

Paulina Niechcial

paulina.niechcial@uj.edu.pl

Katedra Porównawczych Studiów Cywilizacji

Uniwersytet Jagielloński

ZARATUSZTRIAŃSKI NOWY ROK (NOURUZ) W KONTEKŚCIE BADAŃ TOŻSAMOŚCI

NEW YEAR (NOURUZ) OF ZOROASTRIANS IN IRAN IN THE CONTEXT OF RESEARCH ON IDENTITY

Streszczenie: Artykuł stanowi refleksję nad obrzędowością noworoczną zaratusztrian w kontekście badań nad tożsamością zbiorową tej społeczności w Iranie. Analizie poddano materiał badawczy, pozyskany w trakcie badań terenowych oraz uzupełniające go materiały zastane. W artykule wprowadzono czytelnika w zagadnienia związane z zaratusztriańskim kalendarzem i obrzędowością noworoczną, a następnie pokazano wielowymiarowość Nouruzu. W świetle analizy jest on zarówno jednym z głównych wyróżników zaratusztrian jako odrębnej od pozostałych mieszkańców Iranu grupy etnoreligijnej, jak i elementem kultury mającym łączyć te społeczności w kontraście do nie-Irańczyków, postrzeganych jako obcy.

Słowa kluczowe: zaratusztrianie; zaratusztrianizm; kalendarz zaratusztriański; obrzędowość noworoczna; Iran; Nouruz; tożsamość.

Abstract: The article reflects on the Zoroastrian New Year's rituals in the context of research on collective identity of the community in Iran. Research materials obtained as a result of fieldwork and the supplemental written data has been analyzed. The article introduces the reader to the issues related to the Zoroastrian calendar and New Year's rituals, and then shows the multidimensionality of Nouruz. According to the analysis it is one of the main features distinguishing Zoroastrian as a separate ethnoreligious group from other Iranian citizens, as well as an element of culture that may connect these communities in contrast to non-Iranians perceived as others.

Key words: Zoroastrians; Zoroastrianism; Zoroastrian calendar; New Year's rituals; Iran; Nouruz; identity.

Wprowadzenie

Zakorzeniony w tradycji starożytnych ludów irańskich Nouruz to periodyczne, kosmogoniczne święto, które zamyka stary i otwiera nowy cykl czasu celem jego odnowy, a towarzyszą mu akty obrzędowe i artefakty zwiastujące szczęście, pomyślność oraz błogosławieństwo. To uroczystości Nowego Roku o świeckim charakterze, obchodzone powszechnie nie tylko w Iranie, ale również w innych rejonach, pod wpływem szeroko pojętej kultury irańskiej – w Afganistanie, Tadżykistanie czy Kurdystanie. To również rozbudowany cykl obrzędów religijnych, poświęconych przede wszystkim zmarłym, składający się na jeden z najważniejszych okresów kalendarza obrzędowego zaratusztrian – wyznawców religii dominującej w przedmuzułmańskim imperium irańskim, którzy dzisiaj (w liczbie niewiele większej niż sto tysięcy) mieszkają w Iranie, Indiach (Parsowie) oraz diasporach na całym świecie. Utrzymywanie przez nich unikatowego systemu odmierzania czasu, stanowi ważny element wspierający tożsamość – o tym, jak to istotne, świadczy chociażby fakt, że niektóre podziały w łonie zaratusztriańskiej społeczności wyniknęły z odmiennych sposobów postrzegania czasu i wyznaczania Nowego Roku. Warto podkreślić, że w wyniku reform kalendarzowych w dwudziestowiecznym Iranie zaratusztrianie obchodzą tam Nowy Rok w tym samym czasie, w którym wypada on według kalendarza państwowego (zob. np. Edensor 2004: 47; Eisenstadt 1998; Niechciał 2013a: 26).

W artykule omówię wieloznaczność Nouruzu w konstrukcji współczesnej zaratusztriańskiej tożsamości zbiorowej, rozumianej jako dynamiczny konstrukt, stale reprodukowany, kształtowany i negocjowany, często oparty na pozornie wykluczających się elementach i przynależnościach (zob. np. Edensor 2004: 47; Eisenstadt 1998; 2013a: 26). Interesuje mnie kontekst irański – to kontynuacja moich zainteresowań badawczych (Niechciał 2013a, 2015, 2018, 2019), wypełniających luki w wiedzy na temat współczesnych zaratusztrian w Islamskiej Republice Iranu. Ta kilkusetmilionowa społeczność jest wciąż mało znana antropologom czy socjologom, gdyż – z uwagi na tamtejszą sytuację polityczno-religijną – temat lokalnych mniejszości niemuzułmańskich jest kontrowersyjny i trudny do eksploracji. Najbardziej znane badania etnograficzne prowadziła wśród zaratusztrian Mary Boyce, w której pracach można znaleźć interesujące opisy Nouruzu konserwatywnej społeczności Szarif-abadu z pierwszej połowy lat 60. ubiegłego wieku (Boyce 1989), jednak z uwagi na od-

mienny od współczesnego kontekst przedrewolucyjnego Iranu, wyniki jej badań trudno odnieść do interesujących mnie współczesnych zagadnień.

W 2008 roku prowadziłam w Iranie badania poświęcone problematyce konstruowania tożsamości zaratusztriańskiej w kontekście muzułmańskiej dominacji. Miałam okazję obserwować pełen cykl obrzędów związanych z Nowym Rokiem (*Dżaszn-e Nouruz*), przede wszystkim w Teheranie, ale też odwiedzając prowincję Jazd, którą zamieszkuje najbardziej konserwatywna i tradycyjna społeczność irańskich zaratusztrian, dziś stosunkowo niewielka w porównaniu z teherańską (zob. Niechciał 2013a: 23-24). Od tamtego czasu utrzymuję kontakty z badanymi oraz śledzę doniesienia o życiu ich społeczności m.in. za pośrednictwem wydawanego w Teheranie zaratusztriańskiego dwutygodnika „Amordad”. Ważnym uzupełnieniem mojej wiedzy o współczesnej obrzędowości są książki Kurosza Niknama (Niknām 2006, 2015), który swoje badania prowadził m.in. we współpracy z irańską Organizacją Dziedzictwa Kulturowego, Rękodzieła i Turystyki.

