

Zoroastristlikud ja zurvaniitlikud motiivid maniluses

Jaan Lahe

Sissejuhatus

Maniluse religioonilooline taust *resp.* religioonilooline päritolu on olnud vaidlusteemaks sajandeid ja uurijate üksmeel selles küsimuses puudub siiani. On fakt, et manilus tekkis 3. saj pKr Mesopotaamias Asoristani provintsis, mis kuulus Mani sündimise ajal Partia Aršakiidide riiki ning tema avaliku tegevuse ajal Sassaniidide Uus-Pärsia riiki. Samuti on teada nii tollase Mesopotaamia¹ kui ka kogu Sassaniidide riigi religioosne kirevus² ja kindel on seegi, et maniluse kujunemisele on kaasa aidanud erinevad Mesopotaamia alal levinud usundid,³ kuid ometi vaieldakse, milline neist on manilust kõige rohkem mõjutanud.

¹ Selle kohta vt Hans-Joachim Klimkeit. Mani ja manilius. Tlk Tiit Hallap. — Akadeemia, 2002, nr 4, lk 798; Kurt Rudolph. Gnosis: Ühe hilisantiikse usundi olemus ja ajalugu. Tlk Jaan Lahe, Jana Lahe ja Marju Lepajõe. Tallinn: TLÜ kirjastus, 2014, lk 341; Alexander Böhlig. Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus. — Alexander Böhlig. Gnosis und Synkretismus. 2. Teil. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989, lk 464–468.

² Selle kohta vt Geo Widengren. Die Religionen Irans (Die Religionen der Menschheit, Bd. 14.) Stuttgart: Kohlhammer, 1965, lk 274–283.

³ Tavaliselt on religiooniteaduses kasutatud selliste usundite puhul mõistet „sünkretism“, ent uuemas diskussioonis on see kahtluse alla seatud, sest ei ütle midagi täpsemalt erinevate usundite mõjude laadi ega ulatuse kohta. Vt nt Corinne Bonnet, Jörg Rüpke. Einleitung. — Trivium: Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales. Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften, 2009, nr 4, lõik 15.

Kui esimene maniluse kohta kirjutatud teadlane, prantslasest protestant Isaac de Beasobre (1659–1738) käsitles manilust kristliku hereesia, pidades seda protestantluse eelkäijaks,⁴ ning Ferdinand Christian Baur (1792–1860) nägi selles eeskätt budismi mõjusid,⁵ hakkas pärast manihheistlike käsikirjade leidmist Kesk-Aasiast 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses⁶ domineerima arusaam manilusest kui sünkretistlikust usundist, mille tekkimisele on avaldanud mõju babüloonia usund,⁷ iraani usund ja kristlus.⁸ Samal ajal hakati rõhutama ka maniluse kuuluvust gnostilisse traditsiooni.⁹ Siiski erinevad uurijate seisukohad teiste usundite panuse osas Mani õpetussüsteemi kujunemisele tänapäevani. Kui näiteks Otto Günther von Wesendonk¹⁰ ja Geo Widengren¹¹ oletavad, et suurima panuse manihheismi kujunemisse andis iraani usund oma zurvaniitlikus

⁴ Histoire Critique de Manichéé et du Manichéisme. Tom. I–II. Amsterdam: J. Frederic Bernard, 1734/1739.

⁵ Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt. Tübingen: Ludwig Friedrich Fues, 1831. Samas ei eita Baur ka iraani usundi mõju manilusele (*ibid.*, lk 416), kuid peab seda budismi kõrval siiski sekundaarseks. Tänapäeval arvestatakse budismi võimalike mõjutustega harva, vaid mõnes konkreetses detailis, näiteks ideed kõikjal olevast ja kannatavast valgusest on peetud modifikatsiooniks budistliku õpetuse universaalsest kannatusest. Samuti on oletatud, et kloostriinstitutsiooni võtsid manilased üle budismist. Kuid on tõsiasi, et manihheistlik misjon kasutas aladel, kus budism oli valitsev usund (nagu Ida-Iraanis), budistlikku terminoloogiat. (Selle kohta vt Manfred Hutter. Manichäismus. — Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. Bd. XXIV. Stuttgart: Anton Hiersemann, 2010, lk 24–26).

⁶ Nende kohta vt nt K. Rudolph 2014, lk 347; Henrik Samuel Nyberg. Forschungen über den Manichäismus. — G. Widengren, 1977, lk 11–16.

⁷ Eriti on kristluse mõjutusi rõhutanud Konrad Kessler, kes esindab aga panbabülonistlikku vaatenurka. Vt Konrad Kessler. Mani. Forschungen über die manichäische Religion: Ein Beitrag zu vergleichenden Religionsgeschichte des Orients. Bd. I: Voruntersuchungen und Quellen. Berlin: Reimer, 1889. Võimalike Mesopotaamia usundi mõjude kohta maniluses vt Werner Sundermann. Manicheism. I: General Survey. — Encyclopaedia Iranica. <http://www.iranicaonline.org/articles/manicheism-1-general-survey>.

⁸ Edvard Lehmann. Die Perser. — P. D. Chantepie de la Saussaye (koost). Lehrbuch der Religionsgeschichte. Bd. II. Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1905, lk 299.

⁹ Seda rõhutavad näiteks Wilhelm Bousset, Richard Reizenstein ja pisut hiljem ka Hans Jonas. Maniluse uurimisajaloo kohta vt H. S. Nyberg 1977, lk 3–28.

¹⁰ Otto Günther von Wesendonk. Das Weltbild der Iraner. München: Ernst Reinhardt, 1933, lk 278.

¹¹ G. Widengren 1965, lk 299–308; Geo Widengren. Manichaeism and its Iranian Background. — Ehsan Yarshater (toim). The Cambridge History of Iran. Vol. 3 (2): The Seleucid, Parthian and Sassanian Periods. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, lk 965–990, Geo Widengren. Einleitung. — G. Widengren 1977, lk IX–XXXII.

vormis,¹² siis Mary Boyce arvab, et Manil ei olnud nooruses vahetut kontakti pärsia usundiga ning et arvukad pärsia usundi motiivid tema süsteemis on vahendatud juudikristlike ja gnostiliste traditsioonide poolt.¹³ Seevastu usub Alexander Böhlig, et kuna Mani pärines Aršakiidide soost, tundis ta zoroastrismi juba varases nooruses, tuginedes seetõttu paljuski just zoroastriistlikele kontseptsioonidele.¹⁴ Viimane ei takista aga Böhligit näha maniluse juuri eeskätt kristluses.¹⁵ Seda seisukohta jagavad ka Böhligi õpilane Christoph Markschies¹⁶ ja Samuel N. C. Lieu,¹⁷ kes arvestavad erinevate varakristlike õpetajate ning õpetuslike suundade võimalike mõjudega (Bardesanes, Markion, elkesaiidid). Kristlust peab maniluse primaarseks religioonilooliseks taustaks ka Manfred Hutter, rõhutades

