

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

*“Mani und das persische Christentum”* by Manfred Hutter

was originally published in

*Manichaica Selecta. Studies Presented to Professor Julien Ries on the Occasion of his Seventieth Birthday* by Aloïs van Tongerloo and Søren Giversen (Eds.). – Louvain: International Association of Manichaeic Studies 1991, 125–135.

This article is used by permission of [International Association of Manichaeic Studies](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Manfred HUTTER

## MANI UND DAS PERSISCHE CHRISTENTUM

Die Edition des Kölner Mani-Kodex<sup>1</sup> hat in den letzten zwanzig Jahren wieder erneut das Interesse an den christlichen Komponenten der Verkündigung und Formung der manichäischen Weltreligion hervortreten lassen. In einigen Arbeiten hat dabei auch der Jubilar dazu beigetragen, diese Komponenten der Verkündigung des Religionsstifters aufzuzeigen.<sup>2</sup> Klar kommen dabei etwa Manis gnostische Vorstellung von der Weltseele und daraus resultierend die Auseinandersetzung zwischen Mani und den Elkasaiten, seiner teilweisen geistigen Heimat, zur Sprache, genauso betont J. Ries die Bedeutung des Apostels Paulus und des Paulinismus als christliche Komponenten in dieser Religion. Der folgende kleine Beitrag möchte ebenfalls — entsprechend dem Interesse des Jubilars an den Beziehungen zwischen Manichäismus und Christentum — Manis Kontakt mit den Christen skizzieren, allerdings in einer anderen Weise: obwohl Mani seine Verkündigung im Sasanidenreich hauptsächlich an mazdayasnische Mythologie<sup>3</sup> anlehnte, läßt sich zeigen, daß der Religionsstifter sich auch hier nicht scheute, christliche Traditionen aufzugreifen.

### 1. Die Verbreitung des Christentums unter den ersten Sasaniden

Es ist bekannt, daß Mani sich — wohl in der Nachfolge des Apostels

---

<sup>1</sup> L. KOENEN - C. RÖMER, *Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition* (Opladen 1988).

<sup>2</sup> So seien an neueren Arbeiten von J. Ries nur folgende genannt: *La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaites*, in L. CIRILLO - A. ROSELLI (Hg.), *Codex Manichaicus Coloniensis* (Cosenza 1986), 169-181; *Aux origines de la doctrine de Mani: l'apport du Codex Mani*, in *Muséon* 100 (1987), 283-295; *Les études manichéennes* (Louvain-la-Neuve 1988), 231-238; auch der Vortrag anlässlich des 2. Internationalen Kongresses zum Manichäismus in St. Augustin/Bonn (6.-10. August 1989) ist hier zu nennen: *Der Kölner Codex und die Anfänge der Lehrtätigkeit Manis*, wobei bes. auf den 3. Abschnitt des Vortrags (*Mani und Paulus — Apostolus Jesu Christi*) zu verweisen ist.

<sup>3</sup> Vgl. dazu die traditionsgeschichtlichen Untersuchungen bei M. HUTTER, *Das Erlösungsgeschehen im manichäisch-iranischen Mythos. Motiv- und traditionsgeschichtliche Analysen*, in K.M. WOSCHITZ - M. HUTTER - K. PRENNER, *Das manichäische Urdrاما des Lichtes* (Wien 1989), 153-236, hier 166-200, 211-226 sowie W. SUNDERMANN, *Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos*, in *AoF* 6 (1979), 95-133.

Paulus — als Missionar und Dolmetscher der Religion<sup>4</sup> verstand. Wenn er daher in seiner Verkündigung im Sasanidenreich christliche Traditionen aufgreift und sie in sein System ‘übersetzt’, so ist diese missionarische Tätigkeit deswegen von besonderem Interesse, weil daraus ersichtlich ist, daß sich die ‘christliche’ Form der Verkündigung des Manichäismus an Zuhörer wendet, denen das Christentum vertraut ist. Dies ist im 3. Jahrhundert im westlichen Sasanidenreich durchaus der Fall, wobei bereits ein Jahrhundert vorher das Christentum in diesen Raum Eingang gefunden hat. Die Chronik von Arbela, für deren Echtheit sich zuletzt P. Kawerau entschieden ausgesprochen hat,<sup>5</sup> nennt als ältestes Datum für das Christentum östlich des Tigris überhaupt schon das Jahr 123, als Bischof Šemšōn von Arbela den Märtyrertod erlitt.<sup>6</sup> Die Adiabene ist dabei im 2. Jh. von Antiochien am Orontes aus über Edessa missioniert worden, auch in Nisibis werden knapp vor der römischen Eroberung im Jahr 165 bereits Christen greifbar.<sup>7</sup> Auch für das Kernland der späteren Sasaniden, die Persis und die Susiana, läßt sich für diese Zeit bereits das Christentum feststellen, wobei die Zeit der Partherherrschaft im allgemeinen als tolerant charakterisiert werden darf.<sup>8</sup> Im Westen des Partherreichs darf man dabei davon ausgehen, daß das Christentum hauptsächlich von syrisch sprechenden<sup>9</sup> Volksschichten getragen wurde. So verwundert es nicht, daß die Chronik von Arbela für das Ende der Partherzeit mehr als zwanzig Bischöfe nennt; allerdings werden nur siebzehn Orte als Bischofssitze aufgezählt,<sup>10</sup> darunter etwa

