

keréknyomok

2008/NYÁR ORIENTALISZTIKAI ÉS BUDDHOLÓGIAI FOLYÓIRAT



Tartalom

BEVEZETŐ

RUZSA FERENC

Couleur locale 3

TANULMÁNYOK, FORDÍTÁSOK

HAMAR IMRE

A Yogācāra filozófia hatása
az Avatamsaka-sūtrában
és kínai értelmezéseiben 5

KÓSA GÁBOR

A három bölcs visszatérése –
Buddha, Konfuciusz és
Mānī alakja a Huahujingben 25
(*Buddho-Manichaica IV.*)

KALMÁR ÉVA

Mulian pokoljárásának története
a kínai helyi színhátékban 39

SZATHMÁRI BOTOND

A tibeti *csham* tánc 49

SZILÁGYI ZSOLT

A buddhista egyház
a modern mongol
társadalomban 60

MAJER ZSUZSA

TELEKI KRISZTINA
Kolostorok
régén és ma 74
a mongol vidéken

BARTA ZSOLT

Buddhista elmek 89
a mongol tűzkultuszban

SUMMARIES IN ENGLISH 102

KÓSA GÁBOR

A három bölcs visszatérése – Buddha, Konfuciusz és Mānī alakja a Huahujingben (Buddho-Manichaica IV.)

A buddhizmus kínai fogadtatásának folyamatában mérföldkönek tekinthető Wang Fu 王浮 i.sz. 300 körül keletkezett Huahujing 化胡經 („A nyugati barbárok megtérítése”) című műve, amely elsőként tanúskodik arról a felfogásról, amely szerint buddhizmus nem más, mint Laozi által az alacsonyabbrendű barbárok számára adott tanítások sorozata. Jelen tanulmány röviden bemutatja a Huahujinggel kapcsolatos filológiai kérdéseket, majd rátér azon rész elemzésére, amely Mānī-t mint Laozi egyik inkarnációját mutatja be. Az ezen részben szereplő „három vallás” (sanjiao 三教) kifejezésről bebizonyítható, hogy a buddhizmus, a konfucianizmus és a manicheizmus hármasságára vonatkozik.¹

A *Shiji* („A történetíró feljegyzései”) című, Kína ókori történelmét összefoglaló művében, Sima Qian (i.e. 145–90) így fejezi be Laozi életrajzát:

Laozi az Utat és az Erényt gyakorolta, tanításaiban az elrejtőzést és a névtelenséget hirdette. Zhouban élt hosszú ideig, és miután látta Zhou hanyatlását, elindult. Mikor elért a határhoz, Yin Xi, a határőr azt mondta neki: „Te el fogsz rejtőzni, erősen kérek, írd egy könyvet számunkra.” Ekkor Laozi megalkotta a több mint ötezer írásjegyből álló, két részes művét, melyben az Út és az Erény értelméről szólt. Ezután elindult, és senki sem tudta, hogyan végezte.

老子修道德，其學以自隱無名為務。居周久之，見周之衰，乃遂去。至關，關令尹喜曰：「子將隱矣，彊為我著書。」於是老子乃著書上下篇，言道德之意五千餘言而去，莫知其所終。

Mivel a *Shiji* lényegében Laozi Han-kor előtti egyetlen életrajzát őrizte meg,² e biográfia végének nyitott jellege mintegy kínálta magát arra, hogy valamilyen módon folytatódjék. A kérdés immáron csak az volt, mikor jelenik meg a kínai kultúrában egy olyan új jelenség, amelyhez kiindulópontul szolgálhat. Ugyanazon dinasztia második felében, a Keleti Han-korban (i.sz.

¹ Jelen tanulmány a Chiang Ching-kuo Foundation for International Scholarly Exchange RG 009-U-04 számú pályázatának támogatásával készült.

² Hozzá kell tenni, hogy a *Zhuangzi* 3. fejezetében például szerepel Laozi halála és temetése, de ezt aligha tekinthetjük történeti leírásnak.