Tożsamość zbiorowa, do której się tu odnoszę, powstaje w ramach zakorzenionych w społecznych kontekstach procesów konstruowania granic, determinujących przynależność do danej zbiorowości bądź z niej wykluczających. Konstruktorami tożsamości zbiorowej są przede wszystkim postaci wpływowe w danej grupie, za pośrednictwem określonych mediów i w konkretnych sytuacjach społecznych dążące do upowszechnienia określonych wizji tożsamości oraz programów kulturowych (zob. np. Eisenstadt 1998) – w przypadku irańskich zaratusztrian to zarówno osoby duchowne (*mobedzi*), jak i świeccy aktywiści i liderzy społeczni, w tym przedstawiciel tej mniejszości w parlamencie. Układem odniesienia dla prezentowanej tu refleksji jest sytuacja mniejszościowa, w jakiej od wieków pozostają irańscy zaratusztrianie, ważna dla kształtowania się ich poczucia odrębności i samooceny oraz wpływająca na to, które wyróżniki zbiorowości są eksponowane przez liderów i mogą nabierać społecznego znaczenia (zob. Mucha 1999: 20-23). Zaratusztrianie w Iranie to jedna z trzech – obok chrześcijan i Żydów – społeczności niemułmańskich, które mają prawo do swoich obrzędów i edukacji religijnej, kierowania się własnym kodeksem w sprawach dotyczących stanu cywilnego, a także posiadania przedstawicieli w parlamencie. W praktyce jednak doświadczają dyskryminacji na różnych poziomach życia społecznego i politycznego z uwagi na religijną odmienność od grupy dominującej – irańskich muzułmanów-szytów, stanowiących około 90% irańskiego społeczeństwa (zob. np. Niechciał 2013a: 47-62). W artykule

najpierw wyjaśnię zawilości kalendarza, niezbędne dla zrozumienia zaratusztriańskiej obrzędowości, oraz opowiem o sposobach świętowania Nowego Roku, a następnie – biorąc pod uwagę ów kontekst mniejszościowy – odpowiem na pytanie o wykorzystanie i znaczenie Nowego Roku w konstrukcji zaratusztriańskiej tożsamości zbiorowej.

Kalendarz zaratusztrian

Historia kalendarza irańskich zaratusztrian sięga starożytności, a wpływ nań miały inne cywilizacje regionu – babilońska, elamicka, grecka czy egipska. Na przestrzeni dziejów systemy kalendarzowe zmieniały się, a aktualny nawiązuje do tzw. młodszoawestyjskiego, oficjalnie stosowanego w zdominowanym przez zaratusztrian imperium Sasanidów (lata 224–651) (zob. Boyce 2005; Krasnowolska 1998: 25-48; Panaino 1990b; Stren 2012: 169-178; Taquizadeh 1952). Kontrowersje i niespójności dotyczące datowania świąt sezonowych stanowiły przez wieki problem w zaratusztrianizmie, ale ich eskalacja nastąpiła w XVIII wieku, kiedy w Indiach rozgorzały dysputy nad różnicą miesiąca w aktualnych kalendarzach zaratusztrian irańskich i indyjskich. Ci ostatni podzielili się wówczas na dwie grupy. Tak zwani kadmi (od perskiego słowa *qadimi*) hołdowali „dawnej” mierze czasu, analogicznej do irańskiej i twierdzili, że to właśnie w Iranie zaratusztrianie utrzymali właściwy kalendarz. Z kolei szenszai (lub szarszai – od słowa o niejasnym znaczeniu, potem błędnie podawanego jako *shahanszahi*, czyli „królewski”) utrzymywali, że kalendarz ów „został w tyle”, bo po 120 latach liczących po 365 dni nie dodano wyrównującego miesiąca. W wyniku tej schizmy zaczęto otwierać osobne miejsca kultu, a podjęte na początku XX wieku próby zażegnania sporu i wprowadzenia „poprawnej” wersji kalendarza, zaowocowały pojawieniem się dodatkowo tak zwanych faslich – zwolenników nowego, „sezonowego” systemu. To pod ich wpływem Kejchosrou Szahroch – lider irańskich zaratusztrian – zaangażował się w reorganizację rachuby czasu swoich współwyznawców w Iranie. W 1939 roku oficjalnie społeczność ta przyjęła kalendarz nazwany tu *bastani*, czyli „starożytny”, ale o ile w Teheranie zaakceptowano go stosunkowo łatwo, to w Jazdzie niebawem powrócono do poprzedniego (*qadimi*). Nowy system organizacji czasu postrzegano tam nie tylko jako obcy, ale też niereligijny, bo bliski kalendarzowi państwowemu, jako że w 1911 roku parlament irański zastąpił muzułmański kalendarz księżycowy słonecznym kalenda-

rzem *dżalali*, opartym na koncepcji opracowanej w XI wieku w odniesieniu do systemu młodszoawestyjskiego¹ (Boyce 1988: 247-249, 277, 287-288; 2005: 22-23).

Reformy skomplikowały obrzędowość zaratusztrian – jak stwierdziła Boyce na podstawie obserwacji terenowych z lat 70. XX wieku – większość w Teheranie i Kermanie celebrowała Nouruz w marcu, na prowincji Jazd w lipcu, a w związku z istnieniem trzeciego kalendarza wśród Parsów, niektórzy świętowali w sierpniu (Boyce 1998: 287-288; por. Boyce 1989: 164-166; Mazdāpur 2004: 168-169). W tamtym okresie liderzy zaratusztriancy z Teheranu przeprowadzili kampanię społeczną, aby zunifikować kalendarz i zmodernizować rytuały. Zaratusztrianie irańscy przekształcili się we wspólnotę hołdującą dość uproszczonym obrzędowi i kalendarzowi *bastani* z początkiem w marcu (Boyce 2005: 23), niemniej na wsiach prowincji Jazd pamięć o letnim Nowym Roku przetrwała w formie tak zwanego Nouruzu umarłych (*Nouruz-e mordegan*) (Mazdāpur 2004: 168-169; Rose 2015: 385). Choć w wyniku reform irańscy muzułmanie świętują dziś Nowy Rok w tym samym czasie, co zaratusztrianie, nie ma on dla nich jednak charakteru święta religijnego.