¹² Zurvaniitluse olemasolust leidub jälgi juba hilises Ahhemeniidide ajajärgus, täpsemalt Artaxerxes II valitsusajast (404–358 eKr) (A. Böhlig 1989 II, lk 467). Zoroastrism käsitles Sassaniidide perioodil zurvanismi eksiõpetusena ning Mani vastu välja astunud ülempreester Kerdiri kiusas taga ka zurvaniite. Zurvanismi kui usundi kohta vt G. Widengren 1965, lk 149–151 ja 214–222. Kerdiri religioonipoliitika kohta vt Manfred Hutter. Manichaeism in Iran. — Michael Stausberg and Yuhani Sohrab-Dinshaw with the assistance of Anna Tessmann (toim). The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism. W. Blackwell, 2015, lk 478–479; Mary Boyce. Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices. London, Boston and Henly: Routledge & Kegan Paul, 1979, lk 109–111; Michael Stausberg. Die Religion Zarathustras: Geschichte, Gegenwart, Rituale. Bd. 1. Stuttgart: Kohlhammer, 2002, lk 223–226.

¹³ M. Boyce 1979, lk 111.

¹⁴ A. Böhlig 1977, lk 464. Pärimust Mani kuninglikust päritolust on hinnatud erinevalt. Kui suurem osa uurijaid (Gherardo Gnoli. Mani. — Mircea Eliade (toim). The Encyclopedia of Religion. Vol. 9. New York, London: Collier Macmillan Company, 1987, lk 158; Mary Boyce (M. Boyce 1979, lk 111); Hans Jakob Polotsky (Manichäismus. — G. Widengren 1977, lk 104); Otto Günther von Wesendonk (Wesendonk 1933, lk 275–276); Hans-Joachim Klimkeit (H.-J. Klimkeit 2002, lk 799); Alexander Böhlig (A. Böhlig 1989, lk 518); Jes P. Asmussen (Manihheism. — Geo Widengren ja C. J. Bleeker (koost). Tallinn. Historia religionum. II kd. käsikiri EELK UI raamatukogus, 1990, lk 372.), Geo Widengren (G. Widengren 2007, lk 965), Manfred Hutter (Manfred Hutter. Die Bedeutung des syrischen Christentums für die gnostische Religion Manis. — Peter W. Heider, Manfred Hutter, Siegrfried Kreuzer (koost). Religionsgeschichte Syriens: Von der Frühzeit bis zur Gegenwart. Stuttgart u.a.: Kohlhammer, 1996, lk 261) usub seda, on Kurt Rudolph pigem skeptiline (K. Rudolph 2014, lk 343). Teade Mani isa kuninglikust päritolust pärineb Ibn a-Nadimi (10. saj) teosest *Fihrist* (327–328). Tema ema põlvnemist Kamsaragani sugukonnast väidab üks Dunhuangist (Gansu provintis Lääne-Hiinas) leitud hiinakeelne raidkirjafragment (vt selle kohta J. P. Asmussen 1990, lk 372).

¹⁵ A. Böhlig 1977, lk 225–246.

¹⁶ Christoph Markschies. Die Gnosis. München: Beck, 2001, lk 101–107.

¹⁷ Samuel N. C. Lieu. Manichaeism in the later Roman Empire and Medieval China. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1992, lk 69.

eriti Süüria kristluse panust.¹⁸ Ta osutab, et Mani kasvas üles kristlikus miljöös,¹⁹ kuid oli oma päritolu tõttu tuttav ka iraani traditsiooniga.²⁰ Seevastu Henri-Charles Puech,²¹ Kurt Rudolph,²² Hans-Joachim Klimkeit,²³ Jes P. Asmussen²⁴ ja Gherardo Gnoli²⁵ peavad maniluse peamise mõjutajaks gnoosist. Nagu ütleb Asmussen, on manilus „usundiloolisest ja usundifenomenoloogilisest vaatepunktist nähtuna kõigi tüüpilise gnostilise usundi põhitunnustega lunastusõpetus“.²⁶ Üks väheseid uurijaid, kes püüab manilust gnostilisest traditsioonist lahus hoida, on Michel Tardieu, kes väidab, et erinevalt viimasest hinnatakse maniluses demiurgi ja maailma loomist positiivselt.²⁷ Kui esimese väitega saab nõustuda, siis teine väide on ülimalt vaieldav. On tõsi, et manihheistliku õpetuse järgi luuakse nähtav maailm hea eesmärgiga — vangistatud valguse vabastamiseks. Aga vaatamata sellele, et ka nähtava maailma loojaks on jumalik, mitte deemonlik olend, jääb mateeria kui selline kurjaks. Maailm luuakse tapetud deemonite laipadest ja selles olevatele jumalikele valgusosakestele jääb see vanglaks, millest on vaja pääseda. Vaatamata demiurgi positiivsele hindamisele on manilusel kõik muud gnostilise usundi tunnused olemas,²⁸ nii et selle käsitlemine gnoosise ühe haruna on igati põhjendatud.

¹⁸ M. Hutter 1996, lk 261–272.

¹⁹ On kindel, et elkesaiidid, kelle hulgas Mani üles kasvas, olid kristlased. Nende kohta vt Gerard P. Luttikhuizen. *The Revelation of Elchsai* (Texte und Studien zum Antikem Judentum, 8). Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1985. Mani seostest teiste kristlike õpetajatega, Markioni ja Bardesaneseaga, vt M. Hutter 1996, lk 262–264. Hutter käsitleb põhjalikult ka kristlikke komponente Mani õpetuses (vt *ibid.*, lk 266–272).

²⁰ *Ibid.*, lk 261.

²¹ Henri-Charles Puech. *Der Begriff der Erlösung im Manichäismus*. — G. Widengren 1977, lk 145–213.

²² K. Rudolph 2014, lk 341–367.

²³ H.-J. Klimkeit 2002, lk 795–832.

²⁴ J. P. Asmussen 1990, lk 366–399.

²⁵ Gherardo Gnoli. *Manichaeism*. — Mircea Eliade (toim). *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 9. New York, London: Collier Macmillan Company, 1987, lk 161–170.

²⁶ J. P. Asmussen 1990, lk 366.

²⁷ Michel Tardieu. *Gnostiques et manichéens face aux autres religions*. — *Le Grand Atlas des Religions*. Paris: Encyclopedia Universalis, 1988, lk 148–149. Manihheistliku kosmogoonia ja kosmoloogia kohta vt ka Werner Sundermann. *Cosmogony and Cosmology*. iii. In *Manicheism*. — *Encyclopaedia Iranica*: <http://www.iranicaonline.org/articles/cosmogony-iii>.