23–220) Kína vallási horizontján feltűnt az az első és egyben utolsó olyan idegen eredetű vallás, amely egyedülálló módon jelentős hatást gyakorolt a meglehetősen autonóm kínai kultúrára. A térítés első időszakában ez az új vallás, a buddhizmus az ún. neo-taoizmus terminológiáját használta fel arra, hogy a kínai gondolkodástól sok szempontból távol álló eszméit közelebb hozza a megszólítandó kínai közönséghez. Az első fordításokban így lett a buddhista *megvilágosodás* és *nirvána* fogalmából kínaiul *dao* 道 és *wuwei* 無為 (nem-cselekvés).³

Nem tudni, hogy vajon nem a fordítások ezen korai időszaka alakíthatta-e ki azt a képet, hogy a buddhizmus valójában a taoizmus egy speciális irányzata s nem egy új és idegen vallás. Mindenesetre logikusnak tűnhetett, hogy amennyiben a buddhizmus pusztán a taoizmus egy sajátos változata, úgy alapítójának személye valamilyen módon közelebbi kapcsolatban legyen vagy akár egybeessen a taoizmus alapítójaként számon tartott Laozival. Mivel tehát Laozi fent idézett életrajza nem tett pontot az alapító életére, így pusztán az volt a kérdés, milyen módon kapcsolható össze az új vallás szövegeiből megismert Buddha a fennmaradt Laozi életrajzzal. A válasz nem késlekedett sokáig és megszületett az ún. *huahu* („barbárok megtérítése”) elmélet.

A következőkben röviden áttekintem a *huahu*-elméletet, majd bemutatom, hogy miként használta fel ezt a teóriát saját céljaira az i.sz. 694-ben Kínába érkező manicheizmus.

1. A *huahu*-elmélet és a *Huahujing*

A legkorábbi utalás, amely éppen a fenti Shiji-részlet folytatásaként is felfogható, Xiang Kai 襄楷 i.sz. 166-ban írt beadványában szereplő egyetlen mondat: „Egyesek azt mondják, hogy Laozi a barbárok közé ment és Buddhává vált. 〔或言：老子入夷狄為浮屠。〕”⁴ A későbbiekben számos utalás történik ugyanerre az elképzelésre, ilyen például a 72 rövid életrajzot tartalmazó, i.sz. 2–3. századi *Liexianzhuan* 列仙傳:

„Később a Zhou-ház erénye lehanyatlott, így (Laozi) felszállt egy kékes ökör vontatta szekérre, és a Nagy Qin államba ment, át akart kelni a nyugati átjárónál. Az átjáró parancsoka, Yin Xi (tisztelettel) elément és így fogadta. Mivel tudta, hogy igaz ember, erővel rávette, hogy írjon egy művet, (ekkor) megírta az »Út és az Erény« két részből álló művet. (...) Később Laozival együtt a futóhomok (vidékére) utazott és megtérítették a nyugati barbárokat [*huahu*].”

後周德衰，乃乘青牛車去。入大秦，過西關。關令尹喜待而迎之。知真人也。乃強使著書，作《道德》上下經二卷。(…) 後與老子俱遊流沙，化胡。⁵

3 Zürcher 1959: 73–74, 174.

4 Hou Hanshu 後漢書 30 xia, Xiang Kai zhuan 襄楷傳, vö. Zürcher 1959: 37–38. Érdekes, hogy a szöveg itt nem a későbbiekben fontos szerepet játszó nyugati barbárokat (*hu* 胡), hanem a keletieket és az északiakat (*yidi* 夷狄) említi.

5 *Liexianzhuan* 9–10. További utalásokat tartalmaz a

Gaoshizhuan 高士傳 (「世稱老子西入流沙，化胡成佛。」), illetve Pei Songzhine a *Sanguozhi*höz 三國志 írt kommentárja. Ez utóbbi lényegében a *Liexianzhuan* parafrázisa: 後周德衰，乃乘青牛車去，入大秦。過西關，關令尹喜望氣先知焉，乃物色遮候之。已而老子果至，乃強使著書，作《道德經》五千餘言，為道家之宗。以其年老，故號其書為《老子》。Lásd Zürcher 1959: 291–293.

Mint ez a fenti idézetekből is látszik, az i.sz. 300-as évekig egyfajta objektív leírással találkozunk, a szerzők Laozi nyugati tevékenységéhez nem fűznek értékelést, pusztán ennek tényét rögzítik. A vallásos taoista Tianshi irányzathoz tartozó Wang Fu 王浮 *Huahujing* 化胡經 című művének megírása után azonban a helyzet megváltozik.

Wang Fu polemikus műve, melyet a buddhista Bo Yuannel 帛遠 folytatott sikertelen viták inspirálhattak, a már ismert elméletekre építve, elsősorban a kínai etnikai fensőbbrendűséget volt hivatott bizonyítani, és a következő évszázadokban egyre nagyobb népszerűségnek örvendett Kínában. Elképzelhető, hogy mindez összefügg azzal a politikai változással, ami a Han-dinasztia bukásával Észak-Kínában bekövetkezett: a 4–6. század között Kína északi részét ugyanis idegen etnikumok foglalták el, így a szintén idegenből (és éppen nyugatról, északnyugatról) érkező buddhizmus már inkább a fenyegető arcát mutatta. Az aktuális politikai légkörön kívül mindehhez természetesen hozzájárulhatott az a Zhou-kori kínai kultúrában gyökerező, de a Han-korra már minden szinten megszilárdult elképzelés, mely szerint a nyugati irány (és így az ott élők, illetve az onnan érkező szellemi javak) a megszelídítendő, megfékezendő női erőt (*yint*), az emberi természetnek keretet adó rítusokat nélkülöző fém elemét jelképezi. Mivel a *Huahujing* teljes, eredeti formájában nem maradt fenn, így ezt az attitűdöt egy olyan részlettel illusztrálom, melyet E. ZÜRCHER fedezett fel egy buddhista szövegben és ami eredetileg minden bizonnyal a *Huahujing*ben szerepelt.