<sup>4</sup> Vgl. H.H. SCHAEDEER, *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems*, in *Vorträge der Bibliothek Warburg* 4 (Leipzig 1927), 104, 128.

<sup>5</sup> P. KAWERAU, *Die Chronik von Arbela* (Louvain 1985), 11, wo er sagt, “daß der uns erhaltene Teil der *Chronik von Arbela* alt und echt ist”; vgl. ebd. 9f für die Überlieferungsgeschichte der Chronik.

<sup>6</sup> Text bei KAWERAU, *Chronik*, 22f.

<sup>7</sup> M.-L. CHAUMONT, *La christianisation de l’empire iranien. Des origines aux grandes persécutions du IV<sup>e</sup> siècle* (Louvain 1988), 6, 47f; siehe auch W. HAGE, *Die oströmische Staatskirche und die Christenheit des Perserreiches*, in *ZKG* 84 (1973), 174-187, 174f; G.G. BLUM, *Zur religionspolitischen Situation der persischen Kirche im 3. und 4. Jahrhundert*, in *ZKG* 91 (1980), 11-32, 11 setzt überhaupt schon das 1. Jh. für die Christianisierung der Adiabene mit der Stadt Kūkā in der Nähe von Seleukia-Ktesiphon an; weiters E. SACHAU, *Die Chronik von Arbela* (Berlin 1915), 29.

<sup>8</sup> Vgl. dafür etwa G. HOFFMANN, *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer* (Leipzig 1880), 45; vgl. weiters SACHAU, *Chronik*, 32.

<sup>9</sup> Die Bedeutung des Syrischen als Kirchensprache kommt Mani in seiner Verkündigung insofern zugute, als er sich dieser Sprache als einigendes Band in seinen Büchern (mit Ausnahme des Šābuhragān) bedienen kann, so daß auch hierdurch ein leichter missionarischer Erfolg im Perserreich unter den Christen zu erzielen war, vgl. zur Sprache Manis M. HUTTER, *Mani und die Sasaniden. Der gnostisch-iranische Synkretismus einer Weltreligion* (Innsbruck 1988), 9 und W. SÜNDERMANN, *Mittelpersisch*, in R. SCHMITT (Hg.), *Compendium Linguarum Iranicarum* (Wiesbaden 1989), 138-164, 143 für die manichäische Schrift.

<sup>10</sup> Text bei KAWERAU, *Chronik*, 51, vgl. dazu auch CHAUMONT, *Christianisation*, 32

Bēt Lāpāt (Gundešābuhr), Bēt Hazzājē (al-Ahwāz)<sup>11</sup> und Hormizdardašīr in der Susiana oder Pērāt Maišān (Mesene).