²⁸ Nende kohta vt Jaan Lahe. *Gnosis und Judentum: Alttestamentliche und jüdische Motive in der gnostischen Literatur und das Ursprungsproblem der Gnosis* (NHMS = Nag Hammadi and Manichaean Studies, 75). Leiden, Boston: Brill, 2012, lk 25–53.

Iraani usundi(te)st, s.t zoroastrismist ja zurvanismist pärinevate mõistete, ideede ning mütoloogiliste olendite esinemine maniluses on saavutanud tänapäevastes manihheismi uuringutes peaaegu üksmeele, ent erinevad uurijad on hinnanud nende osatähtsust erinevalt. Kui näiteks Widengreni arvates saab iraani usundist tuletada kõik maniluse põhikontseptsioonid,²⁹ peab näiteks Samuel N. C. Lieu iraani motiive maniluses vaid misjoni kaalutlustel lisatud „garneeringuks“, mida ei tohiks üle hinnata.³⁰ Ka Böhligi arvates saab enamikku iraanipärasteks peetud motiividest Mani usundis rahuldavalt seletada, lähtudes „teatud laadi hereetilisest kristlusest“.³¹ Ta peab siin silmas juudikristliku elkesaiitide sekti õpetusi koos Markioni ja Bardesanese mõjudega, olles veendunud, et teatud gnostilised ideed olid olemas juba elkesaiitide õpetuses, mille järgijana Mani üles kasvas.

Käesolevas artikli eesmärk on vastata küsimusele, kuidas hinnata iraanii päritolu motiive manihheistliku õpetuse kui terviku seisukohast ning milline on olnud nende panus manihheistliku õpetussüsteemi kujunemisele ja arengule.

1. Kaks alget ja kolm perioodi

Maniluse keskmeks on õpetus kahest algest (‘juur’, ‘printsiiip’³² või ‘puu’³³) ja kolmest perioodist (‘ajast’ või ‘ajastust’). Kaks alget on valgus ehk hea, mida samastatakse vaimuga, ja pimedus ehk kurjus, mida samastatakse mateeriaga. Esimesel perioodil on valgus ja pimedus lahutatud, teisel perioodil toimub nende kokkupõrge, mille tulemusena valgus ja pimedus segunevad ning põhjustavad maailmadraama. Kolmandal perioodil algab valguse ja pimeduse lahutamine, mis päädib nende täieliku teineteisest eraldamisega ja materiaalse maailma hävinguga tules, mille järel

²⁹ G. Widengren 1965, lk 299–308.

³⁰ S. N. C. Lieu 1992, lk 69.

³¹ A. Böhlig 1977, lk 457–481.

³² Keskpärsiakeelne väljend *dō bun*, mida on tõlgitud nii ‘kaheks printsiiibiks’ kui ka ‘kaheks juureks’, on tõlgitav ka teisiti, sest *bun* tähendab ka ‘alust, alusmüüri’. Mõistet kasutatakse ka zoroastrismi kosmoloogilistes tekstides (G. Widengren 2007, lk 973).

³³ Väljendit ‘kaks puud’ (ladina *k duae arbores*) kasutab Augustinus (*Contra Fortunatum*, 22).

eksisteerib taas vaid vaimne maailm.³⁴ Valgust ja pimedust ei kujutata aga maniluses abstraktsete printsiipidena, vaid kahe kuningriigina, millest kummalgi on oma valitseja ning mida asustavad arvukad jumalikud ja deemonlikud olendid. Valguse kuningriik on lokaliseeritud põhjakaarde ja selle valitseja kannab keskpärsiakeelsetes manihheistlikes tekstides nime Zurvan.³⁵ Pimeduse kuningriik paikneb lõunakaares,³⁶ mida personifitseeritakse naissoost kurja vaimuna, kelle nimeks on Äz (keskpärsia k 'ahnus, aplus, himu').³⁷ Äz esineb aplust kehastava deemonina ka zoroastrismis.³⁸ Samal ajal on manihheistlikus mütoloogias olemas ka pimeduseriigi valitseja, kes kannab keskpärsia- ning partiakeelsetes tekstides nime Ahrmen.³⁹ Kaks valitsejat ei paikne siiski samal tasandil — üksnes valguseriigi valitseja kohta kasutatakse sõna „jumal“ (keskpärsia *bai* või *yazd*, partia *bag*).⁴⁰ Pimeduseriigi valitsejat nimetatakse vaid deemoniks (keskpärsia k *div*).⁴¹ Nii nagu paljude teistegi gnostiliste

³⁴ J. P. Asmussen 1990, lk 366; H. J. Polotsky 1977, lk 112–131. Augustinuse teoses *Contra Felicem* (I, 9) on kolm aega samastatud alguse, keskpaiga ja lõpuga (ladina k *initium, medium, finis*).

³⁵ Keskpärsia k 'aeg'; ajajumal muinaspärsia usundis. Ka uiguurikeelsetes manihheistlikes tekstides esinev nimekuju Äzrua tuleneb nimest Zurvan. Tema järgi on saanud nime zurvaniitlus ehk zurvanism — usund, mille üljumalaks peeti lõputut Aega ning käsitleti headuse jumalat Ohrmazdi (Ahura Mazda) ja kurjuse kehastust Ahrimani Zurvani poegadena.

³⁶ K. Rudolph 2014, lk 361.

³⁷ Alexander Böhlig. Der Name Gottes im Gnostizismus und Manichäismus. — Alexander Böhlig. Der Synkretismus des Mani. — Alexander Böhlig. Gnosis und Synkretismus. 1. Teil. Tübingen: Mohr-Siebeck, 1989, lk 100.

³⁸ *Avestas* esineb ta nimi kujul *Äzi*, kehastades kire deemonit. Zurvaniitliku värvinguga teoses *Wizidagihā-ī Zātspram* esineb ta deemonite väepealikuna. Maniluses on tema tiitel „kõigi deemonite ema“.

³⁹ Alexander Böhlig. Einleitung. — Alexander Böhlig (koost). Die Gnosis, Bd. 3: Der Manichäismus. Düsseldorf: Patmos, 2007, lk 59; H.-J. Klimkeit 2002, lk 807.

