

A kaméleon-misszió

A manicheus térítés technikái

Kósa Gábor

A jelen tanulmányban¹ megkísérlem összefoglalni azokat a módszereket, melyeket a manicheusok a III–IX. század² között tanaik terjesztése során alkalmaztak. Bár írásomban sokszor utalok konkrét történeti példákra, arra nem vállalkozom, hogy átfogóan áttekintsem a manicheus térítéstörténetet, amelyről már magyarul is hozzáférhető egy jó összefoglaló,³ s egyéb nyelveken is könnyen elérhetők ilyen jellegű történeti áttekintések.⁴

Bevezetés

Mānī (216–kb. 276) egy zsidó-keresztény (valószínűleg elkhaszaita) közösségben nőtt fel, amelyet huszonnégy éves korában elhagyott.⁵ Tanítását elsősorban vizuális természetű kinyilatkoztatások sorozatára építette. Nyilvános fellépésétől (240) haláláig missziókat vezetett vagy szervezett, elsőként Irán Indiával határos területei felé, majd Irán nyugatabbra eső vidékeire. Eleinte I. Šābuhr (ur. 240–272), illetve fia, I. Hormīzd (ur. 273–274) kedvezően fogadták tanait, de azután I. Wahrām (ur. 274–277), Kīrdēr mōbēd hatására elfogatta és börtönbe vettette, hogy aztán ott haljon meg, 276-ban. Tanítványai (pl. Addā és Ammō) már életében megkezdték a miszsiókat az Irántól nyugatra, illetve keletre fekvő területeken.

A III–IV. században nyugaton terjedő manicheizmust számos római császár betiltotta (Diocletianus, 297; I. Constantinus, 326; I. Valentinianus, 372; Gratianus, 381–383), az egyházatyák pedig apologetikus írásaikban támadták. A csúcspontját a IV. században elérő manicheizmusnak a VI. századra nyugaton már minimálisra

¹ A jelen tanulmány a *Chiang Ching-kuo Foundation for International Scholarly Exchange* (PD003-U-09) támogatásával készült. A kínaiából készített fordítások az enyéim, a többi fordításnál gyakran felhasználtam egy nemrég megjelent fordításgyűjteményt (SIMON — SIMONNÉ PESTHY 2011). Azokban az esetekben, ahol nem állt rendelkezésemre magyar fordítás, a számomra elérhető nyugati fordításokat és — lehetőségemhez mérten — az eredeti szöveget figyelembe véve készítettem el a magyar változatot. Az általam készített fordításoknál az ellenőrizhetőség kedvéért mindig megadtam az eredeti szöveget is, a fenti gyűjteményből vett fordítások esetében ezt nem tettem meg.

² A tanulmányban szereplő összes évszám az időszámításunk kezdőpontja utáni korszakra vonatkozik.

³ SIMON 2011a, 411–422.

⁴ SUNDERMANN 1986–87; 2009; LIEU 1992, 70–120.

⁵ Mānī életéről szóló monográfiát lásd KLÍMA 1962. Az elkhaszaita-kérdésről: DÉRI 2008, 150–155.

csökkent a befolyása, és a hangsúly fokozatosan áttevődött Irán keleti régióiba (Abaršahr, Marw, Balkh),⁶ majd a vallás a lehetőségek beszűkülése miatt még keletebbre kényszerült.⁷ A VII. században Belső-Ázsiában a Selyemút mentén terjedt el és 695-ben érkezett Kínába.⁸ 760–1000 között az ujgurok (illetve egy csoportjuk) között hivatalos vallásnak számított. A leghosszabb ideig (kb. a XIX. századig) Kína délkeleti részén (Zhejiang, Fujian tartományokban) maradt fenn.⁹

Fellépése első pillanatától Mānī tudatosan szervezte misszióit, ő maga azonban lényegében soha nem hagyta el a korabeli szászánida Irán (224–651) határait (alapvetően „indiai” útja során sem).¹⁰ A ránk maradt források szerint Mānī a missziókat két iráni központból irányította: Wēh-Ardašīrból (Ktésiphón városnegyedéből), illetve Hūlwānból (a Ktésiphón és Hamadán között félúton fekvő városból).¹¹

Úgy tűnik, hogy a manicheusoknak gazdag történetírói hagyománya volt: egyebek között kopt nyelven találtak meg egy önálló történeti művüket, amely azonban a II. világháború után lényegében elveszett.¹² Ezen a kifejezetten történeti munkán kívül a szintén Egyiptomból származó, de görög nyelvű *Kölni Mānī-kódex*ben (főleg a 107–191. oldalakon), a berlini *Kephalaiában* (különösen az 1. és a 76. *kephalaion*ban), illetve még inkább a máig kiadatlan dublini *Kephalaiában* és különböző középíráni (középperzsa, pártus, szogd) töredékekben¹³ találhatunk utalásokat a manicheus misszió történetére.

A manicheus hagyomány szerint Mānī a misszióra való felhatalmazást az őt kísérő és tanításokban részesítő ikerpárjától (görög συζυγός, kopt ⲛⲥⲁⲓⲩⲩ, középperzsa *nry-myg*) kapta.

Te nem csak ehhez a valláshoz (az újrakeresztelőkhez) küldetél, hanem minden néphez, minden is[ko]lához, min[den vá]rosba és helyre, mert [t]e magyaráz[od majd] el, [é]s te hirdeted majd [a világ összes [vidék]én és területén [ezt a re]jményt (e vallást), [é]s nagy [sz]ámban [fogják az emb]jerek [elfogadni] a szavadat. Lépj hát elő, és menj; mert veled leszek mint seg[í]tőd és védelm[e]ződ minden he[ly]en, [aho]l hirdeted mindazt, amit neked kinyilatkoztattam.¹⁴

⁶ ASMUSSEN 1975, 18.

⁷ SIMON 2011a, 411, n. 192.

⁸ Úgy tűnik, a Szászánida-dinasztia bukásáig (651) a misszió kelet felé nem lépte át az iráni határt, az Amū-Daryát és a Pamírt. Az iráni manicheizmus keleti bástyái Abaršahr (Khurāsān) és Marw voltak (SUNDERMANN 2009).

⁹ A legfrissebben talált írásokról lásd CHEN — LIN 2009.

¹⁰ JONG 2008, 92. Vö. HUTTER (1988, 11) véleményével, amely szerint Mānī missziós tevékenységét Iránra összpontosította.

¹¹ SIMON 2011a, 412, n. 193.

¹² GARDNER — LIEU 2004, 109.

¹³ Lásd SUNDERMANN 1981, 1986–87.

¹⁴ GARDNER — LIEU 2004, 66. *CMC (Codex Manichaicus Coloniensis = Kölni Mānī-kódex)* 104–105 (KOENEN — RÖMER 1988, 74): οὐκ εἰς τοῦτο μόνον τὸ δόγμα ἀπεστάλης ἀλλ[λ'] εἰς πᾶν ἔθνος καὶ δι[δ]ασκαλίαν καὶ εἰς πᾶ[σαν πό]λιν καὶ τόπον. [ὑ]πὸ σο[ῦ] γὰρ σαφηνισθ[ή]σεται καὶ κηρυχθήσεται [ἡ]δε ἡ ἐλ[πί]ς εἰς πάντα [κλίμα]τα καὶ περιοχὰς [τοῦ κόσμου]. [κα]ὶ πλεῖ[σ]τοι [προσδέξονται ἄ]νθ[ρω]ποι σου τὸν λόγον. ὅθεν πρόελθε καὶ περιίθι · ἐγὼ γὰρ

Mānīnak sajátos elképzelései voltak az általa ismert többi vallásról. Egyrészt helyhez és nyelvhez kötöttnek látta őket (itt elsősorban a kereszténységre, a zoroasztrianizmusra és a buddhizmusra gondolt), és így saját vallását ebben a tekintetben magasabb rendűnek tartotta, mivel az meghaladta a földrajzi és nyelvi értelemben korlátozott vallásokat:

E vallás, amit én választottam, tíz dologban felette van és jobb, mint a régiek többi vallása. Elsőként: a korábbi vallások egy országban és egy nyelven léteztek, de az én vallásom olyan, hogy minden országban és minden nyelven megjelenik, és távoli országokban is tanítani fogják.¹⁵

Ez a földrajzi és nyelvi síkon bejelentett egyetemesség-igény, néhány egyéb jellegzetességgel együtt (pl. a tanítás saját kézzel való leírása), egyedülállónak tekinthető az antikvitásban.¹⁶

Ezt az egyetemesség-igényt Mānī kiegészítette azzal az elképzeléssel, amely szerint az általa elismert vallások alapítói (Zarathuštra, Buddha, Jézus) eredetileg ugyanazt az igazságot tanították, mint ő, de mivel tanításaikat nem sajátkezűleg jegyezték le, így a tanítványok gondatlansága, illetve tudatos hamisítása révén eltorzultak, és az akkori, III. századi formájukban megújításra, felülírásra szorulnak.¹⁷

Másodszorra: a korábbi vallások addig (voltak rendben), ameddig szent vezetőjük velük volt, mi-
kor azonban a vezetőket felvezették (= meghaltak), a vallásuk összezavarodott, és hanyagok lettek a parancsolatok és a kegyes munkák (megtartásában).¹⁸

Annak ellenére, hogy Mānī saját magát a korábbi küldöttek betetőzésének látta és láttatta, az al-Bīrūnīnál (*al-Āthār al-bāqīya*) szereplő kifejezés, amely szerint ő 'a próféták pecsétje' (*khātām al-nabiyīn*),¹⁹ úgy tűnik, nem Mānī saját szavait adja vissza, hanem a *Korán* (33,40) terminológiáját alkalmazza *bona fide* Mānī szerepére.²⁰

σύνειμί σοι ἐπ[ί]κουρος καὶ ὑπερασπ[ι]στῆς ἐν παντὶ τόπω[ι κα]θ' ὃν ἂν λαλήσῃς π[α]ν[θ] ὁ]σα σοι ἀπεκάλυψα.

¹⁵ GARDNER — LIEU 2004, 109. M5794/I/R/3–13 (BOYCE 1975, 29): *ʔ(n) / (dy)n ʔg mn wcyd ʔ(c) / ʔʔrygʔn dyn ʔ ʔʔʔyngʔn / [pd] dh xyr fr ʔ ʔw / [wy]hdyr ʔst. yk kw dyn ʔ / [ʔ]hyngʔn pd yk šhr ʔw yk / ʔwʔn bwd °° ʔg dyn ʔ mn / ʔd kw pd hrw šhr ʔw p[d] / w(y)sp ʔwʔn ʔydʔg bwʔd ° / ʔw pd šhrʔn dwrʔn / ʔʔʔyʔd. Lásd még HUTTER 1988, 5; ASMUSSEN 1975, 12. Egy rendkívül hasonló tíz pontot említ a *Kephalaia* 370,29–375,6 (FUNK 1996, 370–375).*

¹⁶ PANAINO 2004, 251.

¹⁷ HUTTER 1988, 49; PANAINO 2004, 251.

¹⁸ GARDNER — LIEU 2004, 109. M5794/I/R/13–20 (BOYCE 1975, 29): *dwdyg kw dyn / ʔ ʔʔʔyn ʔ(n)dwm dʔ / sʔrʔn ʔqʔn ʔndr / bwd hynd °° ʔw cʔwn / sʔrʔn ʔhrʔfi hynd / ʔgyʔn dyn whwryd ʔw / pd ʔndrz ʔw ʔyrdgʔn swst bwd hynd.*

¹⁹ „Evangéliumában, amelyet az ABC 22 betűjének sorrendjében írt, azt említette, hogy ő a Mesiás által jó hírként ígért Paraklétos, és hogy ő «a próféták pecsétje»” (SIMON [ford.] 2011c, 343).

²⁰ STROUMSA 1986; SIMON 1987, 311; DÉRI 2010, 95–96.

1. Manicheusok és uralkodók

Mindenekelőtt érdemes kiemelni, hogy Mānī, illetve követői elsőként általában az adott terület uralkodójához fordultak, hogy meggyőzzék őket arról, érdemes támogatni a manicheus tanok terjesztését.²¹ Mānī meglehetősen otthonosan mozgott a szászánida Irán udvari, arisztokrata világában,²² nem elképzelhetetlen, hogy ez részben annak is köszönhető, hogy számos egybehangzó hagyomány szerint ő maga a Szászánidákat megelőző Aršakida uralkodócsalád egyik oldalágából (Kamsaragān) származott.²³

A következőkben áttekintek néhány olyan fontosabb forrást, amely Mānī, illetve valamely magasabb rangú manicheus térítő és egy-egy uralkodó találkozását rögzíti.²⁴ Mivel a leírásokat a legtöbb esetben az egyébként jelentős manicheus hagiográfiai irodalom hagyományozta ránk, ezekben természetesen keverednek a történeti és a legendás elemek.

1.1. Mānī és Tūrān šāh

Mānī első térítőútja (240–242) egy hajóút után a mai Indiától északnyugatra, Irán keleti részén (a mai Baluchistānban)²⁵ található királyságba vezetett²⁶ (akkori fővárosa Kuzdār), ahol a hagyomány szerint megtérítette Tūrān buddhista királyát, Tūrān šāhot.²⁷ A térítés eszköze ezúttal az uralkodó előtt bemutatott csoda volt, melynek során Mānī egy aszkétával együtt a levegőbe emelkedve folytatott beszélgetést, amit látva Tūrān šāh azt mondotta: „Mindezek közül te vagy a legnagyobb és a legfényesebb, mert te valóban maga buddha vagy.”²⁸

²¹ SUNDERMANN 1986, 14a.

²² JONG 2008, 92.

²³ KLÍMA 1958, 341–342; HALOUN — HENNING 1952, 190. Mānī nemesi származása első megközelítésben természetes legendának tűnhet, néhány kutató meg is kérdőjelezte a hitelességét (SCHEFTELOWITZ 1933), TARDIEU (2008, 2–3) pedig lényegében a kereszténység imitációját látja benne. Bár Mānī maga valóban soha nem említi nemesi származását, a nemesi származás valódisága mellett szól az az érv, hogy a Szászánidák uralma alatt nem fűződhetett érdeke a manicheus közösségnek ahhoz, hogy az előző, legyőzött dinasztiához kapcsolja Mānī személyét (PANAINO 2004, 250).

²⁴ Vö. ORT 1967, 209–224.

²⁵ ASMUSSEN 1975, 17.

²⁶ PANAINO (2004, 249) szerint Mānī keleti missziója (Tūrān, Makrān) oka az lehetett, hogy a Szászánidák csak nemrégén voltak a trónon, Mānīnak nyugaton nem volt támogatása, keleten átláthatóbb és egyértelműbb volt a politikai helyzet, így ott nagyobb hatása lehetett Mānī személyiségének, ezenkívül talán Tamás apostolt is követni akarta (ahogy ezt pl. WIDENGREN vagy TARDIEU feltételezi).

²⁷ I. Šābuhr híres felirata, a Ka'ba-ye Zardošt Tūrānt is mint a szászánida Irán részét említi (CALLIERI 2004), vö. LIEU 1992, 71.

²⁸ SUNDERMANN 1971a, 372–373; ASMUSSEN 1975, 19. M48/I + M1306/II + M5911 + M1307 (BOYCE 1975, 35): *‘c ʾmyn hrwyn tw wzrgystr ʾwd rwšnystr ʾyy, ʿy pd rʾštyfī tw wxd bwṯ ʾyy*. Egy másik töredékben (M8286) Tūrān šāh távolról meglátja, és így szól hozzá, Mānīhoz: „Te vagy a buddha,

1.2. Mānī és Mihršāh

Mānī keletről szintén hajóval érkezett vissza, érintette Mēšūnt és Susianát, ahol sikerült megtérítenie I. Šābuhr két testvérét, Mihršāhot és Pērōzt. Az utóbbi megtéréséről így számol be egy Turfánban talált párthus töredék:

MĚŠŪN URA, MIHRŠĀH.²⁹ Távolabb volt a királyok királyának, Šābuhrnak egy testvére, Mēšūn ura, akit Mihršāhnak hívtak és igencsak ellenséges volt az Apostol [Mānī] vallásával (szemben). Létrehozott egy kertet, (így gondolkodva): „(A kertem) rendkívül szép és kivételesen nagy, nincs hozzá fogható.” Ekkor (felismerte) az Apostol, hogy a megváltás ideje közel van, felkerekedett tehát, és elment Mihršāhhoz, aki éppen nagy örömmel lakomázott kertjében. Így szólt az Apostol: „(Üdvözlégy) []!” M[ihršāh] pedig így szólt az [A]postolhoz: „A Paradicsomban, melyet te hirdetsz, van-e olyan kert, mint az enyém itt?” Ekkor az Apostol felismerte hitetlen gondolatait, és csodálatos hatalmánál fogva megmutatta neki a Fényparadicsomot, az összes istenséget, istent és az élet hatatlan levegőjét, a különféle kerteket és más csodálatos jelenségeket, melyek ott vannak. És (Mihršāh) három órán keresztül feküdt lent (a földön), és amit látott, szívében megőrizte. És az Apostol kezét a fejére helyezte, ő pedig magához tért. Ahogy felkelt, az Apostol lábai elé vetette magát, és megragadta jobb kezét.³⁰

A történet csodálatos elemein felül hozzá kell tenni, hogy Mihršāh személye más forrásból nem ismert, neve nem szerepel a Szászánida királyi család listáján.³¹ Ez azért is meglepő, mert Šābuhr másik testvére, Pērōz mindenképpen történeti személy volt. Mivel 262 környéként már Šābuhr egyik fia uralkodott Mēšūnban,³² Mihršāh csak előtte lehetett uralkodó, ami egyébként egybeesik azzal az általános elképzeléssel, hogy Mānī 242 után tért vissza az „indiai” útjáról. A párthus, középperzsa Mēšūn, illetve a középperzsa Mēšān (görög Μεσ(σ)ήνη, Χαρακηνή, latin Characene [Plinius], szír Maysān/Mayšān, arab Maysān) királysága az Eufrátesz és a Tigris torko-

mi pedig bűnös emberek [tw bwt 'yy, 'wd 'm'h mrdwhm 'st'rg'r hym'd].” (SUNDERMANN 1971, 103–104; ASMUSSEN 1975, 19; BOYCE 1975, 36).