W kalendarzu *bastani* rok słoneczny jest podzielony na 12 miesięcy, nazwanych współczesnymi formami imion starożytnych bóstw: farwardin, ordibeheszt, chordad, tir, amordad, szahriwar, mehr, aban, azar, dej, bahman, esfand. Miesiące mają po 30 dni, więc by osiągnąć liczbę dni właściwą dla cyklu słonecznego, na końcu dokłada się 5 dni – tak zwaną „piątkę” (*pandže, pandži*) lub „czas gatycki” (*gah-e gatabiw*), gdyż nazwy poszczególnych dni nawiązują do Gatów – hymnów religijnych, których autorstwo tradycja przypisuje prorokowi Zaratusztrze. W roku przestępnym dodaje się jeszcze dzień na samym końcu (*awardad*) (Niknām 2015: 13). Każdy dzień miesiąca nosi imię innego patrona – jednego z Amesza Spenta, czyli sześciu najważniejszych bytów zaratusztriańskiego panteonu, lub innych istot boskich (jajatów). Oficjalnie zaratusztrianie używają zgodnego z rachubą państwową roku „hidzry słonecznej” (*hedzri-je szamsi* lub *hedzri-je chorszidi*) – czas, podobnie jak w kalendarzu muzułmańskim, liczy się od ucieczki Mahometa z Mekki do Medyny w 622 roku. Niemniej przetrwała wśród nich też charakterystycz-

¹ Nazwami miesięcy były znaki zodiaku, w 1925 roku zastąpione przez szacha Rezę Pahlawiego nazwami starożytnych irańskich bóstw, prawdopodobnie właśnie pod wpływem Szahrocha, w ramach polityki budowania narodowej tożsamości Irańczyków, w odniesieniu do przedmuzułmańskiego dziedzictwa (Boyce 1988: 285).

na dla kalendarza *kadimi* rachuba rozpoczynająca się w 631 roku – od koronacji ostatniego władcy przedmuzułmańskiego Iranu Jazdegarda III (*gahszomori-je jazdegardi*). W latach 90. XX wieku pojawił się ponadto tzw. „rok zaratusztriański” (*sal-e zartoshti*), oparty na kalkulacjach inspirowanych pismami średnioperskimi i wypromowany przez kalifornijskie Zarathushtrian Assembly (Jafarey 2007). Za początek przyjęto szóstego farwardina 1738 roku p.n.e. – dzień, w którym według tradycji, Zaratusztra w trzydzieste urodziny otrzymał prorocstwo. Choć pomysł ten jest rozbieżny z naukowymi ustaleniami, moje obserwacje pokazały, że zaratusztriańscy liderzy w Iranie wykorzystują go celem zaakcentowania długiej historii grupy i wzmacniania jej odrębności kulturowej od pozostałych Irańczyków (Niechciał 2019: 43).

Zaratusztriańska obrzędowość noworoczna we współczesnym Iranie

Zaratusztriański rok obrzędowy według kalendarza *bastani* rozpoczyna się z astronomiczną wiosną, pierwszego farwardina, a uwagę zwraca się na dokładny moment przejścia Słońca przez punkt Barana (*tahwil-e sal*). Już miesiąc czy dwa wcześniej przygotowywane są nowe ubrania i obuwie dla członków rodziny, ponieważ uważa się, że nikt nie powinien witać nadchodzącego roku w starej odzieży. Zasada odnowy obowiązuje cały dom czy gospodarstwo, a także świątynie i inne wspólne przestrzenie – wszystko musi być odpowiednio wysprzątane lub poddane renowacji przed noworocznymi celebracjami – a w języku perskim takie generalne porządki określa się jako *chane-tekani*, dosłownie „potrząsanie domem”. W domach pali się kadzidła, których zapach ma przywołać na myśl radość, miłość i przyjaźń.

Od starożytności końcówkę roku poświęcano zmarłym, a zaratusztrianie wierzą, że podczas dziesięciu dni przed Nouruzem wizytę ludziom składają dusze przodków (*frawaszi*). Pierwsze pięć dni to „mała piątka” (*pandže-je kuczak*), służąca intensywnym przygotowaniom do świętowania, a kolejne to „wielka piątka” (*pandže-je bozorg*) – dodatkowe dni roku, podczas których obchodzony jest gahambar o nazwie *Hamas-pat-majdim* lub *Pandži*² (Niknām 2015: 115-118).

² Gahambary to nawiązanie do starożytnego kalendarza z przekazów staroawestyjskich, który dzielił rok na sześć nierównych pór, między którymi obchodzono święta związane z pastersko-rolniczym cyklem gospodarczym. Z czasem zyskały one rangę

Cechy dnia poświęconego zmarłym ma też ostatnia środa starego roku (*Czaharszambe-je Suri*), która pojawiła się już w muzułmańskim Iranie (Krasnowolska 1998: 67, 70). Jej popularnym elementem jest rozpalanie ognisk i skakanie przez nie, czego do niedawna nie praktykowali zaratusztrianie, widząc w tym brak szacunku dla ognia – symbolu boskiego światła i mądrości (Mazdāpur 2004: 171). Współcześnie jednak i oni praktykują to w rozmaitych miejscach, co miałam okazję obserwować w Teheranie – w prywatnych ogródkach, na ulicach przed domami lub na należących do wspólnoty terenach zielonych. Ów okres przednoworoczny to poprzedzający kosmogonię czas chaosu, pozwalający nawiązać łączność między żywymi a umarłymi. Po takim cofnięciu się w ciemność rozpala się ogień symbolizujący „stworzenie, przywrócenie form i granic” (Eliade 2000: 420), który zaratusztrianie tradycyjnie palili przed noworocznym świtem na dachach domostw, wyrażając radość z obecności dusz zmarłych i nadzieję na ich ponowne przybycie (Niknām 2015: 116).



Ilustr. 1. Kapłani zaratusztriańscy podczas gahambaru w teherańskiej świątyni (fot. P. Niechciał).

głównych świąt zaratusztriańskich, a teologia nadała im symboliczne związki z poszczególnymi etapami stworzenia świata i patronat Amesza Spenta (Karsnowolska 1998: 27-28). W pierwszej połowie XX wieku w Jazdzie wspomniany tu gahambar odprawiano latem, przed tak zwanym Nouruzem umarłych, a w Teheranie przed wiosennym Nowym Rokiem, natomiast obecnie w Jazdzie obchodzi się oba (Mazdāpur 2004: 169).