⁴⁰ Teiste jumalike olendite kohta kasutatakse manihheismis järjekindlalt tiitlit *jazad*. Nii on näiteks Mithra jumalik tiitel keskpärsia- ja partiakeelsetes manihheistlikes tekstides alati *yazad* ('jumalus'), mis erineb vanapärsia konventsioonist, mis peab Mithrat (juhu, kui talle üldse mingit tiitlit omistatakse) *baga*'ks. Ent see on täielikus kooskõlas Mithra kõnetamisviisiga *Avestas*, kus teda nimetatakse *yazata*'ks (ainult üks kord nimetatakse teda *baga*'ks). Sogdikeelses manihheismis on Mithra nimi ja tiitel regulaarselt Miši Bagi, mis on hästi kooskõlas vanapärsia konventsiooniga (Werner Sundermann. Mithra iii: In Manicheism. — Encyclopaedia Iranica. Vt <http://www.iranicaonline.org/articles/mithra-in-manicheism-1>).

⁴¹ G. Widengren 2007, lk 973.

süsteemide deemoneid, kujutatakse ka maniluses deemonite pealikkude loomakujulisena.⁴² Loomakujulised on ka tema lähimad kaaskondlased.⁴³

Nagu on näidanud Manfred Hutter,⁴⁴ Kurt Rudolph,⁴⁵ Werner Sundermann⁴⁶ ja Gherardo Gnoli,⁴⁷ sõltub Mani kontseptsioon kahest printsiibist tugevasti zoroastriitlikust religioosest mõtlemisest. Kontseptsioon meenutab väga Spenta Mainyu ja Angra Mainyu dualismi, nagu seda väljendatakse zoroastriitlikus teoses *Jasna* (30.3–6).⁴⁸ Geo Widengren väidab seevastu, et Mani kahe alge õpetuses ei kajastu zoroastrism, vaid zurvanism. Selle poolt kõnelevat muuhulgas ka juba nimetatud fakt, et keskpärsiakeelsetes tekstides on valgusekuninga nimeks Zurvan.⁴⁹ Mary Boyce juhib tähelepanu sellele, et zurvanismi mõjule võib viidata ka tõik, et keskpärsiakeelsetes tekstides kannab Esimene Inimene nime Ohrmazd ja et teda nimetatakse ülimal Jumala Zurvani pojaks.⁵⁰ Zurvanismis on nii Ohrmazd kui ka Ahreman Zurvani pojad. Widengrenile saab siiski vastu väita, et meil ei ole Mani eluajast pärinevaid zurvaniitlikke tekste. Ent ometi erineb Mani dualism ühes punktis nii zoroastriitlikust kui ka zurvanistlikust dualismist. Erinevalt zoroastriitlikust opereeris Mani dualism range hea ja kurja süsteemiga, mis oli süstemaatiliselt kombineeritud valguse ja pimeduse dualismiga. Järelikult tõlgendas ta seega ümber *getig'i* ja *menog'i*, materiaalse ja vaimse maailma olemuse. Kui zoroastrismis eksisteerivad hea ja kuri mõlemad nii vaimses kui ka materiaalses maailmas, siis Mani jaoks on materiaalne maailm ehk Ahremani kuningriik (s.t pimeduse kuningriik) üksnes

⁴² A. Böhlig 1989 I, lk 96–97.

⁴³ H. J. Polotsky 1977, lk 113.

⁴⁴ Manfred Hutter. Das Erlösungsgeschehen im manichäisch-iranischen Mythos: Motiv- und traditionsgeschichtliche Analysen. — Karl M. Woschitz, Manfred Hutter and Karl Prenner (koost). Das manichäische Urdrama des Lichtes. Studien zu koptischen, mittelpersianischen und arabischen Texten. Vienna: Herder 1989, lk 153–236.

⁴⁵ Kurt Rudolph. Mani und der Iran. — Alois van Tongerloo and Soren Geversen (koost). Manichaeica Selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries on the Occasion of his Seventieth Birthday. Louvain: International Association of Manichaeic Studies, 1991, lk 307–321.

⁴⁶ Werner Sundermann. How Zoroastrian is Mani's Dualism? — Luigi Cirillo and Alois van Tongerloo. Atti del terzo congresso internazionale di studi „Manicheismo e oriente cristiano antico“. Louvain: Brepols, 1997, lk 343–360.

⁴⁷ G. Gnoli 1987, lk 163.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ G. Widengren 2007, lk 973.

⁵⁰ M. Boyce 1979, lk 112.

mateeria (kreeka k *hylē*)⁵¹ ja seepärast identne negatiivse printsiibiga, sellal kui vaimne kuningriik, s.t valgusejumala kuningriik, on identne hea ja positiivse printsiibiga.⁵² Widengren peab negatiivset suhtumist mateeriasse iseloomulikuks küll zurvanismile, kuid see väide on allikaliselt nõrgalt põhjendatud. Erinevus Mani ja iraani dualismi vahel sunnib Alexander Böhligit kahtlema, kas esimest saab tuletada teisest.⁵³ Mary Boyce ütleb, et suhtumises kehalisse olemisse maniluse õpetused mitte ainult et ei erine zoroastrismist, vaid lausa vastanduvad sellele.⁵⁴ Ka käesoleva artikli autor on seisukohal, et Mani dualismi tuleb näha eeskätt kui ühte gnostilise dualismi vormi,⁵⁵ mis on kvalitatiivselt erinev zoroastriitlikust dualismist, kuid on veendunud ka selles, et Mani üritas gnostilist dualismi esitada iraani usundi ideede kaudu, tõlgendades neid selleks otstarbeks ümber. Varasemate usundite ainese tõlgendamine on gnoosisele väga iseloomulik ja me näeme seda ka näiteks gnostikute ümberkäimisel Vana Testamendi ainesega.⁵⁶ Mateeriavaenulikkus ühendab Manit suurema osa teiste gnostikutega.

Ka idee kahe printsiibi omavahelisest võitlusest on iraani traditsioonist kergesti tuletatav. Me kohtame seda pahlavikeelsetes allikates ja nagu on näidanud Manfred Hutter, leidub parim „paralleel“ Mani kosmogoonilisele õpetusele *Bundahišn*. Selle hilisest Sassaniidide perioodist pärineva, kuid kindlasti vanemat aimest sisaldava zoroastriitliku teksti esimeses ja kolmandas peatükis kirjutatakse igikestvast võitlusest Ohrmazdi ja Ahremani vahel ning materiaalse maailma loomisest. Alates selle võitluse algusest on hea ja kuri maailmas segunenud. Igale heale loomingle, mis Ohrmazd on korda saatnud, reageerib kuri vaim Ahreman halva vastuloominguga, et rikkuda valguse ja headuse maailma.⁵⁷ Ka maailma ajaloo vaatlemine perioodide kaupa on iseloomulik iraani apokalüptilisele kirjandusele ja sealt kergesti tuletatav. Taas pakub sellele lähimat paralleeli juba nimetatud *Bundahišn*, mis jagab maailma ajaloo neljaks 3000 aastat kestvaks perioodiks. Esimesel perioodil loob

⁵¹ See kreekakeelne sõna esineb laensõnana ka näiteks süüriakeelsetes manihheistlikes tekstides (*ibid.*).