Mit dem Beginn der Sasanidenherrschaft unter Ardašīr kommt es zwar zu keiner prinzipiellen Änderung gegenüber der toleranten religionspolitischen Haltung der Parther, doch zeigt sich insofern eine neue Situation, als Ardašīr versucht, die zoroastrische Religion zu restaurieren, was den Christen zwar Sorge, aber keinen weiteren Schaden bereitet.<sup>12</sup> Die Herrschaft seines Nachfolgers Šābuhr bedeutet für das Christentum im Sasanidenreich gewissermaßen einen Aufschwung. Denn Šābuhr ist in religiöser Hinsicht sehr tolerant, was dazu führt, daß er — vor dem Hintergrund der kriegerischen Auseinandersetzung mit dem römischen Reich — den deportierten Christen im Gegensatz zu ihrer Verfolgung im Römerreich großes Entgegenkommen erweist. Im Rahmen dieser Feldzüge spielt besonders die Eroberung von Antiochien am Orontes durch das Heer Šābuhrs eine große Rolle. Die erstmalige Eroberung Antiochiens, wahrscheinlich im Jahr 256,<sup>13</sup> sowie der neuerliche Angriff auf diese Stadt im Jahr 260 hat dabei in beiden Fällen die Verpflanzung einer Anzahl von Christen ins Sasanidenreich zur Folge.<sup>14</sup> Was das Christentum anbelangt, so gibt uns die Chronik von Séert weitere Details über Neugründungen für deportierte Christen in Asūristān (Nordiraq), Mesene (Südiraq) sowie in der Susiana und der Persis:<sup>15</sup> “Die eine davon (war) im Land Mešān, und er benannte sie Sad-Šābuhr, das (ist) Deir Maḥraq.<sup>16</sup> Und die zweite in der Persis, ihr Name (ist) bis in unsere Zelt (Weh)-Šābuhr. Er erbaute von neuem Gundešābuhr, das eine Ruine war, und er nannte es Anti-Šābuhr. ... Die Christen (*an-našārā*) zerstreuten sich in die übrigen Länder, und sie vermehrten sich im Orient. Sie bauten in Iranšahr, das ist der Sitz der Bischöfe der Persis, zwei Kirchen. Sie nannten die eine Kirche der Römer und die andere (die) der Karamanier. Die Liturgie in ihnen war griechisch und syrisch.” Interessant ist an dieser Stelle besonders die Erwähnung von zwei verschiedenen Kirchen in Iranšahr (Rēw-Ardašīr) in der Persis. Während die griechische Liturgie klarerweise mit den deportierten

---

und E. SACHAU, *Zur Ausbreitung des Christentums in Asien* (Berlin 1919), 38.

<sup>11</sup> Die Identifizierung ist nicht ganz unproblematisch, siehe für weitere Literatur KAWERAU, *Chronik*, 51 Anm. 30, 40.

<sup>12</sup> Vgl. dazu den Abschnitt der Chronik von Arbela bei KAWERAU, *Chronik*, 52f.

<sup>13</sup> Vgl. CHAUMONT, *Christianisation*, 57f.

<sup>14</sup> Vgl. M. BACK, *Die sassanidischen Staatsinschriften* (Téhéran-Liège 1978), 313-326, wo Šābuhr sich in der Kaaba-ye Zardušt Inschrift rühmt, 36 Städte mitsamt ihrem Umland erobert zu haben und die Bewohner daraus in Iran, der Persis, in Parthien und in der Susiana angesiedelt zu haben.

<sup>15</sup> A. SCHER, *Histoire nestorienne inédite (Chronique de Séert). Première partie* (I) (Paris 1908), 221f; vgl. auch CHAUMONT, *Christianisation*, 72-74.

<sup>16</sup> Vgl. SACHAU, *Ausbreitung*, 42, wonach Deir Maḥraq vielleicht ebenfalls zur Susiana und nicht zur Mesene gehört.

Christen aus Antiochien zu verbinden ist, dürfte die syrische Liturgie sowohl vom syrischen als auch vom persischen Volkstum getragen worden sein, welches das Gros des iranischen Christentums ausmacht.<sup>17</sup> Die sprachliche Zweiteilung der persischen Christenheit läßt sich auch in der Inschrift Kirdīrs in der Kaaba-ye Zardušt erkennen, wo Kirdīr sich rühmt, neben anderen Religionen auch die “Naşurā und Krestānē”<sup>18</sup> verfolgt zu haben; G.G. Blum hat gute Gründe genannt, unter den “Naşurā” (syrisch *naşrājē*) analog zur Sprechweise der syrischen Akten persischer Märtyrer<sup>19</sup> das syrische Christentum zu verstehen, während die Krestānē als Deportierte aus Antiochien zu identifizieren seien.<sup>20</sup> Šābuhrs Aufgeschlossenheit auf religiösem Gebiet, die ihn neben seiner Förderung des zoroastrischen Glaubens durchaus auch offen für philosophische Überlegungen und die Verkündigung Manis sein ließ,<sup>21</sup> wirkt sich auch auf das Christentum aus. Die Chronik von Séert erwähnt im Zusammenhang mit den Verfolgungen durch Wahrām II., daß dieser gleich wie sein Großvater Šābuhr die christliche Religion geprüft und syrisch gelernt hätte,<sup>22</sup> wodurch indirekt auf das Interesse Šābuhrs am Christentum verwiesen wird. Allerdings dürfte dieses Interesse hauptsächlich auf politischen Überlegungen beruht haben, so daß er dem Christentum zwar keine direkten Hindernisse für die Kultausübung in den Weg legte, aber es auch nicht sonderlich förderte.<sup>23</sup>

Während die ersten Nachfolger Šābuhrs in großen Zügen diese religionspolitische Linie weiter beibehielten, ist — bedingt durch den Aufstieg Kirdīrs in der Hierarchie — unter Wahrām II. eine generelle Verschlechterung der Haltung des Sasanidenreiches gegenüber nichtzoroastrischen Religionen eingetreten. Durch den Einfluß Kirdīrs kommt es unter Wahrām zu einer Verfolgung von Christen und Manichäern.<sup>24</sup> Dennoch ist auch bei diesen Verfolgungen festzustellen, daß sie nicht

<sup>17</sup> Vgl. HAGE, *Staatskirche*, 175.