„A *Mingwei Huahujing* ezt mondja: 「A barbár [*hu*] király nem hitt Laozinek. (Ekkor) Laozi mágikus erejével meghunyászkodásra készítette, mire (a király bocsánatot) kért és megbánta bűneit, levágta haját, leborotválta szakállát, és bocsánatért esedezett bűnei és vétkei miatt. Lao Úr rendkívül irgalmas volt (a király) ostobasága és tudatlansága iránt, így elmagyarázta neki a tanításokat, a megfelelő eszközöket és az előírásokat, minden (ott élő barbárnak) meghagyta, hogy mindentől megválva ételt kolduljanak, hogy így aztán megregulázzák szívük gonoszságát és mohóságát. Barna és féloldalas ruhát (kellett viselniük), hogy erőszakos természetüket visszafogja. Testüket megcsonkíttatta, hogy mint egy levágott orrú (bűnöző), olyan legyen a kinézetük. Megtiltotta a házasságot és a szexuális együttlétet, hogy lázadó magjuknak töve szakadjon.」”

明威化胡等經並云：「胡王不信老子。老子神力伏之，方求悔過，自髡自翦謝愆謝罪。老君大慈愍其愚昧，為說權教隨機戒約，皆令頭陀乞食，以制兇頑之心。赭服偏衣，用挫強梁之性。割毀形貌，示為灯燭之身。禁約妻房，絕其勃逆之種。」⁶

Laozi tehát a nyugati, barbár (*hu* 胡) uralkodóval és népével szemben – a (negatívan értelmezett) *yin*-természetüket (gonoszságot, mohóságot, bujaságot, bűnösséget) ellensúlyozandó – a „megfelelő” módszereket alkalmazza. Míg tehát a korabeli kínai elképzelések szerint a nyugaton élő népek számára éppen ez a testreszabott válasz, addig ha ugyanez a „barbár” vallás nem megfelelő környezetbe, például Kínába kerül, elsősorban negatív hatása lesz, a meglévő rend felborulásához és felforduláshoz vezet:

⁶ *Bianzhenglun* 辯正論 T52: 2110, p0535a. Ugyanez a szöveg megtalálható a *Guang Hongmingjiben* 廣弘明集

(T52: 2103, p0185b). Részletes elemzését lásd Zürcher 1959: 298–307.

A *Huahujiing* (azt mondja): »A buddhizmus a nyugati barbár [*hu*] területen keletkezett, a nyugati irányban a fém *qije* kemény és nincsenek megfelelő szabályaik [*li*] (...) (Kínában érkezése után) tíz év sem telt el és mindenütt katasztrófák és (rossz) változások mutatkoznak: az öt bolygó letér pályájáról, a hegyek leomlanak, a folyók kiszáradnak, a királyok igazságtalanokká váltak, mindez a buddhizmus (okozta) felfordulásból származik. Az uralkodó és a vezetők nem teszik tiszteletüket az ősök templomában, a közemberek nem áldoznak őseiknek.«

化胡經「佛興胡域。西方金氣剛而無禮。(…)不過十年，災變普出，五星失度，山河崩竭，王化不平，皆由佛亂。帝主不事宗廟，庶人不享其先。」⁷

Az idézet jól jelzi, hogy a *Huahujiing* szerzője szerint a buddhizmus Kínában mind a természet rendjében, mind a társadalom berendezkedésében felfordulást okoz, ez utóbbiban például éppen saját múltjuktól szakítja el a kínaiakat.

Wang Fu műve a következő évszázadokban egyre népszerűbb lett, az egyik korabeli vallásos taoista irányzathoz, a *Tianshi*hez („Mennyei mesterek”) tartozó egyik korai szöveg, „A Három Ég Belső Magyarázatának Könyve” (*Santian neijie jing* 三天內解經) jól tükrözi ezt a felfogást. A mű a buddhizmus eredetével kapcsolatban három különböző hagyományt említ. Az első *Fuxi* és *Nüwa* idejében, a második *Laozi* következő inkarnációjában a *Zhou*-dinasztia alatt, Kasmírban, a harmadik pedig *Laozi* tanítványa, *Yin Xi* alászállásakor Indiában játszódik.