Z okazji Nowego Roku zaratusztrianie przygotowują potrawy obrzędowe, tradycyjnie przyrządzane wspólnie przez gospodynie z sąsiedztwa. To m.in. chlebne placki z mąki pszennej z mlekiem, kardamonem i wodą różaną (*nan-e szir*), słodkie placki z orzechami, migdałami, kardamonem i wodą różaną (*komadž-e szirin*), chlebne placki z cebulą i szczyptą cynamonu (*nan-e pih-pijaz*), chałwy w różnych kolorach i smakach (*halwa-je sen* czy *halwa-je szekar*), gęsta zupa na mące pszenicznej z soczewicą i ciecierzycą (*asz-e reszte*), placki smażone w głębokim oleju (*sirog*), a także specjalna mieszanka z czosnku, dzikiej ruty i mięty (*sir-o-sedab*) (zob. Niknām 2015: 117-123). Przejściu w kolejny rok towarzyszy *sofre-je nouruzi*, które oglądałam w każdym zaratusztriańskim domu czy instytucji, odwiedzonej w okresie noworocznym, choć zawsze w nieco innej formie. To tkanina tradycyjnie rozkładana na ziemi, dziś często na stole, na której umieszcza się przedmioty zwiastujące szczęście, pomyślność oraz błogosławieństwo, nawiązujące do symboliki nowego życia, odrodzenia i płodności, niektóre symbolizujące poszczególne Amesza Spenta. Na tę okazję hoduje się w naczyniu młode pędy pszenicy, soczewicy czy rzeżuchy – tak zwane *sabze* – symbol wiosennej odnowy życia. Do noworocznych artefaktów należą między innymi świece, przypominające o boskim świetle, lustro i naczynie z wodą różaną, z którymi wita się gości, bakalie i słodczyce, jajka, mleko, wino, cyprys, pachnący tymianek i inne rośliny, kadzidło, granaty symbolizujące błogosławieństwo i wiarę, czerwone jabłko – symbol zdrowia, czosnek jako środek bakteriobójczy, monety, igła z nicią służąca „zaszywaniu” konfliktów, a także czerwona rybka – symbol bogini Anahity. Czasem pojawia się też egzemplarz *Księgi Królewskiej* – napisanego przez Abolqasema Ferdousiego na przełomie X i XI wieku eposu czerpiącego z irańskiej mitologii i symbolizującego przetrwanie przez wieki Irańczyków i ich języka. Koncepcja świątecznego *sofre* pojawia się też u irańskich muzułmanów, jednak wyróżnikiem tego zaratusztriańskiego jest zwykle głowa cukru owinięta zielonym, ozdobnym papierem z wizerunkiem Zaratusztry, a także Awesta – zbiór zaratusztriańskich tekstów religijnych. Zestaw siedmiu spośród noworocznych artefaktów określa się mianem „siedem sin” (*haft sin*) – liczba nawiązuje do heptydy, tworzonej przez Ahura Mazdę i Amesza Spenta, ale w praktyce nie ma zgodności, co powinno się wśród tych przedmiotów znaleźć. Generalnie zaratusztrianie uważają, że to rzeczy pochodzenia roślinnego, do których najczęściej zaliczają jabłko (*sib*), zielone pędy (*sabze*), oliwnik wąskolistny (*sendzed*), sumak garbarski (*somaq*), potrawę z młodej pszenicy (*samanu*), ocet (*serke*) i czosnek (*sir*) (Niknām 2015: 126-127; Šahzādi 2007: 3-5; Shahbazi 2003).

W pierwszych dniach Nowego Roku zaratusztrianie przybywają do świątyni. W Teheranie znajomi zaratusztrianie zabrali mnie do tłumnie odwiedzanego przy tej okazji *szah-warahram-izad*, czyli miejsca kultu o niższej randze niż świątynia (*adorjan*), w którym nie ma stale płonącego ognia. Podobnie jak przy innych radosnych okazjach świętowania początku (np. otwarcie nowej instytucji), odprawiane są specjalne modlitwy (*jaszn-chani*). Oprócz tego zaratusztrianie udają się – jak zresztą i pozostali Irańczycy świętujący Nowy Rok – z noworocznymi życzeniami i prezentami do swoich bliskich, a następnie do członków dalszej rodziny i znajomych. Podczas tych tak zwanych *did-o-bazdid-e nouрузi* miałam okazję zaobserwować, że krótkie wizyty składają wówczas nawet dalecy krewni, z którymi gospodarze na co dzień raczej nie utrzymują kontaktu.

Spotkania noworoczne odbywają się nie tylko w domach. Sale udostępniają zaratusztriańskie instytucje, a jako że pierwszy miesiąc w roku poświęcony jest zmarłym, na widok publiczny wystawiane są tam fotografie osób, które odeszły w minionym roku, jest to również okazja do rozmowy z ich bliskimi. W tym okresie wypadają też Narodziny Zaratusztry (*Zadruz-e Aszu-Zartoszt*, dawniej święto *Hafdor*), obchodzone szóstego farwardina, na pamiątkę dnia, w którym Zaratusztra urodził się, a po trzydziestu latach otrzymał prorocstwo. Z tej okazji odwiedza się świątynie, uczestniczy w modlitwach i spożywa obrzędowe potrawy, odbywają się też imprezy kulturalne. Miałam okazję wziąć udział w obchodach tego święta w teherańskiej dzielnicy Tehran Pars, zorganizowanych przez Radę Zaratusztrian Teheranu (*Andżoman-e Zartosztijan-e Tehran*), na które złożyły się przedstawienia, koncerty, przemówienia i wspólny posiłek. To jedno z pięciu oficjalnych świąt zaratusztriańskich w Islamskiej Republice Iranu – dla zaratusztrian teoretycznie dni wolne od nauki i pracy, chociaż w praktyce decyzja należy do zatrudniających ich instytucji.

Trzynastego farwardina wypada święto *Sizde-je Nouruz*, związane z bóstwem deszczu Tisztrią i jego noworocznym zwycięstwem nad demosem suszy. O świcie rozkłada się *sofre* z tym, co pozostało z noworocznego świętowania, najlepiej w pobliżu źródła czy strumienia, i z życzeniem pomyślności na rozpoczęty rok daruje się żywej wodzie wyhodowane na nowy rok młode pędy roślin (*sabze*). Dzień przed i dzień po wypadają dni wegetariańskiej diety (*nabor*) – o ile zaratusztrianie nie uznają postu całkowitego, to w konkretne dni miesiąca nie spożywają potraw mięsnych, żeby zarówno chronić zwierzęta, jak i poprawić własne zdrowie (Niknām 2015: 129-130). Radosna atmosfera towarzyszy również miesięcznemu świętu Farwardingan, podczas którego zaratusztrianie od-

wiedzącą cmentarze³ i spotykają się przy modlitwach odprowadzanych przez kapłanów. Wypada ono dziewiętnaście dni po Nowym Roku, w dzień farwardin miesiąca o tej samej nazwie i jest drugim z oficjalnych świąt zaratusztriańskich w Islamskiej Republice Iranu, oficjalnie zwanym Świętem Zmarłych i Poległych (*Bozorgdaszt-e Dargozashtegan-o-Szohada*)⁴. To też okazja do bliższego kontaktu z kapłanami – podczas obserwowanego przeze mnie święta w Teheranie na cmentarzu w rejonie Qasr-e Firuze, po skończeniu modlitw zostali oni przy wspólnym stole do dyspozycji wiernych. Wystawiono również skrzynkę, do której można było wrzucać skierowane do nich pytania. Teherański cmentarz posiada pomieszczenia kuchenne, w której grupa zaratusztrian zajmowała się przygotowaniem obrzędowych potraw, takich jak *sir-o-sedab*, *sirog* i *asz*, rozdawanych potem odwiedzającym (zob. Niechciał 2013a: 160-162). Na grobach bliższych zaratusztrianie zostawiają owoce i bakalie (*lorck*), chociaż spotkałam się z opiniami kapłanów, którzy uznają te praktyki za zabobonne.