<sup>18</sup> BACK, *Staatsinschriften*, 415, KKZ 10: nʿclʿy klstydʿn.

<sup>19</sup> Vgl. HOFFMANN, *Auszüge*, 34f.

<sup>20</sup> BLUM, *Situation*, 19; vgl. weiters BACK, *Staatsinschriften*, 509 Anm. 264 und zuletzt CHAUMONT, *Christianisation*, 113-117 für die Diskussion der Möglichkeit, in den Naşurā Mandäer zu sehen.

<sup>21</sup> Vgl. HUTTER, *Mani*, 18f. Es ist in diesem Zusammenhang wohl kein Zufall, daß auch die rechtliche Konsolidierung des Judentums in Mesopotamien in die Zeit Šābuhrs fällt, vgl. dazu BLUM, *Situation*, 16f.

<sup>22</sup> SCHER, *Histoire*, 237; vgl. zur Fortschreibung der Tradition über das Interesse Wahrāms II. am Christentum, die so weit geht, daß die fromme Legende ihn durch Missionare aus Indien zum Christentum übertreten läßt, CHAUMONT, *Christianisation*, 103.

<sup>23</sup> Vgl. CHAUMONT, *Christianisation*, 88f.

<sup>24</sup> Vgl. K. MOSIG-WALBURG, *Die frühen sasanidischen Könige als Vertreter und Förderer der zarathustrischen Religion* (Frankfurt/Main 1982), 70-73, 100-104 für das in Frage kommende Material sowie CHAUMONT, *Christianisation*, 105-111.

aufgrund einer grundsätzlich feindlichen Haltung der Sasaniden gegenüber anderen Religionen erwachsen, sondern im religiösen Fanatismus Kirdîrs begründet sind.

## 2. Die Beziehungen zwischen Mani und den Christen

Die Verbreitung des Christentums im Sasanidenreich hat auch gewisse Auswirkungen auf die Verkündigung des Manichäismus. Obwohl Mani sich in der Lehrverkündigung unter den Sasaniden primär an zoroastri-schen Mythologemen orientierte, greift er selbst in iranischem Kontext massiv auf christliche Überlieferungen zurück. Man kann somit H.H. Schaefer darin recht geben, daß auch die christianisierende Form der Verkündigung Manis vom Propheten selbst und nicht erst von seinen Nachfolgern stammt.<sup>25</sup> Genauso wie bei der iranischen Form des manichäischen Mythos auf die Kenntnisse der Zuhörerschaft Rücksicht genommen wurde, so orientierte sich Mani auch an den iranischen Christen, was für ihn in doppelter Hinsicht nicht schwierig war: denn einerseits war er mit einer gnostischen Deutung des Christentums<sup>26</sup> durchaus vertraut, andererseits weist das syrische Christentum Strömungen auf, die es als eine unter iranischem Einfluß stehende Sonderentwicklung des Christentums erscheinen lassen, wie G. Widengren gezeigt hat.<sup>27</sup> Spätere christliche Chroniken gehen dabei sogar soweit, daß sie davon sprechen, daß Mani als Priester einer christlichen (häretischen) Gemeinde angehört hat; so lesen wir in der Chronik Michaels des Syrers:<sup>28</sup> "Er ... kam nach Lāpāt. Dort nannte er sich Mani und verführte viele durch diese Bücher. Und da er sie im Hinblick auf die Christen vollendet hatte und als einer erschien, der sich zu der Lehre der Nazarener bekehrt hatte, machte man ihn zum Priester. Und er war ein Ausleger der Schriften und führte Streitgespräche mit Juden und Heiden." Sein Auftreten in Bēt Lāpāt (Gundešābuhr), wo Šābuhr nach seinen Feldzügen Deportierte aus

<sup>25</sup> Vgl. SCHAEFER, *Urform*, 155f, obwohl ausdrücklich betont werden soll, daß hier das mythologische Gerüst der "Urform" wesentlich wichtiger eingeschätzt wird, als dies bei Schaefer der Fall ist. Das christliche Kolorit in Manis Lehre tritt sogar in der Verkündigung vor Šābuhr zutage, wenn Mani in seiner Eschatologie Mt 25,31-46 übernimmt, vgl. dazu HUTTER, *Erlösungsgeschehen*, 212f, 218.

