 2). Kdaj točno naj bi osvojili Iran in Indijo, je težko določiti, izgleda pa, da so do leta 800 pr. n. š. na teh območjih že prevladali, predpostavlja Hinnells (glej 1985: 9). Indoiranci oziroma Vzvišeni, Plemeniti ali Ariji,²⁵ kot so se ta ljudstva poimenovala, naj bi se selili v dveh valih. »Prvi je približno leta 2000 pr. Kr. prešel severno Perzijo in pustil tam le redke naseljence, nesoč glavino s seboj v severozahodno Indijo, kjer so polagoma preplavili kulturo doline Inda. Drugi val Indoirancev se je naselil v Perziji okoli 1500 pr. Kr.« (Hinnells, 1987: 84). Po izračunih Eliadeja naj bi Indoevropejci vdrli v Grčijo, Malo Azijo in Mezopotamijo med leti 2300 in 1900 pr. n. š., in ko naj bi približno leta 1200 pr. n. š. prodrli tudi v Indsko-gangeško dolino, naj bi bili Perzija in Grčija že indoevropeizirani (glej 1996: I/126). V zadnjem času arheološke raziskave glavne selitve Irancev na območje Irana umeščajo približno v leto 1000 pr. n. š. (glej Boyce, 2001: xiii) Tako kot je zapleteno določati materialno civilizacijo, je težko predpostaviti časovni in prostorski potek selitev. Vzemimo jih za okvirne in se osredotočimo na rekonstruiranje indoiranske verske tradicije oziroma na indoiranske prvine v zoroastrizmu (in hinduizmu). Ob tem navajam tudi nekaj značilnih prvin zoroastrizma.

5. INDOIRANSKA VERSKA TRADICIJA IN NJENE PRVINE V ZOROASTRIZMU (HINDUIZMU)

Četudi o verski tradiciji Indoirancev ni neposrednih virov. Poznavalci iščejo osnovne značilnosti na podlagi skupnih elementov v zoroastrizmu in hinduizmu, natančneje s primerjavo najstarejših elementov v zoroastrskih verskih spisih (Starejši Avesti) z elementi v hindujskih verskih spisih (Rigvedi) in s primerjavo zoroastrskih in

²⁵ *Airya* avestijsko, *ārya* sanskrtsko (glej Eliade, 1996: I/131).

brahmanskih obredov. Primerjava omogoča rekonstrukcijo bistvenih potez indoiranske verske tradicije, pa tudi vpogled v njen razvoj med Iranci pred nastopom Zaratuštre, ugotavlja Boyceva (glej Boyce, 2001: 3). Največ skupnih elementov, za katere je mogoče reči, da so indoiranskega, morda še indoevropskega izvora, najdemo v kultih, obredih, panteonu, v kozmogoniji, kozmologiji in predstavah o smrti in življenju po njej (glej Boyce, 2001: 2–16; Gnoli, 1987: 7/277).

Polnomadska indoiranska plemena so spoštovala različne vidike narave, ki so pogojevali njihov obstoj v stepah. Neživemu in živemu okolju so prisojali neko nevidno silo, moč in jo častili (avestijsko *mainyu*, sanskrtsko *manyu*). Vrsto let je veljalo, da so častili personificirane abstrakcije. Boyceva je to označila za dolgoletno akademsko zmoto in zastarelo interpretacijo indoiranskega verovanja (glej Boyce, 2001: xiv).

Kult ognja in vode. V indoiranski verski tradiciji sta bila najverjetneje bistvena. V Avesti in Rigvedi beremo o bogu ognja in boginji vod z imeni, ki ne morejo skriti skupnega izvora. Bog ognja v avestijskem jeziku je **Atar**, boginja vod **Apo**, v sanskrtu sta *Agni* in *Apas*. Zanimivo je, ko najdemo sorodne besede za ogenj v mnogih drugih indoevropskih jezikih: v latinskem *ignis*, litvanskem *ugnis*, staroslovanskem *ogni* ..., saj jezikovna sorodnost izrazov daje možnost za umestitev čaščenja ognja v versko tradicijo Indoevropejcev (glej Eliade, 1996: I/127; Veljačić, 1992: 63). Morda se je med Indoevropejci razširil tudi kult vzdrževanja, čaščenja središčnega svetega ognja. Za preživetje je bilo namreč pomembno, da (osrednji) ogenj ni ugasnil. Danes je ohranjanje in čaščenje glavnega in središčnih svetih ognjev pomemben del religijske prakse zoroastriancev (glej Boyce, 2001: 4; Gnoli, 1987: 7/277). »Številni duhovniki skrbno in čuječe vzdržujejo številne svete ognje. Glavni ogenj je Bahram ali kralj ognjev, ki je okronan in ustoličen.« (Adams, 1977: 156) Skrb za glavni ogenj spremljajo številni obredi in priprave, le redki imajo dostop do njega. V Iranu sta dva 'kraljeva' ognja, v Indiji osem. Ogenj predstavlja navzočnost najvišjega boga Ahure Mazde²⁶ (glej Hinnells, 1985: 125), je njegov simbol (zato jim nekateri pravijo tudi častilci ognja) (glej Smrke, 2000: 164) »... **O Ogenj! sin Modrega gospoda. Vreden si žrtvovanja, vreden molitve, da bi bil vedno vreden**

²⁶ Glej strani 44, 45.

žrtvovanja, vreden molitve v domovanju ljudi. Naj obstaja upanje za tiste, ki ti bodo resnično žrtvovali ...» pravi Litanija Ognju (Ataš Nijaješ, 7) (glej The Internet Sacred Text Archive, 2006). Indoiranci so vodi in ognju posvečali pitne daritve, ki so bile, če sklepamo po zoroastrizmu, najverjetneje zmešane iz treh sestavin, dveh rastlinskih in živalske sestavine (npr. daritve vodam iz soka ali listov dveh rastlin in mleka). Predstavljale so rastlinsko in živalsko kraljestvo, darovanje pa so opravljali, da bi okrepili rodovitno moč ognja in vode (glej Boyce, 2001: 4).

Jasne. V središču verske tradicije Indoirancev in osrednje opravilo svečnikov so po predvidevanjih bili dnevni obredi, ki jih Iranci imenujejo *yasna*, **jasne**, Indijci *yajña* (koren *yaz* pomeni žrtvovanje, čaščenje). Tudi osnova jasen so bile daritve ognju in vodi. Ko piše Boyceva, so med jasnami v čast ognju opravljali krvna žrtvovanja. Žrtvovano žival so prej posvetili, da bi lahko po smrti živela naprej. Pozneje se je pri Irancih oblikovalo prepričanje, da se je le tako njen duh pridružil in okrepil neko božansko bitje, znano kot **Geuš Urvan**, v prevodu **Duša bika**,²⁷ ki skrbi za obstoj in življenje vseh koristnih živali. Nedvomno središčni element je v jasnah, posvečenim vodam, predstavljala **haoma** (avestijsko) ali *soma* (sanskrtsko), sklepajo Boyceva in drugi tovrstni poznavalci. Svečeniki so pripravili daritev iz mleka, listov ene rastline in soka neke druge rastline ali haome. Katero rastlino so pod imenom haoma Indoiranci zares uporabljali, se ne ve, haoma dobesedno pomeni »tisto, kar je stisnjeno«, je pa o tem zaradi njenih posebnih učinkov kar precej ugibanj. Kot kažeta Avesta in Rigveda, so tej rastlini, skoraj brez dvoma s halucinogenimi in stimulativnimi snovmi, pripisovali posebne kakovosti; da daje moč bojevnikom, navdihuje pesnike in z modrostjo obdari svečenike (glej Boyce, 2001: 4, 5). Boyceva domneva, da je bila haoma iz rodu *ephedra*,²⁸ medtem ko je po mnenju drugih *amanita muscaria*²⁹ (glej Boyce, 2001: 5; Smrke, 2000: 157). »Katero koli rastlino že so v prvih stoletjih uporabljali Indoarijci, je dejstvo, da so jo pozneje nadomestile druge rastlinske vrste. *Soma/haoma* je indoiranski obrazec za napitek »ne-smrti«,« meni Eliade (1996: I/140). V zoroastrskih verskih spisih, v Jasni 42.5, piše: **»Obožujemo slavno zlato**

²⁷ Nekateri prevajajo tudi Duša goveda (glej Veljačić, 1992: 71).

²⁸ Efedra – metlinka (*Ephedra sinica*, *E. intermedia* in *E. equisetina*). Je do pol metra visoka grmovnica, razširjena v sušnih predelih severne Kitajske in Mongoliji, raste pa tudi v Evropi (*E. macedonica*). Zel rastline vsebuje poživilo efedrin. Stoletja so ga, predvsem na Kitajskem, uporabljali kot sredstvo za širitev dihalnih poti in zdravljenje pljučnih bolezni (kitajsko ime je *Ma huang*). Legalno je prisoten v različnih energijskih pijačah, prehrambenih dodatkih in herbalnih ekstazijih (glej Špringer; Konoplja.org, 2005).

²⁹ Rdeča mušnica. Zanimivo kramljanje o rdeči mušnici se najde na www.rastline.com.

haomo, obožujemo blestečo haomo, ki krepi življenje, častimo haomo, od katere smrt beži.» (prevod Eliade, 1996: I/209) Z oboževanjem haome se je obogatil tudi indoiranski panteon. Domnevno se je razvilo čaščenje nekega (zelenookega) boga **Haome** (zoroastrizem) ali Some (hinduizem). Danes boga Haomo poznamo kot zdravitelja, zaščitnika bojevnikov in živine, svečenika med bogovi, pa s tem še nismo opisali vseh njegovih nazivov. Skupaj s haomo mu je v Avesti namenjenih precej hvalospevov (denimo Hom Jašt) (glej Hinnells, 1985: 33). Vedski bog Soma je, se zdi, še na boljšem. V Rigvedi mu je posvečenih sto dvajset himen, kar ga v vedskem panteonu uvršča takoj za prvima bogovoma Indro in Agnijem. Soma je prijatelj in varuh bogov, je jasnoviden, pameten, radodaren ... (glej Eliade, 1996: I/140, 209)³⁰

Po scenariju indoiranskih jasen naj bi bilo sveto mesto obreda (v zoroastrizmu **pavi** ali **čisti prostor**) narejeno povsem preprosto, ločeno z ogrado, svečeniki pa so pripomočke pred začetkom obreda po določenih pravilih očistili, nato posvetili. Očiščevalno sredstvo je bilo voda, v hujših primerih nečistosti tudi kravji urin. Boyceva sklepa, da tradicija očiščevalnih obredov pri zoroastriancih in brahmanih, zaznamovana s strogimi in dodelanimi pravili (ne izključujejo razkuževanja s kravjim urinom), izvira v tej preprostejši tradiciji kamene dobe (glej Boyce, 2001: 6). Npr. vstop v tempelj od zoroastrianca zahteva duhovno (molitev) in telesno očiščenje (se umije), da v tempelj ne prinese nečistoče, se sezuje. Samo obredno očiščeni duhovnik lahko vstopi v notranje svetišče z ognjem. Strogi očiščevalni obredi spremljajo tudi pomembne obrede prehoda kot poroko ali pogreb. Zoroastrianci so prepričani, da je telo mrtvega okuženo z zlom, da je nečisto, zato ga je treba očistiti z razkuževalnim sredstvom – urinom belega svetega bika. Da se ne bi onesnažila zemlja, ogenj ali voda, so telo tradicionalno izpostavljali na vrh t. i. stolpa tišine (dakhma), da ga pojedjo ujede (danes to počnejo parsi) (glej Hinnells: 1985: 59, 128, 129).

Po avestijskih in vedskih vzporednicah je ob omenjenih bogovih Indoirancev kot Ogenj, Vode, Haoma in Duša bika prepoznavna vrsta drugih indoiranskih božanstev, npr. bogovi naravnih, fizičnih pojavov. Značilnejši so bog neba in bog zemlje, iranska **Asman** in **Zam**, bog sonca in meseca, iranska **Hvar** in **Mah**, ter bogova vetra,

³⁰ Vedski bog Indra je demiurg, plodilec, bojevnik, ki preganja demone, tisti, ki sproža viharje, ki ljubi somo, in najbolj priljubljen bog v Rigvedi, kralj bogov (glej Eliade, 1996: I/137, 138).

iranska **Vata** in **Vaju**. Vata, prinašalec dežja, je bil povezan z boginjo z iranskim imenom **Aredvi Sura Anahita** (Vlažna, Silna, Neomadeževana) oziroma indijsko Sarasvati, z najbolj verjetnim prvotnim imenom **Harahvati Aredvi Sura**. Bila naj bi boginja mistične reke (Aredvi), ki je tekla z gore v središču sveta (Hara) v morje Vourukaša. Pozneje (pod ahemenidsko dinastijo) se je v Aredvi Sura Anahiti predvidoma združil značaj te indoiranske boginje in asirsko-babilonske Ištar, boginje planeta Venere, ljubezni in vojne. Boginja je sodila v kategorijo najpopularnejših ahemenidskih bogov (glej Boyce, 2001: 6, 7, 61; Gnoli 1987: 1/249). Zoroastrska himna, Litanija Vodam (Aban Nijaješ, 3), jo slavi kot tisto, ki **»V moškega položi seme in v naročje ženske kal življenja ter poskrbi, da pravočasno priteče obilo mleka v njene prsi.«** (prevod Bellinger, 1997: 42)

Indoiranski/Staroiranski miti. Obredi se v iranski predzoroastrski verski tradiciji, čeprav posvečeni raznovrstnim bogovom, med seboj niso temeljno razlikovali. Prvi in osnovni namen obredov je bil vzdrževati svet v ustaljenih tirnicah in ga častiti. Zakaj? Boyceva je iz zoroastrskih verskih dokumentov rekonstruirala staroiranski kozmogonski mit (zasnove tega lahko iščemo v še starejših mitih), po katerem so bogovi skozi sedem stopenj ustvarili svet. Z vsako stopnjo je nastala ena od sedmih stvaritev. Nebo, voda, zemlja, rastlinstvo, živalstvo, človek in ogenj. Najprej je nastalo kamnito nebo kot nekakšna trdna lupina, katere dno je v drugi stopnji napolnila voda. Na vodi so bogovi ustvarili zemljo, v njenem središču pa tri organska bitja. Prvo rastlino, prvega bika in prvega človeka z imenom **Gajo-maretan** ali **Umrljivo življenje**. Sedmič so ustvarili ogenj: vidni ogenj, katerega del je sonce, in nevidni ogenj, skrito življenjsko silo v vseh organskih bitjih. Ta svet je bil nepremičen, negiben (sonce je bilo na nebu v položaju, kot je opoldne), vse dokler niso bogovi trikrat žrtvovali: rastlino, bika in človeka. Smrti je sledilo novo življenje. Sonce je začelo potovati po nebu in uravnati letne čase, pognan je bil cikel življenja in smrti, ki naj bi se, kot navajajo Vede, nadaljeval, dokler bo človek izpolnjeval svojo dolžnost darovanja. Glavna naloga svečnikov potemtakem je (bila), da z obredi dnevno obnavljajo prvo žrtvovanje, ki so ga opravili bogovi, častijo vsako od sedmih stvaritev, jim dajejo novih moči in s tem zagotavljajo obstoj sveta (glej Boyce, 2001: 11, 12; Boyce, 1997: 242). »Sonce ne bi vzšlo, če svečenik ob svitu ne bi daroval žrtve ognju.« (Šatapatha brahmana II, 3, 1, 5; glej Eliade, 1996: I/151) Kozmografski indoiranski mit je pripovedoval, da je svet razdeljen na sedem območij, v avestijščini

se območju reče *karšvar*. Po staroiranskem mitu so bila ta območja okrogla, šest od njih je bilo v obroču razporejenih okrog večjega sedmega, središčnega, kjer so živeli ljudje. Od ostalih je bilo odrezano z vodo ali gozdovi, v njegovem središču in natanko v središču sveta je bila visoka **gora Hara** (indijska Meru ali Sumeru), okrog katere je krožilo sonce (glej Boyce, 2001: 7; Gnoli, 1987: 7/277).