²⁹ Az eredeti kézirat (http://www.bbaw.de/forschung/turfanforschung/dta/m/images/m0047_seite2.jpg, megtekintve: 2011. 01. 03.) ez a középre helyezett rész piros színű, tehát az adott történet címét jelzi.

³⁰ M47/I párthus töredék (a másik oldalán egy középperzsa példabeszéd található). A fordításokat lásd ORT 1967, 68–69, ASMUSSEN 1975, 20, SUNDERMANN 1981, 102–103, KLIMKEIT 1993, 211–212. A párthus szöveg: ORT 1967, 67–69; BOYCE 1975, 37–38; SUNDERMANN 1981, 102–103; WEBER 2009, 1: °°° myšwn xwd'y °°° / °°° myhr (š)h °°° / byd š'bwbr š'h'n š'h br'd / bwd (m)jšwn xwd'y w: myhr š'h / n'm (')h'z ° w: (')[w] fryštg (d)yn / š(ky)ft dwš(myn b)wd ° (')wš / bwdyst'n wy(r)š[š]t 'yw k(w) nyw / 'rg'w w: škyft gš'd kw kyc / h'w(s)r ny 'st ° 'dy'n fryštg / z('n)[d] kw bwg jm'n nzd gd 'dy'n / (x)št w: prw'n myhr š'h šw[d] / (ky pd) bwdyst'n pd bzm 'h'z / pd wzrg š'dyft ° 'dy'n fryštg / d(rw)[d] [st (f)rm'd / 'dy'n (m)[yhr *š'h *w f]ryštg w'xt / kw 'ndr why[š]t (ky) tw n'm bryh / 'w'gwn bwdyst'n 'h'd cw'gwn / 'ym mn bwdyst'n ° 'dy'n fryštg / z'n'd hw 'w'wryg prm'ng 'dy'n / pd wrc nm'd whyšt (r)wšn 'd / hrwyn bg'n yzd'n w: w'd 'nušg / cy jywbr ° w: (bw)dyst'n wyšp / zng w: 'nyc (g)w'nyg dydn cy 'wwd / hmpd 'by'wš kft yd 'w hry / jm'n w: cy dyd pd zyrd 'by'dgr / dyrd ° 'dy'n fryštg dst pd sr / 'wyst'd 'w 'wš 'gd °° kd 'br / x'št pd fryštg p'd kft dšn / pdgryft.

³¹ SUNDERMANN 1981, 101; WEBER 2009, 1–2.

³² I. Šābuhr 262/263-ra datált feliratán (Ka'ba-i Zardušt) Myš'n királyaként már ő szerepel (SUNDERMANN 1981, 102, n. 2).

latánál feküdt, részben önálló politikai körzet volt a Szeleukidák, a párthusok és a Szászánidák alatt, fővárosa (Charax Spasinou) egyébként már a párthus időkben ismert volt Indiával való kereskedelmi kapcsolatáról.³³ A *Kölni Mānī-kódex* (144) említi a fővárostól nem messze lévő várost, Faratot (Φαρὰτ), ahonnan Mānī indiai útjára elindult.³⁴

Mihršáhhal való találkozása után Mānī Pērōzzal is találkozik,³⁵ az M267 és M314 töredékekben Mānī Šābuhrtól és Pērōztól, az úrtól (*pyrwz xwd'ý*) is kap menlevelet, hogy szabadon téríthessen Iránban.³⁶

1.3. Mānī és I. Šābuhr

Miután két testvérénél sikereket ért el, Mānī I. Šābuhrhoz (ur. 240–272) ment, aki fogadta a szászánida udvarban, Ktésiphónban (a mai Bagdadtól 35 km-re) és engedélyezte neki, hogy vallását az egész birodalomban terjesszesse.³⁷ Úgy tűnik, Šābuhr korábbi, Mihršáhhhoz hasonlóan ellenséges szándékát Mānī egy csodálatos jelenés révén változtatta meg:

A manicheusok azt mondják, hogy amikor Mānī elébe (Šābuhr elé) járult, akkor a vállain mintha két fényes lámpás jelent volna meg. Midőn Sáh-púr (= Šābuhr, KG) megpillantotta ezt, kifejezte a bámulatát és igencsak megnőtt a szemében. Eredetileg azt tervezte, hogy megtámadja és megöli őt, ám amikor találkozott vele, akkor tisztelet fogta el iránta, és örvendezett neki. Megkérdezte őt, hogy mi járatban van, és megígérte, hogy (újabb kihallgatásra) visszatérhet hozzá. Mānī több kívánsággal állt elő, így azzal, hogy (Šābuhr) részesítse kegyében a híveit az országban és birodalma különböző vidékein, s szabad átjárásuk legyen az országban, ahová csak menni akarnak. Sáh-púr pedig igenlően felelt mindenre, amit Mānī kért. Mānī ezután Indiában, Kínában és Khurászán népe között térített, s kijelölte minden vidékre egy-egy tanítványát.³⁸

Az indiaiak országából átkeltem a perzsák földjére. Perzsia földjéről pedig Babilón földjére jöttem, Meszéné és Ozeosz országába. Megjelentem Sáh-púr (kopt *σαπωρης*, KG) királynál, ő pedig nagy tisztelettel fogadott engem, és megengedte nekem, hogy utazzam [...], hirdetve az élet szavát. Eltöltöttem még néhány évet [...] a kíséretében, sok évet Perzsiában, a párthusok országában Adiabenéig és a római birodalom provinciáinak határáig.³⁹

Viszonylag keveset tudunk arról, hogy Mānī pontosan mit tett a következő harminc évben, úgy tűnik, lényegében folyamatosan missziós utakat végzett vagy szervezett. Ezen túl a Szászánida uralkodó is igény tartott rendszeres jelenlétére: Mānī

³³ WEBER 2009, 2, n. 8; SCHUOL 2000, 280–284; HANSMAN 1991/2011.

³⁴ A Charakénével kapcsolatos manicheus forrásokat összegyűjtve lásd SCHUOL 2000, 167–179.

³⁵ SUNDERMANN 1986–87. III, 58–59: „Ezután (Mānī) találkozott Fīrūzzal [Pērōz], Šābūr [Šābuhr] ibn Ardashīr testvérével, és Fīrūz vitte testvére, Šābūr színe elé.” Vö. *al-Fihrist* (FLÜGEL 1862/1969) 52,1–2 [DODGE 1970, 776].

³⁶ SUNDERMANN 1981, 106 — az itt szereplő Pērōzról lásd *uo.*, n. 7. Šābuhr hasonló leveléről számol be a kopt *Homiliák* (48,2–5) című mű.

³⁷ Kettőjük kapcsolatáról lásd HUTTER 1988, 16–24.

³⁸ SIMON (ford.) 2011b, 316–317, *al-Fihrist* (FLÜGEL 1862/1969) 52,3–10. Vö. ORT 1967, 214.

³⁹ *Kephalaia* 15,29–16,2 (HASZNOS [ford.] 2011, 125). Lásd még *Homiliák* 48,1–9 (HASZNOS 2011, 177), HUTTER 1988, 16–25.

gyakran utazik Šābuhrhoz Ktésiphónba és tér vissza tanítványai közösségébe, az utóbbiak már azt kívánják, bárcsak két Mānī lenne, az egyik mindig a szászánida udvarban tartózkodhatna, a másik pedig velük.⁴⁰

Egyes arab források szerint (al-Ya‘qūbī, al-Mas‘ūdī, Mirxond, al-Bīrūnī) Mānī-nak sikerült egy bizonyos időre megtérítenie Šābuhr,⁴¹ a feliratok alapján azonban egyértelműnek tűnik Šābuhr zoroasztriánus meggyőződése.⁴²

1.4. Egy király megtérése

A *Kölni Mānī-kódex* beszámolója szerint egy alkalommal Mānī szellemi ikertestvére (‘Syzygosa’) a prófétát egy sűrűn lakott vidékre vitte. Mikor Mānī megérkezett, a király és kísérete leszálltak szekerekéről, Mānī üdvözölte őket, ezután pedig a királynak és udvarának több napig prédikált. Az egyik alkalommal csodás módon maga a Syzygosa is megjelent, és ez a jelenség meggyőzte a jelenlévőket a tanítás igazságáról, ettől az időtől fogva tehát Mānī terjeszthette tanait abban az országban.⁴³ S. N. C. Lieu szerint ez a leírás talán a fent említett Tūrān šāh megtérése, egy eredetibb változatban.⁴⁴

Mānī fent említett, sikeres missziói mellett meg kell említeni a sikerteleneket is: a 76. *kephalaion* tanúsága szerint Mānī úgy látta, tanításait a világ nem kívánja befogadni, s bár missziói következtében az indiaiak, a perzsák és a párthusok földje is „megremegett”, tanításait végül mégsem tették magukévá.⁴⁵ Ez az elutasítás azzal tetőzött, hogy I. Wahrām Mānīt az udvarába hívatta, majd a zoroasztriánus főpap (Kīrdēr mōbēd) befolyására 276 körül kivégeztette.⁴⁶

1.5. Mār Ammō és Gabryab térítése

Mānī életében és halála után tanítványai is nagy sikereket értek el a térítésben. Keletre küldött misszionáriusa, Mār Ammō megtérítette Varūz (Varuč) uralkodóját, Havzāt. Varūz Irán és India határán feküdt, Balkhtól délnyugatra, később Gharč(istān) néven lett ismert.⁴⁷ Az uralkodó, Havzā megtérését, és az azt megelőző csodát egy párthus és egy ujjur töredék említi.⁴⁸

⁴⁰ *Kephalaia* 183,10–188,29 (HASZNOS 2011, 166–167).

⁴¹ PANAINO 2004, 252.

⁴² LIEU 1994a, 36. Ugyanakkor meg kell említeni, hogy Mānī a szászánida udvarban tudatosan úgy lépett fel, mint az elődjének tekintett Zarathuštra tanainak megújítója, tehát mint akinek tiszta tanítását újból hirdeti (HUTTER 1988, 18).

⁴³ CMC 130,1–135,2; RÖMER 1994, 72–88; GARDNER — LIEU 2004, 70–71.

⁴⁴ LIEU 1992, 72; 1994a, 23, n. 8.

⁴⁵ HASZNOS 2011, 166–171.

⁴⁶ HENNING 1942.

⁴⁷ BOYCE 1975, 42.

⁴⁸ M 216b (HENNING 1945; BOYCE 1975, 42; SUNDERMANN 1981, 24–25; 1986–87. II, 281–283; KLIMKEIT 1993, 206). Az ujjur töredékben (ZIEME 1975, 50–52) Hvz-a [Hβz’] mint a Fény-Nus szeretett fia (*nom qutī tngri-nng amraq oγul-i*) szerepel.

Szogd töredékek arra utalnak, hogy Mānī egy másik tanítványa, Gabryab örmény területen térített.⁴⁹ Rēvānban Gabryab keresztény vezetőkkal vitázott az uralkodó udvarában, aminek hatására az uralkodó megtért.⁵⁰

1.6. Abiēsou és Palmyra királynéja

Addā, Mānī legfontosabb nyugati misszionáriusa Palmyra királynőjének (Taḏī) testvérét, Nafšāt gyógyította meg.

... [az Úr Mān](i), az Apostol nyilvánosan odament Nafšā elé, kezét (rá)helyezte és Nafšā azonnal meggyógyult, teljesen fájdalom nélkülivé lett. Mindenki meglepődött ezen a nagy csodán. És sokan voltak, akik az igazságot is elfogadták. És Nafšā testvére, Taḏī királyné, a császár felesége nagy ... Mār Addā elé jött és tőle ... megkapta az igazságot.⁵¹

Egy kopt töredék (P 15997) alapján pedig egyértelműnek tűnik, hogy egy Abiēsou (szír Abī-Yešū‘) nevű manicheus tanító ugyanezen királynő (Θαλασσα) udvarában jelent meg, és a királynő támogatását élvezte.⁵² Abiēsou két tanítványát (Sethel és Abzakyā) Abiran tornyához küldte, egy ott bemutatott csoda pedig a Lahmida uralkodó, Amarō figyelmét keltette fel, aki ezután meghívta a manicheusokat udvarába, és az új vallás védelmezőjeként lépett fel.⁵³

1.7. Miwumosi fuduodan és Wu Zetian

Az 694-ben a kínai udvarba elsőként érkező manicheus küldöttet Wu Zetian 武則天 császárnő (ur. 690–705) határozottan kedvezően fogadta, ami az egyébként szintén a császárnő kegyeit élvező buddhistákat feldühítette, mivel riválisukat látták az új valóságban:

Wu Zetian uralkodása alatt e tanító egy kiváló tanítványa, Miwumosi püspök [*fuduodan*] kapott audienciát [a császári udvarban]. A buddhista szerzetesek irigykedtek rá, megtámadták, és akadályokat gördítettek elé. (Wu) Zetian (császárnő) azonban örvendezett tanításainak, és marasztalta, hogy magyarázza el szent könyveik (értelmét).⁵⁴

⁴⁹ Egy másik megtért örmény uralkodóról (*b’z, baat*), aki Mānīt utolsó útjára is elkísérte, lásd KLÍMA 1958A; LIEU 1994a, 36. A grúz térítés lehetőségéről lásd MGALOBLSHVILI — RAPP 2011.

⁵⁰ So 18224 (SUNDERMANN 1981, 45–49); TM 389d/R/1–V/40 (SUNDERMANN 1981, 45–49).

⁵¹ GARDNER — LIEU 2004, 113; GNOLI 2003, 214; TUBACH 1996. So 18223 + So 18222 (= T. M. 389c) (SUNDERMANN 1981, 42): [*mrm’n*](y) βr’γ-štk ’nkm’ny ’wxšt ZKwy nβš’ pt’y-cy rtxw ḏstw cwpr w’sty rty ywnyḏ ZK nβš’ py’mt’ ZY ’krt’ ’ny-t’kw ’pw xwy-ch. rty ZK mγ-wn mrtxm’γ-t pr RBk’ wrz krz wyḏ’(s) ’nt rty γ-rβ ’’ḏ’γ-t ky ZY ptnw’kw ršty’kh pcyγ-’z-’nt rtms ZKh t’ḏyyh xwt-’ynh nβš’ xw’rh ZKn kysr ḏβ’mpnwh pr RBk’ [](Kn) mr’’tt’ pt’y-cy ’γ-t ršc ZKwh [] ršty’kh pcyγ-’z. Egy hasonló kopt szövegről (P15997/R/10–34) lásd PEDERSEN 1997, 196. Egy másik szogd töredékben a meggyógyult és megtért Nafšā nővérehez, Taḏī királynéhoz intéz néhány szót a manicheizmussal kapcsolatban, lásd GNOLI 2003, 215–216.

⁵² PEDERSEN 1997, 194–196.

⁵³ LIEU 1994a, 30, 37.

⁵⁴ *Minshu* 7.32a: 至武則天時，慕闍高弟密烏沒斯拂多誕復入見，群僧妒譖，互相擊難，則天悅其說，留使課經。

A kínai manicheizmus későbbi története során volt alkalom, amikor a kínaiaknak tiltották, de a Kínában élő szogdoknak engedélyezték a vallás gyakorlását (Xuanzong 玄宗 rendelete 732-ből), máskor pedig a császár a buddhizmussal s más idegen vallásokkal együtt rendkívül szigorúan üldözte (Wuzong 武宗 842–845 között).⁵⁵

1.8. A manicheusok és az ujjur kagán

A Karabalgaszuni felirat tanúsága szerint az An Lushan 安祿山 és Shi Siming 史思明 nevéhez kötődő felkelés (756–763) leverésére érkező ujjur csapatok Chang'anból 長安 vittek magukkal négy *electust*.

[763-ban] (a kagán) négy szerzetessel, köztük *Ruixivel*, tért haza, akik kifejtették és dicsérték a Két Princípiumot és alaposan elmélyedtek a Három Korszak(ról szóló tan)ban. [...] „Mostanra megbántuk korábbi vétkeinket, és ezentúl az igaz tanítást akarjuk szolgálni.” [...] Mikor a (manicheus) vallási vezető meghallotta, hogy (az ujjurok) elfogadták az igaz vallást, rendkívül magasztalta [...] a szerzeteseket és szerzetesnőket arra a területre vezették, hogy terjesszék és magasztalják (a Tánt). Ezek után [...] a *mushek* és a tanítványok tömegei⁵⁶ széltében-hosszában bejárták (a birodalmat), mindenhol tanítottak és térítettek. [...] (A kagán uralma alatt) a szerzetesek csoportja (a kagán) bőkezűségben (részesült), a hallgatók pedig boldogan és békességben éltek.⁵⁷

L. Clark több tanulmányában amellettt érvelt, hogy az ujjurok már korábban, tehát 762/763 előtt, valószínűleg egy nyugati hadjárat során találkoztak a manicheus tanokkal és a fent említett chang'ani incidens már a kb. 755/756-ban köttetett ismeretség következménye.⁵⁸ A TM 276a–b ujjur töredékek részletesebben számolnak be a manicheusok és az ujjur Bögü kán találkozásáról, különösen nagy hangsúlyt fektetve az ujjur kagán személyes, benső megtérésére.⁵⁹

Az isteni felség (*mgri*) pedig a Kiválasztottakkal *két nap és két éjszaka* beszélt ilyen szavakkal. (...) Amiatt, hogy ezt hallotta: *eddig* cselekedetei révén *lelke* nem szabadul meg, félelem fogta el, megremegett, és szíve megindult. Akkor az isteni király Bögü kán maga jött a gyülekezet elé, ahol a Kiválasztottak voltak. A Kiválasztottak előtt letérdelt, meghajolt és könyörgött. A bűnöktől való [...] feloldozást (*krmsuxn*) kérte, és így könyörgött: „(...) Könyörüljete rajtam! Tartsatok meg a *szent Törvénnyel* (*nom*)! Tegyetek engem Kiválasztottá! Szívem mostanáig nem talált *nyugvó*helyet. Egyáltalán nem kívánok a világ tájain (*yer suw* ‘föld és víz’), házban, hajlékban élni, és országglásom, testi örömöm, úrságom és hatalmam szememben semmiség immár. És mert nekem így méltóztatatok szólni: «Efféle *rossz* cselekedetekkel *felségt*ek lelke meg nem szabadul. Inkább tér-

⁵⁵ A manicheizmus és a kínai uralkodók viszonyáról lásd KÓSA 2009.

⁵⁶ Itt nem az *auditorokról*, hanem az *electusok* különböző fokozatairól van szó, hiszen a hallgatók nem téríthettek.