⁵² M. Hutter 2015, lk 481.

⁵³ A. Böhlig 1977, lk 468.

⁵⁴ M. Boyce 1979, lk 112.

⁵⁵ Gnostilise dualismi kohta vt K. Rudolph 2014, lk 66–73.

⁵⁶ Selle kohta vt J. Lahe 2012.

⁵⁷ M. Hutter 1989, lk 166–188; M. Hutter 2015, lk 481–482.

Ohrmazd maailma, ent see eksisteerib üksnes puhtvaimses (*menok*) olekus, mis „ei liigu ega mõtle ja mida ei ole võimalik puudutada”. Teisel perioodil läheb maailm üle vaimsest olekust materiaalsesse. Sel perioodil tärkab Ahremanil iha Ohrmazdi loodud maailma järele ja ta üritab seda vallutada, kuid saab Ohrmazdilt lüüa. Nüüd loob Ahreman oma maailma, mis on moonutatud kujutis Ohrmazdi loodud maailmast, ja langeb seejärel letargiasse. Kolmas periood algab tema virgumisega. Seejärel tungib Ahreman Ohrmazdi loodud maailma ja tapab hiiglasliku ürginimese ning ürgsõnni, kelle seemnest sünnivad esimesed maised inimesed ja veised. Sellest alates valitsevad aga maailmas surm ja kurjus. Neljandal aastatuhandel lahutatakse hea ja kuri teineteisest taas. Sel perioodil toimuvad kõik eshatoloogilised sündmused: Zarathustra ülestastumine, lunastaja(te) saabumine, heade ja kurjade jõudude lõpplahing, surnute ülestõusmine ning maailma kirkastamine. *Bundahišn*is esitatud täieliku eshatoloogilise stsenaariumi üksikuid motiive leidub ka vanemates zoroastriitlikes tekstides, kuid maailma ajaloo käsitlemine Jumala ja Tema antipoodi võitlusena ning selle jagamine üksteisele järgnevateks ajastuteks on iseloomulik ka judaistlikule ja kristlikule apokalüptikale. Peale selle esineb Mani kollektiivses eshatoloogias veel motiive, mis on spetsiifiliselt kristlikud (vt lõik 3).

2. Individuaalne eshatoloogia

Individuaalse eshatoloogia tuumaks on inimese hinge surmajärgne saatus. Nii maniluses kui ka zoroastrismis kirjeldatakse hinge surmajärgset teekonda sealpoolsusesse, jumalikku sfääri, mida mõlemad usundid kujutlesid valguse maailmana. Seda teekonda kirjeldatakse üksikasjalikult zoroastriitlikes teostes *Videvdāt* ja *Hādōxt Nask*.⁵⁸ Kuigi kujutlus hinge tõusust taevastesse sfääridesse, mida täidab valgus, ei ole tundmatu ka kreeka usundile, näitab Walter Burkert veenvalt, et see ilmus kreeklaste usundisse ajal, mil viimased õppisid tundma iraani religioosseid ideid (s.t 5. saj eKr). Ta ütleb:

⁵⁸ Iraani usundis esineva kujutluse kohta hinge surmajärgsest teekonnast vt G. Widengren 1965, lk 35–40 ja lk 102–105 ning M. Stausberg 2002, lk 144–150 ja lk 226–229.

Idee „taevasse jõudmisest“ pärast surma ei ole Lähis-Ida ja Vahemere maade kultuuride ühisvara. Mesopotaamias, Süürias, Palestiinas ja Kreekas on see niisugusel kujul, nagu me selle I aastatuhande alguses eest leiame, pigem võõras. Levinud ja määrav on kujutlus „maast, kust ei tulda tagasi“ (see on sumeri väljend), või Hadese kojast, vastikust maa-alusest paigast, mis on troostitu ja külm, täis savi ja muda, ilma valgusest ja eemal jumalaist. Küll leidus aga idee sellest, et vagad võivad tõusta taevasse, et jääda igavesti hoituks Jumala juures, juba *Avesta* vanimates tekstides, *Gatha* hümnides.⁵⁹

Burkerti meelest viitavad iraani usundi mõjule nii kreeklaste hulgas levinud „kolmekorruseline sealpoolsuse mudel“, mis jagab taeva Kuu, Päikese ja tähtede sfääriks, kui ka kujutlus viimase sfääri taga olevast jumalikust valgusest.⁶⁰ Viimane on tugevalt juurdunud ka maniluse individuaalses eshatoloogias, kust lisaks hinge tõusule taevasse ja selle kujutamisele valgusküllase paigana pärinevad veel mitmed teisedki konkreetseid motiivid. Näiteks on maniluses kujutlus taevasesest sillast, mida mööda hinged lähevad sealpoolsusesse. Õigetele on see sild lai, patustele kitsas nagu mõõgatera. Selle prototüübiks on kahtlemata iraani Cinvati sild,⁶¹ mis on õigete jaoks üheksa oda laiune, patuste jaoks aga muutub kitsaks kui „habemenoa tera“ (*Dēnkart*, IX, 20, 3). Cinvati silla all asub sügava põrguaugu suu (*Videvdat*, 3, 7). Maniluses pärineb zoroastrismist ka kujutlus sellest, et surnu hingele antakse paradiisis valgusest rüü, troon, pärg ja diadeem,⁶² samuti kujutlus kenast taevasesest neiust, kes kehastab surnu „kõrgemat mina“ ja kellega ta kohtub sealpoolsuses.⁶³ Viimane on inspireeritud zoroastrismis olulisest *daena* mõistest. *Daena* on inimese heade sõnade, mõtete ja tegude⁶⁴ kehasutus, keda surnu hing kohtub sealpoolsuses.⁶⁵ Kesk-Aasia manihheistlikes tekstides esineb ka kujutlus põrgust. Kui hinge ei mõisteta surmajärgsel kohtumõistmisel õigeks, piinab teda armetu vana naisdeemon

⁵⁹ *Ibid.*, lk 118–119.

⁶⁰ *Ibid.*, lk 118 jj.

⁶¹ Geo Widengren. Usundifenomenoloogia. II kd (käsikiri UI raamatukogus), lk 265.

⁶² G. Widengren 1965, lk 306.

⁶³ Walter Bruno Henning. Selected Papers. Vol. II. (Acta Iranica, Vol. 15.) Leiden: Brill, 1977, lk 180–181. Vt ka G. Widengren 1965, lk 306; J. P. Asmussen 1990, lk 377.