Aša. V omenjenih mitih se izraža bistveni pojem indoiranske verske tradicije, izhajajoč iz prepričanja o nekem naravnem redu, ki je uravnaval kroženje sonca, menjavanje letnih časov in nasploh zagotavljal pravilno delovanje vesolja. To je pojem **aše** (avestijsko) ali *rte* (sanskritsko). Aša je težko opredeljiva. Bila je vodilo bogovom in ljudem. Indoirancem je najverjetneje pomenila vsaj dvoje. Univerzalni naravni red, zaradi katerega je vesolje vztrajalo v svojem pravilnem gibanju. Del naravnega reda sta bila žrtvovanje in darovanje, saj sta ga pomagala ohranjati. Aša se je nanašala tudi na etiko, v smislu etičnih vrlin, kot so resnica, pravica, poštenost, ki naj bi usmerjale človekovo ravnanje (glej Boyce, 2001: 7, 8). Gnoli opredeljuje ašo kot abstraktni pojem za univerzalni zakon, ki je uravnaval vesoljni, obredni in moralni red, in kot izraz za resnico (glej 1987: 7/279). »Temeljni filozofski pomen termina je «red», z vrednostnim poudarkom na *pravilnosti* in moralnoreligiozni moči njegove univerzalne veljave. Zdi se mi, da izraz »pravilnost« najbolje ustreza skupnemu imenovalcu tega osnovnega pojma v Vedi in Avesti.«³¹ (Veljačić, 1992: 69) V zoroastrizmu in hinduizmu je pojem aše (*rte*) močno vpleten. **»Dokler bom živ, bom vodil ljudi po poti aše ...«** se je zaobljubil Zaratuštra, Jasna 28.4 (glej The Internet Sacred Text Archive).³² *Rta* je v Rigvedi pogosto, več kot tristokrat omenjena, čeprav ji ni posvečena nobena himna tako kot številnim bogovom. »Pripovedujejo, da je bilo stvarjenje opravljeno v skladu z *rto*, kar naprej ponavljajo, da se bogovi ravnaajo po *rti*, da *rta* upravlja tako kozmične ritme kakor moralno vedenje.« (Eliade, 1996: I/134) Nasprotje aše (*rte*) je bil verjetno neki pojem za laž, nepravilnost, nezvestobo, v avestijščini **drug**, sanskrtu *druh* (glej Boyce, 2001: 8, 9). Hinnells piše, da so stari Arijci verovali v nasprotujoči si sili: v Resnico ali Red, drugo stran je predstavljala Laž ali Nered, kjer je tudi izvor značilne zoroastrske doktrine, dualizma, v skladu s katero je človek ali *ašavan* ali *drugvan* (glej Hinnells, 1985: 42).

³¹ Po Veljačiću je beseda *rta* izpeljana iz korena *ṛ*, pomeni pa iti, poslati, usmeriti. Navaja tudi, da iz istega korena izvira latinska beseda *ritus* (ritual, obred) (glej Veljačić, 1992: 69).

³² Glej mantra na strani 40, 41.

Varuna in Mitra. Indoiranci so verjetno precej cenili dano besedo, treba se je bilo držati obljubljenega. Danes lahko domnevamo, da so poznali dve vrsti poročstva: s prisego – varuna³³ so se obvezali k določenim dejanjem, s pogodbo, dogovorom – mitra³⁴ sta se dve strani o nečem pogodili, strinjali. V varuni in mitri so videli neko moč, božansko silo, ki je pravičnega nagradila, lažnivega pa kaznovala s hudo preizkušnjo, pri varuni vezano na vodo oziroma pri mitri na ogenj (glej Boyce, 2001: 8, 9). Če jo je kaznovani preživel, je bil tako rekoč »*opran krivde*« oziroma je bila dokazana njegova nedolžnost s tem, ko je »*dal roko v ogenj*«.

Spoštovanje varune in mitre se je po predvidevanjih izrazilo tudi v čaščenju dveh pomembnih istoimenskih bogov, varuhov aše, **Varune** in **Mitre**. Prvi je bil tesno povezan z vodo, drugi z ognjem. Mitro v Avesti opisujejo številne lastnosti in dolžnosti. Je gospodar ognja, bog pogodbe, pravičnosti, bog, ki spremlja sonce (najodličnejšega od vseh ognjev) med potovanjem po nebu, je sodnik nelojalnosti in neresnice (glej Boyce, 2001: 9).

Od pomembnejših dokumentov v rekonstruiranju bogov indoiranskega (indoevropskega) panteona je pogodba med hetitskim in mitanskim kraljem približno iz leta 1380 pr. n. š. Sodila je v arhiv nekega hetitskega kralja. V več izvodih so jo odkrili leta 1907 v današnjem Bogazköyju v Turčiji.³⁵ Pogodba obljublja zavezništvo med kraljema, njuni poroki so številna znana in neznana božanstva obeh kraljestev. Med znana, vsaj v hinduizmu, sodijo Mitra, Varuna, Indra in dva bogova Nasatja (v hinduizmu zaščitnika poljedelcev in živinorejcev). Dumézil je omenjene bogove interpretiral v luči funkcij tridelne ideologije Indoevropcev. Mitra in Varuna naj bi imela funkcijo magične in pravosodne vrhovne oblasti, Indra funkcijo bogov vojaške moči in Nasatja funkcijo božanstev plodnosti in gospodarskega uspevanja (glej 1987: 41–44). Vseh pet bogov zavzema pomembna mesta v vedskem panteonu, v zoroastrskem še samo Mitra, ime Varuna se ne pojavlja več, iranski

³³ Najbrž izhaja iz indoevropskega korena ver: vezati, zvezati, zavezati (glej Boyce, 2001: 8).

³⁴ Verjetno iz indoevropskega *mei*: izmenjati, zamenjati (glej Boyce, 2001: 8).

³⁵ Nekdanji Hatušaš v Hetitskem kraljestvu (med prvim in drugim tisočletjem pr. n. š.). Hetitsko kraljestvo je bilo močno, osvajali so tudi Mitansko kraljestvo, se bojevali z Egipčani, Babilonci ... Mitanci naj bi se z iranske planote preselili na severozahod Mezopotamije in tam ustanovili svoje kraljestvo. Najprej so jih porazili Hetiti, zatem Asirci (glej Javornik, 1997: 1476 (GH-Ka), 2629 (Ma-Ož)).

Indra in **Nangaitja** sodijo med demone. Nekateri predvidevajo, da je Varuna preživel pod imenom nekega drugega boga (glej McHenry, 1998: 29/1083). Po predvidevanju Boyceve je Varuna v Avesti dobil vzdevek **Apam Napat** (Sin voda), s čemer se ne strinja Gnoli (glej Boyce, 2001: 9; Gnoli 1987: 1/159); med drugim se predpostavlja tudi, da je Varuna postal **Ahura Mazda (Modri gospod)**, najvišje božanstvo v zoroastrizmu (glej Džaka, 1997: 18).

Gospod, Nesmrtni in Sijoči. Indoiranci so določene bogove, mednje sodita Varuna in Mitra, naslavljali **Gospod**, avestijsko **Ahura**, sanskrtsko *Asura*. V razredu ahur naj bi bili visoko etični bogovi, katerih naloga je bila vzdrževati ašo in se ravnati v skladu z njo. Svoje bogove so imenovali tudi **Nesmrtni**, avestijsko **Ameša**, sanskrtsko *Amrta*, in **Sijoči**, avestijsko **Daeva**, sanskrtsko *Deva* (glej Boyce, 2001: 9, 11). Čeprav so izrazi domnevno skupnega indoevropskega izvora, imata *daeva-deva*, *ahura-asura* danes v Iranu drugačen pomen kot v Indiji. V Indiji je prevladal drugi razred bogov in religiozni značaj izrazov kot v Iranu, saj se z devami naslavlja bogove, božanstva, iranski daeva, ki se izvorno sicer prav tako nanaša na boga in kot sanskrtski deva (ali latinski *deus*) pomeni sijoči, svetleči se, nebeški, pa ima negativen značaj. Daeva iz izraza za božanske sčasoma postane ime za demonske, zle sile, verjetno z nastopom Zaratuštra (glej Gnoli, 1987: 4/198, 199). Po predpostavkah Eliadeja so demonizirani iranski daeve postali predvsem bogovi z bojevniškim značajem (glej 1996: I/205). Boyceva zapiše, da je Zaratuštra z daevami naslavljal boga Indro in druge bojevniške bogove, za katere je po vsej verjetnosti menil, da imajo v nasprotju z etičnimi ahurami destruktivno moč (glej 2001: 11). Tudi ahure (asure), med katere naj bi sodili vladajoči bogovi, je na eni in drugi strani Inda doletela različna usoda (glej Dumézil v Gnoli, 1987: 1/159). V Indiji postane asura praviloma izraz za starejša božanstva, ki so jih izpodrinili deve, v Iranu je bilo med bogovi ahuram najverjetneje zaradi njihove etične naravnosti dodeljeno privilegirano mesto. V zoroastrizmu je eden od ahur, Ahura Mazda, izpodrinil daeve na položaj demonskih sil in med ahurami dobil vrhovno mesto (glej Gnoli, 1987: 1/159). Zoroastrska veroizpoved (Fravarane) se začne s **»Priznavam se za častilca Mazde, privrženca Zaratuštre, zavračam Daeve, sprejemam nauke Ahur ...«** (Jasna, 12.1) (glej The Internet Sacred Text Archive). Nekateri poznavalci zasnovo tega najvišjega Ahure iščejo že v indoiranski verski tradiciji kamene dobe. Boyceva

govori, da je obstajal neki modri vladar, iz katerega sta se pozneje razvila avestijski Ahura Mazda in rigvedski Asura (glej Boyce, 2001: 9, 10).³⁶

Indoiranski panteon so najverjetneje sestavljali tudi nižji bogovi, zbrani okrog osrednjega. Recimo okrog Mitre so bili bog prijateljstva – **Airjaman**, bog pravičnosti – **Arštat**, bog poslušnosti – **Sraoša**, bog poguma – **Ham-vareti**. Sestavni del indoiranskega panteona naj bi bili med drugim tudi bog milosti, slave – **Khvarenah**, bog zmage – **Verethragna** in boginja sreče – **Aši** (iranska imena) (glej Boyce, 2001: 10). Indoiranski panteon so torej sestavljali številni in raznovrstni bogovi, vendar ti niso bila oddaljena bitja, ampak sile, s katerimi so se srečevali neposredno v obredih in vsakdanjem življenju (glej Hinnells, 1985: 33, 41).

Pojmovanje smrti in posmrtnega življenja. »Pogrebni obredi, mitologije smrti, pojmovanja v zvezi s posmrtnim življenjem duše, se ne glede na reforme in preobrate le počasi spreminjajo. To pomeni, da številni podatki, ki nam jih prinašajo avestični in pahlavijski teksti, veljajo tudi za predzaratustrovsko obdobje.« (Eliade, 1996: 212) Indoiranci so verovali, da je duša umrlega – **urvan** v neki drugi deželi živela naprej. Urvan naj bi še tri dni po smrti taval po zemlji, nato pa odpotoval v podzemno kraljestvo mrtvih, ki mu je vladal **Jima** (sanskrtsko Jama) ali **Dvojček**, prvi zemeljski kralj in prvi človek sploh, ki je umrl (glej Boyce, 2001: 12, 13).³⁷ Lik Jime je imel v indoiranski verski tradiciji pomembno mesto. Starejši iranski miti ga opisujejo kot heroja, idealnega kralja, ker je bila med njegovim vladanjem na zemlji zlata doba, med katero ni bilo ne trpljenja ne smrti; kot strah in trepet demonov. Po drugi strani pa je grešil in zato (verjetno z Zaratuštro) izgubil več privilegijev oboževanega. Kljub temu je Jima (v novoperzijsčini Džemšid) za zoroastriance ostal figura, ki jo je vredno spoštovati. Vzporednice mitološkega Jime so v skandinavski mitologiji (junak *Jmir*) (glej Hinnells, 1985: 34–38).

Urvan je bil na poti do podzemlja izpostavljen nevarnostim, zato so sorodniki umrlega njemu v pomoč izvajali številne obrede, posebej zgoščeno prve tri dni. Boyceva domneva, da je po indoiranskem verovanju morala duša na poti do podzemlja preko

³⁶ Nekateri menijo tudi, da beseda *ahura* prihaja iz korena *ah* s pomenom *biti*, Ahura pa je potem *Bitje* (glej Birth of Zoroastrianism).

³⁷ Gajo-maretan je bolj prototip človeka kot dejansko prvi človek (glej Boyce, 2001: 13).

nekega nevarnega mesta. Iz tega se je najverjetneje tik pred ločitvijo Irancev in Indijcev razvilo prepričanje o tem, da se lahko duše izognejo podzemlju in se pridružijo bogovom v nekem rajskem kraju. **Nevarno mesto prehoda duš** iz enega sveta v drugega je postal most, ki je na eni strani segal do vrha Hare, na drugi je vodil do nebes. Most so lahko prečkale le posebne duše, medtem ko so druge padle z mosta v podzemno kraljestvo mrtvih. Omenjeno verovanje je dobilo v zoroastrizmu pomembno mesto (glej Boyce, 2001: 13, 14). Eliade ga povezuje tudi z drugimi indoevropskimi narodi (glej 1996: 213). Vhod v podzemlje je po starem iranskem mitu stražil pes, ki je za zoroastriance sveta žival z odločilnimi nalogami pri pogrebnih obredih. Psa pripeljejo k mrtvemu, da pogleda, ali je res nastopila smrt, in da varuje pred demoni (glej Hinnells, 1985: 56).