⁵⁷ A hozzávetőlegesen 821-ből származó háromnyelvű (kínai, ujjur, szogd) karabalgaszuni felirat kínai részének idevágó passzusai (MORIYASU 2003, Fig. 1: 08–10, 22). 將睿息等四僧入國，闡揚二祀，洞徹三際。[...] 『今悔前非，願事正教。』[...]法王聞受正教。深贊虔[...]領諸僧尼入國闡揚。自後□慕闡徒眾，東西循環，往來教化。[...]令僧徒寬泰，聽士安樂。

⁵⁸ CLARK 2000, 2009.

⁵⁹ Ez (részben legalábbis) nyilván ellentmond annak a meglehetősen racionális megfontolásnak (az önálló államiság megőrzése érdekében sajátos, a környezettől eltérő államvallás szükségessége), amit a modern kutatók elsődleges motivációként feltételeznek (SUNDERMANN 2005, 161; SIMON 2011a, 422).

jen a *mi* hitünkre, *jöjjön* a Kiválasztottakhoz és ne szűnjék jó cselekedetet cselekedni [... ...]», szívem megrendült, félelem fogta el. [... ...] *Mostantól fogva*, ahogy ti, Kiválasztottak parancsoljátok, a ti szavatok, tanácsotok szerint élek.” (...) *Amikor* Bögü kán, a szentséges úr (*tingrikän*) e parancsot parancsolta, a sokaság, a köznép, az isteni király előtt leborult, és fennszóval *engedelmeskedett*. Elöttünk, Kiválasztottak előtt is meghajoltak, és szeretettel illettek bennünket. Mindenek *szerfelett* örvendeztek. Másodszor és ismét szerették és hitték az istent. Aztán szüntelen a lelki munkára, jó cselekedetre törekedtek. A boldog és szerencsés király, a kán pedig mindig jó cselekedet cselekvésére bízta, serkenti és sarkallja egész népét.⁶⁰

Bár a manicheizmus „államvallássá” tétele nem volt problémamentes, maga a már manicheus ujjur kagán a katonailag kiszolgáltató kínai császártól manicheus templomok engedélyezését kéri. 768. július 18-án egy császári dekrétum valóban engedélyezi, hogy Chang’anban és Luoyangban is épülhessenek „A Hatalmas Felhő Fényessége” (*Dayun guangming* 大雲光明) elnevezésű manicheus templomok, 771-ben pedig a Jangce környékén található számos prefektúrában (Jing 荆, Yang 揚, Hong 洪, Yue 越) is templomot alapíthattak. Mintegy hetven éven keresztül az ujjurok nem pusztán saját maguk gyakorolták a manicheizmust, hanem megtérésük után nem sokkal már Kínában megkezdték a missziójukat, aminek csak a kirgizektől elszendvedett 840-es vereség vetett véget. E csapással véget ért az ujjurok katonai fölénye, és így a kínai császár már nem támogatta a Kínában térítő, ujjurok által támogatott manicheusokat: 842–845 közötti időszakban nem pusztán a buddhizmust, de a manicheizmust is üldözni kezdték. Mindennek ellenére a manicheizmus sem az ujjurok, sem pedig a kínaiak között nem tűnt el: az ujjurok egy csoportja (közülük is elsősorban az uralkodói elit) a kelet-turkesztáni Qočo (Gaochang 高昌) környékén egészen a XI. század elejéig őrizte a manicheus vallást, míg az észak-kínai manicheusok Délkelet-Kínában folytatták tevékenységüket.

2. Mānī tanítványai

Más vallásalapítókhoz hasonlóan a térítés során Mānī is nagy mértékben támaszkodott tanítványi körének kiemelkedő tagjaira.⁶¹ Mind a hitvitázó, mind pedig az eredeti manicheus szövegekből számos tanítvány nevét ismerjük (pl. Mār Sisin, Innaios, Patēg, Mar Zakū, Mār Gabryab, Abizaxyā, Thōmas, Pappos).⁶² A következőkben

⁶⁰ KARA (ford.) 2011, 210–211.

⁶¹ LIEU 1994, 262–263; CHURCH—STROUMSA 1980, 49.

⁶² LIEU 1994, 261–266. Jürgen TUBACH (1997, 392–393) kimutatta, hogy a tanítványok többségének neve sémi eredetű, ezek közül a következőket említi (zárójelben a középiráni, görög vagy kopt változat): Simeon, Abizaxyā [ʼbzxyʼ, αβιζαχιας], Nühzādag, Barhabbašabbā [Brhbšbʼ, βαρβατβαυαβα], Kuštaz [Κουσταῖος, κογσταιος], Salmaios [Σαλμαῖος, σαλμαιος], Baraiés [Βαραῖης, βαρβαῖης], Abiēsus [Αβιησοῦς, αβιησογʼ], Innaios [Ἰνναῖος, ἰννιαιος], Hanni [Hnyy], Gabriabios [Κβρυ-αβ, Γαβριάβιος, γαβριαβ], Uzzī [ʼwzyy, οζεος], Sisinnios [Σισιννιος, σισιννιαος], (Mār) Ammō [ʼmw, αμμωος], Pattikios [Ρτυγ, παττικιος], Addā [ʼdʼ, αδδαος]. Nevük alapján tehát zsidó vagy zsidó-keresztény közösségekből származhatnak, sokuk valószínűleg Mānī korábbi újrake-

két fontosabb tanítványról, a nyugati misszióban kulcsszerepet játszó Addāról⁶³ és a keleti térítést elindító Mār Ammōról szólok röviden.

Addā személye és neve kapcsán többször merültek fel problémák. Adimantus nevű vitapartneréről Augustinus *Contra adversarium legis et prophetarum* (II 12,41) című munkájában megjegyzi, hogy Mānī (Manichaeus) tanítványa és más néven Addasnak nevezik.⁶⁴ Hasonlóan egymás mellett szerepel a *Hittagadó formulákban* is a két név (Addas és Adeimantos).⁶⁵ J. Tubach szerint az Adeimantosból ('félelem nélküli') nem származhat az Addā rövidüléssel, így csak jelző lehet, ami talán annak köszönhető, hogy félelem nélkül vette fel a harcot a különböző egyéb irányzatokkal, nyíltan vitába szállt velük, műveket írt ellenük.⁶⁶ A középiráni töredékek szerint Mānī a Ktésiphónnal szemben fekvő Wēh-Ardašīrból (görög Kochē, szír Kōkē) küldte Pattikioszal a Római Birodalomba.⁶⁷ Pattikios egy év múlva visszatért, Mānī három írnot is küldött hozzá, és egészen Alexandriáig elért:

Miután Pateg presbiter egy évet töltött a Római Birodalomban, majd visszatért az Apostolhoz, elküldött az Úr három írnot és két másik írást Addáinak. Ezeket parancsolta: „Ne vidd tovább, hanem maradj ott, mint egy kereskedő, aki megnyitja kincseit!” (Addá/i) erőtt vett a dogmákon (más vallásokon, KG) és megbilincselte azokat. Egészen Alexandriáig ment ... Számos térítést és csodát tett ő azokon a területeken. A Küldött vallása előmozdított a Római Birodalomban.⁶⁸

Palmyrában Zenobia testvérét téríti meg, a kopt *Zsoltárkönyvben* (34,13: ⲁⲔ ⲁⲁϸ) is előfordul a neve, a kínai *Traktátusban* (5) pedig Atuo 阿馱 néven Mānī beszélgetőpartnere. Addának köszönhető a bibliai szövegek különféle exegetikai módszereinek kidolgozása, melyeket a nyugati manicheusok a misszió során alkalmaztak.⁶⁹ Addā számos művet írt, a manicheus Faustus szerint Adimantus műveit csak Mānī munkái múlják felül.⁷⁰ A IX. századi Phótios pátriárka *Modionként* nevezi meg a művét, melyet Markión alapján az Ószövetséggel szemben írt, ez a hosszú *Hittagadó Formulában* a következő megfogalmazásban szerepel: „az Addasnak és Adeimantosnak tulajdonított mű Mózes és a többi próféta ellen”.⁷¹ Augustinus *Contra Adimantum* című munkája alapján rekonstruálható egy másik műve, a *Disputa-*

resztelő gyülekezetéből került ki. A férfiak között perzsa névvel először a keleti misszió során lehet találkozni, a Mānī életében említett nők viszont gyakran viselnek iráni eredetű nevet.

⁶³ Lásd például LIEU 1992, 90–92; 1994, 263–264; ALFARIC 1919, 96–103.

⁶⁴ *Adimanti opus est, illius discipuli Manichaei, qui proprio nomine [praenomine] Addas dictus est.*

⁶⁵ LIEU 1994, 236–237.

⁶⁶ TUBACH 1995, 173–174.

⁶⁷ M2, M 216c/M1750, 13941 = T II K / 14285 = T II D 136, lásd TUBACH 1995, 171.

⁶⁸ M2/I/R/i/6–33; SIMON 2011a, 412. n.193.

⁶⁹ SFAMENI GASPARRO 2000, 549. Elképzelhető, hogy bizonyos kisebb antropogóniai újításokat (pl. az embert a démoni arkhónok alkották és nem két démon közösléséből jött létre [mint ahogy ezt valószínűleg Mānī eredetileg tanította]) is bevezetett (SFAMENI GASPARRO 2000, 555–556, vö. PEDERSEN 2004, 84–85, 192–193). A manicheus exegézisről röviden lásd VICIANO 2004.

⁷⁰ *Contra Faustum* I,2; VI,6.

⁷¹ TUBACH 1995, 171.

tiones,⁷² amely tehát nem azonos a *Modionnal*.⁷³ Az V. századi Chalcedoni Heraclianusra hivatkozva Phótios azt állította, hogy Bostrai Titus (máshol Tarsosi Diodóros) valójában Addā műveit cáfolta, és nem Mānī munkáját, mint ahogy ő hitte.⁷⁴

A másik híres tanítvány, Mār Ammō útja Ḥulwānból vezet Marwba és Baktriába az Oxusig.⁷⁵ Marwban prédikál is, ahol egy későbbi időpontban talán maga Mānī is jár:

Amikor a Fény Küldötte Ḥulwān tartományi városban [Ktésiphón és Hamadán között] tartózkodott, magához hívta Mār ‘Ammōt, a tanítót, aki jártas volt a párthus írásban és nyelvben, és... otthonosan mozgott. Elküldte őt Abarsahrba Ardabán herceggel az írnokestvérekkel együtt, egy könyvfestő kíséretében.⁷⁶

A sokszor idézett történet szerint pedig, mikor Kusán határára érkezik, egy Bagard (Bayard)⁷⁷ nevű szellem feltartóztatja, majd a Mānī által írt *Az Élet Kincse* című műből olvas fel egy fejezetet és így megnyílik előtte a szellem által uralt keleti terület (Kwarāsān).⁷⁸ A valószínűleg Mār Sīsīn által írt levél Mār Ammōt dicséri, Marwot, Zambot, Khusrōt és Friyadart említi, továbbá hogy „(Zurvandad) magával vitte az *Óriások (könyvét)* és az *Árdahangot* Marwba.”⁷⁹ Mār Ammō két híres, párthus nyelvű himnuszciklus (*Huyadagmān* és az *Angad rōšnān*) szerzője, amelyek rendkívül népszerűségnek örvendtek keleten.⁸⁰

A fenti két fontos misszionárius tevékenységében feltűnő, hogy nem csak a hagyományos értelemben térítettek, hanem egy adott területen mindketten aktívan és kreatívan alakították a manicheus hagyományt: exegetikai módszereket dolgoznak ki (Addā), önálló műveket alkottak (mindketten legalább két művet, Addā nyugaton inkább filozófiai-exegetikait, Ammō keleten himnuszokat).

Érdemes kiemelni, hogy a manicheus misszió során a nők fontos szerepet játszottak. Egyrészt a manicheus egyházi hierarchiában alapvető szerepet töltöttek be a missziós tevékenységet is végző női kiválasztottak (*electae*): a kopt *Zsoltárkönyv* majdnem minden himnusza (és ebben nincs kivétel az egyes himnuszcsoportok között) Mānī mellett több női nevet, talán vértanút sorol fel a doxológiai részben. A III. századi Alexandriai Theonas pástorlevelében intéz figyelmeztetést a női kiválasztottakkal (*electae*) szemben, akiket a manicheusok különösen nagy becsben tartanak.⁸¹ A Gaza

⁷² VAN DEN BERG 2010, 49–122.

⁷³ VAN DEN BERG 2010, 200–203.

⁷⁴ Photius, *Bibliotheca* 85, VAN DEN BERG 2010, 46, 177. Addā és a *Doctrina Addaei* kapcsolatáról lásd LIEU 1994a, 40.

⁷⁵ SIMON 2011b, 317, n. 1195.

⁷⁶ M2/R, SIMON 2011a, 412, n. 193. Egy másik értelmezés szerint a *nbyg'n ng'r* nem a könyv illusztrátorára utal, hanem az illusztrációk könyvére, tehát az *Eikōnra* (SUNDERMANN 2005, 382–383).

⁷⁷ Ptolemaios ír egy Kabultól délnyugatra fekvő βαγάρδα nevű helyről, HENNING (1945, 88 = 1977. II, 228) szerint Ṭāleqān ez az átlépési pont.

⁷⁸ M2 (ANDREAS — HENNING 1933, 303–306; ASMUSSEN 1975, 22).

⁷⁹ Pt. M5815 II (= T II D II 134 II), ANDREAS — HENNING 1934, 857–860 (= 1977. I, 284–287).

⁸⁰ COLDITZ 1995, 40; BOYCE 1954.

⁸¹ *P. Ryl.* III. 469,32–3 (LIEU 1992, 128).

városába érkező manicheus Iulia keresztényeket próbált a manicheus hitre téríteni,⁸² egy lydiai manicheus hívőnek még a sírfelirata is fennmaradt a dalmáciai Salonében (pl. Βάσσα Παρθένος Λυδία Μανιχέα).⁸³

Azontúl, hogy a manicheus női kiválasztottak fontos szerepet töltöttek be a miszsióban, a manicheusok előszeretettel igyekeztek nőket megtéríteni. Bár nem lehet pontosan megállapítani, hogy mennyiben számít toposznak, illetve mennyiben tükrözi a valóságot az a polemikus írásokban gyakran felbukkanó nézet, amely szerint a manicheusok előszeretettel próbálták a nőket saját vallásukhoz csalogatni,⁸⁴ az valószínűsíthető, hogy valamilyen igazságmagva lehetett e leírásoknak. Ez még akkor is így lehetett, ha a polemizáló szerzők a nőket azért tartották a manicheus eretnekség térítése során könnyebb prédának, mert véleményük szerint nem rendelkeztek a megfelelő észbeli képességekkel, hogy megvédjék magukat a manicheusok ostobaságaitól. Ambrosiaster például kiemeli, hogy a manicheizmus különösen vonzotta a nőket,⁸⁵ a 370-es években pedig a páli levelek anonim kommentátora azt írja, hogy a manicheusok az újdonságokra vágyó és a megkülönböztetés képességével nem rendelkező nőket próbálják meggyőzni.⁸⁶ Marcus Diaconus (*Vita Porphyrii Gazensis*, 85–91) úgy fogalmaz, hogy a manicheus tanítás a józan ésszel rendelkezőknek istenkáromlás és öregasszonyok meséje, és kizárólag az esztelen gyenge nőket és gyermeteg férfiakat képes vonzani.⁸⁷

3. A manicheusok és a kereskedők

Általánosan elfogadott nézet szerint az uralkodói mellett a kereskedői volt az a társadalmi réteg, amely a manicheus misszió történetében kiemelten fontos szerepet játszott.⁸⁸ Ennek egyik oka, hogy a manicheizmus tanítása elítélte a földművelés tevékenységét (ami a földben és a növényekben jelen lévő Fénynek okoz szenvedést), viszont határozottan támogatta a kereskedelmet, mivel annak művelői nem kerülnek konfliktusba a világban szenvedő Fénylélekkel. A manicheus szövegekben a missziót végző kiválasztott (*electus*) visszatérő metaforája a kereskedő, aki kincseit szállítja egyik helyről a másikra.⁸⁹ Egy turfáni töredékben olvashatjuk Mānīnak a nyugaton misszionáló Addā számára küldött üzenetét:

⁸² LIEU 1994a, 56.

⁸³ SCOPELLO 2005b, lásd még SCOPELLO 2005.

⁸⁴ Vö. BURRUS 1991; SCOPELLO 2005a.

⁸⁵ *In ep. ad Tim. ii.* 3. 6–7. (CSEL LXXX/3, 312.4–20), GARDNER — LIEU 2004, 119.

⁸⁶ GARDNER — LIEU 2004, 119.

⁸⁷ GARDNER — LIEU 2004, 126.

⁸⁸ LIEU 1992, 98.

⁸⁹ ARNOLD-DÖBEN 1978, 62–63; LIEU 1992, 98, 1994a, 37.

Miután Pateg presbiter egy évet töltött a Római Birodalomban, majd visszatért az Apostolhoz, elküldött az Úr [Mānī] három írnot és két másik írást Addának. Ezeket parancsolta: „Ne vidd tovább, hanem maradj ott, mint egy kereskedő, aki megnyitja kincseit!”⁹⁰

A kereskedők és a manicheusok közeli kapcsolatát jól illusztrálja a tény, hogy a manicheusok lejáratását célzó, ugyanakkor számos valós információt is tartalmazó *Acta Archelai* című műben Mānī egyik előfutára Scythianus, az arab (szaracén) kereskedő.⁹¹ Mivel a manicheusok nagy hangsúlyt fektettek műveik lefordítására, a fenti általános elvvel együtt természetes volt, hogy a számos nyelvet beszélő kereskedők csatlakoztak a valláshoz.⁹² A Római és a Szászánida Birodalom közötti politikai konfliktus nem jelentette a két állam közötti gazdasági és kereskedelmi kapcsolatok hanyatlását, a határterületen kereskedők körében általános volt a többnyelvűség (pl. Edessza, Palmyra).⁹³ A manicheus íráshoz legközelebbi palmyrai kurzív írás elterjedt volt a térségben, különösen a kereskedők között.⁹⁴

4. Írás, fordítás, levelezés

Mānī anyanyelve egy keleti arámi dialektus lehetett, de valószínűleg beszélt párthusul és bizonyos szinten középperzsául.⁹⁵ A középperzsául írt és a Szászánida uralkodónak szánt *Šābubragān* című művet leszámítva Mānī minden művét ezen arámi (szír) nyelven írhatta, bár e művekből eredeti formájukban (Mānī ezirányú erőfeszítései ellenére) semmi nem maradt fenn.