⁶⁴ Ka manihheistlikus eetikas eristatakse neid eetilise toimimise kolme tasandit. Selle kohta vt M. Hutter 2015, lk 483.

⁶⁵ Vt selle kohta G. Widengren 1965, lk 103 jj.

ja ta jäetakse põrgusse hirmsat karistust kannatama.⁶⁶ Kuigi kujutlus surmajärgsest kohtumõistmisest ja põrgukaristusest on iraani usundi individuaalses eshatoloogias oluline, ei ole need eriomased ainult viimasele. Kohtumõistmise idee on tähtsal kohal ka judaismis ja kristluses ning põrgukaristust kohtab lisaks neile kahele veel budismis.⁶⁷ Aga põrgukaristuse esinemine just Kesk-Aasiast pärinevates manihheistlikes tekstides muudab siiski tõenäoliseks, et siin võib olla tegemist zoroastrismi või budismi mõjuga.⁶⁸ Ka manihheistlikes tekstides leiduvad kohtumõistmise üksikasjad (sild, kohtumine teisikuga jne) viitavad pigem zoroastrismi kui kristluse mõjudele.

3. Kollektiivne eshatoloogia

Individaalse eshatoloogia kõrval mängib manihheistlikus mütoloogias olulist osa ka kollektiivne eshatoloogia, mis käsitleb maailmaterviku saatust. Kuigi kollektiivses eshatoloogias kohtab ideid, mis olid antiikajal laialt levinud ja mille päritolu on seetõttu raske seletada laenamisega ühest konkreetsest usundist või filosoofiasüsteemist⁶⁹ ning kuigi teatud eshatoloogiliste ideede osas on kristluse mõju Mani eshatoloogiale väljaspool kahtlust,⁷⁰ on kindel seegi, et manilaste kollektiivses eshatoloogias leidub motiive, mis pärinevad iraani religioosest pärimusest. Seda kinnitab juba ainuüksi iraani apokalüptilises kirjanduses (*Zādspram* XXXIV 52) esinev maailmalõpu otsustava võitluse nimetus „suur sõda“ (*artik i vazurg*),⁷¹ mis on keskne teema näiteks *Zādsprami* teksti apokalüptilises osas (*Wizīdagihā-i Zādspram*, 34), kus öeldakse, et „suur sõda“ (*ardīg/kārezār ī wuzurg*) puhkeb kolm kuud enne *frašgird'i*, just siis, kui hea loodu (loodu, mille kvaliteediks on headus) alustab

⁶⁶ H.-J. Klimkeit 2002, lk 819.

⁶⁷ Budistliku põrgukäsitluse kohta vt Linnart Mäll, Märt Läänemets, Teet Toome. Ida mõtteloo leksikon: Lõuna-, Ida- ja Sise-Aasia. (Studia Orientalia Tartuensia. Series Nova. Vol. II.) Tartu: Tartu Ülikooli Orientalistikakeskus, 2006, lk 161–162.

⁶⁸ H.-J. Klimkeit 2002, lk 819.

⁶⁹ Näiteks kujutlus materiaalse maailma hävingust tulekatasroofis esineb nii stoa filosoofias, kristluses kui ka juudi apokalüptikas.

⁷⁰ Näiteks on manihheistlikus eshatoloogias (ja mitte ainult „lääne manihheismis“) kohtumõistjaks aegade lõpul Jeesus (vt H.-J. Klimkeit 2002, lk 816).

⁷¹ *Ibid.*

sõda vale (*drō*) maailmaga.⁷² Samas meenutab Mani „suure sõja“ kirjeldus väga sünoptilist apokalüpsist (Mk 13. ptk ja paralleelid), mistõttu oletatakse, et Mani „Jutlus suurest sõjast“ on sünoptilisest apokalüpsisest kirjanduslikus sõltuvuses.⁷³ Maailma eshatoloogilist lõppseisundit, s.t seisundit, milles valgus ja pimedus on taas lahutatud, nimetatakse manihheismis *frašegird*'iks,⁷⁴ mis on kindlasti zoroastrismist laenatud termin, ent selle taga on peidus hoopis teistsugune kujutus maailma tulevikust. Erinevalt zoroastrismist usuti maniluses, et maailm lihtsalt ei muundu, vaid materiaalne maailm lakkab olemast — säilib vaid vaimne maailm, kuhu on kogutud kokku kogu jumalik valgus.⁷⁵ Sellega muutus *frašegird*'i kontseptsioon oluliselt, kajastades selgelt maniluse aluseks olevat gnostilist maailmamõistmist. Endastmõistetavalt puudub maniluses ka zoroastrismile oluline õpetus aegade lõpus toimuvast ihulikust surnute ülestõusmisest, sest see tähendaks ju jumalike valgusolluste uut vangistamist ihudesse (materiasse), mis kinnitaks uue maailmadraama algust. Niisugust ringkäiku aga manilased välistasid.

4. Mütoloogilised olendid

Mitmed manihheistlikud jumalused kannavad nimesid, mis pärinevad zoroastristlikust panteonist ja seda isegi juhtudel, kui Mani võttis oma jumalate hulka olendeid, kes ei pärinenud iraani traditsioonist.⁷⁶ Näiteks Jeesust, Aadamat ja Eevat kutsutakse nimedega Xradešahr (jazd),⁷⁷

⁷² M. Hutter 2015, lk 484.

⁷³ G. Widengren 1965, lk 306.

⁷⁴ Ühes keskpärsiakeelses fragmendis (MM I) öeldakse, et „kogu kosmos saab siis olema *frašegird*“.

⁷⁵ J. P. Asmussen 1990, lk 393.

⁷⁶ Werner Sundermann. Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos. — *Altorientalische Forschungen*, 1979, nr. 6, lk 95–133; Iris Colditz. Zur Adaption zoroastrischer Terminologie in Manis Šābuhragān. — Dieter Weber (toim). *Languages of Iran: Past and Present. Iranian Studies in memoriam David Neil MacKenzie*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005, lk 20–21.

⁷⁷ Keskpärsia k 'tarkuse maa jumal'. Sõna *yaz(a)d* (mitmus *yazdan*) esineb esineb keskpärsia- ja partiakeelsetes manihheistlikes tekstides „jumaluse“ tähistusena. Selle sünonüümiks on keskpärsia keeles *bay* ning partia keeles *bag*. Terminoloogia kohta vt Werner Sundermann. *The Manichean Pantheon*. — <http://www.iranicaonline.org/articles/manicheism-ii-the-manichean-pantheon>.