Na tem mestu bom izpostavila še dvoje; mogoče je, da se je z upanjem na raj zasnovalo že verovanje v **posmrtno vstajenje telesa** in da je obstajal še en izraz za dušo, tj. **fravaši** (avestijsko), kar dodatno zaplete študij indoiranskega in staroiranskega verovanja o posmrtnem življenju. Poznavalci se sprašujejo, kakšna je bila razlika med urvanom in fravašijem. Izpostavljajo več možnosti, med drugim vidik mogočnega fravašija, ki je varoval potomce, zato so ga častili, in nemočnega urvana, za katerega so, da bi mu pomagali, molili. Mogočnega fravašija in nemočnega urvana se v zoroastrskih verskih spisih ponekod enači, po mnenju Boyceve pa sta se koncepta obeh verjetno stapljala že v predzoroastrskem obdobju (glej Boyce, 2001: 14, 15). »Zdi se, da je kompleksna podoba fravašev rezultat dolgotrajnega procesa religioznega sinkretizma.« (Eliade, 1996: 214)

Kult dreves. Tudi to je tema, ki bi zahtevala širšo obravnavo. Tukaj pa le nekaj besed. O čaščenju dreves priča bogato mitološko izročilo potomcev Indoevropcejev. Boyceva izpostavlja indoiransko verovanje o mitološkem **Drevesu vseh semen**, ki da raste sredi morja Vourukaša. Predvideva, da so verjeli v zdravilnost dreves ob izviri in potokih (glej Boyce, 2001: 7). Iranska mitologija pripoveduje o dveh drevesih sredi morja Vourukaša: Gaokereni ali **Beli haomi**, drevesu nesmrtnosti, in **Drevesu vseh semen**, na katerem sedi ptica, ki po zemlji raznaša semena z drevesa (glej Hinnells, 1985: 22). »Opisi svetovnega drevesa z vrelcem žive vode ob koreninah in z božanstvom v podobi ptice na njegovem vrhu so si v tradicijah etničnih skupin

Evrope, Irana in Indije tako podobni, da gre nedvomno za praindoevropsko dediščino.« (Šmitek, 1998: 65)

Da lahko rekonstruiramo indoiranska (ponekod indoevropska) verovanja izpred več tisoč let, se lahko zahvalimo izredno 'konzervativni' naravi dveh religij: zoroastrizma in hinduizma. Ne glede na časovno in navsezadnje tudi prostorsko oddaljenost Indoirancev so se skozi njuno mitologijo ohranili določeni indoiranski pogledi na svet, človeka, družbo in božanske sile, navaja Hinnells (glej 1985: 41). Odločilni kazalec indoiranske in večkrat indoevropske verske tradicije je obredje obeh religij. Poznavalci izpostavljajo možnost, da gre za najstarejše neprekinjeno obredje na svetu (glej McHenry 1998: 24/125). Kljub temu da naj bi Indoiranci po ločitvi naleteli na višje razvite bližnjevzhodne civilizacije – Veljačić najzgodnejše vplive na Avesto pripisuje starejši in bolj razviti asirski kulturi (glej 1992: 14) – in kljub reformam na eni in drugi strani Inda (glej Dumézil v Gnoli, 1987: 1/159) primerjava zbirk verskih spisov, zoroastrske Aveste in hindujske Rigvede, pokaže, da nemalokrat opevata in častita iste bogove. Tem je mogoče pripisati izvor v indoiranskem panteonu. Isti izvor pa imajo verjetno tudi nekateri bogovi, ki so v enem (pogosteje v vedskem) panteonu še obdržali status božanskih sil, v drugem pa se pojavljajo kot nižje ali demonske sile.

Zaradi odmaknjenosti obdobja, v katerem je indoiranska tradicija obstojala, in svojevrstnega razvijanja zoroastrizma in hinduizma, jo je marsikdaj težko orisati kaj več kot samo v okviru grobih predvidevanj; na tem mestu so navedena nekatera; vendar bi v zoroastrizmu (hinduizmu) težko prezrli njene prvine. Z drugimi besedami, težko bi zanikali indoiransko (indoevropsko) zasnovo nekaterih zoroastrskih prvin.

Poleg tega da primerjava obredja in verskih spisov obeh religij omogoča delno rekonstruiranje indoiranske oziroma iranske tradicije pred nastopom Zaratuštra, da nakaže razvoj nekaterih zoroastrskih prvin, je to vendarle tudi okvir, ki pove nekaj o obdobju, v katerega se je rodil Zaratuštra. Boyceva pravi, da je za lažje razumevanje narave njegovega razodetja nujno, da spoznamo, kolikor pač lahko, staro religijo, ki ga je vzgajala ... (glej 2001: 3).

6. ZARATUŠTRA

»1. This I ask Thee, tell me truly, Ahura – as to prayer, how it should be to one of you. O Mazda Ahura, might one like Thee teach to a friend such as I am, and through friendly Right give us support, that Good Thought may come to us.

2. This I ask Thee, tell me truly, Ahura - whether at the beginning of the Best Existence the recompenses shall bring blessedness to him that meets with them. Surely he, O Right, the holy one, who watches in his spirit the transgression of all, if himself the benefactor of all that lives, O Mazda.

3. This I ask Thee, tell me truly, Ahura. Who is by generation the Father of Right, at the first? Who determined the path of sun and stars? Who is it by whom the moon waxes and wanes again? This, O Mazda, and yet more, I am fain to know.

4. This I ask Thee, tell me truly, Ahura. Who upholds the earth beneath and the firmament from falling? Who the waters and the plants? Who yoked swiftness to winds and clouds? Who is, O Mazda, creator of Good Thought?

5. This I ask Thee, tell me truly, Ahura. What artist made light and darkness? What artist made sleep and waking? Who made morning, noon, and night, that call the understanding man to his duty?« (Zaratuštra, Jasna 44.1-5)

Zaratuštra je zgodovinska osebnost po mnenju več preučevalcev zoroastrizma (Boyce, Eliade, Gnoli, Hinnells ...). Po besedah Hinnellsa ne moremo razumeti vzpona zoroastrizma, ne da bi sprejeli, da je živel, čeprav lahko le ugibamo kdaj in kje (glej 1985: 92). Eliade izpostavlja dve »historiografski perspektivi«. Po prvi je Zaratuštra zgodovinska osebnost, reformator tradicionalne etnične religije, po drugi perspektivi je Zaratuštrova religija vidik iranske religije, mazdaizem, s središčem v čaščenju Ahure Mazde. Med zagovorniki druge perspektive je pogosto stališče, da Zaratuštra ni pobudnik reform ali da ni živel (glej Eliade, 1996: I/196). Zgodovinskost Zaratuštre se zdi sporna npr. francoskemu orientalistu in prevajalcu Aveste, Jamesu Darmesteterju – meni, da bi Zaratuštra lahko bil mitska osebnost in heroj (glej Džaka, 1997: 16). »Vendar pa problem zgodovinskosti Zaratuštre ne bi smel delati težave. To, da so verniki »mazdaistične religije« spremenili zgodovinsko osebnost Zaratuštre v vzorčni model, je normalno. Po nekaj generacijah kolektivni spomin ni več sposoben ohranjati avtentičnega življenjepisa neke odlične osebnosti; ta se nazadnje spremeni v arhetip, izraža torej le kreposti svojega poslanstva, ponazorjenega s paradigmatičnimi dogodki, značilnimi za model, ki ga uteleša.« še meni Eliade (1996: I/196, 197). V nalogi predpostavljam, da je Zaratuštra živel.

6.1 *Kdo je bil Zaratuštra?*

O življenju Zaratuštre je malo znanega. Domnevno je avtor sedemnajstih spevov z imenom **Gate (Jasne 28–34, 43–51, 53)**, **dveh manter** in po izsledkih novejših študij tudi proznega liturgičnega besedila **Jasne Haptanhaiti (Čaščenje v sedmih delih) (Jasna 35–41)**. Ta besedila sodijo v t. i. Starejšo Avesto (glej Boyce, 1997: 236; The Internet Sacred Text Archive). Besedila predstavljajo okvir Zaratuštrovega filozofskega, teološkega, duhovnega pogleda na življenje in vesolje. So tudi zelo skromno (avto)biografsko gradivo in pričevanje o obdobju, v katerem je živel (glej Shahriari, 2002). Besedil ni zapisal Zaratuštra. Je pa jezik Starejše Aveste bistveno drugačen in gre za starejše narečje kot v preostalih avestijskih besedilih. Zato je mogoče, da se skozi stoletja, tisočletje (-a) ustnega izročanja niso pomembneje spreminjala. Veljala so za svete Zaratuštrove nauke, se vrsto generacij prenašala z veliko natančnostjo, najverjetneje beseda za besedo. V splošnem se domneva, da zapis ustreza Zaratuštrovim besedam v največji mogoči meri (glej De Jong, 1997: 71).

Kdaj in kje. Jezik Starejše Aveste je blizu rigvedskemu jeziku, sanskrtu. Eno od bistvenih preračunavanj obdobja življenja Zaratuštre temelji na jezikovnih in vsebinskih analizah Aveste z Rigvedo na eni in Starejše z Mlajšo Avesto na drugi strani. Boyceva rojstvo Zaratuštre umešča v obdobje od 1200 pr. n. š. do 800 pr. n. š. oziroma kot najverjetnejše omenja približno leto 1200 pr. n. š. Glede na novejša arheološka predvidevanja, da so glavne selitve starih Irancev v Iran potekale približno leta 1000 pr. n. š., pomeni, da je Zaratuštra leta 1200 pr. n. š. živel nekje v notranjosti azijskih step. Mogoče je, da so stari Iranci »tik« pred selitvami v Iran naseljevali območje severnega dela Kazahstana, v prevladujoči kameni dobi z nekaj dosežki bronaste. Vsebina Jasne Haptanhaiti kaže na preprosto družbo. Izstopala naj bi skupina svečenikov, medtem ko so drugi omenjeni kot ženske in moški, predvidoma z vlogami pastirjev, lovcev ali vojščakov. Živel so miroljubno, ogrožale so jih roparske bande. Boyceva je prepričana, da takšni nemirni časi porajajo **odrešenjske religije**. Zoroastrizem imenuje najstarejša religija te vrste in prototip mnogim drugim (glej Boyce, 2001: xiii–xv).

V okviru jezikovno-vsebinske primerjave verskih spisov in arheologije se pojavljajo različna datiranja, pa sploh še nismo začeli nizati drugih pristopov. »Nekateri sodobni parsi postavljajo življenje Zaratuštre v davno 6000 pr. n. š. Najdejo se tudi taki, ki trdijo, da je živel pred 10.000 leti ali okoli 8.000 pr. n. š. Takih datacij pa ne jemljejo resno resni zgodovinarji. Očitno gre pri takih datacijah za pretiravanje, ki naj bi dalo religiji, v smislu zelo vprašljivega pojmovanja: kar je starejše, je več vredno, večjo veljavo. /.../ Resnejše datacije Zaratuštrovega življenja se raztezajo od 17. stol. pr. n. š. do 6. stol. pr. n. š. 7 stol. pr. n. š. je dolgo veljalo za najbolj verjetni čas, v zadnjih letih pa se kot podobno verjetno pojavlja datacija ok. 1200 pr. n. š.« (Smrke, 2000: 157) Starogrški in latinski pisci so po podatkih, ki so jih dobili od Perzijcev, sklepali, da se je rodil v daljni preteklosti. Po Plutarhu je bilo to kakšnih 5000 let pred trojansko vojno, Aristotelu 6000 let pred smrtjo Platona. Veljal pa je npr. tudi za sodobnika Pitagore (6. st. pr. n. š.) (glej Plutarh, 1993: 60; Boyce, 2001: 49; De Jong, 1997: 319, 320). Perzijski miti, osnovani v glavnem na Firduzijevem spevu Šahname (Knjiga kraljev), ga uvrščajo v leto 6600 pr. n. š.. Po verskem spisu Bundahišn se je rodil 258 let pred Aleksandrovo osvojitvijo Perzije, kar je leta 588 pr. n. š. (glej Shahriari). Primeri datiranja življenja so številni, med temi pa se je torej obdobje približno od 6. st. pr. n. š. do 7. st. pr. n. š. dolgo navajalo kot najprimernejše (je v večini priročnikov). Danes se opušča, **primernejše se zdi leto 1200 pr. n. š.**, oziroma, kot pravi De Jong, med akademiki spravno leto 1000 pr. n. š. (glej 1997: 319)

Če je Zaratuštra živel približno leta 1200 pr. n. š., se je domnevno rodil na območju današnjega Kazahstana. Če je živel pozneje, poznavalci med njegov najbolj verjetni dom štejejo vzhodni oziroma severovzhodni Iran (glej Bowker, 1997: 1069) »Gotovo je, da je Zaratuštra pridigal brez vsake povezave z zahodnim Iranom in veliko pred prihodom Ahemenidov na oblast. Darej je lahko v najboljšem primeru spoznal ublaženi in izkrivljeni odsev njegovega nauka.« (Duchesne-Guillemin v Veljačić, 1992: 92) Gnoli kot zelo verjetno območje navaja Afganistan oziroma današnje mejno območje med Iranom in Afganistanom. To je široko področje Hindukuša in Seistana s Hilmedskim jezerom, kjer so bile nekdanje regije Baktrija, Arahosija in Drangiana (glej Gnoli, 1987: 15/557). Nekatera pahlavijska besedila njegov izvor iščejo v deželi Airijana Vejo, zahodnem Iranu (npr. v Mediji), med številnimi predpostavkami ne manjka niti Babilon (glej Shahriari, 2002).

Gate. »Tako te sprašujem, povej mi po resnici, Gospod! Kdo je prvi praroditelj in oče tistega, kar je pravilno? Kdo je določil pot Soncu in zvezdam, kdo Mesecu, da narašča in pada? Vse to in še drugo želim zvedeti, Premodri!« (se) sprašuje Zaratuštra (Jasna 44.3; prevod glej Veljačić, 1992: 50). Gatske speve lahko na kratko opišemo kot navdahnjene govore, poetična, meditativna razmišljanja, intimne pogovore in vprašanja Zaratuštre, najpogosteje naslovljene na boga Ahuro Mazdo. Nikakor niso enopomenska verska navodila. Poetika spevov verjetno sega v indoevropsko tradicijo vračarstva (glej Boyce, 2001: 17, 18). Gre za jezik, ki je bil pred približno 2000 leti že mrtev, slog z bogato simboliko, metaforami, osebe oziroma dogodki v besedilih iz drugih virov niso poznani ali preverljivi. Zato so spevi na več mestih nerazumljivi in težje prevedljivi, pomen nekaterih besed ni znan (glej Džaka, 1997: 27).

V Gatah se nahaja nekaj (avto)biografskih podatkov, s katerimi se dokazuje obstoj Zaratuštre. Zaratuštra se imenuje *zaotar*, tj. (daritveni) svečenik; pravi, da je *mantran*, tisti, ki je sposoben ustvarjati mantre; in *vaedemna*, tisti, ki ve, je navdihnjen z božansko modrostjo (glej Boyce, 2001: 18, 19). Izviral je iz klana Spitama,³⁸ njegovemu očetu je bilo ime Pourušaspa.³⁹ Poročil se je in imel otroke. Jasna 53 je spev o poroki njegove najmlajše hčere Paručiste. Kot kritika tradicionalne religije so ga obkrožali sovražniki, nasprotniki, nekatere je imenoval v Jasni 49, ki so ga prisilili k begu od doma. Zatekel se je k poglavarju (kralju) Vištasp⁴⁰ nekega drugega plemena. O tem govori v Jasni 46 (glej Eliade, 1996: I/197).). **»V katero deželo naj zbežim, kam naj se zatečem? ...«** (Jasna 46.1) (glej The Internet Sacred Text Archive). Za Zaratuštro se je po predvidevanjih začelo novo obdobje, ko se je Vištasp spreobrnil in postal njegov zaščitnik. Pozneje so ga obkrožali tudi prijatelji in učenci (revni ali *drigu*; prijatelji ali *frja*, vedni ali *vidva*, zvezni ali *urvatha*) (glej Eliade, 1996: I/198). Zaratuštrova mati naj bi se imenovala, tako navajajo poznejši verski spisi, Dughdov (»Tista, ki molze«) (glej Gnoli, 1987: 15/557).

³⁸ Beseda Spitama pomeni »Belci« (glej Veljačić, 1995: 92) ali po Eliadeju »Bleščeči napad« (glej 1996: I/197).

³⁹ Eliade ime prevaja »Z lisastim konjem« (glej 1996: I/197), Gnoli »Tisti, ki ima sive konje« (glej 1987: 15/557), Shapero »Tisti, ki ima veliko konjev« (glej Shapero) ...

⁴⁰ Nekateri menijo, da je Vištasp zgolj model inicianta (glej Molé v Eliade, 1996: I/198).