„*Fuxi* és *Nüwa* idejében (...) (*Laozi*) létrehozta a Három Utat, hogy az isteneket és az embereket tanítsa. Kínában, ahol a *yang* erők tiszták és megfelelők voltak, bevezette a Nem-cselekvés Nagy Útját. A külső barbárok 81 területén, ahol a *yin* erő volt erős és uralkodó, bevezette Buddha Útját, amely rendkívül szigorú szabályokon alapszik, azért, hogy ezekkel elnyomja a *yin* erőket. *Chuban* és *Yueben* a *yin* és a *yang* erők egyformák voltak, így ott a Tisztaság és Mértékletesség Nagy Útját vezette be. Azokban az időkben ezt a három utat követték. (...) Mikor *Laozi* (második születése után) megtudta, hogy a *Zhou*-dinasztia hanyatlásnak indul majd, zilált hajjal örültnek tette magát búcsut vett a *Zhou*-(házról). Elérkezett az átjáróhoz. Sötét bivalyon ülve találkozott *Yin Xivel*. (...) *Yin Xi* kíséretében nyugatra, Kasmírba ment. (...) Mikor egész Kasmír földje a Nagy Törvényt követte, *Laozi* még nyugatabbra ment, amíg el nem ért Indiába, amely Kasmírtól 40 000 *lire* fekszik. Az ország [India] királyának volt egy *Qingmiao* [*Miao* = Májá] nevű ágyasa. Amikor az ágyas napközben elszenderedett, *Laozi* megparancsolta *Yin Xinek*, hogy lovagoljon fehér elefánton, majd változzon át sárgarigóvá, repüljön be *Qingmiao* szájába, mint egy hullócsillag. Következő év 4. hó 8. napján *Yin Xi* megnyitva az ágyas jobb oldalát megszületett. Amikor a földre esett, hetet lépett, felemelte jobb kezét és az égre mutatott és így szólt: „Az égben fenn és a földön alant csak én vagyok tiszteletreméltó. Mind a három világban csak szenvedés van, minek is lehetne öröme? A létesülés szenvedés.” Ezután Buddhává lett, és így Buddha útja megint [ti. *Fuxi* idejéhez képest másodszorra] virágozni kezdett.”

伏羲女媧時 (···) 出三道以教天民。中國陽氣純正，使奉無為大道。外胡國八十一域陰氣強盛，使奉佛道禁誡，其嚴以抑陰氣。楚越陰陽氣薄，使奉清約大道。(···) 老子知周作當衰被髮佯狂辭周而去，至關乘青牛車與尹喜相遇。(···) 與尹喜共西入闕賓。(···) 闕賓國土並順從大法。老子又西入天竺，去闕賓國又四萬里。國王妃名清妙。晝寢老子遂令尹喜乘白象化為黃雀飛入清妙口中，狀如流星。後年四月八日剖右脅而生，墮地而行七步，舉右手指天而吟：「天上天下唯我為尊，三界皆苦，何可樂焉，生便精苦。」即為佛身，佛道於此而更興焉。⁸

Mint láthatjuk, a fenti műben a buddhizmus kialakulásának két különböző verziója is található: az egyikben közvetlenül Laozire, a másikban Laozi parancsa által Yin Xire, a határőrre vezethető vissza a buddhizmus létrejötte. Ez utóbbi elképzelés jelenik meg a Dunhuangban megtalált egyik *Huahujing*-verzió 1. fejezetében, amely nem Laozihez, hanem Yin Xihez kapcsolja Buddha születését.

„Megint eltelt több mint 60 év, Huan király idején, *jiazi* évben [i.e. 700] *yiyin* hónapjában, én [Laozi] megparancsoltam Yin Xinek, hogy a hold esszenciáján utazva szülessen meg Indiában. (Yin Xi) behatolt Baijing [Szuddhódana] feleségének szájába, megfogant és megszületett, a neve Xida [Sziddhártha] lett. Elvetette a koronahercegi rangját, elment a hegyek közé és gyakorolt, megvalósította a legfelsőbb utat [elérte a végső megvilágosodást], (ezután) Fotuonak [Buddha] nevezték. Megalkotta a sziddham (ABC) tizenkét írását, és több mint 30 000 szóban terjesztette (tanait), részletesen elmagyarázta a szútrákat és a fegyelmi előírásokat, a felülmúlhatatlan Tant kutatta. valamint megsemmisítette a 96-féle eretnekséget. Mikor elmúlt 70 éves, megmutatta az embereknek a nirvánát.”

