

Katarzyna Maksymiuk

Zaratusztrianizm w okresie sasanidzkim.

Zarys problematyki

Katarzyna Maksymiuk

Zoroastrianism in Sasanian period. An outline of issues

Article presents the main assumptions religion of Zoroastrianism over power in Iran Sasanian Dynasty (3rd–7th c.): 1) State sanctioning of Zoroastrianism religion; 2) common religious practice; 3) cult popularity based on magical practices. Attention is paid that in Iran during the Sassanian period one could not talk about the constant religious system.

Keywords: Iran, religion, Zoroastrianism, the Sassanids

Катерина Максим'юк

Зороастризм у Сасанідський період. Окреслення проблеми

Стаття характеризує основні риси релігії зороастризму під час правління в Ірані Сасанідської династії (III–VII ст): 1) державне санкціонування релігії зороастризму; 2) загальні релігійні практики; 3) популярність культу на основі магічних практик. Звертається увага, що в Ірані під час сасанідського періоду не можна вести мову про сталу релігійну систему

Ключові слова: Іран, релігія, зороастризм, Сасаніди

Religią dominującą w przedislamskim Iranie był zaratusztrianizm. Doktryna ta znajduje swoich wyznawców również w czasach współczesnych, choć naturalnym wydaje się być, że jej oddziaływanie nieporównanie zmalało. Poniższe rozważania mają na celu przybliżenie głównych założeń religijnych zaratusztrianizmu (mazdaizmu) w okresie władzy w Iranie dynastii sasanidzkiej (III–VII w. n.e.).

Mimo tego, że początek powstania doktryny jest sprawą dyskusyjną, za jej twórcę uznaje się powszechnie Zarathustrę (gr. Zoroaster)¹.

Zachowało się niezwykle dużo tekstów o charakterze religijnym, które mogą być wykorzystane w badaniach nad założeniami doktrynalnymi. Należy wspomnieć tu przede wszystkim o Aweście² – świętej księdze mazdaizmu, której szczególnie ważnymi częściami są hymny, określane jako Gathas³ i

komentarze – Zand⁴. W okresie sasanidzkim powstały dokumenty religijne: Bundaiszn⁵, Dadestan⁶ i Denkard⁷.

Na przełomie IV i V w. zaczęła kształtować się hierarchiczna organizacja kościoła mazdajskiego⁸. Na jej czele stał mobadan mobad⁹, mianowany przez króla i będący jego pierwszym doradcą w sprawach religijnych. Wysoką pozycję mobadana poświadcza fakt, że to on «nadawał sankcję religijną» władcy, wybranemu przez arystokrację i kler mazdajski. Olbrzymi autorytet kleru mazdajskiego potwierdzają również źródła zachodnie¹⁰. Mobadanowi podlegali wszyscy kapłani – mobad (kler wyższy) i mogan (niższy kler lokalny). Źródła sugerują, że mobad współrządził prowincją razem z wojskowym zarządcą – marzbanem¹¹. Inną grupą społeczną związaną z kościołem mazdajskim były osoby sprawujące bezpośredni kult w świątyniach. Kontrolę nad nimi miał herbadan herbad (w pewnych okresach władzy sasanidzkiej, był drugą osobą po mobadanie¹²). Najniższy w hierarchii był mow – kapłan zajmujący się transakcjami handlowymi. Skutkiem walk związanych z ruchem Mazdaka, Kawad I (496–498/499–531) wprowadził urząd «obroncy biednych», sprawowany wyłącznie przez kapłanów¹³.

Ogień odgrywał olbrzymią rolę w religii zaratusztriańskiej, był symbolem czystości, mocy i prawdy. Kapłani mieli obowiązek podtrzymywać płonący na ołtarzach ogień ku czci Ohrmazda¹⁴. Ogień ten był utożsamiany z prawdą i porządkiem Asza¹⁵. Czczono trzy rodzaje ognia: Atasz Dadgah, Atasz Adaran i Atasz Bahram, przy tym ostatni uważany był za najświętszy¹⁶.

W okresie sasanidzkim funkcjonowały trzy główne świątynie ognia. Pierwsza – o nazwie Adur Gusznasp¹⁷ – była świątynią ognia królewskiego i rycerskiego (Media), w świątyni Adur Farnabag¹⁸ – czczono ogień kapłanów (Fars). Trzecia Adur Burzen Mehr¹⁹ była świątynią chłopów (Partia). We wszystkich trzech świątyniach czczono ogień Bahram²⁰.