<sup>26</sup> Vgl. z.B. RIES, *Origines*, 287-292 für Manis Auseinandersetzung mit den Elksaiten.

<sup>27</sup> G. WIDENGREN: 'Synkretismus' in der syrischen Christenheit, in A. DIETRICH (Hg.), *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet* (Göttingen 1975), 38-64, 63, wo drei konstitutive Elemente für die syrisch-christliche Religion genannt sind: ein christlicher Grundstock, ererbte mesopotamische Riten und erworbene iranische Vorstellungen.

<sup>28</sup> A. ADAM, *Texte zum Manichäismus*, 2. Aufl. (Berlin 1969), 80. Derselbe Bericht findet sich fast wörtlich auch in der Chronik von Séert (SCHER, *Histoire*, 216).

Antiochien angesiedelt hatte, könnte dabei insofern historisch sein, als auch Manis Tod auf Anstiften der Magier in Bêt Lâpât zu lokalisieren ist.<sup>29</sup> Noch einen Schritt weiter in der Traditionsbildung geht der islamische Autor ‘Abd al-Ġabbar, der sogar berichtet, daß Mani Bischof geworden wäre.<sup>30</sup> Obwohl der historische Wert dieser Traditionen relativ gering zu veranschlagen ist, sind sie insofern von Bedeutung, als sie zeigen, daß auch der östliche Manichäismus in unmittelbare Nähe zum Christentum gerückt wird. Wenn sich die Gemeinde Manis als wahre Kirche Christi versteht, so ist es nicht verwunderlich, daß die antimanichäische Polemik nicht ausbleiben kann. Wie im Westen Augustin davon spricht, daß der Christenname, den die Manichäer verwenden, nur eine teuflische Taktik sei, um dadurch neue Anhänger zu bekommen,<sup>31</sup> so kann Ephraem der Syrer in *Hy. c. Haer.* — 22,14 Mani als einen, der Christus nachäfft, schildern.<sup>32</sup> Trotz der bewußten Ablehnung der Interpretation des Manichäismus als wahres Christentum ist die oberflächliche Gleichsetzung beider Religionen nicht gänzlich von der Hand zu weisen. Denn die Chronik von Séert bietet ein interessantes Detail über die Verfolgung der Christen durch Wahrām II. Obwohl die Verfolgung sich ursprünglich gegen den Manichäismus wenden sollte,<sup>33</sup> sind die Christen davon in gleicher Weise betroffen:<sup>34</sup> “Er (Wahrām) fand, daß die Manichäer sich Christen nannten und sich in deren Art kleideten und die Ehe und die Zeugung verabscheuten, in der gleichen Weise wie der Katholikos und die Bischöfe. Er glaubte wegen der Falschheit seiner (Manis) Absicht, daß die beiden Glaubensrichtungen übereinstimmend seien. Er befahl, die Manichäer zu töten und ihre Kirchen zu zerstören. Die Magier griffen (auch) die Christen ohne Unterschied an.” Erst nachdem Wahrām über den Unterschied zwischen Manichäismus und Christentum belehrt worden ist, läßt er von der Verfolgung der Christen ab. Ein Jahrzehnt nach Manis Tod werden beide Religionen aus der

<sup>29</sup> Vgl. HUTTER, *Mani*, 27-31 für die historischen Details.

<sup>30</sup> G. MONNOT, *Quelques textes de ‘Abd al-Jabbār sur le manichéisme*, in *RHR* 183 (1973), 3-9, 4: “Ce Mani est le fondateur des manichéens. Il vint longtemps après Paul. C’était un chef. Après avoir été prêtre (*al-qass*), il devint métropolitain (*mutrān*) des chrétiens d’Iraq dans l’Empire perse. Il se mêla aux Perses.”

<sup>31</sup> Vgl. E. ROSE, *Die manichäische Christologie* (Wiesbaden 1979), 40.

<sup>32</sup> Vgl. E. BECK, *Ephrāms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus* (Louvain 1978), 17.

<sup>33</sup> Vgl. dazu auch C. SCHMIDT - H.J. POLOTSKY, *Ein Mani-Fund in Ägypten. Originalschriften des Mani und seiner Schüler* (Berlin 1933), 25f für den Tod von Manis Nachfolger Sisinnos im Jahr 286. Weiters kann in diesem Zusammenhang die Tradition bei HOFFMANN, *Auszüge*, 49 genannt werden, worin Wahrām II. nach der erfolgreichen Heilung seiner Tochter durch den Bischof ‘Aqballāhā von Karkā die Verfolgung der Christen beendet, den Manichäismus jedoch weiter verfolgt.