Skromni podatki so daleč od celostne slike Zaratuštre, vendar številne podrobnosti po mnenju Eliadeja govorijo o življenju osebe in predpostavljajo njen značaj. Svojevrsten izraz njegovega značaja sta čustvenost, pristnost v gatskih verzih, v nagovoru Ahure Mazde se kaže velika »moč in eksistencialna napetost«. Zaratuštra v Jasni 44 vztrajno ponavlja prošnjo/zahtevo »**Tako te sprašujem, povej mi po resnici, Gospod!**« Prosi/zahteva, da mu razodene skrivnosti delovanja sveta, veselja, življenja, način kaznovanja slabih in nagrajevanja dobrih, pravičnih (glej Eliade, 1996: I/197–199). Podobno Veljačić zapiše, da ohranjeni podatki »dovolj jasno zaznamujejo identiteto realne osebnosti in značaja.« Zaratuštra »... ni bil tip mistika in čudodelca, temveč predvsem človek moralne usmerjenosti, vztrajnega in odločnega značaja. Iz njegovih besed je pogosto čutiti osebno ogorčenje obnovitelja do duhovnih in svetovnih oblastnikov, s katerimi se je spopadal.« (1992: 92)

Jasna Haptanhaiti. Avtorstvo tega krajšega liturgičnega besedila se Zaratuštri pripisuje šele od konca 20. stoletja. Je skoraj v celoti v prozi in v primerjavi s spevi razumljivejše, zaradi tega jasneje kot Gate prikaže razsežnost Zaratuštrove teologije in izvirne misli. Iz besedila je npr. razvidno, da je uporabljal, po vsej verjetnosti pa je tudi avtor ključnega zoroastrskega teološkega pojma »Ameša Spenta« (Dobrotljivi nesmrtniki).⁴¹ Številna stoletja dolga vprašanja pa še vedno niso razvozlana (glej Boyce, 2001: xiv; 1997: 255). »**Darujemo Modremu gospodu, svetemu Gospodu obrednega reda, in Dobrotljivim nesmrtnikom, tistim, ki vladajo pravilno, tistim, ki razporejajo pravilno; in darujemo vsemu čistemu stvarstvu, duhovnemu in zemeljskemu, hrepeneči po dolgotrajnem blagoslovu dobrodejnega obreda, hrepeneči po dolgotrajnem blagoslovu blagodejne religije, mazdajasnine vere.**« (Jasna 35.1; glej The Internet Sacred Text Archive)

Mantri. Zaratuštrovi sta domnevno tudi kratki molitvi **Ahuna Vairya in Ashem Vohu** (glej A Zoroastrian Educational Institute). Mantra je določeno zaporedje besed s posebnim poetičnim in duhovnim pomenom, je zvok, zaporedje glasov, ki si sledijo v določenem ritmu z namenom izraziti božansko, sveto (glej The Three Representations of a Deity). Ashem Vohu je sestavljena iz 12 besed, namenjenih razmišljanju o aši (glej Boyce, 2001: 38) Sporoča naslednje: aša (tj. resnica,

⁴¹ Kdo so Ameša Spente na straneh 45-48.

dobrotljivost, pravilnost, usmiljenost, darežljivost, sočutje, naravni duhovni in fizični red ...) je največja dobrota (saj je božanska, je pot do božjega in poenotenje z njim, večna luč, razsvetljenje, nebesa). Dosegljiva je vsem, ki si to želijo, želijo naj pa si jo zaradi nje same (glej McIntyre). Najsvetejša zoroastrska mantra je Ahuna Vairya. Za zoroastriance je, kar je za kristjane očenaš, je prva molitev, ki se je navadno najprej naučijo otroci zoroastriancev. Sestavljena iz 21 besed je bila zgled pri zapisovanju Aveste, ki je prvotno obsegala prav toliko delov ali knjig. Poznavalci so veliko razpravljali o (dobesednem) pomenu Ahune Vairye (glej Boyce, 2001: 34). Prevodi se razlikujejo, verjetno tudi zato, ker mantre že po značaju zavračajo prevajanje. V Jasni 19 je Ahuna Vairya med drugim opisana kot molitev za preseganje smrtnosti, v verskem spisu Bundahišn je formula za premagovanje zla. Ta mantra govori o pomembnosti pravilnega odločanja, izbire v skladu z ašo. Sem sodijo čaščenje Ahure Mazde, presojanje na podlagi razumevanja aše, dobrega mišljenja in dejavnost, ki izhaja iz tega (glej McIntyre).⁴²

6.2 Miti in legende

Kolikor več težav je z iskanjem zgodovinskih podatkov o Zaratuštri, s toliko večjo lahkoto izbrskamo mite in legende v zvezi z njim. Glavni viri so sedma knjiga Denkarda, pahlavijskega besedila 9. st., nekaj poglavij iz drugih pahlavijskih besedil in Zaratuštnama (Knjiga o Zaratuštru) iz 13. st. Avtor te je Zaratušt-i Bahram-i Pazhdu (glej Gnoli, 1987: 558).⁴³ Zaratuštra velja za ustanovitelja zoroastrizma (glej Hinnells, 1984: 362). Ustanoviteljem religij pa se navadno pripiše sveta biografija, ki zavzema čudežno rojstvo, nenavadno otroštvo, osebne krize pred razodetji ... (glej Kitagawa, 1987: 304). Tudi Zaratuštra je v mitih in legendah zaživel po sveti

⁴² **Boyce:** »He (Ahura Mazda) is as much the desired Master as the Judge according to asha. (He is) the doer of the acts of good purpose, of life. To Mazda Ahura (is) the kingdom, whom they have established as pastor for the poor.« (2001: 34, 35) **Insler/McIntyre:** »Just as the Lord [ahu] is to be chosen (in accordance with truth), [asha] so also the judgment [ratush] [is to be chosen] in accordance with truth [asha]. As a result of this good thinking [vohu mano, the comprehension and choosing of asha] establish the rule [xshathra] of actions stemming from an existence of good thinking for the (sake of the) Wise One, and for the lord [ahura] whom they [the divine aspects] established as pastor for the needy-dependents.« (glej McIntyre)

Na Dunaju sem spoznala parsijko, ki je omenila, da pravzaprav ne pozna dobesednega pomena manter, naučila se jih je na pamet. Pomen je v ponavljanju zanjo svetih besed (maj 2005): »**Yathâ ahu vairyo athâ ratush ashât chit hachâ vangheush dazdâ manangho shyaothananâm angheush Mazdâi khshathremchâ ahurâi â yim dregubyo dadat vâstârem.**« (Dhalla, 1938)

⁴³ Avtor zapiše, da je videl cesarsko knjigo v pahlavijskem jeziku. Nekateri predpostavljajo, da gre za izgubljene dele Aveste (glej Džaka, 1997: 15).

biografiji. Poseben poudarek je na spočetju, rojstvu in otroštvu Zaratuštre. Smrke navaja: »Če upoštevamo, da so miti in legende o spočetju, rojstvu in otroštvu ključnih verskih oseb retrospektivne domišljajske projekcije določenih vrednot in želenega v običajen in povsem naraven dogodek, nam navedene glavne prvine mita oziroma legende že povedo marsikaj o zoroastrizmu.« (2000: 158).

Spočetje. V Denkardu lahko preberemo, da je Ahura Mazda ustvaril Zaratuštro kot **kvarenah**,⁴⁴ božansko milost. Ko je prišel čas, da iz duhovnega sveta (menog) preide v telesnega (getig), je božanska milost Zaratuštre prešla preko njegove matere k Zaratuštri. Božanska milost je pred Ahuro Mazdo najprej prešla do zenita, od tu do neskončne svetlobe in tako dalje do sonca, lune, zvezd do ognja v Zoiševi hiši, od tega pa do njegove žene, ki je rojevala hčerko Dughdov, Zaratuštrovo mater. Dughdov je zaradi božanske milosti oddajala močno svetlobo, kar so izkoristile zlobne sile, daeve, in jo obtožile čarovništva. Oče jo je poslal od doma, tako je prišla v hišo bodočega moža Pourušaspa. Ahura Mazda je zatem preko haome prenesel naslednji del Zaratuštre, **fravaši**⁴⁵ ali predobstoječi, večni duh. Božanske sile so pomagale, da je do haome prišel Pourušaspa. Slednjič je Ahura Mazda prenesel zadnji, tretji del Zaratuštre. V telesa njegovih staršev je poslal telesno moč ali **življenjsko silo** Zaratuštre, tokrat po vodi in rastlinah. Z blagodejnim dežjem je prešla na zemljo, da so se razrasle bilke. Ko so jih popasle Pourušaspove bele krave z rumenimi uhlji, je Zaratuštrova življenjska sila prešla v mleko. Pourušaspa ga je pomešal z zdrobljeno haomo, nato pa sta z Dughdov to pijačo s predobstoječim duhom in življenjsko silo popila in spočela Zaratuštro. Božanska milost, predobstoječi duh in življenjska sila Zaratuštre so se združili v maternici njegove matere. Spočet je bil čisti in pravični človek, kar so vedele zle sile in zato želele onemogočiti njegovo spočetje. Božanske sile so uspešno preprečevale njihova dejanja (glej Denkard, Sedma knjiga/II. poglavje v Lazić, 1989: 27–32; Zoroastrian Archives, Avesta, Denkard).

Rojstvo in otroštvo. Tri dni pred rojstvom Zaratuštre je Dughdov tako žarela, da je osvetljevala vso vas. Vaščani so se zbal, da je kje zagorelo. Vendar je bila svetloba le znak, da se bo rodil človek, poln svetlobe, z namenom premagati daeve,

⁴⁴ Božanska milost ali božansko bitje, ki poseiblja božansko milost (glej Boyce, 2001: xxi).

⁴⁵ Pogosto tudi sinonim za dušo (glej Boyce, 2001: xx).

pripoveduje Denkard. Zaratuštra se je rodil obdan s svetlobo, poleg tega se je ob rojstvu smejal. Daeve so ga želeli ubiti, Pourušaspa so prepričali, da je sinova svetloba znak zla, zato ga je večkrat izpostavil smrti. Vse zaman, navaja Denkard. Ogenj, ki naj bi ga ožgal, ga ni niti oplazil, čredi goveda in konjev ga nista pokončali, temveč zaščitili, volkulja ne raztrgala. Zaratuštri so prerokovali, da ga bo nekega dne obiskalo božansko bitje, Dobra misel (Vohu Manah), in da se bo njegova vera razširila v sedem dežel. Že v otroštvu so ga odlikovali duh, širši od sveta, velika modrost, um, želja po pravičnosti in naklonjenost do božjih bitij in dobrih ljudi. Od rojstva se je pogovarjal z Ahuro Mazdo in začel zgodaj ugovarjati svečenikom. Denkard ga imenuje apostol Ahure Mazde in učitelj sveta (glej Denkard, Sedma knjiga/II., III. poglavje v Lazić, 1989: 32–40; Zoroastrian Archives, Avesta, Denkard). Zaratuštra je bil močnejši od demonov, preprečeval jim je njihovo delovanje (glej Menasce, 1967: 9–39). Ena pomembnejših prvin v mitih in legendah o spočetju in rojstvu je pojavljanje svetlobe. Smrke piše, da se navezuje na prvotni pomen izraza *daeua* (sijoči, svetleči se, nebeški). »Da bi bila »dokazana« izjemnost Zaratuštre, se okoliščine njegovega rojstva izdatno opremijo s tradicionalnimi atributi svetosti.« (2000: 158). Eliade o tem: »Zapomnimo si, kako se dva motiva, značilna za mazdaizem, vztrajno ponavljata: nadnaravna svetloba in boj z demoni. V stari Indiji sta prav tako izpričani izkušnja mistične svetlobe in ekstatična »vizija«, ki ju v tem okolju čaka še sijajna bodočnost. Boj proti demonom oz. silam zla pa je, kot bomo videli, bistvena naloga za vsakega mazdaista.« (1996: I/199).

Razodetje. Razne legende navajajo, da je Zaratuštra leta preživel v samotni votline in v tridesetem letu doživel prvo videnje (glej Hinnells, 1985: 95). Pahlavijsko besedilo Zadspram razlaga o globokem razočaranju, ki ga je Zaratuštra doživel zaradi krutosti, nasilja, ropanja plemen, in je leta iskal resnico in pravico. V tridesetem letu je ob zori odšel v reko po vodo, zabredel do sredine toka, se vrnil v stanju obredne čistosti, v tem trenutku pa zagledal svetleče se, od sebe devetkrat višje bitje, nadangela Dobra misel (Vohu Manah). To božansko bitje je Zaratuštro vodilo do Ahure Mazde in petih drugih sijočih bitij z imenom Dobrotljivi nesmrtniki. Poklicali so ga, da bi posredoval božjo voljo, voljo Ahure Mazde. Zadspram pravi, da je bilo to le eno od videnj o Ahuri Mazdi (Zadspram, 21. pogl.; glej Zoroastrian Archives, Avesta, Collections of Zadspram; Boyce, 2001: 19). Zaratuštro so spoznanja navdihnili, začel jih je širiti, vendar so ga zagovorniki že uveljavljenih naukov preganjali. Po desetih letih je

njegov bratranec postal prvi privrženec, svoje nauke naj pa bi začel zares širiti v 42. letu, ko naj bi po več preizkušnjah in čudežih prepričal tudi poglavarja (kralja) Vištaspo in njegovo ženo Hutaoso (glej Gnoli, 1987: 557).

Poročiti se, je dolžnost zoroastrianca, pričakuje se tudi od svečenika. Nekdaj je bila zaželena poroka med družinskimi člani (glej Denkard, Sedma knjiga/IV. poglavje v Lazić, 1989: 41). Tudi Zaratuštra je bil, kot že zapisano, poročen, po zoroastrski tradiciji trikrat, tretjič s hčerko glavnega svetovalca Vištaspe, s Hvovi. Imel naj bi šest otrok, tri hčere in tri sinove. Nekateri poznavalci menijo, da se v spolu in številu otrok pravzaprav izraža religiozni pojem šestih Dobrotljivih nesmrtnikov in nikakor ne sovпада z dejanskim življenjem Zaratuštre. Umrli naj bi nasilne smrti v 77. letu med molitvijo v svetišču (glej Shapero). Umor se Boycevi zdi dobronamerna izmišljotina (glej Boyce, 2001: xvi).

6.3 Zaratuštrova misel in prenova

»Now the two primal Spirits, who reveal themselves in vision as Twins, are the Better and the Bad, in thought and word and action. And between these two the wise ones chose aright, the foolish not so. And when these twain Spirits came together in the beginning, they created Life and Not-Life, and that at the last Worst Existence shall be to the followers of the Lie, but the Best Existence to him that follows Right.« (Zaratuštra, Jasna 30.3-4)

Zaratuštra je velik del bogate religije, ki jo je podedoval, prenovil. Morda, navaja Hinnells, se v splošnem prerokovo učenje bolj kot s čim drugim kaže v poudarku osebne ravni religije, v smislu ključnih tem, ki zadevajo človeka: svobodna volja, predanost, osebna odgovornost, osebna sodba. Zaratuštrova izvirnost na področju mitologije je predvsem v novih razlagah že obstoječih mitov (glej Hinnells, 1985: 10, 11). Katere so tiste spremembe, ki jih je prinesel »prvi izraziti individualni mislec, na katerega naletimo v tem arhajskem obdobju indoevropskih kultur«, kot Zaratuštro označi Veljačić (1995: 93)? Nekaj bistvenih značilnosti preнове v nadaljevanju. Sklicevala se bom v glavnem na Boycevo (2001).