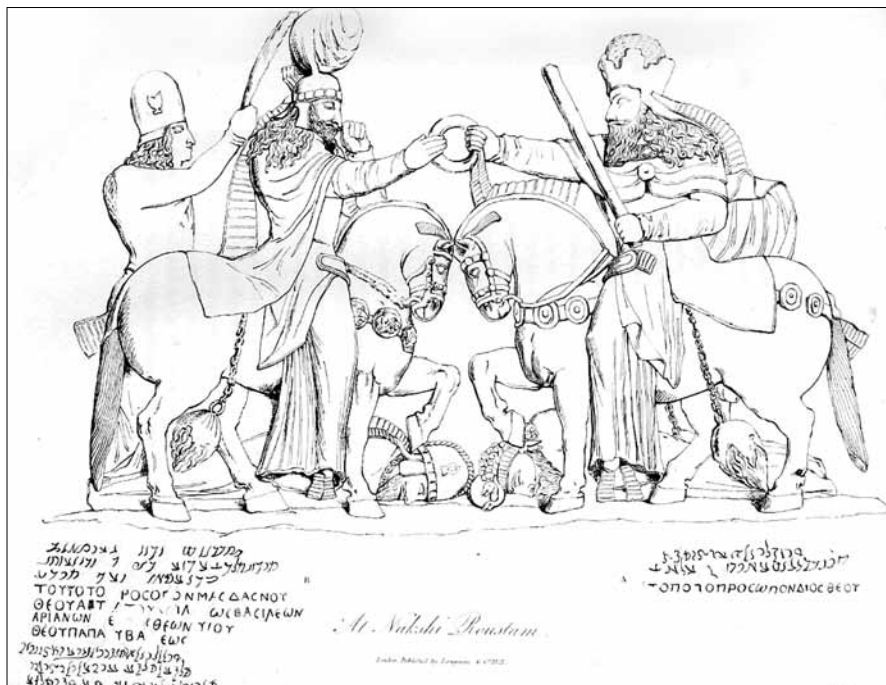
Do przejścia władzy przez Sasanidów nie ma żadnych podstaw, żeby przyjąć założenie o jednolitej, ukształtowanej doktrynie mazdajskiej w Iranie. Wprawdzie wydawać by się mogło, w oparciu o propagandowe przekazy królewskie, że państwo i religia były nierozzerwalne²¹, jednak badania historyczne każą odrzucić taką interpretację. Mazdaizm nie był jedyną religią wyznawaną w państwie w tym okresie. Liczne źródła przekazują informacje o wyznawcach judaizmu, buddyzmu czy chrześcijaństwa²². Oczywiście oficjalne przekazy królewskie podkreślają szczególną rolę kapłanów mazdajskich na dworze²³, jednak wydaje się, że ścisła współpraca władców z klerem nie odzwierciedla rzeczywistości.



Il. 1. Oltarze ognia w Naksh-e Rostam

Wyniesienie starej religii Achemenidów miało na celu przede wszystkim legitymizację władzy nowej dynastii i skonsolidowanie państwa²⁴. Reliefy królów, np. Ardaszira I (224–242) z Naksh-e Radżab (il. 2) i Naksh-e Rostam, pokazują program religijny: król otrzymuje władzę z rąk samego Ohrmazda²⁵. Pośredniego nawiązania do mazdaizmu można się doszukać również w inskrypcji Szapura I (242–272) z Naksh-e Rostam, gdy władca stwierdza, że cesarz rzymski skłamał w sprawie Armenii²⁶. Wszyscy władcy z dynastii Sasanidów oficjalnie deklarowali kult Ohrmazda²⁷. Od IV w. po koronacji nowy władca udawał się do świątyni Adur Gusznasp²⁸.