<sup>34</sup> SCHER, *Histoire*, 237f; vgl. dazu auch CHAUMONT, *Christianisation*, 105f und BLUM, *Situation*, 21f, wo die Übersetzung der Abschnitte jedoch etwas ungenau ist.

Sicht des Zoroastrismus miteinander identifiziert, wobei ähnliches schon zu Lebzeiten des Propheten voraussetzen sein dürfte. Mani, der in seiner Verkündigung ausführlich auf Jesus und die Evangelien Bezug nahm, verkündete eine Lehre, die sich zwar christlich gab,<sup>35</sup> aber dem rechtgläubigen Christentum nur als Häresie und Gift erscheinen konnte, wogegen es sich zu wehren galt.<sup>36</sup> Treffend heißt es daher in den Akten persischer Märtyrer:<sup>37</sup> "Aber zur Zeit Šābuhrs spie Mani, das Gefäß (*mānā*)<sup>38</sup> jeglichen Bösen, seine satanische Galle aus und ließ zwei Unkräuter aufgehen, welche Addai und *ʿAbrknā* hießen, die Söhne des Bösen." Addai ist wohl mit dem neben Thomas und Hermes in den *Acta Archelai* genannten Jünger Manis gleichen Namens identisch,<sup>39</sup> während die verderbte Form *ʿAbrknā* wohl mit Abzahyā dem Perser, der in iranischen Manichaica als Vertrauensmann Manis aufscheint,<sup>40</sup> gleichzusetzen ist.

Aus Manis Selbstverständnis, daß seine Religion besser sei als alle älteren, weil er u.a. deren Schriften in seine Lehre aufgenommen hat,<sup>41</sup> liegt es nahe, den Anspruch zu erheben, das "wahre und unverfälschte Christentum" zu repräsentieren. Manis bewußte Bezugnahme auf die Bibel und besonders die Evangelien<sup>42</sup> soll dabei diesen Anspruch unterstützen, so daß es kein Zufall ist, daß das "Lebendige Evangelium" im manichäischen Bücherkanon immer an erster Stelle genannt wird.<sup>43</sup> Die Bezeugung des Lebendigen Evangeliums im iranischen Schrifttum<sup>44</sup> ist

<sup>35</sup> Vgl. auch die Notiz in den *Acta Archelai* (Ch.H. BEESON, *Hegemonius Acta Archelai* [Leipzig 1906], 94, c. LXV), daß Mani als 60jähriger seine Jünger, nachdem sie von ihrer erfolglosen Missionsreise zurückgekehrt sind, veranlaßt, die Bücher der Christen zu ihm zu bringen, damit er seiner Lehre — nach dem Studium dieser Bücher — einen christlichen Anstrich geben kann; zur Historizität der *Acta* vgl. W. SUNDERMANN, *Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer* III, in *AoF* 14 (1987), 41-107, 90f; CHAUMONT, *Christianisation*, 93f.

<sup>36</sup> Vgl. CHAUMONT, *Christianisation*, 98f.

<sup>37</sup> HOFFMANN, *Auszüge*, 46.

<sup>38</sup> Vgl. zu dieser Deutung des Namens 'Mani' zuletzt F. VATTIONI, *L'etimologia di Mani in Epifanio di Salamina*, in *SEL* 6 (1989), 143-144.

<sup>39</sup> Belege bei BEESON, *Acta*, 104 s.v., zu Mar Adda siehe SUNDERMANN, *Studien* III, 66.

<sup>40</sup> Vgl. A. HENRICHS - L. KOENEN, *Ein griechischer Mani-Codex (P. Colon. inv. nr. 4780)*, in *ZPE* 5 (1970), 97-216, 131; Dies., *Der Kölner Mani-Kodex (P. Colon. inv. 4780). Edition der Seiten 99,10-120*, in *ZPE* 44 (1981), 201-318, 254f Anm. 352.

<sup>41</sup> M 5794 + 5761 bei M. BOYCE, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian* (Téhéran-Liège 1975), 30, Nr. a 5; vgl. dazu auch *Keph.* 154 bei SCHMIDT-POLOTSKY, *Mani-Fund*, 42.