Ahura Mazda (Modri gospod). V stari religiji je bil domnevno med najpomembnejšimi bogovi, eden od treh ahur, Zaratuštra pa je boga Ahuro Mazdo razglasil za edinega in neustvarjenega boga, večnega in tistega, ki je ustvaril vse

dobro, vključno z drugimi božanskimi bitji. Ahura Mazda je povsem moder, dober, pravičen, ni pa vsemogočen (glej Boyce, 2001: 19, 20). Zaratuštra ga v spevih nagovarja kot svojega prijatelja, učitelja, sodnika in tistega, ki je pripravljen pomagati (glej Hinnells, 1984: 28). Razodetje je Zaratuštro pripeljalo do ugotovitve, da ob Ahuri Mazdi soobstaja njegov nasprotnik, ki je zloben in uničevalen. Govorimo o temeljni prvini Zaratuštrovega spoznanja, da obstoja dvoje Bitij, Duhov. Izmed njiju se je eden (modri) odločil za dobro, tj. **Spenta Mainju (Dobrotljivi duh, Sveti duh)**, drugi (neumni) za zlo, tj. **Angra Mainju (Zli duh, Uničevalni duh)**. Dejanje izbire ponovi tudi vsak posameznik v svojem življenju. Prav s človekovo izbiro med dobrim in zlim je postal antagonizem med dobrim in zlim dejaven. Ko je Ahura Mazda ustvaril svet, je v svoji modrosti predvidel, da ga bo napadel Zli Duh. Z njunim soočenjem je nastalo Življenje in Neživljenje (Smrt). Svet se je spremenil v prizorišče boja med dobrim (svetlobo, ašo) in zlom (temo, drujem). Na koncu bo veliki boj, v katerem bo zmagal Ahura Mazda in uničil zlo. Vesolje bo za vedno popolnoma dobro (glej Boyce, 2001: 20, 21). Če je Ahura Mazda obenem popolnoma dober in stvarnik vsega, potem je zlo moralo nastati neodvisno in odvisno od njega. Zamisel, da je Angra Mainju zloben zaradi napačne izbire, je v tem primeru dobra rešitev, čeprav je izvor ideje zla še vedno nepojasnen, razmišlja Smart (glej 1998: 222).

Ameša Spenta (Dobrotljivi nesmrtniki). Zaratuštra je v prvem videnju poleg Ahure Mazde zagledal svetleča, žareča se nebeška bitja, t. i. Ameša Spente, Dobrotljive nesmrtnike.⁴⁶ Ahura Mazda jih je ustvaril po Spenta Mainjuju. Poznavalci predpostavljajo, da je avtor religioznega izraza Ameša Spenta najverjetneje Zaratuštra (v Gatah ni uporabljen, temveč v Jasni Haptanhaiti), vsekakor pa je, meni Boyceva, *spenta* eden najpomembnejših izrazov Zaratuštrovega spoznanja. Najustreznejši pomen je *posedovati moč* ali v zvezi z božanskimi bitji *posedovati moč za pomoč*. Čeprav se Ameša Spenta v splošnem lahko uporablja za katerokoli božansko bitje, pravzaprav označuje predvsem šesterico božanskih bitij iz Zaratuštrovega videnja. Z Ahuro Mazdo tvorijo sedmerico božanskih bitij, ki je oblikovala sedem stvaritev sveta. Ta misel je zasnovana na stari kozmologiji (glej Boyce, 2001: 21, 22). Vsako bitje sedmerice predstavlja, je vezano in hkrati ščiti po

⁴⁶ Ameša Spenta (nekateri tudi Amaša Spanta, Aməša Spənta) se prevaja kot Sveti oz. Dobrodelni nesmrtniki ali Nesmrtnne vrline (glej Mihelič v Dumézil, 1996: 348), kot Blaženi svetniki (glej Eliade, 1996: I/203), Nesmrtni dobrotniki (glej Bellinger, 1989: 28), Velikodušni nesmrtniki (glej Allan, 1982: 86), Dobrotljivi nesmrtniki (glej Cavendish, 1988: 41) ...

eno stvarjenje sveta. Ameša Spenta so vidiki, atributi Ahure Mazde, kot izraz Ahure Mazde pa se jih lahko časti tudi posebej in kot neodvisna bitja. Po Spenta Mainjuju je Ahura Mazda, ki je sicer transcendenten, imanenten v pripadajoči stvaritvi (človek). Kdo sestavlja veliko heptado? Ameša Spente z Ahuro Mazdo/Spenta Mainjujem in pripadajoče stvaritve:

<i>Avestijsko (pahlavijsko)</i>	<i>(Približen) pomen</i>	<i>Stvaritev</i>
KŠATRA VAIRJA (Šahrevar)	Zaželeno gospostvo ali kraljestvo, Moč, Oblast	nebo (kamen, kovina)
HAURVATAT (Hordad)	Celovitost, Zdravje	voda
SPENTA ARMAITI (Spendarmad)	(Dobrodejna) Vdanost, Pobožnost	zemlja
AMERETAT (Amurdad)	Dolgo življenje, Nesmrtnost	rastline
VOHU MANAH (Vahman)	Dobra misel Modri	živina
AHURA MAZDA/SPENTA MAINJU (Ohrmazd/Spenag Menog)	gospod/Dobrotljivi duh, Sveti duh	človek
AŠA VAHIŠTA (Ardvahišt)	Pravičnost, Pravilnost, Red	oganj

(glej Boyce, 1997: 243, 244; prevodi tudi Dumézil, 1996: 348; Eliade, 1996: I/200)

Doktrina Ameša Spent je temeljna prvina Zaratuštrovih spoznanj z daljnosežnimi duhovnimi in etičnimi posledicami. Zaratuštra je učil, da naj človek v obredih išče moralno in duhovno dobro in časti Ameša Spente (glej Boyce, 2001: 22, 23). Kdorkoli se bo zmenil za Ahuro Mazdo in ga poslušal, bo skozi dejanja Dobre misli hodil po poti Aše, dosegal Celovitost in Dolgo življenje (Jasna 45.5). Človek naj živi v harmoniji z njegovim stvarnikom. Ameše Spente veljajo za hčere in sinove Ahure Mazde, po njih Ahura Mazda pristopa k človeku in človek k njemu. Vsak od njih predstavlja del božanske narave, ki jo človek lahko (razen Spenta Mainjuja) in naj

uživa. Ahura Mazda po njih tudi nagrajuje in kaznuje. Pozneje so jih primerjali z nadangeli v krščanstvu. Zoroastrski verski spisi navajajo, da vseh sedem sedi na zlatih prestolih v Hiši pesmi, tj. nebesih, kamor po smrti gredo tudi tisti, ki so hodili po poti Aše (glej Hinnells, 1985: 45).

Živeti po načelih Ameša Spente in skrbeti za njihove stvaritve, tudi za človeka, je dolžnost vsakega, ki želi biti ašavan. Zato je ta doktrina po mnenju Boyceve izrazito človekoljubna. Človek kot stvaritev Ahure Mazde ni le dolžan častiti Ameša Spente, skrbeti mora tudi za svoje telesno in moralno blagostanje in sočloveka. Zaratuštra je svojim privržencem govoril o etičnem kodeksu, po katerem naj živijo. Ta zahteva **dobre misli, dobre besede in dobra dejanja**. Doktrina Ameša Spente in pripadajočih stvaritev, prepletena z moralnostjo, od človeka torej zahteva veliko odgovornost do sveta. Z drugimi stvaritvami sveta, med katerimi je človek najvišje, saj ga veže zavestno ((če) se odloči), ostale instiktivno, skupni cilj, ki je boj proti zlu in njegov popolni zlom (glej Boyce, 2001: 24; 1997: 244).

V zoroastrskih obredih imajo Ameša Spente središčno vlogo. V obredih jih simbolizirajo: svečenik (Ahura Mazda ali Spenta Mainju), mleko (Vohu Manah), obredni ogenj (Aša Vahišta), prostor obreda (Spenta Armaiti), kamnita posoda s tolkačem (Kšatra Vairja), posvečena voda (Haurvatat) in haoma ali druge rastline (Ameretat) (glej Hinnells, 1985: 44).

Ameša Spente so priklicali druga dobrotljiva bitja, **Jazate** ali **Spoštovanja vredne**. Vsa božanska bitja so neposredno ali posredno izraz Ahure Mazde, pod njegovim okriljem se z različnimi nalogami borijo proti zlu. Med Jazate sodijo tudi staroiranski bogovi, ki jim je Zaratuštra prisodil mesto med božanskimi bitji; Mitra, Apam Napat, Aši, Gueš Urvan. Čaščenje mnogih staroiranskih bogov pa je zavrnil (glej Boyce, 2001: 21, 22). Nasprotoval je čaščenju bogov z bojevitim značajem, nemoralnih in nasilnih daev (npr. Indre). »Bistvo Zaratuštrovega razsvetljenja je spoznanje zgrešenosti politeističnega čaščenja *daev*. V ospredje je postavljeno eno božanstvo, ... /.../ Zaratuštra torej uveljavlja **monoteizem**.« (Smrke, 2000: 158, 159) »S tem ko mazdaist izbere Ahuro Mazdo, izbere dobro proti zlu, *resnično* vero proti veri «demonov» (*daeve*). Zaradi tega se mora mazdaist boriti proti zlu. Nobene strpnosti ni do demonskih sil, utelešnih v *daeveah*.« (Eliade, 1996: 203) Zaratuštra je zavračal

tudi obrede z množičnim žrtvovanjem živali in čezmernim uživanjem haome (glej Eliade, 1996: 201, 202).

Stvarjenje. Stvarjenje (pahlavijsko *bundahišn*) je potekalo v dveh stopnjah. Ahura Mazda je najprej ustvaril svet v duhovni, nematerialni obliki – **menog** (pahlavijsko), nato še v materialni obliki – **getig**. Z nastankom slednjega se je začel boj z zlom, Angra Mainju ga je namreč takoj napadel. Po starodavnem mitu so prvo žrtvovanje v dobro življenja opravili bogovi, zoroastrska doktrina (pahlavijski spisi) pa določa, da je bil Angra Mainju tisti, ki je svetu prinesel smrt. Angra Mainju je uničil popolni statični svet in napadel sedem dobrih stvaritev; predrl je skozi kameno nebo, večino vode spremenil v slano, ustvaril puščave, ovenel prvo rastlino, zaklal prvega bika in človeka, ogenj pa onesnažil z dimom. Vendar so Ameša Spente zlo spremenili v dobro in na račun smrti ustvarili še več življenja (glej Boyce, 2001: 25). Ahura Mazda je svet ustvaril z mislijo (Jasna 31.7; glej Eliade, 1996: 200).

Troje obdobj. Zaratuštra je zgodovini vesolja prisodil troje obdobj, tri čase. Prvo obdobje je obsegalo stvarjenje, z napadom Angra Mainjuja se je začelo drugo obdobje, ne več povsem dobro, temveč mešanica (pahlavijsko *gumezisn*) med dobrim in zlom. V tej dobi Angra Mainju z daevami in ostalimi silami teme uničuje na fizični, moralni in duhovni ravni. Ko bo človeštvo skupaj z božanskimi bitji postopoma preseglo zlo in svet ponovno pripeljalo do negibne popolnosti, bo nastopilo tretje obdobje, ločitev (pahlavijsko *wizarišn*). Prelomni trenutek, ki bo vodil v tretje obdobje, se v zoroastrizmu imenuje **frašokereti** (pahlavijsko *frašegird*), z najverjetnejšim pomenom **zdravljenje, prenova, obnova**. Dobro bo ločeno od zlega, in ker bo zlo premagano za vedno, je doba ločitve večna. Ahura Mazda, božanska bitja in ljudje bodo večno živeli v miru in dobrem svetu. Verovanje o tem, da se bo proces življenja in smrti nadaljeval večno, če bodo ljudje in bogovi izpolnjevali svoje dolžnosti, je z Zaratuštro dobilo novo razsežnost. V ospredju je še sodelovanje med bogovi (bogom) in častilci, vendar s pomembno razliko, saj ne gre zgolj za ohranjanje takega sveta, kot je. Bistvo sodelovanja med Ahuro Mazdo, božanskimi bitji in človekom je doseči končni cilj, obnovljeni popolni svet (glej Boyce, 2001: 25, 26). Govori o dokončni preobrazbi, ki ne bo izpeljana z dejanjem nekega kozmičnega obreda, ampak po volji Ahure Mazde (glej Eliade, 1996: 202). Človek je v tem pomočnik Ahure Mazde v boju proti zlu. »Bistvo zoroastrovske reforme je prav *imitatio dei*.

Človek je poklican, da bi sledil zgledu Ahure Mazde, toda njegova izbira je svobodna. Ne počuti se kot suženj ali služabnik boga (za kar se imajo, na primer, verniki Varune, Jahveja, Alaha).« (Eliade, 1996: 200) Zaratuštra je ponudil tudi razlago o razlogih za trpljenje. Je del bitke proti Angra Mainjuju in sodi v sedanji mešani čas. Trpljenje ni nastalo po volji vsemogočnega stvarnika, temveč je posledica napada Angra Mainjuja. V doktrini treh časov se izraža cikličnost v smislu, da se zgodovina odvija od popolnega sveta do obnovljene popolnosti, slednjič v getig stanju (glej Boyce, 2001: 26, 27).

Smrt in življenje zatem. Smrt človeka v dobi mešanja dobrega in zlega je posledica napada zla. Dušo prisili, da za nekaj časa zapusti getig svet in se vrne v pomanjkljivo menog stanje. Po smrti jo čaka sodba. Zaratuštrova misel je, da je vsakemu posamezniku dostopen raj, ne glede na njegov spol in status, duši se sodi po etičnih dosežkih, prispevku k dobremu v boju proti zlu. Prostor moralnega sojenja je most, kjer se pod vodstvom Mitre, Sraošē in Rašnuja stehtajo misli, besede in dejanja. Če dobro prevlada nad slabim, je duši odprta pot do nebes, njena vodnica je poosebljenje zavesti (*daena*),⁴⁷ v tem primeru prelepa mladenka. Če ne, se most zoža, dušo zgrabi strašljiva ženska in padeta v pekel (glej Boyce, 2001: 27). Raj je »bivališče dobre misli«, pekel »bivališče najslabše misli« (Jasna 32.13; 32.15) (prevod Bartholomae, glej The Internet Sacred Text Archive). Obstaja tudi mesto za duše, pri katerih sta dobro in slabo enakovredna, te gredo v t. i. bivališče mešanih, kjer ni ne veselja ne žalosti. Vendar tudi duše v nebesih ne dočaka popolna sreča. Stari Iranci (tudi Indijci vedskega obdobja), razlaga Boyceva, so najverjetneje verovali, da se duša v nebesih takoj združi s telesom in lahko zaživi polno življenje. Zaratuštra je menil drugače. Vstajenje telesa pride s prenovo, z njo pa tudi poslednja sodba, po kateri bodo dokončno ločeni dobri in slabi ljudje. Človeštvo bo moralo skozi zadnjo težko preizkušnjo, prečkalo bo ognjeno reko. Preživeli bodo samo dobri, pravični, ki bodo povabljeni na zadnji duhovni obred Ahure Mazde in Ameša Spent, na mistično belo haomo. Po tem bodo ljudje neumrljivi, ene misli, besede in dejanja, za večno radostni in blaženi, bodo kot božanska bitja. Prenova čaka tudi ostalih šest stvaritev, po kateri bo raznolikost živih bitij ostala, živeli bodo v popolnosti (glej Boyce, 2001: 27, 28).

⁴⁷ Veljačić podrobneje opiše *daeno*; kot »izvor spoznavnega vpogleda«, »moralnega izbora in volje«, *daena* je tista, ki človeku omogoča svobodno izbiro in s tem tudi osredotočanje na ašo (glej 1992: 97).

Odrešitelj. Boycevi se zdi mogoče, da je Zaratuštra učil, da bo za njim prišel Odrešenik, Tisti, ki bo prinesel pomoč, **Saošnjant**. Vodil bo bitko proti zlu. Pozneje se je med zoroastrianci razvilo verovanje, da bo Saošnjant (po neki drugi verziji so odrešeniki trije) izšel iz Zaratuštre, prerokovega semena, čudežno ohranjenega v globinah jezera (Kasaoja). Ko se bo približeval konec sveta, se bo v jezeru okopala devica, zanosila s prerokom in rodila sina, ki bo utelešal pravilnost (glej Boyce, 2001: 42).