Ilustr. 2. Fotografie zmarłych wystawione z okazji święta Farwardingan (fot. P. Niechciał).

³ Grzebanie zwłok jest w zaratusztrianizmie praktyka nową – w Teheranie wieże pogrzebowe (*dachme*) zastąpiono cmentarzami w latach 30. XX wieku, natomiast na prowincji korzystano z nich nawet do lat 70. Jeszcze w I połowie XX wieku święto, pod nazwą *Forudog*, odbywało się w domach (Mazdāpur 2004: 155).

⁴ Pozostałe to: Święto Mehrgan, Dzień Śmierci Zaratusztry oraz zimowe Święto Sade.



Ilustr. 3. Cmentarz zaratusztriański w Teheranie podczas święta Farwardingan (fot. P. Niechciał).

Okres noworoczny to dla wszystkich Irańczyków cztery dni wolne od pracy, ale wiele osób bierze jeszcze dodatkowy urlop, aby wykorzystać go na wycieczki i pikniki. Między siódmym a jedenastym farwardina powinno się też odwiedzić Pir-e Heriszt – pierwsze z sześciu miejsc pielgrzymkowych, usytuowanych w górach na terenie prowincji Jazd (tzw. *nijajeszgh*, *zijaratgah* lub *pirangah*)⁵, niekiedy uważanych za pozostałość przedzaratusztriańskiego kultu Mitry. Wiążą się one z opowieściami o cudach sięgających czasów najazdu arabskiego, kiedy to dzięki boskiej interwencji schroniono się tam przed Arabami, a po pewnym czasie ktoś w religijnej wizji otrzymał nakaz wybudowania sanktuarium (Fischer 1973: 206; Niknām 2015: 49-64). Pir-e Heriszt to miejsce oddalone o 80 kilometrów na północ od Jazdu, które według tradycji posłużyło jako schronienie Gouharbanu, córce Jazdegarda III. Wizyta tam trwa od kilku godzin do kilku dni, a znajomi zaratusztrianie nie mieli problemu z tym, że towarzyszyłam im nie będąc zaratusztrianką – to odróżnia społeczność irańską od indyjskiej, zamykającej swoje święte miejsca przed obcymi.

⁵ Kolejne pielgrzymki odbywa się do Pir-e Seti-pir, Pir-e Sabz (tzw. Czak Czak), Pir-e Narestane, Pir-e Pars-banu i Pir-e Naraki (zob. Niechciał 2013a: 84–88).

Nowy Rok jako element tożsamości zaratusztriańskiej

Fakt posiadania kalendarza innego, niż ten używany przez grupę dominującą, jest przez irańskich zaratusztrian wykorzystywany jako element tożsamości konotujący ich odrębność (Niechciał 2019). Mimo pewnych podobieństw z kalendarzem państwowym, w zaratusztriańskim tygodnie nie są częściami miesiąca, a rok solarny jest inaczej dzielony na miesiące (wobec czego już pod koniec pierwszego miesiąca struktura tych kalendarzy zaczyna się różnić) i pozostawia dodatkowe 5 lub 6 dni na końcu. Chociaż Nowy Rok irańskich zaratusztrian i muzułmanów wypada w tym samym czasie, to tylko w przypadku zaratusztrian obejmuje on rozbudowany cykl obrzędów o nacechowaniu religijnym. Publiczne obchody – nie tylko zresztą Nouruzu, ale i świąt miesięcznych (gdy dzień ma tego samego patrona, co aktualny miesiąc) czy gahambarów – to obszar aktywności religijno-kulturalnej, o który szczególnie dbają zaratusztriańscy liderzy, zarówno świeccy, jak i duchowi, oraz wspierające ich instytucje, takie jak Rada Duchownych Teheranu (*Andżoman-e Mobedan-e Tehran*), oficjalne lokalne rady świeckie o charakterze administracyjno-kulturalnym (*andżomany*) i inne stowarzyszenia. Przy okazji Nowego Roku szkoły czy przedszkola przygotowują akademie i spotkania, takie jak bazar noworoczny i program recytacji fragmentów *Księgi królewskiej* (tzw. *szahname-chani*) w zaratusztriańskiej szkole męskiej Dżamszida Dżama w Teheranie. Rada Zaratusztrian Teheranu organizuje wystawy noworocznych *sofre*, a także koncerty, przemówienia czy przedstawienia, jak chociażby te wspomniane z okazji przypadającego w cyklu noworocznym święta Narodzin Zaratusztry. Dbą się o to, by członkowie społeczności mogli na pewno dotrzeć w dane miejsce – jeśli uroczystości odbywają się w odległej dzielnicy Tehran Pars czy na cmentarzu, w centrum podstawiane są autobusy. Nacisk kładzie się często nie na wspólne modlitwy, ale spotkania członków grupy i programy kulturalne, co pokazuje, że jedną z cech współczesnych przeobrażeń irańskiego zaratusztrianizmu jest nabieranie przezeń charakteru kulturowego. Akty i rytuały są dostosowywane do potrzeb wiernych tak, by z jednej strony dawały poczucie zakorzenienia i przynależności do grupy, służąc odtwarzaniu ich odrębności od niezarusztrian, z drugiej – by mniej religijnym członkom społeczności dostarczały identyfikacji raczej kulturowej niż religijnej, poprzez wykorzystanie szerokiego wachlarza aktywności społeczno-kulturalnych. Zaratusztrianizm przekształca się w „religię kulturową”, zdaniem N. J. Demeratha będącą prawdopodobnie najpopularniejszą obecnie formą afiliacji religijnej (Demerath 2001: 227). Na pierwszy plan wysuwa się nie religijne zaangażowanie, ale podkreślanie ciągłości z przeszłymi pokoleniami oraz

odpowieź na społeczne procesy rywalizacji grup i tożsamości (Niechciał 2013a: 293-294). Koncerty, pokazy taneczne, przedstawienia czy przemówienia dają możliwość promowania określonych wartości i symboli, mających wyróżniać zaratusztrian w wymiarze etnicznym, wzmacniać ich tożsamość i chronić przed asymilacją.