Według przekazów irańskich królowie dążyli do ujednoczenia doktryny mazdajskiej. Ardaszir I zlecił Tansarowi zebranie «świętych tekstów»²⁹, co sugeruje, że kult zaratusztriański nie był scentralizowany. Przyczyną takiej sytuacji mogła być ustna tradycja Awesty w okresie partyjskim³⁰. Prace nad oficjalną doktryną kontynuowali Mani³¹ i Kartir³². Kartir był kapłanem na dworach Szapura I i Bahrama II (276–293)³³. Co ciekawe, kapłan ten nie jest wspomniany w późniejszych religijnych tekstach źródłowych. W inskrypcji ŠKZ wymienione są miasta, zajęte przez wojska perskie, w których Kartir nakazał postawienie ołtarzy ognia³⁴. Nie można jednak przyjąć na tej podstawie próby narzucenia obcej religii mieszkańcom pogranicza³⁵. Klóci



Il. 2. Relief Ardaszira I z Naksz-e Radzab [R. Ker Porter, *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia...* 1817–1820, London 1821]

się to z postawą tolerancji Szapura I, choćby w stosunku do Maniego czy ludności deportowanej do Iranu³⁶. Deportacje z Antiochii czy zburzenie Dura Europos, a przede wszystkim fragment ŠKZ, w którym Szapur określa się jako «król Iranu i Nie-Iranu»³⁷ wykluczają plany aneksji Syrii, a co za tym idzie, wprowadzenia tam nowej religii. Inskrypcja potwierdza jednakże ścisły związek władcy z bogiem, gdyż Szapur jednoznacznie przekazał, że sukcesy militarne w wojnie z Rzymem zawdzięcza wsparciu Ohrmazda³⁸. Narses I (293–302) odszedł od polityki religijnej poprzedników. W inskrypcji z Paikuli wspomniane zostało, że władzę zawdzięczał Ohrmazdowi, wszystkim bogom i Anahicie³⁹. Bogini ta występuje w scenie inwestytury Narsesa na reliefie w Naksz-e Rostam⁴⁰. Dodatkowo pozycję mazdaizmu osłabiła polityka tolerancji wobec manichejczyków⁴¹ i chrześcijan⁴². Władza religijna w tym okresie skoncentrowała się ponownie w rękach króla⁴³. Przemiany religijne w cesarstwie



Il. 3. Relief Ardaszira II (379–383) w Tak-e Bostan [R. Ker Porter, *Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia...* 1817–1820, London 1821]

rzymskim Konstantyna Wielkiego⁴⁴ spowodowały działania religijne Szapura II (309–379). Władca postanowił skonsolidować mazdaizm, zlecił więc Adur Bad'owi ostateczną redakcję Awesty⁴⁵. Była to kolejna próba zdefiniowania oficjalnej ortodoksji mazdajskiej⁴⁶. Równocześnie doszło do prześladowań «heretyków»⁴⁷. Co może wydawać się zaskakujące, równocześnie władca wzmocnił więź rodziny królewskiej ze świątynią Anahity w Isztakt⁴⁸. Szapurovi II przypisuje się kult boga Mithry, podstawą do tego miałyby być list skierowany do cesarza rzymskiego, w którym znalazło się porównanie obu władców do słońca i księżyca⁴⁹. Znaczącym faktem dla analizy stosunków władców z klerem mazdajskim jest relief królewski Ardaszira II (379–383)⁵⁰ w Tak-e Bostan (il. 3). Zaskakujący jest nie tylko wybór miejsca (Media)⁵¹, lecz występowanie w scenie inwestytury nie tylko Ohrmazda, lecz i Mithry⁵².

Kapłani czasowo utracili swoją pozycję za panowania Jazdagirda I (399–420), wynikało to z tolerancyjnej postawy władcy wobec chrześcijan.

Jednak pod koniec panowania doszło do zniszczenia przez chrześcijan mazdajskiej świątyni, co spowodowało powrót do prześladowań innowierców, a co za tym idzie, wzrost znaczenia «kapłanów ognia»⁵³.

Pod koniec V w. uwidoczniło się silniejsze związanie władców z Awestą. Peroz (459–484) włączył do oficjalnej tytulatury określenie Kaj, będące nawiązaniem do mitycznych Kajanidów⁵⁴.

Mimo prób ustalenia jednego kanonu wiary, podejmowanych przez kler mazdajski, nawet przy wsparciu władców sasanidzkich, religia Iranu nie była jednorodna. Dowodem tego twierdzenia jest ukształtowanie się na przełomie V i VI w. Doktryny, głoszonej przez Mazdaka⁵⁵.

Wspólnoty religijne nie posiadały wykształcenia teologicznego, dlatego były podatnym gruntem dla popularnych form religijności. Władca przez swoje sprawiedliwe rządy miał obowiązek zapewnienia dostatku poddanym, w przeciwnym razie mogło dochodzić do buntów⁵⁶. Za panowania Kawada I do głosu doszedł swego rodzaju odłam religijny, oparty na dualizmie i odwołujący się do mazdajskiej astrologii⁵⁷. Znalazł on wyznawców wśród najuboższej część społeczeństwa.