Gehmurd⁷⁸ ja Murdijanag.⁷⁹ Paljud keskpärsiakeelsed tekstid nime-tavad „Esimese Inimese“ ehk Ohrmizd(bai) viit poega-elementi (eeter, tuul, valgus, vesi ja tuli) Amahraspandaniks.⁸⁰ „Kolmas Saadik“ (ladina k *tertius legatus*), kes mängib inimkonna loomises võtmeosa, on tuntud kui Narisahjazd,⁸¹ „Kirkuse samba“ (s.t Linnutee müütilise personifikatsiooni)⁸² nimeks on Sroš-ahrai⁸³ ning „Suur *Nous*“ kannab keskpärsiakeelsetes tekstides nime Vahman.⁸⁴ Valgus-Aadam, kes tapab deemonite seemnest tekkinud merekoletise, on sogdikeelses maniluses Wešaynebaje, mis vastab muinaspärsia sõjajumalale Veretrhagnale.⁸⁵ Selliste olendite hulka kuulub ka Mihrjazd (keskpärsia k ‘jumal Mithra’), kes esineb keskpärsiakeelsetes manihheistlikes tekstides (sh teoses *Šābuhragān*) kui *spiritus vivens* (‘Elus’ või ‘Elav Vaim’), partia- ja sogdikeelsetes tekstides aga kui *tertius legatus* (‘Kolmas Saadik’). Esimesel juhul on tal kosmogooneiline ja -loogiline funktsioon, s.t ta kehastab maailma „masinavärgi“ loojat ja käivitajat, teisel juhul on tema funktsiooniks aga võitlus deemonitega. Mõlemas rollis on Mihrjazdi kujus säilinud iraani jumala Mithra teatud jooned. Esimesel juhul näeme temas Mithra kui maailmakorra tagaja ja teisel juhul Mithra kui kurjuse vastu võitleja jooni. Tähelepanuväärne on vaid see, et

⁷⁸ Keskpärsia vaste *Avestas* esinevale nimele Gajomart, kes on seal müütiline hiid ja inimkonna esiisa. Tema kohta vt Jaan Puhvel. Vördlev mütoloogia (Eesti mõttelugu, kd. 12.) Tartu: Ilmamaa, 1996, lk 120, 123, 145, 287, 289–290.

⁷⁹ Tekkinud ilmselt nimest Mašjanag. Nii nimetatakse hilistes iraani pärimustes esimest naist, kes tekkis tapetud Gajomarti seemnest koos esimese mehe Mašjaga.

⁸⁰ *Avesta* Ameša Spenta (‘Pühad Surematud’) keskpärsiakeelne vorm. Ameša Spenta moodustavad maailma erinevaid osi kaitsvad jumalused, kes kuuluvad peajumal Ahura Mazda kaaskonda. Nende kohta vt Puhvel 1996, lk 105.

⁸¹ Partia keeles kannab nimetatud tegelane nime Naresafjazd. Tema kuju taga peitub *Avesta* tegelane Narjosanha (uuspärsia Nerjosang), kes esineb paljudes müütides. Tema kohta vt G. Widengren 1965, lk 305.

⁸² Viimase aluseks on antiikmaailmas laialt levinud kujutlus Linnuteest kui hingede teerajast, mida mööda hinged tõusevad taevasse. Ühes Abessiinia kristlikus pärimuses täidab sama rolli „valgusesammas“ (vt Uku Masing. Vagajutt ühest Abessiinia naispühakust. — Uku Masing. Vaatlusi maailmale teoloogi seisukohalt. (Koost Hando Runnel.) Tartu: Ilmamaa, lk XX–XX, 1993.

⁸³ Tema nimes on äratuntav Mithra kaaslane Sraoša nimi, mis esineb juba *Avestas*. Vt G. Widengren 1965, lk-d 14, 82, 217, 353.

⁸⁴ Viimase nimes on äratuntav Vohu Manah (‘Hea mõte/mõtlemine’), üks Ameša Spenta liikmetest. Tema kohta vt G. Widengren 1965, lk-d 12, 38, 67, 71, 86, 178, 194, 303, 306, 352 ning H. Puhvel 1996, lk-d 105, 107, 109.

⁸⁵ A. Böhlig 2007, lk 64.

maniluses on need jooned ära jagatud kahe tegelase vahel ja see on toimunud geograafilis-keelelisel printsiibil.⁸⁶

Miks kasutas Mani iraani usundi(te) terminoloogiat?

Kuigi manihheismi ei saa tuletada üksnes zoroastrismist või zurvanismist, vaid kujunemisloos tuleb arvestada ka juudikristliku ja eriti gnostilise ainesega, jääb ometi küsimus, miks kasutas Mani iraani religioosetest traditsioonidest pärinevat terminoloogiat. Jättes kõrvale Mani vaieldava aršakiidliku päritolu, on oluline rõhutada, et kuigi Sasaniiidide riik, kus manilus tekkis ja levis, oli multikultuurne ja multi-religioosne,⁸⁷ oli seal valitsevaks usundiks zoroastrism, mida järgis ka kuningakoda. Ei ole alust kahelda, et Mani õppis varakult zoroastristlikku usundit tundma ning et ta laenas sealt ka mitmeid motiive ja ideid, võtmata samas omaks zoroastrismi põhidoktriine. Esitades oma õpetust kui reformeeritud zoroastrismi ning kasutades zoroastristlikke mõisteid ja ideid, saavutas Mani edu kuningakojas. Kuningas Šabuhr (Šapur) II asus Manit toetama, mis kindlasti aitas kaasa ka maniluse levikule Sasaniiidide riigis.⁸⁸ Iraani usundi ainek kasutasid ka hilisemad manihheistlikud misjonärid, nt Mar Ammo Kesk-Aasias.⁸⁹ Maniluse teadlikuks misjonistrateegiaks oli alati sarnasuste rõhutamine usundiga, mille järgijate keskel misjonärid tegutsesid. Nii esitas manilus end Põhja-Aafrikas kristluse õige tõlgendusena ja kasutas Ida-Iraanis ning Kesk-Aasias ja Hiinas budistlikku terminoloogiat (Hiinas osaliselt ka taoistlikku ter-

⁸⁶ Vt Ilya Gershevitch. *Die Sonne das Beste*. — John R. Hinnells (toim). *Mithraic Studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*. Vol. I. Manchester: Manchester University Press, Rowman and Littlefield, 1975, lk 68–89; Werner Sundermann. *Some more Remarks on Mithra in the Manichaean Pantheon*. — *Études Mithraïques*. (Acta Iranica, Vol. 17.) Teheran & Liège: Bibliothèque Pahlavi, 1978, lk 485–500.

⁸⁷ Esindatud olid kristluse erinevad vormid, judaism, budism, hinduism ja erinevad Kesk-Aasia rahvaste hõimukultused.