Mānī univerzalisztikus elképzelése szerint tanítását mindenütt hirdetni kívánta, logikusnak tűnt, hogy műveit az adott terület nyelvére le kell fordítani.

Az én reménységem [vallásom] arra rendeltetett, hogy Nyugatra és Keletre egyaránt eljusson, hogy minden nyelven hallják hirdetésének hangját, és minden városban hirdessék.⁹⁶

⁹⁰ M2/R/I/9–33, SIMON 2011a, 412, n. 193.

⁹¹ SIMON 2011a, 412, n. 195; 415, n. 204. Epiphanius: *Panarion* LXVI,1,8–12, 16,4–17,9 (LIEU 1992, 99).

⁹² Peter BROWN (1969, 102) a manicheusok nyugati hanyatlásának egyik okát éppen a manicheusok támaszának számító kereskedők számának zsugorodásában látta.

⁹³ LIEU 1992, 100; PANAINO 2004, 249.

⁹⁴ LIEU 1992, 102; DURKIN-MEISTERERNST 2000, 163.

⁹⁵ PANAINO 2004, 249; DURKIN-MEISTERERNST 2000, 166–167. Mānī I. Wahrāmnál történő kihallgatásakor jelen van a tolmács (*tarkumān*) Nūhžādag (COLDITZ 1995, 39, M3/R/1–3), ez azonban nem feltétlenül arra utal, hogy Mānī nem tudott középperzsául, hanem inkább arra, hogy az udvarban használt jogi nyelvet nem ismerte kellőképpen, erre pedig az iránta ellenséges érzületet tápláló uralkodó esetében feltétlenül szüksége lehetett (DURKIN-MEISTERERNST 2000, 166–167).

⁹⁶ *Kephalaia* 371,11–14 (FUNK 1996, 371): ταρελλπς δε απακ εζηηγτ ηες α/τρесβωκ απαηρωτп ηςυε ηες απαηπ̄/ιε ηςεσωτμε απρωγ̄ η̄πестαηεαῑυ ηη ηεσπε / τηρωγ̄ ηςεταηεαῑυ η̄μας ηη η̄πολις τηρωγ̄.

A korábbi vallásalapító küldöttekkel szemben, akik csak szóban tanítottak,⁹⁷ Mānī maga írta le műveit, hogy tanításait pontosan őrizték meg tanítványai, és hangsúlyozta, hogy azokon ne változtassanak.⁹⁸

A nagyszabású fordítási munkának köszönhetően manicheus szövegek számos nyelven (latin, görög, kopt, pártus, középperzsa, szogd, ujjur, kínai) maradtak fenn.⁹⁹ A keleti terjeszkedés sajátossága volt, hogy létrejött egy sajátos manicheus írás, amelynek legközelebbi rokona a palmyrai írás, és amelyen a középíráni, majd később az ujjur nyelvű szövegek egy részét feljegyezték.¹⁰⁰ Erre azért volt szükség, mert a korabeli perzsa írást egyrészt túlságosan bonyolult volt, másrészt alapvetően nem alkalmazták vallásos szövegek lejegyzésére.¹⁰¹ A Gwndyš-sal folytatott párbeszédében Mānī az indiai, a szír és a görög írásokat nevezi meg mint legrégebbieket (és amelyek emiatt történeti hitelességre tarthatnak igényt).¹⁰²

⁹⁷ *Kephalaia* 7,27–34; 8,4–8; 371,21–29, vö. HUTTER 1988, 51–52. Érdekes ugyanakkor, hogy a különböző víziókban részesülő, de nem vallásalapító személyekről Mānī úgy vélte, hogy látomásaikat ők maguk írták le: „Ezenkívül sok más is kinyilatkoztatott neki [Ádám] látomásban (...) Sok más, ezekhez hasonló dolog is található az ő [Ádám] írásaiban. Hasonlóan, az ő fia, Séth (Séthél) is így írt az ő Apokalipszisében. (...) Még igen sok más ehhez igen hasonló van az ő [Sém] írásaiban, s olyanok is, amiket az angyalok kinyilatkoztattak neki, mondván, hogy írja le azokat emlékeztetőül. (...) [Henóch] mindent látott, és kifaggatta az angyalokat, és ha valamit mondtak neki, bevészte írásaiba. (...) Ő [Pál] pedig magán kívül elragadtatott a harmadik égbe és a paradicsomba, és látott és hallott, és ugyanezt rejtvénytyszerűen fel is véste az ő elragadtatásáról és apostolságáról az elrejtett dolgokba társ-beavatottaknak” (CMC 48–62, DÉRI [ford.] 2010, 99–104 [görög szavak nélkül]).

⁹⁸ *Kephalaia* 6,16–27; 7,18–8,12; 371,21–24.

⁹⁹ A kanonikus irodalom inkább középperzsául, a missziós irodalom inkább pártus nyelven volt hozzáférhető: a pártus szövegek általában himnuszok, imák, homíliák, egyháztörténet és levelek, a kínai és az ujjur szövegeket is ez utóbbiakból fordították, de ez éppen nem a kanonikus irodalom volt. A pártus szövegek régisége kérdéses, az első datált pártus szöveg (M5) 384-ben keletkezett, egy másik, Mānī haláláról szóló szöveg (M8171) pedig azt állítja, hogy Mānī halála után 55 év telt el, ezt tehát 332 körül írhatták (DURKIN-MEISTERERNST 2000, 168).

¹⁰⁰ COLDITZ 1995, 36. Az *al-Fihrist* (tévesen) még a perzsát is számon tartja mint forrást: „Mānī a tanait a mágusoktól és a kereszténységtől vette át; hasonlóképpen az írás, amellyel vallási könyveit írta a szírből és a perzsából származik” (SIMON [ford.] 2011b, 316), de ennek nyilvánvaló célja az volt, hogy kimutassa, a manicheizmus különböző forrásokból összeállított egyveleg. MÜLLER 1904-ben a manicheus írást a szíriai estrangelőval állítja analógiába, KOKOVCOV már 1909-ben felismerte, hogy a palmyrai írás összefügg a manicheussal (DURKIN-MEISTERERNST 2000, 161). LIDZBARSKI (1916) a palmyrai írás eredetét vizsgálta, SCHAEDEER (1927) szerint Mānī megreformálta az írást, és így jutott el egy viszonylag pontos hangmegfeleléseket tartalmazó verzióhoz. LIDZBARSKI későbbi tanulmányában (1927) abból indul ki, hogy Mānī anyanyelve a perzsa volt, az arámi írást tehát csak a könnyebb hozzáférhetőség miatt használta, de ő maga nem változtatott rajta, ez csak akkor történt meg, amikor nem sémi nyelvet akartak vele leírni. ROSENTHAL (1936) szintén a palmyrai írással állítja párhuzamba a manicheus írást, kérdésfeltevése pedig arra vonatkozik, hogy a szerinte pártus nyelvű Mānī miért éppen az arámit választotta (az itt leírt áttekintést lásd DURKIN-MEISTERERNST 2000, 161–162).

¹⁰¹ A. PANAINO (2004, 251) szerint a zoroasztrianus írott kánon kialakulása mögött a manicheusok riválisként történő fellépése sejthető.

¹⁰² SUNDERMANN 1986, 14b.

A középiráni manicheus kéziratokat rendkívüli rendezettség jellemzi, a szóhatárokat szóközzel választották el, a szöveget oszlopokba rendezték, használtak bizonyos írásjeleket, a címeket pedig kiemelték.¹⁰³ A manicheusok papír és írás iránti gondosságát, illetve tiszteletét még ellenfeleik is elismerték.¹⁰⁴

Ibráhím asz-Szindí mondta egy ízben: „Szerettem volna, ha a *zindíqok* (azaz a manicheusok) nem fordítanak olyan túlzott gondot a tiszta fehér papírra, arra, hogy kiválogassák a fénylő és ragyogó fekete tintát, s választékos kalligráfiában jeleskedjenek és buzdítsák a kalligráfusaikat. Valóban, még soha nem láttam a könyveikhez használt papírjukhoz hasonlót, és olyan kalligráfiát, ami az ő könyvekben található.”¹⁰⁵

Mānī rendkívül kiterjedt levelezést folytatott, valószínűleg az *imitatio Pauli* jegyében tanítványait és közösségeit folyamatosan biztatta és erősítette levelei által.¹⁰⁶ A *Kephalaiában* azt mondja, hogy miközben egyéb művei valójában különböző isteni alakok ajándékai, a levelek csoportja az egyetlen, amely közvetlenül tőle származik.¹⁰⁷ Magukból a levelekből sok címet ismerünk, az *al-Fihrist* 76. levél címét sorolja fel (pl. *A két elvről, Nagy levél Indiába, Wahman levele a száj pecsétjéről, Abá levele a szeretetről, A hallgatókhoz a bűnről és fogadalomról*),¹⁰⁸ nemrégiben pedig az egyiptomi Kellis (Ismant al-Kharab) 3. házában talált leletekből publikálták Mānī néhány levelének kopt verzióját.¹⁰⁹ Mānī kanonikusnak számító levélgyűjteményét a IV. században fordíthatták le koptra és egy másik ott talált forrás (P. Kell. V Copt. 19: 82–83) tanúsága szerint a kellisi manicheusok számon tartottak egy nagyobb és egy kisebb levélgyűjteményt (ΠΗΛΩ/ΠΚΟΥΪ ΠΕΠΙΣΤΟΛΙΟΝ).¹¹⁰

5. Vizualitás

Számos manicheus forrás utal arra, hogy Mānī 12 és 24 éves korában egy-egy nagyobb, a kettő között pedig kisebb kinyilatkoztatásokban részerült, melyek elsősorban vizuális természetűek voltak.¹¹¹

[Mānī szól:] Az angyalok és a védelmemmel megbízott szentség hatalmainak ereje [révén] oltalmat kaptam. A tudomásomra hozott látomásokkal és jelekkel neveltek, melyek csekélyek és igen rövidek voltak, hogy képes legyek elviselni őket.¹¹²

¹⁰³ DURKIN-MEISTERERNST 2005.

¹⁰⁴ LIEU 1992, 176.

¹⁰⁵ al-Jāhiz, SIMON 2011a, 408.

¹⁰⁶ SUNDERMANN 1986–87. I, 85–86; LIEU 1994, 271, 1994a, 37.

¹⁰⁷ *Kephalaiia* 355,15–17 (FUNK 1996, 355): „A nektek különböző időkben írt minden levél azonban az én adományaim és az én ajándékaim. [ΠΕΠΙΣΤΟΛΑΓΕ ΩΟΥ ΤΗΡΟΥ ΕΤΑΪΣΑΡΟΥ ΠΗΤΗΕ / ΚΑΤΑ ΟΥΑΪΟΥ ΟΥΑΪΟΥ ΠΤΑΥ ΠΕ ΠΑΡΜΟΟΤ ΜΗ ΠΑΔΩΡΟΗ]”. Vö. GARDNER — LIEU 2004, 154.

¹⁰⁸ Simon 2011b, 332–335, lásd még DODGE 1970, 799–801.

¹⁰⁹ P. Kell. Copt. 53, 54 (GARDNER 2007, 11–93).

¹¹⁰ GARDNER 2007, 13.

¹¹¹ FRANKFURTER 1997; KÓSA 2001, 40–44.

Ugyanabban az évben, amikor Ardašīr király lett, [...] a koronát, lejött az élő Vigasztaló [Paraklétos, KG] [hozzám], és beszélt velem. Feltárta nekem az elrejtett misztériumot, azt, ami rejtve van a világ és a nemzedék előtt, a mélység és a magasság rejtélyét [misztériumát, KG]. Feltárta nekem a fény és a sötétség misztériumát (...) Általa mindent megértettem és láttam a mindenséget; egyetlen test lettem egyetlen szellemmel (vele, KG).¹¹³

Igen sok a látomás [ὄπτασιαι] és igen nagyok a víziók [θεάματα], melyeket (a Syzygos, KG) ifjúságomnak azon egész idején át mutatott nekem.¹¹⁴

Minden bizonnyal ezekkel a „misztikus” élményekkel is összefügg, hogy Mānī meglehetősen bonyolult kozmogóniai elméletét az írott szövegek mellett vizuálisan is megjelenítette az Εἰκῶν (ἑικῶν) című munkájában.

Mivel az a[postolok], testvéreim, akik előttem jöttek, egyike s[em írta le] bölcsességét könyvekben, mint ahogy én leírtam, és bölcsességüket [sem r]ajzolták le képben, mint aho[gy én lerajzolt]am...¹¹⁵

Magáról a műről alig tudunk valamit, ma már sokan vannak, akik nem osztják H.-J. Polotsky korábban általánosan elfogadott feltevését, hogy az *Eikōn Mānī Élő Evangéliumának* illusztrációja lett volna.¹¹⁶ A bizonytalanságot fokozza, hogy az *Eikōn* középiráni megfelelőjének tartott *Ārdahangról* W. Sundermann azt feltételezte, az valójában a *Pragmateia* című munka,¹¹⁷ bár a későbbi perzsa hagyomány egy hasonló nevű műről (*Ertenk*) állítja, hogy Mānī csodálatos festménye, amely miatt próféta-ságot tulajdonítottak neki hívei.¹¹⁸ Az *Eikōn*tól alig rendelkezünk hiteles beszámolóval, a IV. századi Szír Efrémnek az „eretnekek” ellen írt prózai művéből származik egy manicheusoktól, illetve részben magától Mānītól származó leírás, amely egyértelműen színes festményként írja le az *Eikōnt* (szír *yūqnā*), amelyen elsősorban a Sötétség és a Világosság fiai láthatóak visszataszító, illetve vonzó formában megjelenítve. E beszámoló szerint Mānī a szóbeli tan kiegészítésére, illetve annak megértését elősegítendő festette a képet.¹¹⁹

A manicheusok a későbbiekben is fontosnak tartották, hogy műveiket illusztrálják, erről tanúskodnak a Turfán-medencéből előkerült ujgur és szogd töredékek.¹²⁰ Mint már fentebb idéztük, a missziós utakra az írások mellett könyvfestők is men-

¹¹² KOENEN — RÖMER 1988, 3. CMC 3,2–12: [διὰ σθ]ένους [τῶν] ἀγ[γέ]λων ἐφυλάχθην καὶ τῶν δυνάμεων τῆς ὁσιότητος τῶν ἐνχειρισθεισῶν τὴν ἐμὴν παραφυλακὴν, οἱ καὶ ἀνέθρεψάν με δι’ ὀπτασιῶν καὶ σημειῶν ὧν ὑπεδείκνυσόν μοι μικρῶν καὶ βραχυτάτων καθὼς ἐδυνάμην ὑποφέρειν.

¹¹³ HASZNOS (ford.) 2011, 124.

¹¹⁴ DÉRI 2008, 156. CMC 4,7–12.

¹¹⁵ *Kephalaia* 371,25–29 (FUNK 1996, 371): καίγαρ πα/[ποστολ]ος τηροῦ πασσηγ εταγει ἡψαρη ἀραὶ ἄ/[πογρεῖ] τογροφια ἀπῃμε ἦτρε ἀπак εταῖсарс / [ογτε ἄπ]ογρωγραφε ἡτογροφια ἀτρικων τρε/[ε/ ἀпак εταῖρωгра]φε ...

¹¹⁶ Például TARDIEU 2008, 43–44.

¹¹⁷ SUNDERMANN 2005.

¹¹⁸ LIEU 1992, 175–176; GULÁCSI 2005; ESMailPOUR 2010.

¹¹⁹ Ephr H 126.31–127.11 (REEVES 1997, 262–263).

¹²⁰ GULÁCSI 2001, a manicheus könyvkultúráról lásd GULÁCSI 2005a.

tek, Mānī „elküldte őt [Mār Ammōt] Abarsahrba Ardabán herceggel az írnokest-vérekkel együtt, egy könyvfestő kíséretében”.¹²¹

6. Térítési technikák

A következőkben röviden néhány olyan technikát említek, amelyet a manicheusok *electusok* (kiválasztottak) alkalmaztak a misszióik során. Ugyanakkor ezek egyike sem mutat fel olyan egyediséget, amelyet más vallások hasonló képviselői ne használtak volna fel, így egy részben és csak röviden tárgyalom őket, különösen azért, mert a többségüket már a korábbi alfejezetekben említettem.

A jól rendezett manicheus egyházi szervezetben az egyház feje (elsőként értelem-szerűen Mānī, utána Mār Sīsin, majd Innaios) után a következő fokozat a 12 tanító.¹²² Az elnevezés arra utal, hogy az ő elsődleges feladatuk volt a missziók szervezése, ugyanakkor nem jelentette azt, hogy az alacsonyabb fokozatúak (pl. a 72 „püspök” vagy a 360 „presbiter”) ne taníthattak volna.

A manicheusok szerették a nyilvános vitákat, azt azonban már nehezebb megítélni, hogy ilyen alkalmakon mennyire voltak sikeresek, hisz a manicheus források ugyanúgy elfogultak lehettek, mint a keresztény egyházatyák művei. A manicheus eredetű *Kölni Mānī-kódex*ben Mānī nyilvános vitában győz le egy „szektát”, pontosabban annak vezetőjét, és így nyilatkozik:

Vit[át] f[o]lytatott] velem a [hit]társai e[ló]tt], de mindenben [alul]maradt és nevet[ést vo]nt ma-gára, így meg[elt irigységgel] és rosszindulattal.¹²³

Egy másik manicheus forrás a nyugaton térítő Addānak tulajdonít jelentős sikereket a kifejezetten vallási vitákban.

Addā pedig sokat fáradozott azokon a területeken (a Római Birodalomban, KG), sok kolostort alapított, számos kiválasztottat és hallgatót választott ki, írásokat szerzett, a bölcsességet fegyverre tette, s a ‘dogmákkal’ (szektákkal) szemben lépett fel (ezekkel az írásokkal), és minden vonatkozásban megmenekedett. Erőtt vett a dogmákon (szektákon) és megbilincselte azokat. Egészen Alexandriáig ment. (...) Számos térítést és csodát tett ő azokon a területeken. A Küldött (Mānī, KG) vallása előmozdított a Római Birodalomban.¹²⁴

¹²¹ M2/R (SIMON 2011a, 412. n.193).