Twórca doktryny – Mazdak⁵⁸ oparł się na nieoficjalnej interpretacji Awesty. Głównym jego założeniem było dążenie do wprowadzenia równości majątkowej (postulował rozdawnictwo ziemi i zboża), miał też propagować nawet wspólną własność żon⁵⁹. W opozycji do założeń mazdaizmu, Mazdak uważał, że o pozycji społecznej dziecka powinno decydować pochodzenie matki, a nie ojca⁶⁰. Istnieją również przypuszczenia, że propagował vegetarianizm⁶¹.

Wstrząsy społeczne i krwawe walki, związane z ruchem Mazdaka, spowodowały wyludnienie niektórych rejonów państwa. Pod koniec panowania Kawad, początkowo popierający nową doktrynę, krwawo spacyfikował ten ruch społeczny. Stracono m. in. Sjawusza (ok. 529 r.), blisko związanego z dworem królewskim zwolennika mazdakizmu⁶².

W okresie sasanidzkim obserwujemy trzy sfery mazdaizmu: państwowe sankcjonowanie religii, popularne formy kultu oparte na praktykach magicznych⁶³ i wspólne praktyki religijne, które w zasadzie występowały w dwóch pierwszych sferach⁶⁴. Najważniejszym zaś wydaje się zwrócenie uwagi na fakt, że w Iranie w okresie sasanidzkim nie możemy mówić o jednym, niezmiennym i ortodoksyjnym systemie religijnym. Samo pojęcie herezji w

odniesieniu do zaratusztrianizmu wydaje się być zbytnim uproszczeniem. Być może, gdyby nie tło polityczno-socjalne doktryny Mazdaka, nie byłaby ona zwalczana w państwie irańskim.

- ¹ Gnoli G. Zoroaster's time and homeland. – Naples, 1980. – 279 p.; Rudoff K. Zarathustra – Priester und Prophet: Neue Aspekte der Zarathustra – bzw. Gatha-Forschung // Numen. – 1961. – № 8. – P. 81-116.
- ² Barr K. Asmussen J. Avesta. Den gamleiranske religions helligeskrifter. – Copenhagen, 1997. – 251 p.; Cereti C. La letteratura pahlavi. Introduzione ai testi con riferimenti alla storia degli studi e alla tradizione manoscritta. – Milan, 2001. – P. 23-40.
- ³ Insler S. The Gāthās of Zarathustra. – Tehran and Liège, 1975. – 387 p.
- ⁴ Cereti C. Zandī Wahman Yasn. – Roma, 1995. – 277 p.
- ⁵ Anklesaria B. T. Zand-akasih, Iranian or Greater Bundahishn. – Bombay, 1956. – 196 p.
- ⁶ Macuch M. Madigan-i Hazar Dadestan, Rechtskasuistik und Gerichtspraxis zu Beginn des siebten Jahrhunderts in Iran. – Wiesbaden, 1993. – 807 p.
- ⁷ Madan D. M. Denkard, The Complete Text of the Pahlavi Dinkard. – Bombay, 1911. – 455 p.; Cereti C. La letteratura pahlavi. Introduzione ai testi con riferimenti alla storia degli studi e alla tradizione manoscritta. – Milan, 2001. – P. 41-78.
- ⁸ Kreyenbroek Ph. The Zoroastrian Priesthood after the Fall of the Sasanian Empire // Transition Periods in Iranian History, Actes du symposium de Fribourg-en-Brisgau (22-24 Mai 1985): Collect. Monogr. / Ed. Ph. Gignoux. – Lovin, 1987. – P. 151-166.
- ⁹ Bidez J. Parmentier L. Evagrius, Ecclesiastical History. – London, 1898. – P. 5, 14.
- ¹⁰ Frensdorf J. D. Agathias. – Berlin and New York, 1975. – P. 2, 5, 26.
- ¹¹ Shaked Sh. Administrative Functions of Priests in the Sasanian Period // Proceedings of the First European Conference of Iranian Studies: Collect. Monogr. / Ed. G. Gnoli, A. Panaino. – Rome, 1990. – P. 261-273.
- ¹² Eisenstadt S. N. The political systems of empires. – New Brunswick, 1993. – P. 51-52.
- ¹³ Russell J. Advocacy of the Poor: The Malignant Sasanian Order // Journal of the K. R. Cama Oriental Institute. – 1986. – № 53. – P. 74-142.
- ¹⁴ Schippman K. Die iranischen Feuerheiligtümer. – Berlin, 1971. – 555 p.
- ¹⁵ Boyce M. Zoroastrianism: Its Antiquity and Constant Vigour. – Costa Mesa. – P. 19.
- ¹⁶ Boyce M. On the Sacred Fires of the Zoroastrians // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. – 1968. – № 31.1. – P. 52-68.
- ¹⁷ Boyce M. Adur Gushnasp // Encyclopaedia Iranica. – 1985. – № 1. – P. 475-476.