<sup>42</sup> Vgl. zur Verwendung der Bibel im Manichäismus die grundlegende Untersuchung von A. BÖHLIG, *Die Bibel bei den Manichäern* (Münster 1947) sowie ferner RIES, *Études*, 162-193, 198-207 für die Stellung der Bibel bei Augustinus in Vergleich (und Auseinandersetzung) mit dem Manichäismus.

<sup>43</sup> Vgl. HENRICHS-KOENEN, *Mani-Codex*, 190.

<sup>44</sup> Vgl. P. ALFARIC, *Les écritures manichéennes*, II. *Étude analytique* (Paris 1919),



bendigen Evangeliums von der Wortwahl her durchaus gut christlich sein könnte, so darf man hierin wohl eine bewußte Anlehnung Manis an christliche Sprechweise sehen: Sein Evangelium steht den christlichen Evangelien gegenüber, weil darin seine Lehre so zusammengefaßt ist, wie die Lehre Jesu Christi in den christlichen Evangelien. Es geht ihm dabei nicht um die literarische Gattungsbezeichnung, sondern um die inhaltliche Charakterisierung. Sein "Evangelium" ist lebensschaffende Frohbotschaft.<sup>52</sup>

Manis eigenes Evangelium steht somit in einer gewissen Konkurrenz zu den christlichen Evangelien, oder überhaupt zur gesamten Bibel, wobei er allerdings das Alte Testament — ähnlich wie andere gnostische Kreise — weitgehend ablehnt. Die negative Haltung zum Alten Testament bezeichnet Titus von Bostra in seinem vierten Buch gegen die Manichäer recht treffend, wenn er darüber schreibt:<sup>53</sup> "Das Alte Testament hat er (Mani) voll und ganz von den Archonten der Hyle stammen lassen." Eine scheinbare Ausnahme macht hier lediglich die Verwendung der Psalmen, die nicht nur im koptischen Psalmenbuch formal nachgeahmt wurden, sondern gelegentlich auch in direkten Zitaten in manichäischen Hymnen auftauchen. Die Bedeutung der Psalmen als Grundlage für die christliche Mission im Orient ist so groß,<sup>54</sup> daß man daran denken kann, daß Mani diese Hymnen und Lieder des Christentums bewußt in seiner Missionstätigkeit aufgreift.<sup>55</sup> Parallel zur Ablehnung des Alten Testaments durch Mani steht auch seine Ablehnung und Polemik gegenüber dem Judentum. Gut zeigen das einige von W. Sundermann edierte Texte,<sup>56</sup> die sich auf die Passion Jesu beziehen. Darin wird die Verspottung Jesu v.a. durch Juden ausgeführt, während die römischen Soldaten und Pilatus weitgehend entlastet werden, wobei diese Tendenz den Manichäismus mit christlich-apokryphen Traditionen<sup>57</sup>

---

*Coloniensis*), in L. CIRILLO - A. ROSELLI (Hg.), *Codex Manichaicus Coloniensis* (Cosenza 1986), 215-234, 217-218, der auch gleichzeitig die weitere Abhängigkeit der Formulierungen zu Beginn des Evangeliums Manis vom paulinischen Briefkorpus aufzeigt; siehe ferner HENRICHS-KOENEN, *Mani-Codex*, 199 Anm. 263, wo zusätzlich noch auf johanneische Wendungen hingewiesen wird.

<sup>52</sup> Vgl. auch SCHNEEMELCHER bei PUECH, *Evangelium*, 329.

<sup>53</sup> Zit. nach BECK, *Polemik*, 10.

<sup>54</sup> Es ist kaum ein Zufall, daß als einziger christlicher mp. Text unter den Turfanfunden ein (nestorianisches) Psalmenfragment zutage getreten ist, vgl. SUNDERMANN, *Mittelpersisch*, 140 mit weiterer Literatur.

<sup>55</sup> Vgl. BÖHLIG, *Bibel*, 77f. Außer den Psalmen werden von Mani noch Themen der Urgeschichte sowie Zitate aus Jesaja verwendet, vgl. ebd. 75.

<sup>56</sup> W. SUNDERMANN, *Christliche Evangelientexte in der Überlieferung der iranisch-manichäischen Literatur*, in *MIO* 14 (1968), 386-405; besonders in Frage kommen folgende Texte: M 4570, M 5861 + M 132a, M 734.