¹²² Különböző nyelvű megfelelői: kínai *mushe* 慕闍, középpperzsa (*ham*)*mōžag*, párthus *amōžag*, szogd *mwck*; *xwštr*, ujjur *možak*; *xoštr*, kopt $\mu\mu\alpha\zeta$, latin *magister*, görög $\delta\iota\delta\alpha\sigma\kappa\alpha\lambda\omicron\varsigma$, arab *al-muʿal-limūna*. A polemikus írásokban számukat egyértelműen a tizenkét apostollal hozzák összefüggésbe (pl. *De haeresibus* 46.16: ad instar apostolici numeri).

¹²³ GARDNER — LIEU 2004, 72. CMC 138,2–9 (KOENEN — RÖMER 1988, 98): $[\delta\iota\alpha] \lambda\omicron\gamma\omicron\nu \epsilon[\pi\omicron\iota\eta\sigma\epsilon\nu \pi\iota]\rho\omicron\varsigma \epsilon\mu\epsilon \xi\mu[\pi\rho\sigma\theta\epsilon\nu] \alpha\nu\delta\rho\omega\nu \tau\omicron\upsilon \alpha\upsilon[\tau\omicron\upsilon \delta\omicron\gamma] \mu\alpha\tau\omicron\varsigma. \epsilon\nu \pi\alpha\sigma\iota [\delta\epsilon \eta\tau\tau] \eta\theta\eta \kappa\alpha\iota \gamma\epsilon-\lambda\omega[\tau\alpha \acute{\omega}\phi\lambda] \eta\sigma\epsilon\nu \acute{\omega}\varsigma \kappa\alpha\iota [\phi\theta\acute{\omicron}\nu\omicron\upsilon] \kappa\alpha\iota \kappa\alpha\kappa\iota\alpha\varsigma \pi\lambda\eta[\sigma\theta\eta\nu\alpha\iota].$

¹²⁴ M2/I/R/i, SIMON 2011a, 412, n. 193. Vö. M216c/R/8–V/13, GARDNER — LIEU 2004, 112: „És Addā sok kolostort alapított és megírt ... és a fény írásait. (És) a (bölcsességet) megragadta a(z egyéb) tanítások cáfolatára. Sok (módszert) talált ki és minden (más) vallás ellen (fegyverként) hasz-

Úgy tűnik, hogy Nyugaton a IV. században a nyilvános vitákon a manicheusok már gyakran védekezésre kényszerültek. Sajátos tanaik elfogadtatása érdekében általában az ellenfél által elismert, vagy legalábbis az ő köreiből származó művekből vett idézetekkel igyekeztek kedvező színben feltűnni a vitára összegyűlt nagyobb tömeg előtt. A kisebb létszámú vitákon szintén a közönség által feltehetően ismert, népszerű művekre hivatkozhattak. Ezek a viták ugyanakkor általában a manicheizmus általános mitológiai felfogásától idegen filozófia síkján zajlottak, és az „unde malum?” („honnét van a rossz”), a lélek és a test viszonya, vagy a „hiányt szenvedhet-e Isten valamiben?” típusú elvont kérdések szerepeltek napirendjükön, alig került viszont szóba a valódi manicheus tanítás, amelyet egyértelműen mitológiai szemlélet jellemez. Úgy tűnik ugyanakkor, hogy a manicheusok elfogadták ezt a helyzetet, Faustus manicheus püspök például keresztény iratok segítségével igyekszik bizonyítani téziseit.¹²⁵

Flavius Justinianusnak a manicheusokkal szemben elsőként halálbüntetést kilátásba helyező 527-es ediktuma után nem sokkal egy nyilvános vita zajlott le a (láncrevert) manicheus Phōteinos tanító és Perzsa Pál között.¹²⁶ A vita három napján egy-egy témát jártak körül a vitázó felek: a lélek keletkezése (1), a két elv (2), a két testamentum (3).¹²⁷ Ezek közül szigorú értelemben leginkább a másodikat lehetne manicheus témának nevezni, de az eredeti manicheus szövegekben valójában ez is olyan axiómaként szerepel, amellyel szemben a legkisebb kétely sem merül fel.

A viták mellett a manicheus térítőik általában jeleskedtek különböző gyógyító tevékenységekben. Mānī már saját magát is gyakran orvosként mutatta be:¹²⁸

„Honnan való vagy?” — kérdezte a király. Én (Mānī) pedig így válaszoltam: „Orvos vagyok Babilón földjéről.”¹²⁹

„Orvos vagyok.”¹³⁰

„Íme, itt az igazak feltámasztója, aki a betegségeket... gyógyítja.”¹³¹

A historiográfiai, illetve hagiográfiai hagyomány szerint Mānī több alkalommal gyógyított.¹³² Gonzak (Γουναζάκι) városában meggyógyítja egy befolyásos ember lá-

nálta őket. És legyőzte a(z egyéb) tanításokat és mindegyiket megszegyenítette, mint ahogy valaki egy hatalmas fegyvert (lenget).”

¹²⁵ COYLE 1999, 358.

¹²⁶ LIEU 1992, 96.

¹²⁷ LIEU 1994a, 114–116; 1997, 222.

¹²⁸ Lásd például *Zsoltárkönyv* 46,1–47; T II D 78a II V; COYLE 1999; TONGERLOO 2000; ORT 1967, 95–101; MA 1999.

¹²⁹ M 566 I R (SUNDERMANN 1981, 23; ORT 1967, 51): *š'ḥ w'xt kw 'c kw 'jy mn w'xt kw bzyšk hym 'c b'byl zmyg.*

¹³⁰ CMC 122,7: *ιατρος τυγαύω*. Erről a részről lásd RÖMER 1994, 1–26.

¹³¹ M 224 (BOYCE 1975, cl): *'jnk, 'yd mwrđ'xyz 'jg w'bryg'n, ky ysk... byš'zynyd.*

¹³² TONGERLOO 2000; KLIMKEIT 1993, 208–211. S. N. C. LIEU (1992, 71) hangsúlyozza, hogy a gyógyítás, akárcsak az előkelő személyek megtérítése a keresztény apokrif aktákban is visszatérő motívum. Az apokrif akták és a manicheizmus kapcsolatáról lásd KÓSA 2011.

nyát,¹³³ egy másik töredék szerint egy Xēbrā nevű *auditor* fiát éleszti fel,¹³⁴ ismét egy másik töredékben pedig az őt elveszejteni kívánó I. Wahrāmhoz intézi a következő szavakat, felidézve elődeinek tett szolgálatait:

Mindig jót tettem veled és családdal. Sok és számos szolgád volt, akiket megszabadítottam a démonoktól és a fúriáktól. És sokan voltak azok, akiket betegségükből talpra állítottam. És sokan voltak azok, akiket a láz különböző formáitól megszabadítottam. És sokan voltak azok, akik a halálhoz érkeztek, és én kiszabadítottam őket.¹³⁵

Hasonlóképpen gyógyítottak Mānī tanítványai is: Palmyrában Mār Addā meggyógyította Nafšāt, Tađī testvérét,¹³⁶ Innaios pedig hasonlóan cselekedett II. Wahrāmmal.¹³⁷ Érdeemes ugyanakkor kiemelni, hogy a perzsa udvarban tett hasonló gyógyítások motívumát a keresztény források is előszeretettel alkalmazták: Albert de Jong kiemeli, hogy miközben a perzsa és az arab források az uralkodó egészségét és testi ügyességét hangsúlyozzák, addig a keresztény források rendszeresen említik a perzsa uralkodók különféle bőrbetegségeit, hogy ezek azután jó alkalmat biztosítsanak a csodás gyógyulásra.¹³⁸

A gyógyítások mellett, mint ezt az egyes uralkodók kapcsán már említettem, számos egyéb csoda is köthető a vallásalapítóhoz: Tūrān šāh előtt Mānī a levegőbe emelkedve folytatott beszélgetést egy helyi bölcssel, Mihršāhnak pedig a paradicsomi kerteket mutatta meg egy eksztatikus vízióban.¹³⁹

7. A kaméleon-misszió

A manicheus térítés egyik egyedülállóan nevezhető sajátossága, hogy missziós területein a legteljesebb mértékben igyekezett magáévá tenni a helyi vallás nyelvezetét, így annak mintegy álöltözetében mutatta be saját tanításait. A manicheizmust e tulajdonsága alapján egyes szerzők a kaméleonhoz hasonlították.¹⁴⁰

¹³³ CMC 121,2–123,13; RÖMER 1994, 1–26; LIEU 1992, 70; GARDNER — LIEU 2004, 69.

¹³⁴ M177/V (SUNDERMANN 1981, 118; KLIMKEIT 1993, 212).

¹³⁵ GARDNER — LIEU 2004, 85. M3/V/13–23 (BOYCE 1975, 45): *cym myšg kyrbggy / kyrd pd šm'ḥ 'wt'n pd / twhmg'n °° 'wd ws 'wd pr(h)yd / bng 'y šm'ḥ kym dyw 'wd / drwxš 'cš b(') [bwr](d) °° 'w[d] / ws bwd hynd °° k[ym] 'c / wy(m)'ryḥ 'xyzn'd [h](y)nd. °° 'wd / ws bwd hynd ky[m] tb / 'wd rrz 'y cnd (s)[']rg 'cš / 'n'pt. °° 'w[d] *ws bwd] hynd / [k]y 'w mrg md 'wmy[š'n].*

¹³⁶ So 18223; GARDNER — LIEU 2004, 113.

¹³⁷ *Homiliák* 83,21–85,10.

¹³⁸ JONG 2004, 349–350.

¹³⁹ RÖMER 1994, 38–40.

¹⁴⁰ A. PANAINO (2004, 250): „Like a chameleon, Manichaeism changed its colours but maintained its basic gnostic substance.” Elképzelhető, hogy a manicheizmus eredetéről szóló modern, európai viták (a Schaefer-féle *Urforn und Fortbildung* kérdése) azért vezethettek egymástól oly különböző eredményekre, mert a régiekhez hasonlóan a modern kutatókat is megtévesztette a manicheizmus mindig változó vallásos nyelvezete (KÓSA 2001, 24; SIMON 2011a, 413).

Az álöltözetek ezen intenzív használata ugyanakkor elsősorban a keleti misszió során került előtérbe (Mār Addā a párthus, Mār Šād Ohrmezd a szogd nyelvű környezetben térített), mivel a keresztény elemek kezdettől fogva részét képezték a rendszernek.¹⁴¹ Bár a szinkretizmus szó használata általában számos problémát vet fel, a manicheizmus kapcsán mindenképpen meg kell jegyezni, hogy a szó teljesen általános értelme szerint is legalább két fázist kell megkülönböztetnünk: az egyik a manicheizmus kialakulásának fázisa, a másik pedig a misszió története során a vallásnak bizonyos újabb, de elsősorban formai jellegű elemekkel való bővülése. Ennek fényében például elmondható, hogy jelenlegi ismereteink szerint a buddhizmus nem gyakorolt lényegi hatást a manicheizmus kialakulására, ugyanakkor a keleti területeken való terjedésére igen. A modern kutató természetesen elsősorban azzal találkozik, hogy a szogd, ujjur és kínai szövegek rendkívül gyakran alkalmaznak buddhista terminológiát, ez azonban a missziós technikát jellemzi, így nem szabad visszavetíteni a manicheizmus létrejöttének körülményeire.¹⁴² P. Bryder 1992-ben vetette fel azt a viszonylag kézenfekvő ötletet, hogy a manicheizmus valódi arcát talán úgy lehetne leghatékonyabban vizsgálni, ha a keleti (pl. kínai) szövegekben a nyugati (pl. keresztény) vonásokat, a nyugati (pl. kopt) forrásokban pedig a buddhista elemeket kutatjuk.¹⁴³ Bár egy ilyen vizsgálat a maga teljességében a mai napig nem történt meg, viszonylag egyértelmű lenne az eredménye: míg a keleti források számos keresztény elemet őriznek, a nyugatiakban alig fedezhetők fel buddhista motívumok.¹⁴⁴

A helyi vallási terminológia természetesen szorosan összefüggött Mānī missziós elképzeléseivel. Ennek egyik programszerű bemutatásában Mānī hangsúlyozza, hogy a saját előfutáraként számon tartott három vallásalapítótól (Zarathuštra, Buddha és Jézus) éppen abban különbözik, hogy ő minden országban és minden nyelven hirdeti tanításait.¹⁴⁵ Ugyanakkor Mānī azt is egyértelművé tette, hogy az általa tanított tudás lényegében megegyezik a fent említett három vallásalapító eredeti tanításával, még ha azokat a tanítványok későbbi nemzedékei el is torzították. A torzítás azonban nem jelenti azt, hogy akár az adott vallás korabeli változatában ne lennének meg az eredeti, tehát a Mānī tanításával megegyező elemek. Éppen emiatt használta Mānī azt a hasonlatot, miszerint minden korábbi bölcsesség mint kisebb folyó futnak az ő tanításának nagyobb folyójába, hogy aztán együtt egy hatalmas folyamot képezzenek.¹⁴⁶

¹⁴¹ SUNDERMANN 2009. M. HUTTER (1988, 5) szerint ugyanakkor Mānī a Római Birodalomba olyan misszionáriusokat küldött, akik a manicheus tanítást a keresztény gnózis ruhájában hirdették.

¹⁴² BRYDER 1992, 336; KÓSA 2001.

¹⁴³ BRYDER 1992, 336.

¹⁴⁴ LIEU 1992, 74. Mānī indiai utazása miatt történeti szövegekben előfordul a *Buddha* vagy az *arhat* szó (lásd PETTIPIECE 2009, 135–142).

¹⁴⁵ *Kephalaia* 371,6–19.

¹⁴⁶ *Kephalaia* 372,11–19, vö. M5794 + M5761/I (HUTTER 1988, 52–53).

A következő három részben néhány példával bemutatom, miként közelítették a manicheus misszionáriusok rendszerüket a keresztény, a zoroasztriánus és a buddhista vallási közeg elvárásaihoz.

7.1. A keresztény közeg

A nyugati (kopt, görög, latin) manicheus szövegek egyértelműen keresztény hatást tükröznek. Mint fent említettük, Mānī rendkívül nagy hangsúlyt fektetett, hogy tanításait írásba foglalja, továbbá, hogy a missziók során ezeket a műveket esztétikailag is vonzó formában másolják. Egyes műveikben a manicheusok ugyanakkor arra is ügyeltek, hogy saját tanításaikat olyan, széles körben elismert szöveghelyekkel támasszák alá, amelyek az adott terület uralkodó vallási alakzatának meghatározó szövegeiből származnak. Ennek a misszióban alkalmazott interpretációs technikának, az „interpretatio Manichaica”-nak egyik fontos sajátossága volt, hogy a kontextusukból kiemelve mutattak be egy-egy szöveghelyet (ez a módszer, mint közismert, nemcsak a manicheizmus sajátja). Nyugaton ilyen autoritatív szövegnek számítottak az evangélium(ok) (a manicheusoknak valószínűleg a *Diatessaron* formájában)¹⁴⁷ és a páli korpusz bizonyos részei, melyeket ritkán kiegészítettek a III–IV. században keresztény körökben népszerű apokrif apostolaktákkal. A következőkben mindhárom típusra mutatok néhány példát.

A manicheizmus alapvető doktrinájának számító ontológiai dualizmusnak, a két birodalom tanának alátámasztásához a manicheusok az evangéliumokban szereplő két fa hasonlatát használták. Tanítványai a Mt 7,17–20 és L 6,43–44-ben szereplő idézetekről kérdezik Mānīt, aki ennek kapcsán tanítást ad a manicheus kozmogónia egyes részleteiről, itt a 2. *kephalaion* elejét és végét idézem:¹⁴⁸

A tanítványai, akik előtte ültek, kérdezték őt (Mānīt, KG), és így szóltak hozzá: „Kérünk téged, urunk, t[anítás] és adj magyarázatot nekünk a két fáról, amelyről Jézus beszélt a tanítványainak, ahogy az Evangé[liumban] írva van, [ahogy ő azt mondta]: «A jó fa jó gyümölcsöt hoz, a rossz fa viszont [rossz] gyümölcsöt. [...] Nincs jó fa, amelyik rossz gyümölcsöt ad, [és nincs rossz fa,] amelyik jó gyümölcsöt ad. [Minden fát a gyümölcséről] lehet felismerni.»” „(...) ezt a két fát, és megkülönbözteti őket egymástól. Ő megérti, hogy nem egymásból lettek, nem egymásból jöttek ki, és nem is egyből jöttek ki!¹⁴⁹ Az az ember, aki megkülönbözteti őket, a fény aiónjába¹⁵⁰ megy majd [...] Aki viszont nem különbözteti meg [...] egymástól, az leesik a (Sötétség)¹⁵¹ földjére.”¹⁵²

¹⁴⁷ PETTIPIECE 2008, 421, n. 5.

¹⁴⁸ Vö. PETTIPIECE 2008, 422–423; COYLE 2008.

¹⁴⁹ A manicheus ontológiai dualizmus megfogalmazása: a Fény és a Sötétség tehát nem egymásból származik és nem is egy harmadik princípiumból ered.

¹⁵⁰ A gnosztikus és manicheus szövegek sajátossága, hogy az aión (αιων) szó általában nem időbeli, hanem térbeli jelentéssel bír, emanációt vagy lakhelyet is jelölhet, a fény aiónja a Fénybirodalomra utal.

¹⁵¹ A szó nem szerepel a szövegben, de a Fénybirodalommal való szembeállítás miatt valószínűsíthető, maga a kifejezés (πκαζ ιπκεκε) számos alkalommal előfordul a *Kephalaiában* (31,11; 49,3; 67,33; 68,7; 100,13; 169,13).

¹⁵² *Kephalaiá* 17,1–17,9; 23,1–23,4; 23,7–8; HASZNOS (ford.) 2011, 126, 131.