- ¹⁸ Boyce M. Adur Farnbag // *Encyclopaedia Iranica*. – 1985. – № 1. – P. 474.
- ¹⁹ Boyce M. Adur Burzen Mihr // *Encyclopaedia Iranica*. – 1985. – № 1. – P. 472-473.
- ²⁰ Gyselen R. Les grands feux de l'empire Sassanide: quelques témoignages sigillographiques // *Religious themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia: Studies in honour of Professor G. Gnoli, Колективна моногр. / Відп. ред. С. Cereti, M. Maggi, E. Provasi, – Wiesbaden, 2003. – P. 131-138.*
- ²¹ Boyce M. *The Letter of Tansar*. – Rome, 1968. – P. 33-34.
- ²² Herman G. «Bury My Coffin Deep!» Zoroastrian Exhumation in Jewish and Christian Sources // *Tiferet Leyisrael: Jubilee Volume in Honor of Israel Francus / Відп. ред. J. Roth, M. Schmelzer, Y. Francus, – New York and Jerusalem, 2010. – P. 31-60.*
- ²³ Wiesehöfer J. Geteilte Loyalitäten. Religiöse Minderheiten des 3. und 4. Jahrhunderts n. Chr. Im Spannungsfeld zwischen Rom und dem sasanidischen Iran // *Klio*. – 1993. – № 75. – P. 362-382.
- ²⁴ Gyselen R. Romans and Sasanians in the third Century. Propaganda warfare and ambiguous imagery // *Commutatio et Contentio, Studies in the Late Roman, Sasanian, and Early Islamic Near East in Memory of Z. Rubin / Відп. ред. H. Börm, J. Wiesehöfer. – Düsseldorf, 2010. – P. 71-87.*
- ²⁵ Panaino A. Astral Characters of Kingship in the Sasanian and Byzantine World // *Atti del convegno sul tema: La Persia e Bisanzio, Roma 14-18 ottobre 2002, Accademia Nazionale dei Lincei 2004, 201. – Roma, 2004. – P. 555-594.*
- ²⁶ Back M. *Die sassanidischen Staatsinschriften. Studien zur Orthographie und Phonologie des Mittelpersischen der Inschriften zusammen mit einem etymologischen Index des mittelpersischen Wortgutes und einem Textcorpus der behandelten Inschriften. – Leiden, 1978. – P. 284-371. – ŠKZ 10.*
- ²⁷ Boyce M. Ahura Mazda // *Encyclopaedia Iranica*. – 1985. – № 1. – P. 684-687.
- ²⁸ Bivar H. Estakr i: History and Archaeology // *Encyclopaedia Iranica*. – 1997. – № 8. – P. 643-646.
- ²⁹ Shaki M. The Denkard Account of the History of the Zoroastrian Scriptures // *Archiv Orientalni*. – 1981. – № 49. – P. 114-125.
- ³⁰ Hintze A. The Avesta in the Parthian Period // *Das Partherreich und seine Zeugnisse – The Arsacid Empire: Sources and Documentation. Beiträge des Internationalen Colloquiums, Eutin (27-30. Juni 1996) / Відп. ред. J. Wiesehöfer. – Stuttgart, 1998. – P. 147-161.*
- ³¹ Hutter M. Manichäismus oder Zoroastrismus. Das Ringen zwischen Mani und Kirdir um die Staatsreligion // *Akten des Melzer-Symposiums 1991 / Відп. ред. W. Slaje, C. Zinko, – Graz, 1992. – P. 152-169.*
- ³² Maksymiuk K. Państwo i religia. Rozważania na temat religii, propagandy i skutków ingerencji państwa w sferę wyznaniową, na przykładzie stosunku Iranu do chrześcijan w okresie wczesnosasanidzkim // *Історія релігій в Україні / Відп. ред. О. Киричук, М. Омельчук. – Львів, 2012. – С. 96–107; Maksymiuk K.*