<sup>57</sup> Für die Übernahme apokrypher Traditionen im frühen Manichäismus kann hier nur auf P. NAGEL, *Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur*, in K.W. TRÖGER (Hg.), *Gnosis und Neues Testament* (Gütersloh

verbindet. Genauso zeigen diese Texte tendenziöse Vergrößerungen des jüdischen Verfahrens mit Jesus. Der Hauptpunkt, der den Juden von seiten Manis vorgeworfen wird, ist ihre Schuld am Tod Jesu, wie in M 28 I zu sehen ist.<sup>58</sup> Die Polemik Manis gegen das Judentum trifft sich nun nochmals indirekt mit seinem Bemühen, seiner Religion in christlichen Kreisen Eingang zu verschaffen. Die rechtliche Konsolidierung des Judentums unter Šābuhr ließ es erstarken und zu einem Widersacher des Christentums werden,<sup>59</sup> so daß hier Manichäismus und Christentum durch die gemeinsame Polemik einander näher kamen.

Trotz des Bemühens, den Manichäismus in einer Form darzubieten, die auch Christen verständlich ist, fehlt die Polemik gegen das Christentum nicht, wie auch der mp. Text M 28 I zeigt:<sup>60</sup> "Sie nennen den Sohn der Maria (*mrym*) den Sohn Adonais (*ʔdwny*), den Siebten. Wenn jener (d.h. Adonai) der Herr von allen ist, warum hat er seinen eigenen Sohn gekreuzigt? Gerechterweise erreichen die Ungläubigen die Hölle, weil sie selbst Sünde und den Ruin der Übeltäter schufen (?). Vergleichbar ist das, was sie taten, jenem Gott Markions, denn er führt den, der nicht sein eigen war, und sie ergriffen und töteten ihn." Die Deutung dieses schwierigen Abschnittes ist nur bedingt möglich. Offensichtlich polemisiert Mani hier in doketischer Weise gegen die Kreuzigung Jesu. Nicht der wahre Sohn Gottes, sondern nur einer, der nicht Gottes Sohn war, wurde bei der Kreuzigung durch die Juden getötet. Somit bestätigt uns aber auch dieser Text – trotz seiner Polemik gegen das Christentum –, daß der Manichäismus auch nach persischen Texten aufgrund des Doketismus als eine Spielart des Christentums aufgefaßt werden konnte. Der Zustrom von Christen ins Sasanidenreich im Gefolge der Feldzüge Šābuhrs bedeutete für Mani einerseits eine Konkurrenz, bot aber gleichzeitig verstärkt die Möglichkeit, die eigene Religion als "Sonderform des Christentums" zu verkünden. Wenn dabei für diese Verkündigung die Bibel adaptiert wurde, war somit — analog zur Übernahme zoroastrischer Mythologeme — ein entscheidender Schritt dazu getan, der manichäischen Lehre für christliche Hörer auch in Iran vorderhand die Fremdheit zu nehmen.<sup>61</sup>

Die biblischen Übernahmen sowie die übrigen Hinweise auf christliches "Kolorit" lassen somit zusammenfassend den Schluß zu, daß Ma-

---

1973), 149-182 verwiesen werden.

<sup>58</sup> BOYCE, *Reader*, 175, Nr. dg 8-9.

<sup>59</sup> Vgl. BLUM, *Situation*, 16f; dies schließt aber nicht aus, daß später die Chronik von Arbela die Schuld an der Verfolgung durch Šābuhr II. Juden und Manichäern zuweist, siehe dazu den Text bei KAWERAU, *Chronik*, 77.

<sup>60</sup> BOYCE, *Reader*, 175, Nr. dg 7-9; Übersetzung nach KLIMKEIT, *Hymnen*, 162; vgl. dazu auch ROSE, *Christologie*, 12.

<sup>61</sup> Vgl. SUNDERMANN, *Namen*, 106, der dasselbe hinsichtlich des Zoroastrismus betont.

nis Auftreten im Sasanidenreich nicht nur darauf abzielte, seine Religion als Reform des Zoroastrismus darzustellen, sondern daß er auch in Iran den Anspruch erhob, ein wahres Christentum zu vertreten, wofür die Quellenlage allerdings schlechter ist. Die teilweisen Erfolge, die dabei erzielt werden konnten, waren jedoch nur von vorübergehender Dauer, da im weiteren Verlauf der Geschichte des Sasanidenreiches sowohl der Zoroastrismus als Staatsreligion als auch das persische Christentum in der Form des Nestorianismus sich erfolgreich gegen den Manichäismus zu behaupten vermochten. Das nestorianische Christentum war dabei — aufgrund der völligen Lösung von der Großkirche im römischen Reich — sogar auf dem besten Weg, nicht nur den Manichäismus, sondern auch den Zoroastrismus als führende Religion im Sasanidenreich zu überflügeln. Allerdings ist diese Entwicklung aufgrund der Beendigung der Sasanidenherrschaft durch die islamische Eroberung nicht mehr zum Abschluß gekommen.