A fa motívumánál maradva, egy sajátosan manicheus mitológéma leírását (az Első Ember alászáll a Sötétség Birodalmába, hogy hatalmától megfossa) szintén egy evangéliumi idézettel (Mt 3,10) támasztja alá a *Kephalaia*:¹⁵³

[Az első h]áború az élő Első Embe[r]é, amelyet a Sötétség Birodalmának királya és minden démon [ellen vezetett] (...) Kivágta és kiszakította az ö[t] (fa) gyökerét [...] a rossz fa gyökereit, mint egy fejs[ze, amint] a Megváltó mondta: „Íme, a fejszét a rossz fa gyökeréhez helyezték, hogy ettől az órától fogva ne hozzon rossz gyümölcsöt.”¹⁵⁴

Pál apostolhoz hasonlóan Mānī is nagy hangsúlyt fektetett arra, hogy „Ikertestvérétől” látomásban kapott tanítását, elsődlegesen a korábbi közösségekre támaszkodva, széles körben terjessze.¹⁵⁵ Ezen kívül Mānī híres volt arról, hogy kiterjedt levelezést folytatott a már megalapított közösségekkel, illetve egy-egy tanítványával, Augustinus szerint pedig leveleit Pálhoz hasonlóan („Mānī, Jézus Krisztus apostola”) írta alá.¹⁵⁶ A szintén Augustinus egyik művében fennmaradt manicheus mű, az *Epistula Fundamenti*ben valóban ez szerepel,¹⁵⁷ de hasonló megfogalmazások találhatók számos középiráni szövegben is.¹⁵⁸

Ami az apostolaktákat illeti, Augustinus *Contra Faustum* című apologetikus művében szerepel egy rendkívül tanulságos epizód, melyben a manicheus Faustus arról próbálja meggyőzni keresztény „ellenfelét”, hogy a szűzi életmód tanítása nem csak a manicheizmus sajátja, hanem a keresztény hagyományban, azon belül is az apostolaktákban szintén fontos szerepet játszik.

... Theklát, akit már a házasságban eljegyeztek, (Pál) beszédével az örökös szüzesség vágyára gyújtotta. (...) Ugyanazon a Mi Urunk többi apostolait most elhagyom [nem említem], Pétert, András, Tamást, és a többiek között a szerelemben legjártatlanabbat, szent Jánost, akik ezen jónak gyakorlását szüzek és fiatal fiúk között különböző formában isteni módon nyilvánosan hirdették, ránk és rátok is hagyva azt a formát, ahogyan szűzi életmódot élhetünk. De őket, mint mondtam, elhagyom, mivel őket kizártatok a kánonból, könnyelmű és szentségtörő elmével képesek vagytok démoni tanításokat tulajdonítani nekik. De képesek lennétek-e ugyanezt mondani Krisztusról vagy Pál apostolról, aki, mint tudjuk, szóban is hirdette mindenkor, hogy a nem házasságban élő nők előnyben vannak a házasságban élőkkel szemben, és erre a gyakorlatban is

¹⁵³ Vö. PETTIPIECE 2008, 423.

¹⁵⁴ *Kephalaia* 58,7–8, 16–19: [πυαρῆ μῆ]ολεμος πε παπυαρῆ π[ρ]ωμε εταηρ πετ[αϕ/εεϕ μῆ π]ῆρο ηπακκεκε μ[η] π[α]ρχ[ω]η ηηροϕ (...) αϕϕωωτ αϕπωρκ ητποϕηε μ[η]π[ϕ]οϕ[. . / [...] η[ο]ϕηε μπϕηη ετραϕ ηθε ποϕκαλαβ[ηη] / [ητρε] ετα πῆῆρ χοος ξε εις πκαλαβηη κατ ρα ηποϕη[ε] / [μ]πϕηη ετραϕ ξε ηεϕϕ καρπος εϕραϕ ηη μπηηϕ.

¹⁵⁵ LIEU 1992, 88.

¹⁵⁶ *Contra Faustum* XIII,4: Omnes tamen eius epistulae ita exordiuntur: «Manichaeus apostolus Iesu Christi».

¹⁵⁷ *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti* 5.6: «Manichaeus apostolus Iesu Christi providentia Dei Patris».

¹⁵⁸ „Én, Mānī, Jézus, a barát apostola” (*n m'ny prystg 'yg yšw 'ry'm'n*) (M17/V/i/12; MACKENZIE 1994, 191); „Mār Mānī, Jézus Krisztus apostola” (*mrym'ny βρυšt'g cy 'šw mšyx'*), illetve ennek rekonstruált párthus verziója: „Mār Mānī, Jézus, a Messiás apostola” (*mrym'ny cy fryšt'g cy yšw' mšyh'h*) (Ch/So20501/V + Ch/U6546/V/12–13; MORANO 2009, 217).

példát szolgáltatott a legszentebb Thekla esetében? De mi van akkor, ha nem démonok tanítása volt az, amit Pál Theklának, a többi apostol pedig másoknak tanított? Hogyan hagyhatta megörökíteni (Pál) a szentségre való buzdítást, ha az úgymond a démonok akarata és tanítása?¹⁵⁹

Érdeemes kiemelni, hogy amint Iustinus a *Beszélgések a zsidó Tryphónnal* című művében ószövetségi idézetekkel igyekszik bizonyítani a kereszténység igazát és magasabb rendűségét a zsidó meggyőződésű Tryphón számára, úgy ezen idézetben a manicheus Faustus gondosan ügyel arra, hogy érvként elsősorban olyan példákat említsen, melyek ellenfelének is elfogadhatóak, így *expressis verbis* hangsúlyozza, hogy azért nem idéz az egyébként saját igazának alátámasztására jól használható egyéb aktákból, mert azokat a vitapartnere mögött álló vallási alakulat már kizárta a kánoni művek sorából, így a vitában számukra nem lehet rá autoritásként hivatkozni. A Pálról és Thekláról szóló történetek gyűjteménye (a *Pál cselekedetei*) ugyanakkor a polémia idején még láthatólag rendelkezett bizonyos kanonikus státusszal,¹⁶⁰ erre a műre tehát joggal hivatkozhatott a manicheus Faustus.

7.2. A zoroasztriánus közeg

A Mānī által írt művek közül a *Šābuhragān*ról biztosan tudjuk, hogy középperzsa nyelven írta I. Šābuhr (ur. 240–272) Szászánida uralkodónak. Míg a többi, szírül írt könyvéből alig néhány részlet maradt fenn különböző fordításban, ebből a műből viszonylag hosszabb passzusokat tudott összegyűjteni D. N. Mackenzie.¹⁶¹ Ezekből a töredékekből világos, hogy az iráni uralkodónak készített műben Mānī egyértelműen zoroasztriánus terminológiát használt.¹⁶²

¹⁵⁹ *Contra Faustum* XXX,4: „... cum Theclam oppigneratam iam thalamo, in amorem sermone suo perpetuae virginitatis incendit. (...) Mitto enim caeteros eiusdem Domini nostri Apostolos, Petrum et Andream, Thomam et illum inexpertem Veneris inter caeteros beatum Ioannem, qui per diversa professionem boni istius inter virgines ac pueros divino praeconio cecinerunt, formam nobis atque adeo vobis ipsis faciendarum virginum relinquentes. Sed hos quidem, ut dixi, praetereo; quia eos vos exclusistis ex canone, facileque mente sacrilega vestra daemoniorum his potestis importare doctrinas. Num igitur et de Christo eadem dicere poteritis, aut de apostolo Paulo, quem similiter ubique constat, et verbo semper praetulisse nuptis inuuptas, et id opere quoque ostendisse erga sanctissimam Theclam? Quod si haec daemoniorum doctrina non fuit, quam et Theclae Paulus, et caeteri caeteris annuntiaverunt Apostoli, cui credi iam poterit hoc ab ipso esse memoratum, tamquam sit demoniorum voluntas et doctrina, etiam persuasio sanctimonii?”

¹⁶⁰ Az V–VI. századra datált, egyebek között éppen a kanonikus és apokrif elkülönítését is célzó *Codex Claromontanus*ban például még szerepel a *Pál cselekedetei* című mű (ELLIOTT 1993, 350; HUBAI 2008, 175). Theklát szüzessége és mártírsága (bár konkrétan nem lett mártír) miatt tekintették szentnek, számos egyházatya írt róla dicsérőleg (Ambrosius: *De virginibus*; Methodius: *Symposium*; Antiokhiai Severus 97. homíliája; Nyssai Gergely az életrajzában; pszeudo-Aranyszájú János), ami nem jelentette azt, hogy ne lettek volna olyanok (Tertullianus, Cyprianus, Jeromos), akik elítélték (lásd HAYNE 1994; PESTHY 1996; JOHNSON 2006, 231–238). Ezenkívül ábrázolása sokáig szerves része volt a keresztény képzőművészeti hagyománynak (PESTHY 1996, 172. n.17).

¹⁶¹ MACKENZIE 1979, 1980.

¹⁶² SKJÆRVØ 1997, 340.

I. Colditz e terminológiát illetően különböző kategóriákat állapított meg. Elsőként említi a mitológiai alakok azonosítását, ami közös tulajdonságaik alapján történt. Példaként említhető a manicheus Nagyság Atyja, akit a szöveg Zurwänként „fordít”, vagy a manicheus Élő Szellem, aki Mihryazdként jelenik meg. Ez utóbbi esetben elsősorban az eszchatológiában betöltött szerepük hasonlósága miatt azonosult a két elképzelés, ugyanakkor a párthus szövegekben ugyanez az isteni alak, Mihr a manicheus Nappal egyenlő.¹⁶³ A manicheus Ádám a zoroasztrianizmus Gayōmardja alapján azonosul a középperzsa szövegekben Gēhmurddal.¹⁶⁴ I. Colditz másodjára említi a zoroasztriánus terminusok kölcsönzését, például a zoroasztriánus *frašegird* szó alkalmazását a manicheus eszchatológiában. A zoroasztrianizmushoz hasonlóan a manicheizmusban is a démonok (kp. *dēwān*) segítenek Ahremannak.¹⁶⁵ Harmadik kategóriaként az eufemizmusra és körülírásra utal Colditz. Mivel a nesztoriánus keresztényeket gyakran üldözték Iránban, a manicheusok úgy próbálták elkerülni, hogy rájuk is alkalmazzák ezt a vádat, hogy az egyébként még a kínai forrásokban is megjelenő Jézus nevet nem alkalmazták, és helyette például a Xradešahryazd (világ-bölcsesség-isten) összetételt használták.¹⁶⁶

Colditz fontos következtetése, hogy Mānī rendkívüli módon differenciáltan, különböző stílusesszközökkel (*Identifizierung, Entlehnung, Euphemismus, Periphrase, semantische Dichotomie, Ambiguität*) használta fel a zoroasztriánus terminusokat. Mānī nem formálisan és mechanikusan járt el, hanem minden egyes esetben mérlegelhetette, hogy melyik fogalom kellően zoroasztriánus úgy, hogy közben kifejezze a megfelelő manicheus tartalmat, tehát a vallás kibontakozásának kezdetén megteremtett egy középperzsa manicheus-zoroasztriánus terminológiát. Rendkívül érdekes, hogy bár a középperzsa *Šābuhragānt* a későbbi fordítók nyilván jól ismerték, Mānī munkáinak többi középíráni nyelvre történő fordítása során mégsem e mű terminológiáját vették alapul, hanem azokat Mānī szír nyelvű műveiben található isten-nevek alapján készítették.¹⁶⁷

W. Sundermann kiemeli például, hogy a görög, kopt és szír forrásokban használt ὕλη (‘anyag’) kifejezés, amelyet a manicheusok lényegében a sötétség princípiumának szinonímájaként használtak, a középperzsa fordításban Āz (a mohóság és vágyakozás démona) lett. E „fordítás” oka az lehetett, hogy a zoroasztriánus terminológiában az anyagi világ pozitív jelentéssel bír, így ha a szír fogalmat az ezt jelölő *gētīg* szóval adták volna vissza, azt éppen lényegi, negatív jelentésétől fosztották volna meg.¹⁶⁸

¹⁶³ COLDITZ 2005, 20–21; lásd még SUNDERMANN 1997, 345.

¹⁶⁴ M7984/I/R/II; COLDITZ 2005, 23. Ebben a szövegben Éva Murdiyānagként jelenik meg (HUTTER 1988, 22).

¹⁶⁵ COLDITZ 2005, 21–22.

¹⁶⁶ COLDITZ 2005, 22; HUTTER 1988, 36; COLDITZ (2005, 23) további kategóriákat is bevezet: szemantikai dichotómia, kétértelműség.

¹⁶⁷ COLDITZ 2005, 25.

¹⁶⁸ SUNDERMANN 1986, 15b.

7.3. A buddhista közeg

A belső-ázsiai területeken és Kínában rendkívüli népszerűségnek örvendő buddhizmus a manicheizmus egy későbbi szakaszában (VI–X. sz.) került előtérbe. A középiráni szövegek közül a pártus nyelven írottak már bizonyíthatóan mutatják a buddhizmus hatását, de elsősorban az ujjur és kínai szövegekben lesz ez a hatás meghatározóvá.

Mint korábban már említettük, 240–242 között valamikor Mānī hajóval maga is járt buddhista területeken (Irán keleti vidékén, Indiától északnyugatra),¹⁶⁹ de a buddhizmusról talán edesszai Bardaisantól és a *Tamás-aktából* is lehettek információi.

Átkeltem [áthajóztam] az indiaiak országába és hirdetem nekik az élet reményét, nagyszerű válogatást végeztem ott. Abban az évben pedig, amelyben Ardasír király meghalt, Sáh-púr, a fia lett király, és ő [...] Az indiaiak országából átkeltem a perzsák földjére.¹⁷⁰

A fenti kopt szöveg egyértelműen a *κιοπε* ('csónakkal, komppal, hajóval átkelni')¹⁷¹ szót használja mindkét esetben, de ugyanezt erősíti meg a *Kephalaia* egy töredékes szöveghelye, ahol az indiai utazás kapcsán több alkalommal is konkrétan a tengert említi.¹⁷² Mānī talán Pharat kikötőjéből utazott Indiába egy Oggias nevű hajótulajdonos hajójával,¹⁷³ és valószínűleg az Indus-folyó torkolatánál fekvő Dëbben kötött ki, mert két követőjét (Pattikiost és Hännit) oda küldte vissza később.¹⁷⁴ Ahogyan Mānī Pharatban és Rëw-Ardaširban is támaszkodott a helyi keresztelő közösségekre, talán Dëbben mint kereskedővárosban is voltak ilyen közösségek.¹⁷⁵ Az an-Nadimnál fennmaradt, Mānī által írt levelek listáján szerepel egy *Nagy levél Indiába* című is,¹⁷⁶ amiből valószínűsíthető, hogy létezett valamilyen manicheus közösség azon a vidéken.

Mānī indiai utazását azért is érdemes kiemelni, mert számos modern szerző szerint ezen út után került a manicheizmus alapvető rendszerébe néhány olyan elem, ami korábban nem vagy nem ekkora hangsúllyal volt jelen. Ilyennek látja például al-Bīrūnī a lélekvándorlás tanát, amit Mānī tehát Indiából vett volna át.¹⁷⁷ A szakirodalomban hasonlóan indiai hatásként szokott felmerülni a kolostori rendszer, az *electusok* parancsolatai és a bűnök megvallása.¹⁷⁸ Míg ezt a három kérdést nehéz egy-

¹⁶⁹ SUNDERMANN 1986.

¹⁷⁰ *Kephalaia* 15,25–29; HASZNOS (ford.) 2011, 124–125.

¹⁷¹ CLACKSON 1998, 100.

¹⁷² Ebben a *kephalaion*ban Mānī alapvetően a missziói sikertelenségéről beszél, itt konkrétan az indiai térítéséről. *Kephalaia* 184,23–185,17 (HASZNOS [ford.] 2011, 167–168): „Amikor a tengeren hajóztam, a hajóval és mentem (...), megmozgattam India egész földjét (...) felálltak ellenem. Akkor többé már nem találtam a fényt, és már nem beszéltem szabadon azon az igaz hangon, amellyel megbíztak. (...) Ismét átkeltem a tengereken, és vittem [...] India. Felmentem Perzsia földjére.” Lásd még TARDIEU 1994, 61–65.

¹⁷³ CMC 144,1–145,11; RÖMER 1994, 132–152; LIEU 1992, 71; GARDNER — LIEU 2004, 73.

¹⁷⁴ SUNDERMANN 1986, 12b.

¹⁷⁵ SUNDERMANN 1986, 13a.

¹⁷⁶ SIMON 2011b, 332.

¹⁷⁷ SACHAU 1888, 54.

¹⁷⁸ BRYDER 1994, 52.

értelműen eldönteni, az bizonyos, hogy a buddhista szókinccs nem Mānī „indiai” útja során került be a manicheus szövegekbe, hisz a középperzsa és a szír eredetű alapuló kopt anyagban (a párthussal és a szogddal szemben) nincs nyoma buddhista hatásnak.¹⁷⁹ A buddhista terminológia elsőként a párthus szövegekben jelenik meg:

Ébredjetek, testvérek, kiválasztottak, a lelkek megszabadulásának ezen napján, Mihr hónap tizennegyedikén, amikor Isten fia, Jézus belépett a parinirvánába!¹⁸⁰

Maitreya buddha megérkezett, Mār Mānī, az apostol, elhozta a győzelmet az igazságos istentől.¹⁸¹

A párthus és szogd szövegekben már jelen van számos manicheus-buddhista azonosítás: a Fénybirodalmat például gyakran a nirvána jelöli (párthus *nybr'n*, szogd *nyrβ'n*),¹⁸² számos további szogd kifejezés (*cxš'pt*, *βwsandy*, *pwrn'y'n(h)*, *Smyr*), nyilvánvalóan buddhista közvetítéssel, végső soron szanszkrit eredetire (*śikṣāpada*, *upa-vasatha*, *punya*, *Sumeru*) vezethető vissza.¹⁸³

A két hosszabb kínai nyelvű manicheus szöveg (az ún. *Traktátus* [BD00256] és a *Himnusz-tekercs* [S.2659]) valamilyen középíráni nyelvből (valószínűleg párthusból) született fordítás. Ezek a fordítások azonban meglehetősen szabadon készültek: a *Himnusz-tekercs* olyan himnuszaiából, melyeknél rendelkezésünkre áll a kínai fordítás és a párthus eredeti is, egyértelműen úgy tűnik, hogy a fordítók számos, sajátosan kínai buddhista kifejezést toldottak hozzá az eredeti szöveghez.¹⁸⁴

A Dunhuangban talált kínai szövegek közül az ún. *Traktátusról* közismert, hogy az eleje és a vége — látszólag legalábbis — a buddhista szútrák fordulatait imitálja.¹⁸⁵ A buddhizmus álrühájának tudatos használata már viszonylag korán (mintegy 40 évvel a 694-es Kínába érkezés után) feltűnt a kínai udvarnak is, amint ezt egy 732-ben született császári ediktum tanúsítja:

Mār Mānī tana alapján véve eretnokség, csalárd módon a buddhizmus nevet használja (magára), hogy ezzel az egyszerű népet becsapja és összezavarja, így elengedhetelenné vált, hogy szigorúan betiltsuk.¹⁸⁶

Úgy tűnik, az udvarban ezúttal pontosan érzékelték a problémát: a kínai manicheus szövegek bizonyos fokig „buddhistául” is olvashatók, egy naív buddhista hívőt tehát valóban könnyedén elcsábíthat az újszerű tanítást ismert köntösbe öltöztető új vallás. A közismertebb példák közé tartozik a buddha (*fó* 佛) szó kínai manicheus használata: a kínai manicheus szövegekben mindenkit, aki a Fénybiroda-

¹⁷⁹ SUNDERMANN 1986, 15a.