- Kartir – przywódca zaratusztrianizmu czy mistrz propagandy? // *Z Chrystusem w służbie Bogu i ludziom* / Відп. ред. J. Gmitruk, A. Wielgosz. – Warszawa, Siedlce, 2012. – P. 397-405.
- ³³ Weber U. Wahram II: König der Könige von Eran ud Aneran // *Iranica Antiqua*. – 2009. – № 44. – P. 559-643.
- ³⁴ Maksymiuk K. Polityka Sasanidów wobec wschodnich prowincji Cesarstwa Rzymskiego w III w. n.e. – Siedlce, 2005. – P. 49-77.
- ³⁵ Maksymiuk K. Some remarks on political relations between Sassanian Persia and Rome during the Principate // *EOS*. – 2004. – № 91. – P. 131-139.
- ³⁶ Scher A. I. *Chronicle of Se'ert*. – Paris, 1908. – P. 221.
- ³⁷ Back M. Die sassanidischen Staatsinschriften. Studien zur Orthographie und Phonologie des Mittelpersischen der Inschriften zusammen mit einem etymologischen Index des mittelpersischen Wortgutes und einem Textcorpus der behandelten Inschriften. – Leiden, 1978. – P. 284-371. – ŠKZ 1.
- ³⁸ Back M. Die sassanidischen Staatsinschriften. Studien zur Orthographie und Phonologie des Mittelpersischen der Inschriften zusammen mit einem etymologischen Index des mittelpersischen Wortgutes und einem Textcorpus der behandelten Inschriften. – Leiden, 1978. – P. 284-371. – ŠKZ 17.
- ³⁹ Skjaervo P. O. The Sassanian Inscription of Paikuli. Part 3.2: Commentary. – Wiesbaden, 1983. – Paikuli 19.
- ⁴⁰ Shahbazi A. Sh. Narse's Relief at Naqš-e Rostam // *Archäologische Mitteilungen aus Iran*. – 1983. – № 16. – P. 255-268.
- ⁴¹ Duchesne-Guillemin J. Zoroastrian Religion // *The Cambridge History of Iran*. – 1983. – № 3.2. – P. 885.
- ⁴² Frye R. N. The political history of Iran under the Sasanians // *The Cambridge History of Iran*. – 1983. – № 3.2. – P. 131.
- ⁴³ Duchesne-Guillemin J. Zoroastrian Religion // *The Cambridge History of Iran*. – 1983. – № 3.2. – P. 885.
- ⁴⁴ Brandt H. Konstantin der Große. Der erste christliche Kaiser. – München, 2006. – P. 68-135; Odahl C. M. Constantine the Great and Christian Imperial Theocracy // *C:ESAR*. – 2007. – № 3. – P. 89-113.
- ⁴⁵ Daryaee T. Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire. – London and New York, 2009. – P. 84-86.
- ⁴⁶ Hoffmann K. Zum Zeicheninventar der Avesta-Schrift // *Aufsätze zur Indoiranistik I.* / J. Narten. – Wiesbaden, 1975. – P. 316-325.
- ⁴⁷ Vahman F. Arda Wiraz Namag. – London and Malmo, 1986. – 326 p.
- ⁴⁸ Pourshariati P. Decline and Fall of the Sasanian Empire. – London and New York, 2008. – P. 334.
- ⁴⁹ Seyfarth W. Ammiani Marcellini Rerum Gestarum Libri Qui Supersunt. – Leipzig, 1978. – Amm. 1, 5, 17.
- ⁵⁰ Warner A. G., Warner E. The Shahnama of Firdausi. – London 6, 1912 – 1923. –