Iniciacija v versko skupnost (naudžote). Zaratuštra je verjetno povzel indoiransko prakso vezanja vrvi kot znak pripadnosti k verski skupnosti. Brahmani jo nosijo čez ramo. Zoroastrianci pa si volneno vrv, **kusti**,⁴⁸ pri iniciaciji v skupnost zoroastriancev, imenovano **naudžote**, tik pred ali v puberteti opašejo trikrat okrog pasu. Simbolika vrvi je danes bogata, da pa je trikrat ovita okrog pasu, je verjetno že z Zaratuštro predstavljalo trojno etiko zoroastrizma (misli, besede in dejanja). Kusti nosijo čez belo (sveto) srajco, **sudro** (glej Boyce, 2001: 31, 32). Naudžote pomeni novo rojstvo, začetek odgovornosti inicianta za svoje misli, besede in dejanja. Je svobodna odločitev za vstop med pomočnike Ahura Mazde, zato se je ne izvaja v zgodnjem otroštvu (glej Hinnells, 1985: 121). Po Avesti naj bi iniciacija potekala pri 15. letih, zoroastrianci v iranskih vasicah jo izvajajo med 12. in 15. letom, parsi še prej, v 7. ali 8. letu starosti, iniciacija se med spoloma načeloma ne razlikuje (glej Boyce, 1977: 236, 240).

Individualna in dolžnost skupnosti. Stari Iranci so verjetno molili trikrat dnevno (ob sončnem vzhodu, opoldne in ob sončnem zahodu), s tem je bil dan razdeljen na tri dele. Zaratuštra je bil, kot se zdi, tisti, ki je 24 ur ločil še na dodatno dva dela (glej Boyce, 2001: 32). Tako je **moliti petkrat dnevno** postala dolžnost vsakega zoroastrianca, je način njegovega boja proti zlu. Zoroastrianec moli pred ognjem, simbolom aše, stoje, odvezuje in zavezuje kusti, pred molitvijo pa opravi obredno očiščenje (glej Boyce, 1977: 245). Obveznih je tudi **sedem festivalov**; šest t. i. *gahambars* in No Ruz (perzijsko; novi dan). Tradicionalno se jih pripisuje Zaratuštri. Zaratuštra naj bi obudil stare poljedeljske in pastirske praznike, da bi njegovi

⁴⁸ Je iz 72 niti, kar je enako številu Jasen (glej Adams, 1977: 155).

privrženci med festivali slavili Ahuro Mazdo, Ameša Spente in njihove stvaritve. To je dolžnost skupnosti. Med temi po pomembnosti še posebej izstopa No Ruz, med katerim naj se slavi sedmo stvaritev, ogenj, zmago dobrega nad zlom v letu in na zadnji dan, ko bo premagano za vselej. S tem festivalom se začne tudi perzijsko novo leto (na pomlad) (glej Boyce, 2001: 33, 34; 1997: 256).

Po mnenju Boyceve je Zaratuštra prvi učil doktrino individualne sodbe, nebes in pekla, prihodnjega vstajenja teles, splošne zadnje sodbe in večnega življenja po vnovični združitvi telesa in duše. Poudarja tudi, da se je s temi doktrinami preko judaizma, krščanstva in islama, religij, ki so si jih z razlikami sposodile, seznanila večina človeštva, le da imajo samo v zoroastrizmu pravo skladnost. Najprej zato, ker je Zaratuštra govoril o vrednosti materialnega sveta, h kateremu sodi tudi telo, poleg tega je zagovarjal nepristranskost božje pravičnosti, po kateri je odrešenje posameznika odvisno le od njegovih misli, besed in dejanj, sodba se ne bo spremenila zaradi kakršnegakoli posredovanja božanskega bitja. Po doktrini poslednje sodbe v zoroastrizmu je vsak posameznik odgovoren za usodo svoje duše in skupaj z drugimi za usodo sveta (glej Boyce, 2001: 29). V nasprotju z Boycevo pravi Smrke takole: »Nekateri poznavalci poudarjajo, da je bil Zaratuštra prvi prerok v zgodovini, ki je učil verovanje v končno sodbo, nebesa, pekel in vstajenje telesa (npr. Hinnells, 1984: 361, Boyce, 1979: 29). Zdi se, da je taka ocena vendarle nezanesljiva, saj so podobne eshatološke koncepte poznali stari Egipčani.« (2000: 160)

Zaratuštra je skozi stoletja preučevanja spoznanj, naukov, preнове, ki se mu jih pripisuje, prejemal številne vloge, značajske poteze, oznake, nazive. Ti so se vrstili tudi s sprejemanjem in vključevanjem nekaterih teh spoznanj v druge religije, filozofije, pa morda največ z razvojem zoroastrizma v prevladujočo religijo na območju med Sredozemskim in Črnim morjem, Kaspijskim jezerom, Perzijskim zalivom in Indijo. Kaj vse Zaratuštra, ustanovitelj zoroastrizma, pomeni zoroastriancem, lepo prikažejo legende in miti, bolj kot le rekonstrukcija zgodovine, pojasnjuje Hinnells (glej 1985: 92). Za zoroastriance je Zaratuštra prerok, največji apostol madzajasnine vere in učitelj sveta. Velja za pravičnega in čistega človeka, ki se je rodil zato, da bo premagal daeve in druge temne sile. Skozi mite in legende se odstirajo njegov poseben značaj in dejanja, čudeži (glej Denkard, Zadspram), vendar

niti v najbolj nenavadnih legendah ni postal bog, ostal je človek (glej Shapero). Rojstvo Zaratuštre zoroastriancem pomeni preobrat v zgodovini, označuje začetek dobe, v kateri bo premagano zlo. Ni naključni zgodovinski dogodek, temveč skrbno pričakovan, po njem je hrepenelo stvarstvo od napada Angra Mainjuja, saj bo spremenil tok zgodovine (glej Hinnells, 1985: 92). Menasce pravi, da se od tega trenutka naprej odvija neka druga zgodba, ko bodo postopoma uničene demonske sile in bo nastopila eshatološka obnova. Pri tem je osrednjega pomena zgodovina Zaratuštre, nastopa kot ustanovitelj religije in prerok ter je povezan tako s prvim človekom Gajo-maretanom kot s končnim odrešenikom Saošjantom (glej Menasce, 1967: 9–39). Za današnje iranske zoroastriance je Zaratuštra nosilec razodetja in posrednik svetih besed. Med ortodoksnimi parsi je pogosto še več kot to, je manifestacija božanskega. Zoroastriancem je zgled, branitelj vere, nepopustljiv nasprotnik zla, pomočnik dobrega (glej Bowker, 1997: 1070).

Precej priljubljen je bil Zaratuštra v antičnem svetu. Klasična in helenistična doba ga je spoštovala kot velikega modreca, istovetili so ga s tujo modrostjo. Vidnejši predstavniki te dobe so ga imenovali mojster skrivnosti nebes in zemlje, jasnovidec, astrolog, psiholog, pripisovali so mu čudeže (glej Gnoli, 1987: 15/557). Pogosto je bil omenjen kot mag. Platon si je menda želel potovati v Orient, da bi se učil od njegovih učencev, magov. Mnogi znani Grki so poznali perzijske nauke (glej Hinnells, 1985: 92). Nad Zaratuštrom naj bi se navduševala Platonova Akademija, za Aristotla je bil modrec legendarnih časov, vplival naj bi na Pitagoro, v aleksandrijski knjižnici naj bi bilo pod njegovim imenom katagoriziranih dva milijona vrstic (glej Veljačić, 1992: 15, 16, 93). Plutarh v spisu O Izidi in Ozirisu opisuje Zaratuštro svečenika, ki je učil o dveh nasprotnih si načelih, dobrem in zlu (46 poglavje) (glej Plutarh, 1993: 60). Zgodnje krščanstvo ga je sprejelo kot predhodnika krščanstva, ki je napovedal Mesijo in znamenje njegovega prihoda – zvezdo, ki je vodila Svete tri kralje⁴⁹ v Betlehem. Opevali so ga npr. tudi gnostiki, Mani.⁵⁰ Pozneje, pod Sasanidi, je začelo zanimanje krščanstva za iranskega preroka upadati, postal je slepar in heretik, učitelj čarovništva. Zaratuštra je v Evropi počasi oživiljal z renesanso in razsvetljenstvom; kot modrec, tudi verjetni avtor kabale, učitelj astrologije, za Voltairja je bil simbol

⁴⁹ Čisto mogoče je, da so bili zoroastrski magi, takrat ugledne osebnosti (glej Smrke, 2000: 162).

⁵⁰ Mani je živel od 216/7 do 277; maniheizem (glej Smrke, 2000: 166).

nekrščanske modrosti ... (glej Gnoli, 1997: 558). S spoznavanjem Gat je bil poznan po človekoljubni, monoteistični in moralni filozofiji (glej Shapero).

Zaratuštra je nedvomno buril številne duhove in domišljijo; pripisovali mu niso samo svetlih, božanskih lastnosti, ampak tudi temne, demonske; navdihoval ni samo zoroastriance in parse, zaživel je tudi skozi ustvarjalnost drugih, v Evropi npr. Mozarta, Nietzscheja, Straussa, Goetheja ... Prava veličina Zaratuštre je morda predvsem, kot piše Gnoli, v novosti in moči njegovega sporočila. S tem ko je predstavil ideji, kot sta dualistični monoteizem (Ahura Mazda z dobrim in zlim duhom) in pričakovanje preobrazbe življenja in obstoja, je prenovil staro verovanje. Njegove monoteistične in dualistične ideje ter še posebej soteriološka doktrina se temeljno ločijo od indoiranske verske tradicije. Zaratuštra se je, nezadovoljen z odgovori stare tradicije o vprašanju zla, tej uprl in si vzel pravico posameznika, da nasprotuje njenim zahtevam. Tudi zaradi tega je po mnenju Gnolija ena največjih religijskih osebnosti (glej Gnoli, 1987: 15/557). Zaratuštra je utemeljitelj etike svobodne volje, pojasnjuje Veljačić (glej 1992: 96). Iz stare verske tradicije je izluščil izjemno etično in monoteistično religijo, ki je imela velik vpliv na takratni Bližnji vzhod, vključno s poznim judaizmom in zgodnjim krščanstvom (glej Vasiljev, 1987: 54–59). Plut navaja: »Končno vzpostavitev dveh ločenih tradicij /.../ predstavlja Zaratustra, ki je postal utemeljitelj ene največjih religij na svetu.« (govori o ločitvi vedske in staroiranske verske tradicije) (2002: 32). Sem sodi npr. zavrnitev čaščenja indoiranskih bogov, pred katere je postavil Ahuro Mazdo, ti pa so zasedli ali mesto jazat, pomočnikov Ahure Mazde, ali pa daev, demonskih, zlih sil.

»Seveda je razumljivo, da je Zaratustra kljub svoji »reformi« sprejel mnoge tradicionalne religijske ideje in verovanja, ki pa jim je dal nove vrednote.«, razlaga Eliade o verovanju o potovanju mrtvih, kjer gre v osnovi za indoiransko izročilo, Zaratuštra pa je poudaril vrednost sodbe. »Vsakdo bo sojen glede na izbiro, za katero se je odločil na zemlji.« (Eliade, 1996: 202) Tudi indoiranski kozmogonski mit o prvem žrtvovanju, ki so ga opravili bogovi in je pognal negibni svet v gibanje, je Zaratuštra prenovil. Menil je, da je negibni popolni statični svet in sedem stvaritev sveta, ki jih varujejo in predstavljajo v skladu z njegovim spoznanjem Ameša Spente, napadel Angra Mainju. Proti njemu in njegovim pomočnikom se borijo Ahura Mazda na čelu, Ameša Spente in človek. Ne za to, da bi se ohranjal in prerojeval obstoječi

svet, kot pripoveduje indoiranski mit, temveč da bi se s frašokeretijem dosegla nova, tretja doba, dober, popolni svet.

Kolikor je bil Zaratuštra prvi, ki je učil eno ali drugo doktrino, se mnenja poznavalcev torej razlikujejo. Navsezadnje je to iz redkih razpoložljivih virov o zoroastrizmu in drugih še starejših tradicij težko ugotoviti. Razlikujejo se tudi mnenja, do kolikšne mere je bil Zaratuštra tisti, ki je uvedel bistvene spremembe v verovanje Indoirancev, in koliko je prispeval k zoroastrizmu, kakor se ga prepozna danes. Dokaj enotni pa so poznavalci v tem, da je vnesel nekaj korenitih sprememb, ob predpostavki, da je nekaj in nekje živel. In potem je bil, lahko si preberemo kakšno vrstico njegovih spevov, mantri ali Jasno Haptanhaiti, zares velikodušni mislec, pa vsem oznakam ali lastnostim, ki so se zaradi enih ali drugih vzrokov zvrstile skozi tisočletja, niti ni treba verjeti. Zaratuštrova spoznanja so pomembno vplivala na razvoj nekaterih verovanj, praks, filozofij in sooblikovala danes. Koliko, pa je že seveda drugo vprašanje (nekateri poznavalci vidijo velik vpliv), ki ga zastavljamo preteklim stoletjem.

7. DOKTRINARNE ZNAČILNOSTI ZOROASTRIZMA

Zaratuštra je torej že ustvaril neko skupnost, osnovano na doktrinah, dolžnostih in skupnem moralnem prizadevanju. To nakazuje npr. tudi zoroastrska veroizpoved, **Fravarane (Jasna 12)**, ki je bila, četudi ni zapisana v gatskem narečju, po predpostavkah najverjetneje zasnovana v prvih letih Zaratuštrovega grajenja zoroastrizma (glej Boyce: 2001: 35). S Fravarane zoroastrianci danes dnevno izpričujejo pripadnost k Zaratuštrovemu nauku, zavračajo daeve, priznavajo ahure, slavijo Ameša Spente in se zavezujejo k izbiri dobrega in pravilnega v mislih, besedah in dejanju (glej The Internet Sacred Text Archive). Vendar se zastavljajo vprašanja, koliko je današnji zoroastrizem izraz Zaratuštrovih spoznanj, kdaj se je zoroastrizem razširil, kolikšen vpliv so imele nanj zoroastrske dinastije, kako se je razvijal v zoroastrizem, kot ga poznamo danes? (glej Boyce, 2001: 43; McHenry, 1998: 934). »Nauk vsakega ustanovitelja religije njegovi nasledniki razvijajo dalje in prilagajajo novim razmeram.« (Adams, 1977: 154) Veljačić zapiše, da je poznejši razvoj religije, ki jo je utemeljil Zaratuštra, osnovan na pahlavijskih kanonskih spisih Bundahišn (Stvarjenje) in Denkart (glej Veljačić, 1992: 99). Oba spisa, urejena v 9. stoletju in sestavljena večinoma iz prevodov ali povzetkov (tudi izgubljenih)

avestijskih besedil, izčrpnije odgovarjata na vprašanja o nastanku, zgodovini sveta in eshatologiji (glej Mihelič v Dumézil, 1996: 351). In kaj lahko zapišemo o razvoju zoroastrskih doktrin? Ob sklicevanju na Zaratuštra se med glavne doktrinarne značilnosti zoroastrizma uvršča **monoteizem, kozmični dualizem, eshatološki optimizem, človekova svobodna volja, ideja eshatološke retribucije in končno telesno vstajenje** (glej Smrke, 2000: 159, 160). V nadaljevanju povzemam njihov pomen, tu in tam tudi razmišljanja o morebitnem zlitju teh s sestavinami drugih religij.