¹⁸⁰ MORANO 1995, 132. M104 + M734/R + M459c (BOYCE 1975, 127): *wygr'syd, br'dr'n, wjydg'n, pd 'ym ruc gy'nyn buxtgyft, pd mybr m'h pd sxt cfrds, kd prnybr'd yšw' bgrwbr!*

¹⁸¹ KLIMKEIT 1998, 243. M801/90–93 (HENNING 1937, 20–21): *mytrg bwł 'gd' mrym'ny fryštq prywj'n 'wrđ 'c bgr'šgr.*

¹⁸² TONGERLOO 1984, 246.

¹⁸³ TONGERLOO 1984, 247–250.

¹⁸⁴ BRYDER 1985, 66

¹⁸⁵ LIEU 1995, 363–364.

¹⁸⁶ *Tongdian* 通典 40.11b, *Fozu tongji* T2035, 0474c: 末摩尼法本是邪見，妄稱佛教，誑惑黎元，宜嚴加禁斷。

lomból érkezett (legyen az a Nagyság Atyjának konkrét emanációja vagy egy vallásalapító küldött), megillett a buddha elnevezés, ugyanúgy, ahogy a párthus, illetve középpereza szövegekben *bg* vagy *yzd* ('isten') szó szerepel.¹⁸⁷ Kivételt képez a Fénybirodalom feje, akit a kínai szövegek Atyának, Fenségnek vagy Királynak neveznek, de sosem szólítanak buddhának. Ez a megkülönböztetés a *Himnusz-tekercs*ből származó következő részletben is így jelenik meg:

Az első a felülmúlhatatlan Fénykirály;
a második a Bölcsesség, a Jóságos Anya buddha,
a harmadik az Örök Győzelem, az Első Ember buddha;
a negyedik pedig az Öröm, az Öt Fény buddha; (...)
a tizedik az Irgalmat Ismerő Jézus buddha,
a tizenegyedik az Elfogulatlan Szív, Villámfény buddha.¹⁸⁸

Hasonló példaként idézhető a Fénylélek kínai buddhista fordítása. Míg a legtöbb nem kínai szövegben az 'önmaga' és/vagy 'lélek' jelentéssel bíró elnevezés szerepel (szír *napšā*; kp./pt. *gryw*; szd. *ryrw*; ujj. *öz*; lat. *anima*), a kínai fordítók nem a kínai lélekfogalmak egyikét (pl. *ling* 靈, *hun* 魂, *po* 魄) használták, hanem néha a nem függő és nem változó öntermészetet (*svabhāva*) jelölő *xìng* 性 szóval adták vissza, máskor pedig olyan buddhista fogalmat (a vajrát, *jīngāng* 金剛) alkalmaztak, amelyhez a lélekhez hasonlóan a ragyogás, az értékesség, az elpusztíthatatlanság és a romolhatatlanság képzete társul.¹⁸⁹

A kínai manicheus fordítók láthatólag alaposan átgondolták, hogy egyes manicheus fogalmakat milyen közismert buddhista fogalommal adjanak vissza a szóba jöhető kínai hívőknek. A következő rövid táblázatban néhány olyan fogalmat gyűjtöttem össze, amelynek egyértelműen létezik buddhista és manicheus „olvasata” is, és amelyek néha közel, máskor viszonylag távolabb állnak egymástól.¹⁹⁰

Kínai	Buddhista	Manicheus
ĀNLÈ GUÓ 安樂國	Sukhāvātī	Fénybirodalom
BÀODÌ 寶地	drágakő-föld	Fénybirodalom
JÌNGTŪ 淨土	Tiszta Föld	Fénybirodalom
DÌYŪ 地獄	pokol	Sötétség Birodalma
FĀSHĒN 法身	<i>dharmakāya</i> [Tantest]	Nagyság Atyja
FĀWÁNG 法王	<i>dharmarāja</i> [Tankirály]	vallásalapító
FÓXÌNG 佛性	<i>buddha-természet</i>	fénytermészet
GUĀNYÍN 觀音	<i>Avalokiteśvara</i>	„Hívás”, <i>Xrōštag</i>
ÈRZŌNG 二宗	két iskola	két princípium
JĪN'GĀNG 金剛	<i>vajra</i>	lélek
SĀNJÌ 三際	múlt, jelen, jövő	a három manicheus korszak
YÈLÚN 業輪	karmikus kerék	Zodiákus

¹⁸⁷ BRYDER 1992, 338; 1994, 54.

¹⁸⁸ H/169–171. [T54,2140: 1274a27–b02]: 一者无上光明王，二者智慧善母佛，/ 三者常勝先意佛，四者歡喜五明佛 (...) 十者知恩夷數佛，十一者齊心電光佛。

¹⁸⁹ BRYDER 1985, 68–71; 1994, 53.

¹⁹⁰ A kérdéstről lásd KÓSA 2012.

A kínai szövegekkel ellentétben, amelyek nem különböztetik meg a Fénybirodalomból érkező isteni és emberi küldötteket, az ujjur szövegek csak az emberi követeket (pl. Mānī) nevezik *burxannak* (vagyis buddhának),¹⁹¹ míg az isteni küldötteket *tāngriként* (isten) tartják számon.¹⁹² A fent említett párthus töredékhez hasonlóan az ujjur szövegek is említik Maitreya buddhát (Mitri burxan).¹⁹³ Az ún. *Nagy Mānī-himnusz* szintén bővelkedik a buddhista kifejezésekben: jó nirvána (*ädgü nirvan*), békés nirvána (*amrilmış nirvan*), parinirvána (*frnibrān*), a buddhák országa (*burxanlar uluŝ*), arhatok (*arxant*), szanszára (*sansar*), három méreg (*üč ayu*), Sumeru hegy (*Sumer tag*).¹⁹⁴ Érdekességképpen megemlíthető, hogy az egyik ujjur töredék az Ószövetségből is ismert, az *Óriások Könyve* „apokrif” hagyományban fontos szerepet játszó Hénokhot nevezi buddhának: „Délien hallottam Hénokh buddha (*xonuğ burxan*) hangját.”¹⁹⁵

Összefoglalás

A manicheizmus egyike azoknak a vallásoknak, melyek kezdettől fogva erőteljes missziós tevékenységet folytattak. A rendelkezésünkre álló manicheus és nem manicheus források alapján megállapítható, hogy e térítést számos olyan mozzanat jellemzi, amelyet más térítő vallások történetéből is ismerhetünk: ilyen a vallásalapító gyógyító képessége, az általa végrehajtott csodák sokasága vagy a más irányzatokkal szembeni polemikus magatartás.

Más vallásokra nem jellemző ugyanakkor, hogy a vallásalapító kifejezetten baráti viszonyt ápoljon egy olyan uralkodóval, aki egyébként nem követője az adott vallásnak. Szintén nem megszokott a manicheizmusnak a kereskedelemhez és a kereskedőkhöz fűződő sajátos viszonya. A kinyilatkoztatását saját kézzel leíró, illetve lefestő vallásalapító, aki a kezdetektől fogva támogatta műveinek intenzív fordítását, nem található meg egyetlen ókori vallás történetében sem, ahogy különlegesnek nevezhető az a technika is, ahogy a manicheizmus el- és kisajátította más vallások terminológiáját, és azt saját missziós céljaira fordította. Összességében tehát elmondható, hogy a manicheizmus térítéstörténete sok szempontból egyedülálló volt, és vallástörténeti szempontból számos további kutatás kiindulópontjává szolgálhat.

¹⁹¹ TONGERLOO 1984, 244–245.

¹⁹² BRYDER 1992, 339.

¹⁹³ Például TM 161/V/9, 11; KLIMKEIT 1993, 327; 1998, 245.

¹⁹⁴ KLIMKEIT 1998, 246–247.

¹⁹⁵ KLIMKEIT 1980, 367: TM 423d: *birdin singlar xonuğ burxan ünin işidtim*. Hénokh neve ezen az ujjur töredéken *xonuğként*, egy középperzsa szövegben (M299a + M625c) pedig *xwnuğként* jelenik meg. Ez utóbbiban a *burxan* megfelelője az *’hyng* (KLIMKEIT 1980, 368).

Bibliográfia

- ALFARIC, Prosper 1919: *Les écritures manichéennes. II. Étude analytique*. E. Nourry, Párizs.
- ANDREAS, F. C. — HENNING, Walter B. 1933: *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan. Aus dem Nachlass herausgegeben von W. Henning. II. SPAW. PH. 292–363*. [Repr.: BOYCE et al. 1977. I, 191–260]
- ARNOLD-DÖBEN, Victoria 1978: *Die Bildersprache des Manichäismus*. E. J. Brill, Köln. (Arbeitsmaterial zur Religionsgeschichte 3)
- ASMUSSEN, Jes P. 1975: *Manichaean Literature: Representative Texts Chiefly from Middle Persian and Parthian Writings*. Delmar, New York. (Persian Heritage Series 22)
- BERG, Jacob Albert van den 2010: *Biblical Argument in Manichaean Missionary Practice: The Case of Adimantus and Augustine*. Brill, Leiden—Boston.
- BOYCE, Mary 1954: *The Manichaean Hymn-cycles in Parthian*. Oxford. (London Oriental Series)
- BOYCE, Mary 1975: *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian. Texts with Notes*. Bibliothèque Pahlavi — E. J. Brill, Téhéran — Liège — Leiden. (Acta Iranica 3. sér., II, 9. Textes and mémoires)
- BOYCE, Mary et al. (eds.) 1977: *W. B. Henning: Selected Papers. I–II*. Bibliothèque Pahlavi — E. J. Brill, Téhéran — Liège — Leiden. (Acta Iranica 2. sér. 14–15. Hommages et Opera Minora V–VI)
- BROWN, P. R. L. 1969: „The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire”, *The Journal of Roman Studies* LIX, 92–103.
- BRYDER, Peter 1985: *The Chinese Transformation of Manichaeism. A Study of Chinese Manichaean Terminology*. Plus Ultra, Löberöd.
- BRYDER, Peter 1992: „Transmission — Translation — Transformation. Problems concerning the Spread of Manichaeism from one culture to another”, in Gernot WIESSNER — Hans-Joachim KLIMKEIT (eds.): *Studia Manichaica. Internationaler Kongress zum Manichäismus. Bonn, 1989. aug. 6.–10.* Otto Harrassowitz, Wiesbaden. 334–341.
- BRYDER, Peter 1994: „The Zebra as a Chameleon. Manichaean missionary technique”, in Holger PREISLER — Hubert SEIWERT (eds.): *Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*. Diagonal-Verlag, Marburg. 49–54.
- BURRUS, Virginia 1991: „The Heretical Woman as Symbol in Alexander, Athanasius, Epiphanius, and Jerome”, *Harvard Theological Review* LXXXIV, 229–248.
- CALLIERI, Pierfrancesco 2004: „INDIA ii. Historical Geography”, in *Encyclopaedia Iranica* on-line ed., iranicaonline.org/articles/india-ii-historical-geography (megtekintve: 2012. 01. 28).
- CHEN Jinguo 陈进国 — LIN Jun 林均 2009: „Mingjiao de xin faxian — Fujian Xiapu xian Monijiao shiji bianxi 明教的新发现——福建霞浦县摩尼教史迹辨析.” [Új manicheus felfedezések — a Xiapuban (Fujian tartomány) talált emlékek elemzése] in Li Shaowen 李少文 (ed.) 2009. *Bu zhi yu yi — Zhongyang meiyuan “yiwen ketang” mingjia jiangyan lu. 不止于艺 — 中央美院 “艺文课堂” 名家讲演录*. Beijing Daxue Chubanshe, Beijing. 343–389. [A világhálón lásd pl. Nanchens.com/ch/c-nc14/c-nc14125.htm (megtekintve 2011. 10. 08-án)].
- CHURCH, F. Forrester — STROUMSA, Gedaliahu G. 1980: „Mani’s Disciple Thomas and the Psalms of Thomas”, *Vigiliae Christianae* XXXIV, 47–55.
- CIRILLO, Luigi — TONGERLOO, Aloïs van (a cura di) 1997: *Atti del terzo congresso internazionale di studi „Manicheismo e Oriente Cristiano Antico”, Arcavata di Rende – Amantea, 31 agosto – 5 settembre 1993*. Brepols, Turnhout. (Manichaean Studies 3)
- CLACKSON, Sarah 1998: „Manichaean texts and citations in Coptic”, in Sarah CLACKSON — Erica HUNTER — Samuel N. C. LIEU — Mark VERMES (eds.) 1999: *Dictionary of Manichaean Texts*.

- Vol. 1. *Texts from the Roman Empire. Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin*. Brepols, Turnhout. 59–185.
- CLARK, Larry 2000: „The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism”, in EMMERICK — SUNDERMANN — ZIEME 2000, 83–123.
- CLARK, Larry 2009: „Manichaeism among the Uyghurs: The Uyghur Khan of the Bokug Clan”, in J. D. BEDUHN (ed.): *New light on Manichaeism: papers from the Sixth International Congress on Manichaeism organized by the International Association of Manichaean Studies*. Brill, Leiden. 61–72.
- COLDITZ, Iris 1995: „‘... werdet mit den Schriften vertraut’. Schriftgelehrtheit, Mehrsprachigkeit und Bildungsvermittlung in manichäischen Gemeinden”, in Christiane RECK — Peter ZIEME (Hrsg.): *Iran und Turfan. Beiträge Berliner Wissenschaftler, Werner Sundermann zum 60. Geburtstag gewidmet*. Harrassowitz, Wiesbaden. 35–57.
- COLDITZ, Iris 2005: „Zur Adaption zoroastrischer Terminologie in Manis Šābuhragān”, in D. WEBER (Hrsg.): *Languages of Iran: Past & Present. Iranian Studies in memoriam David Neil MacKenzie*. Harrassowitz, Wiesbaden 17–26.
- COYLE, Kevin J. 1999: „Faustum Manicheum, Contra”, in Allan FITZGERALD et al. (eds.): *Augustine through the ages: An encyclopedia*. Wm. B. Eerdmans Publishing, Michigan. 355–356.
- COYLE, Kevin J. 2008: „Good Tree, Bad Tree: The Matthean/Lukan Paradigm In Manichaeism And Its Opponents”, in Lorenzo DiTOMMASO — Lucian TURCESCU (eds.): *The reception and interpretation of the Bible in late antiquity: proceedings of the Montréal colloquium in honour of Charles Kannengiesser, 11–13 October 2006*. Brill, Leiden. 121–144.
- DE JONG, Albert 2004. „Sub specie maiestatis: Reflections on Sasanian Court Rituals”, in M. STAUSBERG (ed.): *Zoroastrian Rituals in Context*. Brill, Leiden. 345–65. (Numen Bookseries 102)
- DE JONG, Albert 2008. „A quodam Persa exstiterunt. Re-Orienting Manichaean Origins”, in Alberdina HOUTMAN — Albert DE JONG — Magda MISSET-VAN DE WEG (eds.): *Empsychoi Logoi. Religious Innovations in Antiquity Studies in Honour of Pieter Willem van der Horst*. Brill, Leiden — Boston. 81–106.
- DÉRI Balázs (ford., bev.) 2008: „Mani a „baptisták között. Mani gyermek- és ifjúkora az ún. Kölni Mani-kódex szerint”, *Vallástudományi Szemle* IV, 145–169.
- DÉRI Balázs (ford., bev.) 2010: „Mani, «a próféták pecsétje». Apokalipszisek az ún. Kölni Mani-kódex egyik prédikációjában”, *Vallástudományi Szemle* VI, 87–107.
- DODGE, Bayard 1970: *The Fihrist of al-Nadīm. A Tenth-Century Survey of Muslim culture. II*. Columbia Press, New York. (Records of Civilization; Sources and Studies 83)
- DURKIN-MEISTERERNST, Desmond 2000: „Erfand Mani die manichäische Schrift?”, in EMMERICK — SUNDERMANN — ZIEME 2000, 161–178.
- DURKIN-MEISTERERNST, Desmond 2005: „Manichean Script”, in *Encyclopedia Iranica*. Online ed. Iranicaonline.org/articles/manichean-script (megtekintve: 2012. 01. 12.)
- ELLIOTT, J. K. (ed.) 1993: *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*. Clarendon Press, Oxford.
- EMMERICK, Ronald E. — SUNDERMANN, Werner — ZIEME, Peter (hrsg.) 2000: *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin, 14.–18. Juli 1997*. Akademie Verlag, Berlin.
- ESMAILPOUR, Abolqasem 2010: „Mani’s Legendary Journey to China According to Two Classical Persian Texts”. Esmailpour.ir (megtekintve: 2012. 02. 01.)
- FLÜGEL, Gustav 1862 [1969]: *Mani, seine Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte des Manichäismus. Aus dem Fihrist des Abû'l-faradsch Muhammad ben Ishak al-Warrāk, bekannt unter dem Namen Ibn Abi Ja’kub an-Nadīm*. Biblio Verlag, Leipzig—Osnabrück.
- FRANKFURTER, David 1997: „Apocalypses Real and Alleged in the Mani Codex”, *Numen* 44, 60–73.
- FUNK, Wolf-Peter 1996: *Kephalaia (I). Zweite Hälfte. Doppellieferungen 13/14 und 15/16*. Private Ausgabe, Québec.