- Ferd. 31.
- ⁵¹ Daryaee T. *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire*. – London and New York, 2009. – P. 20.
- ⁵² Fukai Sh. Horiuchi K. *Taq-i Bustan I-II*. – Tokyo, 1972. – Pl. LXXIV.
- ⁵³ Dignas B. Winter E. *Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbours and Rivals*. – Cambridge, 2007. – P. 224-225.
- ⁵⁴ Daryaee T. *National History or Kayanid History?: The Nature of Sasanid Zoroastrian Historiography // Bulletin of the Asia Institute*. – 1995. – № 28. – P. 129-141.
- ⁵⁵ Maksymiuk K. *Pogranicze persko-rzymskie w działaniach Husrowa I Anuszirwana (531-579). Geneza problemów polityczno-religijnych w relacjach Iranu i Rzymu w okresie sasanidzkim*. – Siedlce, 2011. – P. 46-47.
- ⁵⁶ Shaked Sh. *Esoteric Trends in Zoroastrianism // Proceedings of the Israeli Academy of Sciences and Humanities*. – 1969. – № 3. – P.175-221.
- ⁵⁷ Shaki M. *The Cosmogonical and Cosmological Teachings of Mazdak // Acta Iranica*. – 1985. – № 24. – P. 527-543.
- ⁵⁸ Wiesehöfer J. *Kawad, Khusro I and the Mazdakites. A new proposal // Trésors d'Orient / Відп. ред. P. Gignoux, R. Gyselen*. – Paris, 2009. – P. 391-409; Daryaee T. *Sasanian Persia. The Rise and Fall of an Empire*. – London and New York, 2009. – P. 86-91.
- ⁵⁹ Crone P. *Kavad's heresy and Mazdak's revolt // Iran*. – 1991. – № 29. – P. 25, sugeruje, że chodzi jedynie o «wymianę» żon w przypadku braku męskiego potomstwa.
- ⁶⁰ Shaki M. *The social doctrine of Mazdak in the light of Middle Persian evidence // Archiv Orientalni*. – 1978. – № 46. – P. 295.
- ⁶¹ *Ibid.* – P. 299.
- ⁶² Jackson Bonner M. R. *Six Problèmes d'interprétation dans les règnes de Pērōz, Balāš, Jāmāsp et Kavād // Historia i Świat*. – 2015. – № 4. – P. 103-121; Maksymiuk K. *Die Politik von Xusrō I. Anōšīrvān (531-579) gegenüber Christen in dem Iran // Historia i Świat*. – 2015. – № 4. – P. 123-134.
- ⁶³ Gyselen R. *Sceaux magiques en Iran sassanide*. – Paris, 1995; Callieri P., *In the Land of the Magi. Demons and Magic in the Everyday Life of Pre-Islamic Iran // Res Orientales*. – 2001. – №13. – P. 11-36.
- ⁶⁴ Shaked Sh. *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*. – London, 1994. – P. 97.

Георгій Панков

Образ борця-аскета в агіографії Ісаакія Печерського

Georgiy Pankov

The image of the fighter-ascetic in the hagiography of Isaac the Caves (Isaakiy Pecherskiy)

A plot of stress and acute confrontation between infernal forces and the monk Isaac in Kievo-Pecherskiy Paterik is investigated. This plot is interpreted as the apologetics mythopoetic values of Christian asceticism and monastic dormitory. Analysis of this text embraces its axiological content by reference to the principles of academic religious studies.

Keywords: asceticism, hagiography, poetics, mythological apologetics

Георгій Панков

Образ борця-аскета в агіографії Ісаакія Печерського

Досліджується сюжет напруженого і гострого протистояння інфернальним силам з боку ченця Ісаакія в Києво-Печерському патерику. Даний сюжет інтерпретується як міфопоетична апологетика цінностей християнської аскетичної і монастирського гуртожитку. Аналітика зазначеного тексту охоплює його аксіологічний зміст у співвідношенні з принципами академічного релігієзнавства.

Ключові слова: аскетика, агіографія, міфопоетика, міфологічна апологетика

Агіографічна література являє собою унікальне явище християнської культури. Її зміст складають образи подвижників християнського благочестя, спрямовані на здійснення євангельського ідеалу святості. Ці образи представлені зразками аскетичного способу життя й відіграють роль культурних еталонів, необхідних для збереження, відтворення й трансляції ціннісних констант християнської традиції. Досить часто оповідь про життя християнських подвижників подається у вигляді гострої та напруженої боротьби з натиском з боку інфернальних (демонічних) сил, перемога над якими приводить до уславлення борців-аскетів.

Вивчення образів борців-аскетів в агіографічних текстах дозволяє осмислити аксіологічну шкалу християнської аскетичної міфопоетичної форми її прояву, яка втілена в цих образах. Водночас сакралізація й героїзація монахів-відлюдників в агіографічних наративах є свідчен-