又經六十餘載，桓王之時，歲次甲子一陰之月，我令尹喜乘彼月精，降中天竺國，入乎白淨夫人口中託摩而生，號為悉達。捨太子位，入山修身，成無上道，號為佛陀。始建悉曇十二文字，展轉離合三萬餘言。廣說經誡，求無上法，又破九十六種邪道。歷年七十示人涅槃。⁹

A buddhizmus fokozatos térnyerése és állami támogatottsága következtében a *Huahujinget* 668–696 között, majd 705-ben újra betiltották, ennek ellenére maga az alapmű egyre inkább bővült, a Tang-dinasztia közepére már 11 (más forrás szerint 10) fejezetes lett.¹⁰ Az alapvetően buddhista beállítottságú Yuan-dinasztia egy Phagsz-pa nevű lámát bízott meg azzal, hogy vizsgálja ki a *Huahujing* kérdését. Nem különösebben meglepő módon 1258-ban a láma és ennek következtében Kubiláj kán (Shizu császár) is a határozottan buddhista-ellenes mű betiltása mellett foglalt állást. 1281-ben, majd 1285-ben két császári rendelet megerősítette a tiltást, így

⁸ *Santian neijie jing* 三天內解經 (Daozang 1195: 413).

⁹ A P.2007 számú szöveg bekertült a buddhista kánon modern kiadásába (Taishō): *Laozi hualu jing* 老子化胡經 T54: 2139, p1267b. A másik szöveg kézirata (S. 1857) megtalálható az International Dunhuang Project honlapján

(<http://idp.bl.uk>).

¹⁰ Chavannes–Pelliot 1913: 141, Wang 1992: 224. *Fozu tongji* 佛祖統紀 (T49: 2035, p0340a): „A szövege eredetileg egy fejezetes volt, de az (elmélet) követői megnövelték 11 fejezetesre” [其文本一卷。其徒增為十一卷。].

lényegében az összes példányt elégették.¹¹ Mindennek ellenére a Ming-korra fennmaradt egy 81 képet tartalmazó, illusztrált verzió.¹²

Jelenleg a *Huahujing* összesen négy verziójáról van tudomásunk:

I. A 4. századból származó eredeti *Huahujing* mára elveszett.

II. Az ún. Louguan taoizmus hívei körében keletkezett egy 6. századi változat, amely kizárólag a *Xiaodaolun* 笑道論, illetve a *Sandong zhunang* 三洞珠囊 idézeteiben maradt fenn. A *Xiaodalun* összesen 11 részt idéz a *Huahujing*ből, ebből kettő más verziókban (*Sandong zhunang*, P. 2360) is megjelenik.¹³

III. Egy 8. századi 10 fejezetes változat, melynek részletei dunhuangi kéziratokban maradtak fenn: 1. fejezet (S.1857 = T54: 2139, 1266b–67b, P.2007 – *Laozi xisheng huahu jing xushuo* 老子西昇化胡經序說);¹⁴ 2. fejezet (S.6963); 8. fejezet (P.3404); 10. fejezet – *Laozi huahu jing xuan(ge)* 老子化胡經玄(歌) (P.2004 = T54: 2139, 1267c–70b), illetve a *Taishang Lingbao Laozi huahu miaojing* 太上靈寶老子化胡妙經 (S.2081), a Lingbao hagyomány által megőrzött, buddhista jellegű verzió egy fejezete.¹⁵⁾¹⁶ Témánk szempontjából fontos, hogy ebben a változat-típusban található meg Laozi Māniként való megtestesülése, egyebek között éppen amiatt feltételezte É. CHAVANNES és P. PELLIIOT a mű 8. századi keletkezését, mivel a manicheizmus 694-ben történő Kínába érkezése értelemszerűen egyfajta *terminus post quem*et jelent. Nemrégiben ÉTIENNE DE LA VAISSIÈRE egy új lelet értelmezése kapcsán, illetve a manicheizmus korábbi Kínába érkezésére alapozva javasolta a *Huahujing* ezen verziójának korábbi datálását.¹⁷

IV. A „*Laozi* 81 átváltozásának képei” (*Laojun bashiyi hua tushuo* 老君八十一化圖說) c. műnek szintén két kézírata ismert: 1. 1532-beli Ming-kori változat, *Ling Huzhang* 令孤璋 és a taoista *Shi Zhijing* 史志經 alkotása. A teljes címén *Jinque xuanyuan taishang Laojun bashiyi hua tushuo* 金闕玄元太上老君八十一化圖說¹⁸ című munka nagy valószínűséggel a 13. századra datálható. 1930-ból származik egy Manzhouguo kézirat, melyet ma Tokyóban őriznek.¹⁹ Ebben a műben