Jednym z wykorzystywanych w takim kontekście „znaków kodujących wspólnotę” (Assmann 2008: 153) jest strój. W ramach ożywiania dawnej zaratusztriańskiej obyczajowości, która ma być wyróżnikiem tej społeczności, skontrastowanej z grupą dominującą, podejmuje się próby rewitalizacji tradycyjnego ubioru. Do czasów współczesnych przetrwał strój kobiecy (*maqna-wo-szawal*), spotykany przede wszystkim na wsiach prowincji Jazd, który składa się z kolorowej koszuli sięgającej co najmniej kolan, szerokich spodni z bawełny, zebranych w pasie i u dołu nogawek oraz dużej chusty z kolorowego płótna. W zgodzie z podtrzymywanym zwyczajem elementy stroju wyszywano ręcznie (tzw. *gabr-duzi* lub *zartoshti-duzi*) (Niechciał 2013b). W Teheranie w 2008 roku, podczas zaratusztriańskich uroczystości – również Nouruzu, co widać na zdjęciu nr 4 – sporadycznie spotykałam kobiety i dziewczynki w takim stroju, ale obserwacje pokazują, że stał się on bardziej popularny w ciągu minionej dekady i więcej kobiet zakłada go przy okazji rozmaitych wyjątkowych okazji.



Ilustr. 4. Zaratusztrianka w tradycyjnym stroju prezentuje noworoczne *sofire* podczas wystawy w Teheranie (fot. P. Niechciał).

O Nowym Roku i innych świętach dorocznych przypominają zaratusztrianom okolicznościowe publikacje i ogłoszenia na łamach zaratusztriańskiej prasy (przoduje tu popularny dwutygodnik kulturalny „Amordad”). Ważnym narzędziem promowania wiedzy o noworocznej obrzędowości są też kalendarze, w różnych formatach drukowane na kolejny rok na długo przed Nouruzem, z informacjami o obrzędach czy adresami zaratusztriańskich instytucji, stanowiące ważny dla zaratusztrian element tożsamości⁶. Dla odróżnienia od kalendarzy muzułmańskich określa się je jako *salnama*, a nie *taqvim*, mimo że to ostatnie jest powszechnie używanym w języku perskim zapożyczeniem z arabskiego oznaczającym „kalendarz” – promowanie słów o perskich korzeniach, nawet niezrozumiałych dla przeciętnego odbiorcy, jest stosowane przez zaratusztriańskich intelektualistów, aby zdystansować się od muzułmańskiego dziedzictwa Iranu. Taki kalendarz jest chętnie darowanym czy kupowanym atrybutem współczesnego zaratusztrianina. Podczas badań terenowych wiele napotykanym przeze mnie osób albo upewniało się, czy i ja mam już taki kalendarz, albo po prostu uznawało za istotne, żeby mi go ofiarować, postrzegając go jako ważny element, który poszerzy moją wiedzę o zaratusztrianizmie i społeczności jego wyznawców (zob. Niechciał 2019). Na ich łamach, wśród innych kluczowych informacji o religii zaratusztriańskiej, opisywany jest Nouruz i jego mitologiczna historia, w niektórych pojawiają się też związane z nim fotografie czy rysunki.

Istotnym akcentem noworocznego świętowania jest wspomniane już *sofre*, w okresie noworocznym wystawiane w zaratusztriańskich instytucjach, przy świątyniach czy w szkołach. To też symbol ikonograficzny wykorzystywany na plakatach, widokówkach czy kalendarzach, towarzyszący zwykle innym elementom starożytnego dziedzictwa, takim jak grobowiec twórcy starożytnego irańskiego imperium Cyrusa II Wielkiego (550–330 rok p.n.e.), kolumny Pasargad czy reliefy z Persepolis – ceremonialnej stolicy Persów – nawiązujące między innymi do noworocznych obchodów. Elementy te odnoszą się do przedmuzułmańskiej historii Iranu, w którym zaratusztrianizm miał wysoką pozycję, a w pewnym okresie nawet status religii państwowej. Wykorzystanie symboli z uniwersum wspólnego wszystkim Irańczykom – w tym uproszczonego w swej for-

⁶ Po reformie Szahrocha pojawiły się na łamach gazet, natomiast w oddzielnej formie – w latach 50. XX wieku w Teheranie, dzięki pierwszemu zaratusztriańskiemu wydawnictwu Rasti. Obecnie specjalizuje się ono właśnie w kalendarzach, choć publikuje je m.in. również wydawnictwo Frawahar (zob. Niechciał 2019: 44).

mie noworocznego *sofre*, pozbawionego elementów religijnych, takich jak Awesta – dobrze obrazuje wielowymiarowość stosunków łączących zaratusztrian z grupą dominującą kulturowo, w zależności od kontekstu postrzeganą zarówno jako „obcą”, jak i „swoją”. Z jednej strony zaratusztrianie podkreślają własną odmienność, konstruując kontrastową relację my-zaratusztrianie *versus* obcy – nie-zaratusztrianie, wśród których status znaczący dla relacji społecznych mają przede wszystkim Irańczycy-muzułmanie. Taka perspektywa pozwala zaratusztrianom zachowywać odrębność i bronić się przed asymilacją, odwołując się do takich wyróżników, jak doktryna, moralność i rytuały religijne oraz elementy o charakterze etnicznym (tradycyjny strój, wspólny język⁷ czy pochodzenie). Wzmacniają one granice społeczności i nie pozwalają osobom nieurodzonym w zaratusztriańskich rodzinach na dokonanie konwersji na zaratusztrianizm (Niechciał 2018). Choć zaratusztrianie dzielą przynależność do perskojęzycznej wspólnoty z większością mieszkańców Iranu, to – by nie poddać się asymilacji – ze swojej wielowiekowej izolacji i marginalizacji uczynili wartość, która pozwala im na zachowywanie granic nienaruszalnych przez obcych. Z drugiej jednak strony tożsamość zbiorowa w określonych kontekstach odwołuje się do dychotomii my-Irańczycy – innymi słowy członkowie irańskiego narodu *versus* obcy, czyli ci nie należący do irańskiego uniwersum kulturowego, wśród których szczególne znaczenie mają Arabowie. Swojskość jest w tym wymiarze oparta przede wszystkim na odniesieniach do wspólnego dla wszystkich Irańczyków dziedzictwa kulturowo-cywilizacyjnego. Szukając pól komplementarności podkreśla się, że to nie religia jest najważniejsza, ale kultura, będąca podstawowym czynnikiem narodotwórczym (zob. Eriksen 2002: 50-52; zob. Niechciał 2013a: 273-294).