Monoteizem. »/.../ govori se o enem najvišjem bitju (bitnosti), ki je nagovarjano, kot da je moškega spola – »večen, mogočen in darežljiv« (Smrke, 2000: 159). Monoteizem je tesno povezan z dualizmom, saj ima najvišje bitje, bog Ahura Mazda, Modri gospod, nasprotnika Angra Mainjuja. Zoroastrizem je dober zgled vpeljevanja čaščenja enega boga in zavračanja politeizma, čeprav po mnenju nekaterih poznavalcev ni bil nikoli tako agresivno monoteističen kot npr. judaizem ali islam, niti v spoznanjih svojega ustanovitelja (glej McHenry, 1998: 935, 1083). Monoteizem, ki je nekaj povsem drugega med verskimi tradicijami ostalih Indoevropcejev, je z razvojem in pod iranskimi dinastijami slabel, uveljaljale so se nekatere stare politeistične in obredne prakse. Gnoli navaja, da zoroastrizem združuje elemente in verovanja, ki jih vsebujejo velike monoteistične religije, hkrati pa je nekako politeističen, in je imel velik vpliv tudi zunaj iranskih meja (glej Gnoli, 1987: 15/581–583).

Kozmični dualizem. Ahura Mazdi nasprotujejo zli Angra Mainju (pahlavijsko Ahriman) in druge uničevalne sile. Jedro kozmičnega dualizma je etična izbira; dobri Spenta Mainju in zli Angra Mainju sta se odločila med dobrim, svetlobo in zlim, temo (glej Gnoli, 1987: 15/581). »/.../ svetloba bi bila tista, ki je izrazito podobna Ohrmuzdu, medtem ko je Ahriman nasprotno podoben neznanju in temi ...« (Plutarh, 1993: 60). Dobremu nasprotuje njeno zlo nasprotje – božanskemu ognju umazani dim, koristnim živalim škodljive, veselju žalost ... (glej Cavendish, Ling, 1988: 42). V skladu s tem zle sile onemogoča in premaguje veselje, žalost pa govori o zmagi Angra Mainjuja. »V luči tega pojmovanja lahko razumemo mit o obrojstnem smejanju Zaratuštre: Zaratuštra je bil že ob rojstvu imun na delovanje temačnih sil.« (Smrke, 2000: 160) V ahemenidskem in partskem obdobju se je med zoroastrianci razširila različica te doktrine in je temelj zurvanizma. Zurvaniti so verovali, da je Zurvan

(iransko Čas) oziroma Neskončni prostor in čas oče dvojčkov Ohrmuzda, ki je izraz vsega dobrega, in Ahrimana, ki je izraz Zurvanovega dvoma (glej Adams, 156, 157). Zurvan je neko nedoločljivo počelo, obstoječe že pred stvarjenjem, ki zase ne zahteva položaja vrhovnega boga. Ta pripada Ahura Mazdi oziroma bogu, ki predstavlja zlitje Ahura Mazde in Spenta Mainjuja (glej Mihelič v Dumézil, 1996: 372). Po ugotovitvah nekaterih poznavalcev je kozmični dualizem vplival na judovsko verovanje o satanu (glej Lewis v Smrke, 2000: 162).

Eshatološki optimizem. Glavni namen stvarjenja je uničenje zla, ki se bo tudi dogodil in svet bo za vedno dober. Na eshatologijo se navezuje doktrina odrešenika. Pod njegovo vladavino bo prišlo do dokončne zmage dobrega nad zlim in vstajenja telesa (glej Menasce, 1967: 15–39). Zgodovina vesolja je zato sveta, razvija se od Gajo-maretana, Zaratuštre do prihodnjega odrešenika. Poznejša zoroastrska tradicija je razvila bogat eshatološki mit in povečala število Saošjantov na tri. Vsi bodo spočeti iz prerokovega semena. Nedvomno, meni Gnoli, sta doktrina eshatološkega optimizma in verovanje v odrešenika odločilno vplivali tudi na druge religije (glej Gnoli, 1987: 13/69, 70; 15/586). »Seveda so take ali podobne koncepte Judje (lahko) spoznali že prej in drugje, kakor tudi kasneje, toda zdi se, da je kulturni stik z zoroastrizmom zapustil posebej izrazite sledi v bibliji.« (Smrke, 200: 161)

Človekova svobodna volja. Človek ima svobodno voljo. Sam izbira in odloča med dobrim in zlim, vedno znova v mislih, besedah in dejanju, z vsako izbiro dobrega je pomočnik Ahura Mazdi v boju proti uničevalnim silam. Poklican je, da bi sledil Ahura Mazdi, vendar je odločitev popolnoma njegova. Ko je sposoben ločevati med dobrim in zlim, kar skupnost zoroastriancev ponazori z iniciacijo v religijo pred ali med puberteto, postane odgovoren za izbiro, prevzame odgovornost zase, soljudi in svet (glej Hinnells, 1987: 90).

Ideja eshatološke retribucije. Posameznika oziroma njegovo dušo po smrti doleti sodba, izrečena na mostu Činvat (Izбирalec). Odvisna je od njegovih dobrih ali slabih misli, besed in dejanj. Če dobre prevagajo slabe, se lahko prične nebeško popotovanje do neskončnih luči, kjer uživa v blaženosti. Grešna duša nasprotno pade z mosta v prepad in bivališče temnih, peklenskih sil. Izvirna v tej predstavi o poslednji sodbi in retribuciji je figura, razlaga Menasce, ki ni ne krepostna ali grešna

oseba, ampak nekaj, kar duša prepozna na prvi pogled, njena zavest, torej ona sama, vsa njena dela, posledica te zavesti (glej Menasce, 1967: 15–39). »S sodbo, nebesi in peklom je kaznovan in poplačan za svoj delež v velikem boju med dobrim in zlim.« (Hinnells, 1987: 90, 91)

Končno telesno vstajenje. »Vstajenje, in kar mu sledi – neuničljivost teles, pomeni drzni razvoj Zaratustrove eshatološke misli; skratka, gre za novo pojmovanje nesmrtnosti.« (Eliade, 1996: I/214) S frašokeretijem bodo duše umrlih ponovno združene s telesom. Takrat človeštvo čaka še poslednja sodba in težka preizkušnja. Morali bodo skozi topljeno kovino, ki bo uničila slabe. Poznejša doktrina je do grešnikov bolj usmiljena, pojmuje se, da bodo skozi zadnjo preizkušnjo očiščeni in se bodo pridružili blaženim (glej Boyce, 1997: 245).

8. VLOGA PARSOV V SOCIALNO-POLITIČNIH SPREMEMBAH INDIJE

»Parsi so etnično-religiozna manjšina v Indiji, ki živi na obali indijskega subkontinenta, predvsem v Bombayu, in jih je manj kot sto tisoč. Kljub svoji infinitezimalni številčnosti pa zavzemajo Parsi izredno pozicijo v najnovejši indijski zgodovini. Njihova pretekla in sedanja vloga v ekonomski, socialni in politični sferi jih dela za najbolj zanimivo etnično skupnost v Indiji.« (Štante, 1989: II/589; glej Kulke, 1974: 13) Z gledom parsov predstavljam izraz zoroastrskega verovanja in praks v hinduističnem okolju Indije, vpliv doktrin in dolžnosti na dejavnost parsov. Zanima me, ali so parsi, ne glede na to, da so v manjšini, pomembno vplivali na socialno-politične spremembe in industrializacijo Indije?

Približno v 10. stoletju (po tradiciji v 8. stoletju) se je skupina zoroastriancev odločila, da bo izpod jarma islama drugod iskala zatočišče in versko svobodo. Leta 936 naj bi prispeli na SZ Indije in se naselili v Gudžaratu. Do 17. stoletja, ko so v Indijo prispeli evropski, večinoma britanski trgovci, so parsi živeli na obrobju hindujske družbe (kot kmetje, majhni trgovci), od takrat pa so se razseljevali v središče trgovskega in nasploh gospodarskega dogajanja, v Bombay in ostala obmorska mesta v tem delu

Indije (glej Hinnells, 1984: 248).⁵¹ To je bila prelomnica, po kateri so parsi v Indiji začeli bogateti in pridobivati pomembne družbene vloge, nekateri so si do 19. stoletja že pridobili zajetno premoženje. V nasprotju z iranskimi zoroastrianci, skoncentriranimi v puščavskih vasicah Yazd in Kerman, ki so trpeli zaradi revščine in zatiranja. S pomembnim položajem v Bombayju so do 20. stoletja oblikovali vplivno mestno skupnost, dobro izobraženi srednji sloj. Delno zaradi njihove pomoči so se zatiranja reševali tudi iranski zoroastrianci. Ko se je britanska oblast v Indiji v 20. stoletju začela poslavljeti, se je precej parsov odselilo v tujino, večinoma v Anglijo, Kanado, Avstralijo in ZDA, po ustanovitvi Islamske republike Iran leta 1979 pa so jim sledili še mnogi zoroastrianci. Čeprav, obetajoča, še zaključni Boyceva, je skupnost vendarle zelo majhna (glej Boyce, 1997: 237, 238).

Zakaj so parsi postali vplivnejši? Hinnells opisuje, da so bili parsi, ko je postala pomembna evropska vzgoja in izobrazba, najprimernejši in so imeli največ v Evropi izobraženih ljudi. Zaradi tega so v 19. stoletju lahko zasedli različne državne položaje, še posebej vplivni so bili v politiki Zahodne Indije. Vsi trije Indijci, ki so bili izvoljeni za poslance v angleškem parlamentu, so bili parsi, kar se ne bi zgodilo, če ne bi bili izobraženi in zahodnjaško usmerjeni. Tudi mnogo parsov v Bombayju je imelo vodilni položaj, bili so lastniki indijske trgovine, bank, tekstilne industrije ... Z 20. stoletjem se je njihov vpliv nekoliko zmanjšal, kljub temu so ostali ugledni, zelo izobraženi pripadniki večinoma srednjega razreda (glej Hinnells, 1987: 222). Tudi iranski zoroastrianeec je postal član prvega iranskega parlamenta, leta 1906. Boyceva tak uspeh pripisuje zlasti dvojemu: da so se bili predniki pripravljene žrtvovati za vero, in verovanju, ki zahteva integriteto, ljubezen do Ahure Mazde in v vsakem pogledu dejavno nasprotovanje zlu. Zaratuštra je učil, da je treba biti dejaven v boju proti zlu, kar zoroastrianci izpolnjujejo skozi dobrodelnost, javna dela, zdravniško nego in podobnim (glej Boyce, 1997: 251, 252).⁵² Racionalnejši odgovor od Boyceve lahko iščemo v Webrovem (*Protestantska etika in duh kapitalizma*) razločevanju med religijami, ki so usmerjene k svetobežnemu, kontemplativnemu, nedejavnemu asketizmu, nenavezanosti na svet (hinduizem), in tistimi, ki so usmerjene v svet, ki spodbujajo znotrajsvetni asketizem in na ta način tudi uspešnost v svetu (kalvinizem)

⁵¹ Število parsov ob odhodu ni znano. Približen je podatek, da je leta 1872 v Bombayju živel nekaj manj kot 45.000 parsov (glej Kulke, 1974: 35).

⁵² Od 100 odvetnikov je v 19. stoletju v Bombayju bilo 50 parsov, od 7 kirurgov pa 6 parsov (glej Štante, 1989: 593).

(glej Weber, 2000). Čeprav se npr. kalvinistična in etika parsov v določenih pogledih bistveno razlikujeta (saj se kalvinist čuti kot božji instrument in zavrača materialno bogastvo, je usmerjen v znotrajsvetni asketizem, parsi pa notranji in zunanji asketizem zavrača), sta med drugim s spodbujanjem k delu in uspehu privedli do podobnega rezultata (glej Kulke, 1974: 259, 260). Odločilni element, ki je parse privedel do sprememb v socialnem, ekonomskem in političnem življenju v hindustičnem okolju Indije, je torej sistem vrednot. Za razliko od hinduizma (tudi budizma) je parsi usmerjen v dejavnost, k posvetnemu življenju, udeleževanju v družbi. »... v parsizmu ni niti sledu o odpovedi življenju, o asketizmu ali kontemplaciji, nasprotno, afirmacija življenja in poziv, da mora človek aktivno poseči in oblikovati ta svet, nista v nobeni religiji tako jasno formulirano izražena kot v parsizmu.« (Štante, 1989: I/455).

Prav tako parse za razliko od hinduistov in budistov pri udeleževanju in sprejemanju novih gospodarskih smernic niso omejevali različni tradicionalni tabuji in etično-religiozne norme, nasprotno, verovanje in prakse so jih k temu spodbujale, če ne že zahtevale. Ker je torej človek poklican, da sledi Ahura Mazdi in pomaga v skupnem boju proti zlu, je poklican tudi k življenju. Za razliko od hinduista asketizem parsu ni vrednota, temveč slabost. Resignacija, asketizem ali post niso vrednote parse, temveč z vso življenjsko močjo in pogumom boj za načelo dobrega. Prizadevanje za srečo v tem življenju, tudi za materialno, je legitimno. Delo, delavnost, usmerjenost k uspehu, poroka se spodbujajo. Nesreča, žalost, revščina, zavračanje dejavnega življenja sodijo v svet teme. Poleg sistema vrednot socialno-ekonomski razvoj parsov ni ovirala niti družbena ureditev, kot je hinduiste kastni sistem, niti ne poznajo poklicev, ki jih ne bi smeli opravljati (glej Kulke, 1974: 252, 253). Parsi so torej s svojim načinom življenja, prilagojenim doktrinarnim zahtevam in dolžnostim svoje religije, pomembno vplivali na socialno-politične spremembe in industrializacijo Indije. Oxtoby zapiše, da njihov vpliv na gospodarstvo in kulturo glede na maloštevilčnost izrazito izstopa (glej 1987: 11/200).

9. ZAKLJUČEK

Delovne domneve pričujoče naloge lahko sprejmemo; glavne doktrinarne značilnosti zoroastrizma so monoteizem, tesno prepleten s kozmičnim dualizmom, eshatološki optimizem, končno telesno vstajenje, povračilo po smrti in človekova svobodna volja. Zapovedi doktrin in njihovo narekovanje etike so parse v hinduističnem okolju Indije spodbujale k dejavnosti, uspešnosti, sprejemanju in udeleževanju v spremembah, ki so jih prinesli Angleži. Ne glede na to, da so bili v manjšini, so bistveno vplivali na socialno-politične spremembe in industrializacijo Indije. Medtem ko hinduisti ceni askezo in kontemplacijo, parsu le dejavno življenje zadostuje v boju proti zlu, potrjuje načelo dobrega in kaže na sprejemanje odgovornosti. Nadalje, v zoroastrizmu so vidne prvine indoiranskega verovanja in praks. Čeprav poznavanje te tradicije bolj ali manj temelji na predvidevanjih, med njene temeljne prvine štejemo npr. čaščenje ognja in pojem aše, ti pa sta bistveni tudi v zoroastrizmu. Najdemo še številne druge, tudi nekateri indoiranski bogovi so, zatem ko je, kot vse kaže, Zaratuštra nastopil kot prenovitelj indoiranskega verovanja in praks, mesto dobili med jazatami. Nekatere druge bogove, daeve, pa je Zaratuštra postavil med demone in tako izpeljal po mnenju nekaterih poznavalcev takrat daleč najvidnejšo prenovo – namesto starega politeizma je učil monoteizem. Na Ahuro Mazdo, najvišjega boga v zoroastrizmu, in Ameša Spente, ki jih je prepoznal v videnju, se od takrat naslavlja glavne molitve in čaščenja.