⁸⁸ M. Hutter 2015, lk 478.

⁸⁹ Tema kohta vt Jes Peter Asmussen. *Mār Ammō*. *Encyclopedia Iranica*. — <http://www.iranicaonline.org/articles/ammo-mar-mid>.

minoloogiat).⁹⁰ Aladel, kus oli valdav zoroastrism, kasutasid manihheistlikud misjonärid zoroastristlikku terminoloogiat ja pildikeelt. Kuid nagu on näidanud Manfred Hutter, olid maniluse vastu võidelnud zoroastriidid algusest peale teadlikud nende kahe usundi suurtest erinevustest. Sellest välisest sarnasusest, kuid sisulisest erinevusest, sai kahe usundi suhetes pingete ja konfliktide allikas.⁹¹

Iraani religioosse ainese koht manihheistlikus õpetuses

Enne kui asume vastama artikli alguses püstitatud küsimustele (vt Sissejuhatus), olgu rõhutatud, et maniluses võib näha nii õpetuse universaalsust kui ka selle lokaalseid eripärasid. Nii leidub näiteks õpetus kahest algest, kolmest ajastust ja jumaliku valguse saatusest ladina-, kreeka-, kopti- kui ka keskpärsia-, partia- ja sogdikeelses maniluses. Loomulikult kasutatakse erinevates keeltes erinevaid sõnu, kuid kolme põhiõpetuse esinemine kogu manihheistlikus traditsioonis on nii põhimõtteline, et me võime selles kolmikus näha maniluse struktuuri samas tähenduses, nagu K. Rudolph räägib gnoosisele iseloomulike ideede kooseksisteerimise puhul gnoosise struktuurist.⁹² Ka teatud funktsioone täitvate mütoloogiliste olendite olemasolu on maniluses kohustuslik, kuigi nende olendite nimetused võivad varieeruda.⁹³ Aga mõnes aspektis saab maniluse puhul rääkida lokaalsetest erinevustest. Nii esineb tõlgendus „kolmest pitserist”, mille järgi käe pitser viitab kõikidele füüsilistele tegevustele, suu pitser kõikidele kõnepattudele ja üsa pitser seksuaalsele loobumusele, vaid ladinakeelses, s.t lääne manihheismis.⁹⁴ Kuid maniluses esineb ka lahkarvamusi tekitavaid seisukohti, mida ei saa lokaalselt piiritleda. Näiteks, kas lunastatakse kogu jumalik valgus või on osa sellest nii rüvetatud, et seda ei ole võimalik puhastada.⁹⁵

⁹⁰ Misjonistrateegia kohta vt K. Rudolph 2014, lk 346 ja 349; J. P. Asmussen 1990, lk 375–376.

⁹¹ M. Hutter 2015, lk 477.

⁹² Vt K. Rudolph 2014, lk 59 jj.

⁹³ Vt tabelit: A. Böhlig 2007, lk 61–63.

⁹⁴ M. Hutter 2015, lk 483.

⁹⁵ H.-J. Klimkeit 2007, lk 821.

Kui me jätame nüüd kõrvale manihheistliku müüdi detailid ja vaatleme maniluse aluskontseptsioone — kujutus jumalikust elemendist, mis on langenud mateeria (pimeduse) võimusesse ja unustanud oma päritolu; idee lunastusest tunnetuse kaudu; mateeria ja vaimu ning ihu ja hinge dualismi —, siis võib vaid nõustuda uurijatega, kes näevad maniluse esmase religiooniloolise taustana gnoosist. Saab öelda, et ka maniluse olulisematel mütoloogilistel tegelastel on täpsed paralleelid teistes gnostilistes süsteemides: maniluse „Ülevuse Isale“ vastab nimetu transtsendentne Jumal, keda austatakse erinevate epiteetidega (sh „Isa“); teda ümbritsevad jumalikud olendid („aioonid“) esinevad teisteski gnostilistes süsteemides (kuigi nende arv ja täpsed suhted on varieeruvad) ning deemon Siqlunile ehk Ašaqlonile (partiakeelsetes tekstides on ta nimi Šaklōn) vastab setiaanlikes gnostilises tekstides demiurg Sakla(s).⁹⁶ Jumaliku olendi Jeesuse ja inimese Jeesuse eristamine on kooskõlas gnostilise kristoloogiaga.⁹⁷ Ka mandalaste usundis tähistab „elu“ jumalikku elementi, vastandatakse valguse maailma ja pimeduse maailma ning isegi manilaste ja mandalaste eshatoloogias leidub kattuvaid üksikasju.⁹⁸

Niisiis leidub maniluses ja iraani usundis kokkulangevusi vaid mütoloogilistes detailides, samuti kujutluste osas, mis ei ole eriomased iraani usundile, kuigi nähtavasti on iraani usundi mõjul levinud kogu Vahemere piirkonna religioonidesse. Siinkohal tasub veel kord mainida kujutlust hinge taevareisist, millele leidub paralleele ka kreeka filosoofias, judaismis ja kristluses, ning ideed sealpoolsuse duaalsest struktuurist, millest on saanud kõigi kolme aabrahamliku usundi ühisvara. Aga vaatamata kõigele ei tulene ükski maniluse põhikontseptsioonidest iraani usundist. Iraani usundi aines manihheismis on mõistetav eeskätt gnostilise põhisõnumi väljendusvormi kaudu, mille tingisid maniluse tekke- ja esialgse levikupiirkonna kultuurilised ning religioossed olud. Seejärel, levides nii läände kui ka itta, kasutas manilus sama sõnumi väljendamiseks teisigi (kristlikke, budistlikke, taoistlikke) märgisüsteeme, ilma et usundi tuum oleks seetõttu oluliselt muutunud. Vaatamata lokaalsetele erinevustele

⁹⁶ J. P. Asmussen 1990, lk 392. Vt tema kohta Lahe 2012, lk 361.

⁹⁷ Vt selle kohta K. Rudolph 2014, lk 166.

⁹⁸ Paralleelide kohta maniluse ja mandalaste usundi vahel vt Alexander Böhlig. *Der Synkretismus des Mani. — Alexander Böhlig. Gnosis und Synkretismus. 2. Teil.* Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1989, lk 506–507. Eshatoloogiliste motiivide kohta vt Jaan Lahe. *Gnoosis ja algkristlus.* Tallinn: Kodutrükk, 2004, lk 67.

on manihheismi süvastruktuur aga kõikjal selgesti äratuntav. Just see süvastruktuur, mille moodustavad eelpool nimetatud põhiõpetused, tegigi manilusest originaalse ja erinevate religioonidega hästi sobituva gnostilise usundi, mille erakordses kohanemisevõimes peitus korraga nii tema tugevus kui ka nõrkus.