11 Chavannes–Pelliot 1913: 141.

12 Chavannes–Pelliot 1913: 141; REITER 1990.

13 Kohn 1995: 197.

14 A Mánira történő utalást tartalmazó 1. fejezet két kéziratban maradt fenn, az első a British Library, a második a Bibliothèque Nationale birtokában van. Az S.1857-es kéziratot egy Su Dongxuan 素洞玄 nevű taoista másolta. A Taishō Kánonba a P.2007-es kéziratot emelték be. A két verzió közötti lényegében egyetlen különbség, hogy P.2007 kéziatban Mo Moni 末摩尼 szerepel, addig a másikban Mo Mojun 末摩君, valószínűleg a két írásjegy hasonlósága, és az utóbbi jelentéshordozó jellege miatt (Wang 1992: 220).

15 Seidel 1984.

16 Kohn 1998: 25. n.42.

17 Vaissière 2005: 368–369. Korábban Liu Ts'un-yan próbálta meg kimutatni a manicheizmus Tang-kor előtti

jelenlétét, elsősorban taoista forrásokra hivatkozva (Liu 1976).

18 Reiter 1986, 1990; Chavannes–Pelliot 1913: 143.

19 A *Bianweilu* 辯偽錄 (T52: 2116, p0764a) szerint „A 81 átváltozásból több mint 50-et Buddhától lopva utánózták, hús pedig csak szóbeszéd. Mindössze egyetlen (epizód igaz belőle), amikor *Laozi Yin Xine* átadja a *Daode(jing)* igaz tanításait. 且今八十一化, 其中五十餘化偷佛效顰, 二十餘化道聽塗說. 唯一一化言老子授尹喜道德真訣.” A taoizmus és a buddhizmus összehasonlításáról pedig így ír (T52: 2116, p0763b): „Tanításaikban Konfuciusz és *Laozi* az Ég működését tették meg példaképnek, és nem mertek az Éggel szembeszállni. Ami a buddhák tanításait illeti, azokat maga az Égi törvény tiszteli, és nem mer Buddhával ellenkezni. 孔老設教, 法天制用不敢違天. 諸佛設教, 天法奉行不敢違佛.”

már csak halvány emléke van a témánk szempontjából fontos Mānī-alaknak,²⁰ ami valószínűleg annak köszönhető, hogy a manicheizmus ebben az időszakban már meglehetősen a háttérbe szorult Kínában.

A *Huahujing* szövegtörténetének pikantériája egyébként, hogy a taoista inspirációjú és egyértelműen buddhista-ellenes *Huahujing* a Taoista Kánonba (*Daozang*) végül nem került be,²¹ miközben a múlt század elején kiadott Buddhista Kánonba (*Taishō Shinshū Daizōkyō* 大正新修大藏經) a szerkesztők a dunhuangi verziót beemelték.

Wang Fu művének megjelenése után egy buddhista szerzetes, *Fazu* rögtön fellépett ellene. A buddhisták megalkottak egy ellen-*huahu* elméletet, melyet számos apokrif szútrában (pl. „Dharma gyakorlása tisztaságban és világosságban” (*Qingjing faxing jing* 清淨法行經) szútrában) fogalmazták meg. Ezen mű második részében leírja, hogy *Laozi* egy olyan bódhisattva, aki Buddha követőjeként és követeként jött Kínába, Konfuciuszsal és *Yan Huival* együtt. A három bölcс Buddha küldötte volt: Kásjapa (*Jiaye* 迦葉) nem más, mint *Laozi*, Mánava (*Guangjing* 光淨) megegyezik Konfuciuszsal, *Holdfény* bódhisattva (*yueguang pusa* 月光菩薩) pedig *Yan Huiként* jelent meg.²² Miután *Laozi* misszióját teljesítette, Buddha utasításai szerint visszatért nyugatra, így *Laozi* nyugatra távozása ebben az értelmezésben valójában visszatérés.

2. Mānī a Huahujingben

A következőkben a fent említett négy típusú mű közül kizárólag a harmadikat vizsgálom, mivel az első kettőben (4., illetve 6. századi verziók) Mānī még nem, a negyedikben (*Laojun bashiyi hua tushuo*) már nem jelenik meg önálló szerepben. A *Huahujing* 1. fejezetének Dunhuangban talált kézírata (P.2007) először leírja *Laozi* születését, a Zhou-dinasztia hanyatlását, *Laozi* nyugatra történő távozását, majd a barbár királyoknak tartott beszédét, utazásait, a történeti Buddhaként, Konfuciuszként, illetve Māniként való megjelenését, továbbá azt a jövőbeli állapotot, amikor minden vallás követői hozzá térnek vissza. A szöveg tehát közvetlenül Buddha és Konfuciusz születése utánra helyezi Laozinek Māniként való megjelenését.