- GARDNER, Iain (ed.) 2007: *Kellis Literary Texts. Volume 2.* (With contribution by M. Choat, M. Franzmann, W.-P. Funk, K. A. Worp). Oxbow Books, Oxford.
- GARDNER, Iain — LIEU, Samuel N. C. 2004: *Manichaean Texts from the Roman Empire.* Cambridge University Press, Cambridge.
- GNOLI, Gherardo (ed.) et al. 2003: *Il manicheismo. vol. I: Mani e il manicheismo.* Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori Editore, Milánó.
- GULÁCSI, Zsuzsanna 2001: *Manichaean Art in Berlin Collections.* Brepols, Turnhout. (Corpus Fontium Manichaeorum, Series Archaeologica et Iconographica 1)
- GULÁCSI, Zsuzsanna 2005: „Mani's «Picture Box»? A Study of a Chagatai Textual Reference and its Supposed Pictorial Analogy from the British Library”, in A. VAN TONGERLOO — L. CIRILLO (eds.): *New Perspectives in Manichaean Studies.* Brepols, Turnhout. 149–166.
- GULÁCSI, Zsuzsanna 2005a: *Mediaeval Manichaean Book Art. A Codicological Study of Iranian and Turkic Illuminated Book Fragments from 8th-11th Century East Central Asia.* Brill, Leiden.
- HALOUN, G. — HENNING, Walter B. 1952. „The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light”, *Asia Major* III, 184–212.
- HANSMAN, John 1991/2011: „Characene and Charax”, in *Encyclopaedia Iranica* Vol. V, Fasc. 4. 363–365. iranicaonline.org/articles/characene-and-charax-spasinou-in-pre-islamic-times (megtekintve: 2012. 01. 03.)
- HASZNOS Andrea (ford., bev.) 2011: „A kopt manicheus szövegek”, in SIMON — SIMONNÉ PESTHY 2011, 115–194.
- HAYNE, Léonie 1994: „Thecla and the Church Fathers”, *Vigiliae Christianae* XLVIII, 209–218.
- HENNING, Walter B. 1942: „Mani's Last Journey”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* X, 941–953. [Repr.: BOYCE et al. 1977. II, 81–93]
- HENNING, Walter B. 1945: „Waručān-Šāh”, *Journal of the Greater India Society* XI, 85–90. [Repr. BOYCE et al. 1977. II, 225–230]
- HENNING, Walter B. 1937: *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch.* Akademie der Wissenschaften—W. de Gruyter & Co., Berlin. [Repr.: BOYCE et al. 1977, 417–557]
- HUBAI Péter 2008: „ΘΗΣΑΥΡΟΙ ΑΠΟΚΡΥΦΟΙ. Az apokrif irodalom határain”, *Vallástudományi Szemle* IV, 157–193.
- HUTTER, Manfred 1988: *Mani und die Sasaniden. Der iranisch-agnostische Synkretismus einer Weltreligion.* SCIENTIA-Vertrieb, Innsbruck. (Schriftenreihe der Innsbrucker Gesellschaft zur Pflege der Einzelwissenschaften und interdisziplinären Forschung 12)
- HUTTER, Manfred 2002: „Mani als Maitreya”, in W. GANTKE — K. HOHEISEL — W. KLEIN (Hrsg.): *Religionsbegegnung und Kulturaustausch in Asien. Studien zum Gedenken an Hans-Joachim Klimkeit.* Harrassowitz, Wiesbaden. 111–119.
- JOHNSON, Scott Fitzgerald 2006: *The Life and Miracles of Thekla: a literary study.* Harvard University Press, Cambridge [Mass.]—London.
- KARA György (ford., bev.) 2011: „Ujgur szövegek”, in SIMON — SIMONNÉ PESTHY 2011, 195–211.
- KLÍMA, Otakar 1958: „Kamsarakan und Καμασαρόνη”, *Archiv Orientalní — Oriental Archives* XXVI, 339–342.
- KLÍMA, Otakar 1958a: „Baat the Manichee”, *Archiv Orientalní — Oriental Archives* XXVI, 342–346.
- KLÍMA, Otakar 1962: *Manis Zeit und Leben.* Verlag der Tschechoslowakische Akademie der Wissenschaften, Prága. (Monographien des Orient-instituts der Tschechoslowakische Akademie der Wissenschaften 18)
- KLIMKEIT, Hans-Joachim 1980: „Der Buddha Henoch. Qumran und Turfan”, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* XXXII, 367–377.
- KLIMKEIT, Hans-Joachim (transl.) 1993: *Gnosis on the Silk Road. Gnostic Texts from Central Asia.* Harper, San Francisco — New York.

- KLIMKEIT, Hans-Joachim 1998: „Adaptations to Buddhism in East Iranian and Central Asian Manichaeism”, in Manfred HEUSER — Hans-Joachim KLIMKEIT: *Studies in Manichaean Literature and Art*. Brill, Leiden — Boston — Köln. 237–253. (Nag Hammadi and Manichaean Studies 46)
- KOENEN, Ludwig — RÖMER, Cornelia (eds.) 1988: *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition aufgrund der von A. Henrichs und L. Koenen besorgten Erstedition*. Westdeutscher Verlag, Opladen. (ARWAW, Sonderreihe: Papyrologica Coloniensia 14)
- KÓSA Gábor 2001: „Szinkretizmus vagy szintézis? Tertium non datur? A manicheizmus eredete és más vallásokhoz fűződő viszonya”, *Világosság* XLII, 20–57.
- KÓSA Gábor 2009: „«A Hatalmas Felhő Fényessége» — Áttekintés a kínai buddhizmus és manicheizmus viszonyáról a történeti források tükrében. (Buddho-Manichaica III)”, in HAMAR Imre — SALÁT Gergely (szerk.) *Kínai történelem és kultúra — Tanulmányok Ecsedy Ildikó emlékére*. Balassi, Budapest. 115–135. (Sinológiai Műhely 7)
- KÓSA Gábor 2011: „The protagonist-catalogues of the apocryphal Acts of Apostles in the Coptic Manichaica — a re-assessment of the evidence”, in BECHTOLD Eszter — GULYÁS András — HASZNOS Andrea (eds.): *From Illahun to Djeme. Papers Presented in Honour of Ulrich Luft*. Archaeopress, Oxford. 107–119.
- KÓSA Gábor 2012: „Buddhist and pseudo-Buddhist motifs in the Chinese Manichaean Hymn-scroll”, in Ildikó BELLÉR-HANN — Zsombor RAJKAI (eds.): *Frontiers and boundaries — Encounters on China's margins*. Harrassowitz, Wiesbaden. 49–69.
- LIEU, Samuel N. C. 1992: *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China. A Historical Survey*. J. C. B. Mohr, Tübingen. [1985¹: Manchester University Press, Manchester.] (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 63)
- LIEU, Samuel N. C. 1994: „An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism. The Capita VII Contra Manichaeos of «Zacharias of Mitylene»”, in UŐ: *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*. E. J. Brill, Leiden — New York — Köln. 203–305. (Religions in the Graeco-Roman World 118)
- LIEU, Samuel N. C. 1994a: „From Mesopotamia to the Roman East. The Diffusion of Manichaeism in the Eastern Roman Empire (with a contribution by Dominic A. S. Montserrat)”, in UŐ: *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*. E. J. Brill, Leiden — New York — Köln. 22–131. (Religions in the Graeco-Roman World 118)
- LIEU, Samuel N. C. 1995: „From Parthian into Chinese: The transmission of Manichaean texts in Central Asia”, *Orientalistische Literaturzeitung* XC, 357–372.
- LIEU, Samuel N. C. 1997: „Manichaeism in Early Byzantium: Some Observations”, in CIRILLO — TONGERLOO 1997, 217–234.
- MA Xiaohe 马小鹤 1999: „Monijiao, jidujiao, fojiao zhong de «da yiwang» yanjiu. 摩尼教、基督教、佛教中的«大医王»研究” [A ‘Nagy Orvos’ a manicheizmusban, a kereszténységben és a buddhizmusban], *Ou-Ya yanjiu* 欧亚研究 I/12, 243–258.
- MACKENZIE, D. N. 1979: „Mani's Šābuhragān I.”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XLII, 500–534.
- MACKENZIE, D. N. 1980: „Mani's Šābuhragān II.”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XLIII, 288–310.
- MACKENZIE, D. N. 1994: „I, Mani...”, in Holger PREISSLER — Hubert SEIWERT (eds.): *Gnosisforschung und Religionsgeschichte. Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*. Diagonal-Verlag, Marburg. 183–198.
- MGALOBlishvili, Tamila — RAPP, Stephen H. Jr. 2011: „Manichaeism in Late Antique Georgia?”, in Jacob VAN DEN BERG — Annemaré KOTZÉ — Tobias NICKLAS — Madeleine SCOPELLO (eds.): *In Search of Truth: Augustine, Manichaeism and other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty*. Brill, Leiden. 263–290. (Nag Hammadi and Manichaean Studies, Series 74)

- MORANO, Enrico 1995: „My kingdom is not of this world: revisiting the great Parthian crucifixion hymn”, in Nicholas SIMS-WILLIAMS (ed.): *Proceedings of the Third European Conference of Iranian studies held in Cambridge, September 11–15th, 1995, Part 1, Old and Middle Iranian Studies*. Reichert, Wiesbaden. 131–145.
- MORANO, Enrico 2009: „From a Parthian Manichaean Hymnbook: A Bifolio in Manichaean Script from the Berlin Turfan Collection Containing Alfabetical Hymns to the Father of Greatness”. (A *Seventh International Conference of Manichaean Studies* [Chester Beatty Library, Dublin] keretében 2009. szeptember 9-én tartott előadás kiosztmánya)
- MORIYASU Takao 2003: „Manichaeism under the East Uighur Khanate with Special Reference to the Fragment Mainz 345 and the Kara-Balgasun Inscription”, in MORIYASU Takao 森安孝夫 (ed.): *Shirukurōdo to sekaishi シルクロードと世界史 — World History Reconsidered through the Silk Road*. Osaka University, Osaka. 49–62. (The 21st Century COE Program — Interface Humanities Research Activities 2002–2003, Group 3)
- ORT, L. J. R. 1967: *Mani. A Religio-historical Description of his Personality*. E. J. Brill, Leiden.
- PANAINO, Antonio 2004: „Strategies of Manichaean Religious Propaganda”, in Desmond DURKIN-MEISTERERNST — Simone-Christiane RASCHMANN — Jens WILKENS — Marianne YALDIZ — Peter ZIEME (eds.): *Turfan Revisited — The First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin. 249–255.
- PEDERSEN, Nils Arne 1997: „A Manichaean Historical Text”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* CXIX, 193–201.
- PEDERSEN, Nils Arne 2004: *Demonstrative Proof in Defence of God. A Study of Titus of Bostra's Contra Manichaeos. The Work's Sources, Aims and Relation to its Contemporary Theology*. Brill, Leiden—Boston. (Nag Hammadi & Manichaean Studies)
- PESTHY Monika 1996: „Thecla among the Fathers of the Church”, in J. N. BREMMER (ed.): *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*. Pharos, Kampen. 164–178.
- PETTIPIECE, Timothy 2008: „Separating Light from Darkness. Use of Biblical Traditions in the Kephalaia”, in Lorenzo DITOMMASO — Lucian TURCESCU (eds.): *The reception and interpretation of the Bible in late antiquity: proceedings of the Montréal colloquium in honour of Charles Kannengiesser, 11–13 October 2006*. Brill, Leiden. 419–428.
- PETTIPIECE, Timothy 2009: „The Buddha in Early Christian Literature”, *Millenium (Jahrbuch zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. — Yearbook on the Culture and History of the First Millennium C. E.)* VI, 133–143.
- REEVES, John C. 1997: „Manichaean Citations from the *Prose Refutations* of Ephrem”, in Paul MIRECKI — Jason BEDUHN (eds.): *Emerging from Darkness. Studies in the Recovery of Manichaean Sources*. Brill, Leiden—New York—Köln. 217–288.
- RÖMER, Cornelia E. 1994: *Manis frühe Missionsreisen nach der Kölner Manibigraphie. Textkritischer Kommentar und Erläuterungen zu p. 121 – p. 192 des Kölner Mani-Kodex*. Westdeutscher Verlag, Opladen. (ARWAW, Papyrologica Coloniensia 24)
- SACHAU, C. Eduard (transl.) 1888: *Alberuni's India*. K. Paul — Trench — Trubner, London. [1910–11²]
- SCHEFTELOWITZ, J. 1933: „Stammt der Religionsstifter Mani aus dem iranischen Herrscherhaus der Arsakiden?“, in Jal D. C. PAVRY (ed.): *Oriental Studies in Honour of Cursetji Erachji Pavry*. Oxford University Press, London. 403–404.
- SCHUOL, Monika 2000: *Die Charakene. Ein mesopotamisches Königreich in hellenistisch-parthischer Zeit*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart. (Oriens et occidentis 1)
- SCOPELLO, Madeleine 2005: „Julie, manichéenne d'Antioche (d'après la Vie de Porphyre de Marc le Diacre, ch. 85–91)”, in Madeleine SCOPELLO: *Femme, Gnose et Manichéisme. De l'espace mythique au territoire du réel*. Brill, Leiden — Boston. 237–291.

- SCOPELLO, Madeleine 2005a: „Femme et société dans les polémiques contre les Gnostiques: quelques notes sur Irénée et Tertullien”, in Madeleine SCOPELLO: *Femme, Gnose et Manichéisme. De l'espace mythique au territoire du réel*. Brill, Leiden — Boston. 203–235.
- SCOPELLO, Madeleine 2005b: „Bassa la Lydienne”, in Madeleine SCOPELLO: *Femme, Gnose et Manichéisme. De l'espace mythique au territoire du réel*. Brill, Leiden — Boston. 293–315.
- SFAMENI GASPARRO, Giulia 2000: „Addas–Adimantus unus ex discipulis Manichaei: for the History of Manichaeism in the West”, in EMMERICK — SUNDERMANN — ZIEME 2000, 546–559.
- SIMON Róbert 1987: *A Korán világa*. Helikon, Budapest.
- SIMON Róbert 2011a: „Máni és a manicheizmus. «A Fény vallásá»-nak születése, elmúlása és feltámadása”, in SIMON — SIMONNÉ PESTHY 2011, 365–460.
- SIMON Róbert 2011b: „An-Nadím”, in SIMON — SIMONNÉ PESTHY 2011, 311–338.
- SIMON Róbert 2011c: „Al-Bírúni”, in SIMON — SIMONNÉ PESTHY 2011, 339–347.
- SIMON Róbert — SIMONNÉ PESTHY Monika (szerk.) 2011: *Máni és a fény vallása. A manicheizmus forrásai*. Corvina, Budapest. (Fontes Orientales)
- SKJÆRVØ, P. O. 1997: „Counter-Manichaean Elements in Kerdīr's Inscriptions. Irano-Manichaica II.”, in CIRILLO — TONGERLOO 1997, 313–342.
- STROUMSA, G. A. G. 1986: „Seal of the Prophets.' The Nature of a Manichaean metaphor”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* VII, 61–74.
- SUNDERMANN, Werner 1971: „Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* XXIV, 79–125.
- SUNDERMANN, Werner 1971a: „Weiteres zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* XXIV, 371–379.
- SUNDERMANN, Werner 1981: *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts (mit einem Appendix von Nicholas Sims-Williams)*. Akademie-Verlag, Berlin. (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients; Berliner Turfantexte XI)
- SUNDERMANN, Werner 1986: „Mani, India, and the Manichaean Religion”, *South Asian Studies* II 11–19. [Repr.: SUNDERMANN 2001. I, 199–216]
- SUNDERMANN, Werner 1986–87: „Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer I–II–III”, *Altorientalische Forschungen* XIII 40–92 (I); XIII 239–317 (II); XIV 41–107 (III). [Repr.: SUNDERMANN 2001. I, 217–274; 275–356; 357–426]
- SUNDERMANN, Werner 1997: „How Zoroastrian is Mani's Dualism?”, in CIRILLO — TONGERLOO 1997, 342–360.
- SUNDERMANN, Werner 2001: *Manichaica Iranica. Ausgewählte Schriften. I–II*. Christiane RECK — Dieter WEBER — Claudia LEURINI — Antonio PANAINO (Hrsg.). Istituto Italiano per L'Africa e L'Oriente, Roma.
- SUNDERMANN, Werner 2005: „Was the Ārdhang Mani's Picture Book?”, in Alois van TONGERLOO — Luigi CIRILLO (ed.): *Il Manicheismo: Nuove Prospettive Della Ricerca*. Brepols, Louvain. 374–384.
- SUNDERMANN, Werner 2009: „Manicheism IV. Missionary Activity and Technique”, in *Encyclopaedia Iranica*. Online ed.: iranicaonline.org/articles/manicheism-iv-missionary-activity-and-technique- (megtekintve: 2012. 01. 17.)
- TARDIEU, Michel 1994: „L'Arabie du nord-est d'après les documents manichéens”, *Studia Iranica* XXIII, 59–75.
- TARDIEU, Michel 2008: *Manichaeism* (transl. M. B. DeBevoise). University of Illinois Press, Urbana—Chicago.
- TONGERLOO, Alois van 1984: „Buddhist Indian terminology in the Manichaean Uygur and Middle Iranian texts”, in Wojciech SKALMOWSKI — Alois van TONGERLOO (eds.) 1984: *Middle Ira-*

- nian Studies. Proceedings of the International Symposium organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of May 1982.* Peeters, Louvain. 243–252. [OLA 16]
- TONGERLOO, Aloïs van 2000: „Manichaeus Medicus”, in EMMERICK — SUNDERMANN — ZIEME, 613–621.
- TUBACH, Jürgen 1995: „Nochmals Addas-Adeimantos”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphie* CVI, 170–174.
- TUBACH, Jürgen 1996: „Adda und die Schwester der Königin von Palmyra”, *Altorientalische Forschungen* XXIII, 195–208.
- TUBACH, Jürgen 1997: „Die Names von Manis Jüngern und ihre Herkunft”, in CIRILLO — TONGERLOO 1997, 375–393.
- VICIANO, Albert 2004: „Notions and Methods of [Manichaean] Exegesis”, in C. KANNENGIESER (ed.): *Handbook of Patristic Exegesis I.* Brill, Leiden — Boston. 658–665.
- WEBER, Ursula: „Characene”, in Klassalt2.uni-kiel.de/projekte/sasaniden (megtekintve: 2011. 11.).
- ZIEME, Peter 1975: *Manichäisch-türkische Texte. Texte, Übersetzung, Anmerkungen.* Akademie-Verlag, Berlin.