Tę wielopłaszczyznowość tożsamości zaratusztrian dobrze ilustruje Nouruz – zarówno ważne święto zaratusztriańskiego kalendarza obrzędowego, jak i jeden z kluczowych – obok języka, literatury i mitologii – symbolicznych elementów odróżniających Irańczyków od innych (Krasnowolska 2010: 19-21). W publikacjach zaratusztriańskich Nouruz określany jest jako „najstarsza oraz najwspanialsza pamiątka po naszych przodkach” (Mobarake 1392: 21) i „święto odnowy” ustanowione przez mitycznego króla Dżamszida. Z jednej strony przypomnienie o dawności

⁷ Niektórzy nadal używają dialektów tzw. zaratusztriańskiego języka dari (*dari-je zartoshti*) w prywatnej komunikacji, ale na ogół ich nie zapisują (zob. Niechciał 2013a: 207-211).

Nouruzu dodaje splendoru grupie, która dzięki posiadaniu długiej przeszłości jest postrzegana jako bardziej wartościowa od innych (Szacka 2000: 17-18). Z drugiej strony zaratusztriańscy liderzy przy różnych okazach podkreślają, że takie starożytne święta są istotnymi elementami nie tylko tradycji ich społeczności, ale tożsamości narodowej Irańczyków – to „gwiazdy pełne światła i wskazujące drogę” (Rahnamā 2007), „pełna blasku oznaka wierzeń i bogatej kultury tej ziemi” (Behmardi 2017), „najbardziej wyróżniający się i najwspanialszy pomnik Irańczyków” (Niknām 2015: 113). O ile w praktyce noworoczne *sofre* muzułmanów i zaratusztrian różnią się zwykle położoną na nich księgą religijną, to w dyskursie nastawionym na poszukiwanie uniwersalnej, irańskiej wspólnoty, zaratusztriańscy liderzy świeccy i religijni podkreślają, że to nie religia jest najważniejsza, ale wspólna kultura, będąca głównym czynnikiem narodotwórczym, a kluczowe dla budowania tożsamości narodowej jest „rozumienie i ożywienie cennych wzorców kulturowych starożytnego Iranu” (Rahnamā 2007). To stawiać ma zaratusztrian – mimo ich mniejszościowego statusu – na równi z grupą dominującą, legitymizując ich pozycję i poczucie bycia w Iranie jak „u siebie”.

Strategia odwołująca się do historycznej ciągłości wspólnej irańskiej kultury buduje pozycję zaratusztrian w irańskim społeczeństwie jako pełnoprawnych obywateli oraz służy „wzmacnianiu poczucia przynależności oraz symbolizowaniu jedności wewnętrznej” (Hobsbawm 2008: 17). Warto zaznaczyć, że nie jest to strategia charakterystyczna dla wszystkich irańskich mniejszości. Mimo braku systematycznych badań porównawczych warto powołać się na Eliz Sanasarian, która podkreśla, że negocjując swoją pozycję w irańskim społeczeństwie, mniejszość ormiańska nie szuka wspólnej płaszczyzny z wyznawcami innych religii, ale opiera swoją tożsamość na odrębnych wartościach kulturowych i pochodzeniu (Sanasarian 2000: 151). Wynika to przede wszystkim z faktu, że mimo różnic – przede wszystkim religijnych – irańskim zaratusztrianom i muzułmanom blisko do siebie na płaszczyźnie cywilizacyjno-językowej, natomiast Ormian od irańskich muzułmanów odróżnia tak wiele, że wcale nie dążą oni do budowania bliskich relacji z grupą dominującą.

Podsumowanie

Choć wokół rachuby czasu wyznaczającej święto Nowego Roku istnieją w zaratusztrianizmie spore kontrowersje, odzwierciedlające heterogeniczność społeczności, to stanowi ono niepodważalny, istotny składnik ich kalendarzy. Nouruz irańskich zaratusztrian, wyznaczany obecnie za pomocą kalendarza *bastani* i przypadający na początek astronomicznej wiosny, to źródło rozmaitych praktyk i symboli wykorzystywanych w procesach konstruowania tożsamości. Przedstawione w artykule obrzędy noworoczne stanowią ważny element, do którego odwołują się współczesne konstrukcje zaratusztriańskiej tożsamości zbiorowej. Jednym z głównych wyróżników zaratusztrian, jako odrębnej od pozostałych mieszkańców Iranu grupy etnoreligijnej, jest celebrowanie własnych świąt dorocznych, z Nouruzem na czele – wiosennym świętem służącym odnowie kosmosu i zwiastującym pomyślność na nadchodzący rok, na które składają się rozmaite prywatne i publiczne praktyki upamiętniające w radosnej atmosferze bliższych i dalszych zmarłych, a także proroka Zaratusztrę. Współcześni zaratusztriańscy liderzy duchowni i świeccy starają się o tych obrzędach przypominać i – mimo ich religijnego charakteru – organizować wspólne obchody w taki sposób, by były atrakcyjne nie tylko dla religijnych członków wspólnoty. Zarówno hołdowanie własnym obrzędom, postrzeganym jako zakorzenione w tradycji (choć faktycznie bardzo zmienionym w XX wieku), jak i posiadanie odrębnej rachuby czasu, służy wzmocnieniu zaratusztriańskiej tożsamości, którą za Manuelem Castellsem można zaliczyć do „tożsamości oporu”. To typ konstruowany przez aktorów społecznych będących w gorszym położeniu, stygmatyzowanych i dewaluowanych, starających się przetrwać dzięki swojej odmienności (Castells 2009: 23). W przypadku zaratusztrian chodzi o to, by nie dać się zasymilować i wchłonąć przez dominujących szczytów.

Trzeba jednak zaznaczyć, że obraz siebie i innych nigdy nie jest jednoznaczny, a z niehomogenicznego pojmowania granic własnej grupy wynika ambiwalentny stosunek do obcych, którzy mogą mieć z nią wiele elementów wspólnych i tym samym nie pozostają „zupełnie poza nią” (Nowicka 1990: 33). Zaratusztrianie z jednej strony stawiają się więc w opozycji do irańskich muzułmanów, z drugiej jednak czują się Irańczykami i szukają płaszczyzn komplementarności z innymi mieszkańcami swojego kraju. Paradoksalnie jednym z elementów wykorzystywanych w tym drugim kontekście w dyskursie tożsamościowym zaratusztriańskich

liderów jest również Nouruz, należący – mimo zróżnicowanych form – do wspólnego uniwersum symbolicznego. Wspólnota praktyk i symboli ma legitymizować ich pozycję w irańskim społeczeństwie. Nowy Rok w tym wymiarze to ważny element tradycji, wskazujący na ciągłość historyczną i zakorzenienie w starożytnej historii, co służy budowaniu u zaratusztrian poczucia, że w Islamskiej Republice Iranu – mimo bycia dyskryminowaną na różnych płaszczyznach mniejszością – są jednak „u siebie”.