Več kot tisočletje vplivna religija treh iranskih imperijev danes ravno toliko, da še obstoja. Zoroastriancev (skupaj s parsi) je približno 150.000 tisoč (glej Adherents, 2005). V preteklih več desetletjih so se parsi razseljevali v Veliko Britanijo, največ v London, Kanado, ZDA, Pakistan, kjer so danes večje zoroastrske skupnosti, manjše skupnosti so tudi na Kitajskem, v Avstraliji (glej Boyce, 1997: 252–255). Leta 1976 je bilo v Iranu 25.000 zoroastriancev, v Indiji 82.000 parsov. Zoroastriance najbolj ogrožajo nizka nataliteta in sekularizacija (glej Boyce, 2001: 226). »S strahom za preživetje je povezana nestrpnost do eksogamije. Ženski, ki se poroči z nezoroastrijcem, grozi izobčenje.« (Smrke, 2000: 164). Po pripovedovanju parsijke, ki živi na Dunaju in je poročena s hindujcem, ji doma v Indiji praviloma ni bil dovoljen vstop v tempelj ognja. Vendar tamkajšnji duhovnik, ker je poznal njene starše, tega ni dobesedno upošteval (2005, Dunaj). Hinnells je raziskoval položaj zoroastrskih skupnosti v Veliki Britaniji, Kanadi in ZDA. Piše, da se skupnosti ne morejo zediniti o

tem, ali naj nezoroastriancem dovolijo vstop v svoje templje. V Indiji nezoroastriancu vstop zaradi strogih očiščevalnih obredov ni dovoljen, iranski zoroastrianci pa ne omejujejo vhoda, kar je na Zahodu povzročilo trenja. Vprašanje je kompleksno, sem sodi tudi prej omenjena problematika – ali naj se dovoli vstop v tempelj versko mešanemu zakonskemu paru in otrokom. Z vprašanjem eksogamnih porok je povezano tudi spreobračanje v zoroastrizem. Čeprav danes nekateri zoroastrski Iranci sprejemajo možnost spreobrnitve, so tako misleči parsi izjemno redki. Skupnosti na Zahodu o morebitnih spremembah prakse 'sprašujejo' Iran in Indijo. Tudi pogrebni obred je bil racionaliziran, uporablja se krematorij. Stolpi tišine obstajajo v Indiji, v Iranu od leta 1960 ne več. Mnogi razlagajo, da moderni krematorij naj ne bi onesnaževal ognja (glej Hinnells, 2000: 42–44). Tudi zaradi iniciacije v vero otroka nezoroastrskega para prihaja do nesoglasij in številnih razprav, ker nekatere parsovske skupnosti v takem primeru naudžote ne želijo opraviti. Z moderniziranjem skupnosti in zmanjševanjem števila zoroastriancev postajajo take razprave vse manj glasne (glej Encyclopedia vestigatio, 2006).

O takih in drugačnih temah zoroastrske skupnosti razpravljajo na kongresih. V nerešenih vprašanjih sta opazna strah pred izgubljanjem identitete in dediščine, ki jo zastopa ortodoksija, in dejanske potrebe zoroastrskih skupnosti v Evropi, Kanadi in ZDA (glej Hinnells, 1984: 247). Čeprav so se pojavile zahteve po nekih spremembah, po drugi strani te skupnosti ohranjajo mnoga tradicionalna verovanja (pomen družine, poudarjanje odgovornosti posameznika) in prakse (dnevne molitve, v čaščenju uporabljajo zanje sveti avestijski jezik, častijo ogenj). Kljub številnim ogrožajočim dejavnikom so zoroastrianci na Zahodu pravzaprav optimistični glede prihodnosti svoje religije v tem delu sveta, verjamejo, da bodo igrali pomembno vlogo v zgodovini religije tretjega tisočletja (glej Hinnells, 2000: 40, 41, 52).

10. LITERATURA

A Zoroastrian Educational Institute. Dostopno na <http://www.vohuman.org> (12. 4. 2006).

Adams, Charles J. (1977): **Verstva sveta.** Enciklopedija verstev v zgodovini človeštva. Cankarjeva založba, Ljubljana.

Adherents. com (2005): **Zoroastrianism.** Dostopno na http://www.adherents.com/Religions_By_Adherents.html#Zoroastrianism (21. 6. 2006).

Allan, Johan, in drugi (1987, 1982): **Velika verstva sveta.** Ognjišče, Koper.

Barfield, Thomas (ur.) (1997): **The Dictionary of Anthropology.** Blackwell Publishers Inc., Malden.

Bellinger, Gerhard J. (1997, 1989): **Leksikon mitologije: 3000 gesel o mitih ljudstev od pradavnine do sedanjosti s 400 ilustracijami.** DZS, Ljubljana.

Birth of Zoroastrianism. Dostopno na <http://www3.sympatico.ca/zoroastrian/topic.htm> (12.10. 2005).

Bolle, Kees W. (1987): **Myth.** V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 10.* MacMillan Publishing Company, New York, str. 261–262.

Bowker, John (ur.) (1997): **The Oxford Dictionary of World Religions.** Oxford University Press, Oxford.

Boyce, Mary (1977): **A Persian Stronghold of Zoroastrianism.** Ratanbai Katrak Lectures, 1975. Oxford University Press, Oxford.

Boyce, Mary (1997): **Zoroastrianism.** V: John R. Hinnells (ur.): *A New Handbook of Living Religions.* Blackwell Publishers Ltd., UK, str. 236-260.

Boyce, Mary (2001, 1979): **Zoroastrians.** Their Religious Belief and Practices. Routledge, Taylor & Francis Group, London.

Cavendish, Richard; T. O. Ling (1988): **Mitologija.** Ilustrirana enciklopedija. Mladinska knjiga, Ljubljana.

Cazeneuve, Jean (1986, 1971): **Sociologija obreda.** Založba ŠKUC in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana.

Dhalla, M. Dastur (1938): **History of zoroastrianism.** Dostopno na www.avesta.org/dhalla/history7.htm (26. 4. 2006).

Dumézil, George (1945): ***Naissance d'archanges***. (Jupiter, Mars, Quirinus, III). Essai sur la formation de la théologie zoroastrienne. Gallimard, Paris.

Dumézil, George (1987, 1958): ***Tridelna ideologija Indoevropcev***. Založba ŠKUC in Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, Ljubljana.

Džaka, Bećir (1997): ***Historija perzijske književnosti – od nastanka do kraja 15. vijeka***. Naučnoistraživački institut Ibn Sina, Sarajevo.

Eliade, Mircea (1996, 1976): ***Zgodovina religioznih verovanj in idej***. I, III. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Encyclopedia vestigatio (2006): ***Zoroastrianism***. Dostopno na <http://encyclopedia.vestigatio.com/Zoroastrianism> (21. 6. 2006).

European Centre for Zoroastrian Studies. Dostopno na <http://www.gatha.org> (12. 10. 2005).

Flere, Sergej; Marko Kerševan (1995): ***Religija in (sodobna) družba***. Znanstveno publicistično središče, Ljubljana.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Ahura Mazdā and Angra Mainyu***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 1*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 157–159.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Ahuras***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 1*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 159.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Anāhitā***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 1*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 249.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Avesta***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 2*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 16–17.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Daivas***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 4*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 198–199.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Iranian religions***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 7*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 277–280.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Zarathushtra***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 15*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 556–559.

Gnoli, Gherardo (1987): ***Zoroastrianism***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 15*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 579–591.

Green, Ronald, M (1987): ***Morality and Religion***. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion. Volume 10*. MacMillan Publishing Company, New York, str. 92–106.

Herodot iz Halikarnasa (1953): **Zgodbe**. Prvi del. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Herodot iz Halikarnasa (1955): **Zgodbe**. Drugi del. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Hinduwebsite: **Khorda Avesta**. Dostopno na: <http://hinduwebsite.com/sacredscripts/zoroscripts/khorda1.htm> (10. 2. 2006).

Hinnells, John R. (1984): **The Penguin Dictionary Of Religions**. Penguin Books, London.

Hinnells, John R. (1985, 1973): **Persian Mythology**. Library of The World's Myths and Legends. Peter Bedrick Books, New York.

Hinnells, John R. (2000): **The Zoroastrian Diaspora in Britain, Canada and United States**. V: Harold Coward, John R. Hinnells, Raymond Brady Williams (ur.): *The South Asian religious diaspora in Britain, Canada and the United States*. State University of New York Press, Albany, str. 35–54.

Hrvatín, Mauro (2003): **Veliki šolski atlas**. Učila International, Tržič.

Iranian languages: **Avestan Alphabets and Sounds**. Dostopno na http://iranianlanguages.com/avestan/avestan_abc.htm (12. 9. 2005).

Javornik, Marija (ur.) (1997): **Veliki splošni leksikon**. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

Jong, Albert de (1997): **Traditions of the Magi**. Zoroastrianism in Greek and Latin Literature. Koninklijke Brill NV, Leiden.

Jung, Carl G. (2002, 1964): **Človek in njegovi simboli**. Mladinska knjiga, Ljubljana.

Karlin, Alma (1996): **Urok južnega morja: tragedija neke žene**. Mohorjeva družba, Celje.

King, Winston L. (1987): **Religion**. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion*. Volume 12. MacMillan Publishing Company, New York, str. 282–293.

Kitagawa, Joseph M. (1987): **Religious communities**. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion*. Volume 12. MacMillan Publishing Company, New York, str. 302–308.

Konoplja. org (2005): **Efedrin**. Dostopno na http://www.konoplja.org/klasifikacija_drog/stimulanti/Efedrin.htm (20. 9. 2005).

Kulke, Eckehard (1974): **The Parsees in India**. A Minority as Agent of Social Change. Weltforum-Verlag GmbH, München.

Lazić, Dragomir, Ljubiša Đidić (ur.) (1989): **Čaranje vlasti**. Drevni persijski spisi. Bagdala, Kruševac.

Liverpool Hope University (2005). **John Hinnells**. Dostopno na <http://www.hope.ac.uk/research/johnhinnells.htm> (13. 9. 2005).

Matheson, Sylvia A. (1972): **Persia: An archeological Guide**. Faber and Faber Limited, London.

Matthews, Warren (1999): **World Religions**. Third Edition. Wadsworth Publishing Company, Belmont.

McHenry, Robert (ur.) (1998, 1768–1771): **Ancient Middle Eastern Religions**. *The New Encyclopædia Britannica*. Volume 24. Encyclopædia Britannica, Inc., Chicago, str. 91–128.

McHenry, Robert (ur.) (1998, 1768–1771): **Zoroaster**. *The New Encyclopædia Britannica*. Volume 12. Encyclopædia Britannica, Inc., Chicago, str. 934–936.

McHenry, Robert (ur.) (1998, 1768–1771): **Zoroastrianism and Parsiism**. *The New Encyclopædia Britannica*. Volume 29. Encyclopædia Britannica, Inc., Chicago, str. 1083–1088.

McIntyre, G. Dina: **Three Prayers and the Name of God**. Dostopno na www.vohuman.org/Author/McIntyre,DinaG.htm (13. 4. 2006)

Menasce, Jean de (1967): **Die Mythologie der Perser**. V: *Pierre Grimal (iz.) Mythen der Völker II*. Fischer Bücherei, Frankfurt, str. 9–39.

Milštajn, Roman (1955): **Iran, Indonezija**. Pedagoško-književni zbor, Zagreb.

Okič, Fani (1994): **Razpoke časa**. Aura, Ljubljana.

Oxtoby, Willard G. (1987): **Parsis**. V: Mircea Eliade (ur.) *The Encyclopedia of Religion*. Volume 11. MacMillan Publishing Company, New York, str. 199–201.

Plut, Boštjan (2002): **Cerkev in svetovna oblast v zgodovini**. Magistrsko delo. Univerza v Ljubljani, Ljubljana.

Plutarh (1993): **O Izidi i Ozirisu**. Integra, Zagreb.

Preac, Gregor (1998): **Iran – evolucija revolucije (18)**. **Zadnja trdnjava zoroastrstva**. *Delo*, leto 40, 280 (3. 12.), str. 11.

Rastline.com: **Rdeča mušnica**. Dostopno na <http://www.rastline.com/viewtopic.php?t=735&highlight=rde%E8a+mu+nica> (20. 9. 2005).

Reichelt, Hans (1978, 1909): **Awestisches Elementarbuch**. Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg.

Shahriari, Shahriar (2002): **About Zarathushtra. The Life & Times.** Dostopno na <http://www.zarathushtra.com/z/life/> (23. 3. 2006).

Shapero, M. G. Hannah: **Zarathushtra – prophet and founder.** Dostopno na <http://www.pyracantha.com/Z/zardusht.html> (13. 4. 2006).

Smart, Ninian (1998, 1989): **The World's Religions.** Cambridge University Press, Cambridge.

Smrke, Marjan (2000): **Svetovne religije.** Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

Snoj, Marko (2003): **Slovenski etimološki slovar.** Modrijan, Ljubljana.

SOAS (Šola za orientalske in afriške študije). Dostopno na <http://www.soas.ac.uk> (13. 9. 2005).

Sruk, Vlado (1986): **Morala in etika.** Cankarjeva založba, Ljubljana.

Šmitek, Zmago (1998): **Kristalna gora: mitološko izročilo Slovencev.** Forma 7, Ljubljana.

Špringer, Janez: **Metlinka.** Dostopno na http://www.pomurske-lekarne.si/clanek_page.cfm?clanekID=215 (20. 9. 2005).

Štante, Milan (1989): **Parsi v Indiji (I). Socialna pozicija Parsov pred britansko ero.** *Znamenje*, 5, str. 452–459. Založba Obzorja, Maribor.

Štante, Milan (1989): **Parsi v Indiji (II). Manjšina kot spodbujevalec socialnih sprememb.** *Znamenje*, 6, str. 588–595. Založba Obzorja, Maribor.

The Internet Sacred Text Archive (2006): **Zoroastrianism.** Dostopno na <http://www.sacred-texts.com/zor/index.htm> (12. 10. 2005).

The Religion of Ahura Mazda. Dostopno na <http://www.zoroaster.com> (10. 5. 2006).

The Three Representations of a Deity. Dostopno na <http://members.lycos.nl/Shades/ganesh/theweapons.htm> (15. 4. 2006).

Toporišič, Jože (ur.) (2003): **Slovenski pravopis.** Slovenska akademija znanosti in umetnosti in Znanstveno-raziskovalni center SAZU, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša, Ljubljana.

Univerza Liverpool Hope. Dostopno na <http://www.hope.ac.uk/research/johnhinnells.htm> (13. 9. 2005).

Vasiljev, Leonid Sergejevič (1987): **Istorija religija Istoka.** Novo delo, Beograd.

Veljačić, Čedomir (1992): **Ločnice azijskih filozofij.** 1. knjiga. Cankarjeva založba, Ljubljana.

Verbinc, France (1994): **Slovar tujk**. Cankarjeva založba, Ljubljana.

Weber, Max (2000): **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**. Dostopno na http://www.ne.jp/asahi/moriyuki/abukuma/weber/world/ethic/pro_eth_frame.html (21. 6. 2006).

Wikipedia. Dostopno na <http://www.wikipedia.org/wiki>.

Zoroastrian Archives: Avesta. **Denkard**. Dostopno na <http://www.avesta.org/denkard> (26. 4. 2006).

Zoroastrian Archives: Avesta. **Glossary of Zoroastrian terms**. Dostopno na <http://www.avesta.org/zglos> (30. 3. 2006).

Zoroastrian Archives: Avesta. **Vendidad**. Dostopno na <http://www.avesta.org/vendidad> (26. 4. 2006).

Zoroastrian Archives: Avesta. **Yasna**. Dostopno na <http://www.avesta.org> (12. 9. 2005).

Zoroastrian Archives. Avesta. **Selections of Zadspram**. Dostopno na <http://www.avesta.org./mp/zadspram.html> (26. 4. 2006).