20 Reiter 1990: 12. „Negyvenkettedik átalakulás – Magadha királysága: A Magasságos Lao Úr belépett Magadha királyságba, megmutatta csodálatos (testi) jegyeit, kezében egy üres edényt tartott, hogy ezzel megtérítse az ottani királyt. Megalapította a Buddha tanítását [a buddhizmust], Tiszta Buddhának nevezték, másképpen *Mo Moninak*. Megparancsolta az ottani harcosoknak és papoknak [ksátrijáknak és bráhmanáknak], hogy (a tanítását) tiszteljék és kövessék. 第四十二化：入摩竭。太上老君入摩竭國，現希有相，手執空壺以化其王。立浮屠教，名清靜佛，號末摩尼。令彼刹利、婆羅門等奉行。” (*Laojun bashiyi hua tushuo* 老君八十一畫圖說 42. [Reiter 1990: 159; Lin 1987: 82; vö. *Bianweilu* 辯偽錄 T52: 2116, p0761b; *Fozu lidai tongzai* 佛祖歷代通載 T49: 2036, p0718c]. Ez a szövegrész – Mānī nevének említése nélkül – már a *Huahujing*ben is megjelenik: „Megérkezem Magadha királyságába. Fehér ruhában, kezemben egy üres edényt tartva létrehozok egy kolostort [vihárát], megalapítom a Buddha tanítását [a buddhizmust], Tiszta

Buddhának neveznek. Megparancsolom az (ottani) harcosoknak, papoknak [ksátrijáknak és bráhmanáknak] és másoknak, hogy (tanításomat) tiszteljék és szolgálják.” 入摩竭，我衣素服，手執空壺，置精舍中，立浮屠教，號清靜佛。令彼刹利、婆羅門等而奉事之。(*Laozi huahu jing* 老子化胡經 T54: 2139, p1267a). Az üres edény esetét Kang Senghui 康僧會 Wu-beli térítésével szokták analógiába állítani (Reiter 1990: 34. n.53), ami Mānival talán úgy függ össze, hogy a manicheizmus jelentős kínai terjesztői ugyanazok a szogdok voltak, akikről Kang Senghui apja révén származott.

21 Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a Taoista Kánonban ne lennének olyan művek, melyek Laozit mint a barbárok megtérítőjét mutatják be (pl. *Youlongzhuan* 猶龍傳; Boltz 1987: 131–132).

22 Lásd például *Fozu tongji* 佛祖統紀 (T49: 2035, p0166b): 清淨法行經：光淨菩薩彼稱孔子，迦葉菩薩彼稱老子，月光菩薩彼稱顏回. Részletesebben lásd Zürcher 1959: 313–320.

„Ezután 450 évvel Én [Laozi] az önmagától való [ziran] fény útjának [dao] leheletén [qi] utazva, a Békesség vidékéről berepülök Xina csodálatos vidékére, Sulin királyságába. Koronahercegként mutatkozom meg, elhagyom családom és rálépek az Útra. Mānīnak hívnak majd, a hatalmas Tan kerekét megforgatom, elmagyarázom a szútrákat és a fegyelmi előírásokat, az elmélyülés és a bölcsesség módszereit, valamint a Három Korszak és a Két Princípium tanítását. A fenti Fény birodalmától lefelé egészen a Sötétség ösvényéig, minden érző lény ezáltal menekül majd meg. Mānī [halála] után ötször kilenc év telik majd el, a fém qīje felemelkedik,²³ tanaim [fa] virágzásukat élik majd. Ennek bizonyítéka az lesz, hogy nyugatról olyan szent képmások érkeznek majd Kínába, melyek ruhájának színe természetes [fehér] lesz. Ebben az időben a sárga és a fehér [Kína és Nyugat] lehelete egyesül, a Három Tan összekeveredve egyenlővé válik, és együtt térnek vissza hozzám. (...) Kína taoistái részletesen elmagyarázzák az okokat, hogy (magyarázatuk) a világ számára (mentő)utaj legyen, nagygyá teszik a Tant, minden, ami mozog [állatok], nő [növények] vagy lelke van, teljes körűen (ennek révén) elnyeri a megszabadulást, ezt nevezik úgy, hogy átfogni és magába foglalni minden tanítást.”