BIBLIOGRAFIA

- Assmann, J. (2008). *Pamięć kulturowa: Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Behmardi, A. (2017) [org. 1396]. *Sofre-ye nouрузi, namādi az foruzehā-ye ahurā'i*. Pobrane z: <http://amordadnews.com/content/4696/0/>.
- Boyce, M. (1988). *Zaratusztrianie: Wiara i życie. Człowiek i Jego Cywilizacja*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Boyce, M. (1989). *A Persian stronghold of Zoroastrianism: Based on the Ratanbai Katrak lectures, 1975. Ratanbai Katrak Lectures*. Lanham-London: Clarendon Pr.
- Boyce, M. (2005). Further on the Calendar of Zoroastrian Feasts. *Iran*, 43, 1-38.
- Castells, M. (2009). *Sila tożsamości. Wiek informacji : ekonomia, społeczeństwo i kultura*. Warszawa: PWN.
- Demerath, N.J. (2001). *Crossing the Gods: World Religions and Worldly Politics*. New Brunswick, New York: Rutgers University Press.
- Edensor, T. (2004). *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Eisenstadt, S.N. (1998). The Construction of Collective Identities: Some Analytical and Comparative Indications. *European Journal of Social Theory*, 2(1), 229-254.
- Eliade, M. (2000). *Traktat o historii religii*. Warszawa: KR.
- Eriksen, T.H. (2002). *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. Anthropology, Culture and Society*. London: Pluto Press.
- Fischer, M.M.J. (1973). *Zoroastrian Iran between Myth and Praxis*. Chicago: University of Chicago.
- Hobsbawm, E.J. (2008). Wprowadzenie. Wynajdywanie tradycji. W: T.O. Ranger, E.J. Hobsbawm (red.), *Tradycja wynaleziona* (s. 9-23). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Jafarey, A.A. (2007). *The Precise Iranian Calendar*. Pobrane z: <http://www.zoroastrian.org/articles/The%20Precise%20Iranian%20Calendar.htm>.
- Krasnowolska, A. (1998). *Some key figures of Iranian calendar mythology: (winter and spring)*. Kraków: Universitas.
- Krasnowolska, A. (2010). Wstęp. W: A. Krasnowolska (red.), *Historia Iranu* (s. 5-24). Wrocław: Ossolineum.
- Mazdāpur, K. (2004). Tadāvom-e ādāb-e kohan dar rasmhā-ye mo'āser-e zartoštiyān dar Irān. Farhang. *Quarterly Journal of Humanities and Cultural Studies*, 49-50(17), 147-179.
- Mobarake, B. (1392). *Salnamā-ye zartoštiyān 1393 xoršidi [taqvim]*. Tehran: Frawahar.
- Mucha, J. (1999). Badania stosunków kulturowych z perspektywy mniejszości. W: J. Mucha (red.), *Kultura dominująca jako kultura obca. Mniejszości kulturowe a grupa dominująca w Polsce*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Niechciał, P. (2013a). *Mniejszość zaratusztriańska we współczesnym Teheranie: O tożsamości zbiorowej w kontekście dominacji szyickiej*. Kraków: Nomos.
- Niechciał, P. (2013b). Strój jako ekspresja tożsamości religijnej. O współczesnych wyznawcach zaratusztrianizmu w Iranie. W: M. Furmanik-Kowalska, J. Wasilewska-Dobkowska (red.), *Strój – zwierciadło kultury* (s. 189-201). Warszawa, Toruń: Wydawnictwo Tako.
- Niechciał, P. (2015). The Key Content of Contemporary Zoroastrian Identity in the Islamic Republic of Iran: A Socio-Anthropological Approach. W: A. Krasnowolska, R. Rusek-Kowalska (red.), *Studies on the Iranian World. II: Medieval and Modern* (s. 149-156). Kraków: Jagiellonian University Press.
- Niechciał, P. (2018). Sacred Homeland, Glorious Ancestors and Old-time Language: Ethnic Elements in the Identity of the Zoroastrian Religious Minority in Modern Tehran. W: G.D. Chryssides (red.), *Minority Religions in Europe and the Middle East. Mapping and Monitoring* (s. 65-77). London, New York: Routledge.
- Niechciał, P. (2019). Calendar as an Identity Marker of the Zoroastrian Community in Iran. *Iran and the Caucasus*, 23(1), 35-49. DOI: <https://doi.org/10.1163/1573384X-20190104>
- Niknām, K. (2006) [org. 1385] *Az nouruz tā nouruz: Āyinhā va marāsem-e sonnati-ye zartoshtiyan*. Tehrān: Frawahar.
- Niknām, K. (2015) [org. 1394]. *Yādegāre dirin: Farhang-o bāvarha-ye sonnati-ye zartoshtiyan-e Irān*. Tehrān: Behjat.

- Panaino, A. (1990a). Calendars: IV. Other modern calendars. W: E. Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica* (vol. 4, fasc. 7, s. 675-677). London: Routledge & Kegan Paul.
- Panaino, A. (1990b). Calendars: I. Pre-Islamic Calendars. W: E. Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica* (vol. 4, fasc. 6, s. 658-668). London: Routledge & Kegan Paul.
- Rahnamā, E.A. (2007) [org. 1386]. Hoviyyat va āyinhā. *Amordād*, 169, 2.
- Rose, J. (2015). Festivals and the Calendar. W: M. Stausberg, Y.S.-D. Vevaina (red.), *The Wiley-Blackwell Companion to Zoroastrianism* (s. 379-391). Malden–Oxford–West Sussex: Wiley Blackwell.
- Šahzādi, M. (2007) [org. 1386] *Miz, xān, sofre*. Tehrān: Sāzmān-e Zanān-e Zartošti.
- Sanasarian, E. (2000). Religious minorities in Iran. *Cambridge Middle East studies*, 13. Cambridge: Cambridge University Press. Pobrane z: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511492259>.
- Shahbazi, A.S. (2003). Haft sin. W: E. Yarshater (red.), *Encyclopaedia Iranica* (t. XI, s. 524-526). New York: Encyclopaedia Iranica Foundation.
- Stern, S. (2012). *Calendars in Antiquity: Empires, States, and Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Szacka, B. (2000). Pamięć zbiorowa i wojna. *Przegląd Socjologiczny*, 2, 11-27.
- Taqizadeh, S.H. (1952). The Old Iranian Calendars Again. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 14(3), 603-611.