後經四百五十餘年，我乘自然光明道氣，從真寂境飛入西那玉界蘇隣國中，降誕王室。示為太子，捨家入道，号末摩尼。轉大法輪，說經誡律，定慧等法，乃至三際及二宗門，教化天人。令知本際，上至明界，下及幽塗，所有眾生皆由此度。摩尼之後年垂五九，金氣將興，我法當盛。西方聖象，衣彩自然來入中洲，是効也。當此之時黃白氣合，三教混齊，同歸於我。(…) 中洲道士廣說因緣，為世舟航。大弘法事，動植含氣普皆救度，是名總攝一切法門。²⁴

Annak ellenére, hogy az itt szereplő Mānī-epizód jelentős mértékben alkalmazza a buddhista terminológiát, továbbá számos részletében (királyi család elhagyása, a Tan kerekének megforgatása, az érző lények megszabadítása) Buddha életét imitálja, számos megfontolásból egyértelmű, hogy a szerző valóban Mānīra gondolt: 1. A két epizóddal korábban szereplő történeti Buddha, majd ezen rész előtt közvetlenül szereplő Konfuciuszról szóló beszámoló, továbbá a részlet elején található utalás a 450 évre nyilvánvalóvá teszi, hogy kronológiailag haladunk az időben, ami egybeesik a Buddha és Konfuciusz korát több évszázaddal követő Mānī alakjával. Mindez annak ellenére igaz, hogy a szerző által használt 450 év messze van a valóságtól (ca. 700 évet kellett volna említenie), továbbá Mānī (Moni 摩尼) itt használt neve részben hasonlít a Sákjamuni kínai átírásának (*Shijiamouni* 釋迦牟尼) utolsó két írásjegyre. 2. A részletben számos, jellegzetesen manicheus kifejezéssel találkozunk: a Három Korszak (*sanji* 三際) és a Két Princípium (*erzong* 二宗) sajátosan manicheus terminusaival, a Fényvilág (*mingjie* 明界) és a Sötét Ösvény (*youtu* 幽塗) szembeállításának, buddhista szövegekben nem előforduló megnevezésével.

²³ A kínai öt elem rendszerben a fém a nyugati irányhoz tartozik, akárcsak a fehér szín.

²⁴ Laozi *huahu jing* 老子化胡經 T54: 2139, p1267b. A másik

szöveg kézirata (S. 1857) megtalálható az International Dunhuang Project honlapján (<http://idp.bl.uk>).

A részletben számos elem nyilvánvalóan a történeti Buddha életrajzát veszi alapul, és ebbe illeszti be a speciálisan manicheus elemeket. Hozzá kell tenni természetesen, hogy a részlet alapvetően a Mānīként (is) megjelenő Laoziról szól, akinek jövőndőlése az, hogy Mānī halála után az ő (tehát Laozi) tanai fognak virágozni, és ahogy tőle indult ki az összes vallás, úgy hozzá is tér vissza mindegyik. Bármennyire is csábító lenne az, hogy ebben a megfogalmazásban a manicheizmus közismert univerzalisztikus megközelítését lássuk, a *Huahujiing* szerzője az utolsó mondatnál egyértelművé teszi, hogy a Kínában élő taoisták lesznek azok, akik a világ számára elhozzák a megszabadulást, mégpedig éppen azért, hogy minden vallást és azok híveit a taoizmushoz vezetik.

Mindenképpen érdekes, hogy az itt szereplő Három Tan (*sanjiao* 三教) elnevezés, melyet általában a konfucianizmus, taoizmus és buddhizmus hármasságára alkalmaznak, ebben a szövegösszefüggésben, véleményem szerint, egyértelműen a buddhizmus–konfucianizmus–manicheizmus hármasságát jelöli.²⁵ Ez utóbbit támasztja alá az a tény, hogy közvetlenül az említett mondat előtt a három vallás alapítójáról (Buddha, Konfuciusz, Mānī) beszél. Szintén ezen értelmezés mellett szól az is, hogy Laozi egyértelműen visszatérést (*gui* 歸) említ, márpedig ez a taoizmus esetében igen nehezen lenne értelmezhető. Mindezeket figyelembe véve még az a hipotézis is megkockáztatható, hogy a szöveg szerzője éppen azért használta az egyébként Kínában nem különösebben jelentős vallásnak számító manicheizmust, hogy a három vallás fogalmának használata indokolt legyen.

S.N.C. LIEU szerint valószínűtlen, hogy maguk a manicheusok kapcsolták volna össze Laozi és Mānī alakját, mivel a szöveg elsősorban Laozi nagyságát és univerzalitását emeli ki, nem Mānīét.²⁶ Míg a buddhisták számára megalázó volt vallásuk alapítóját pusztán Laozi egyik megjelenéseként viszontlátni, addig a kínai manicheusok örömmel használták ki ezt a kapcsolatot, és – kontextusából kiemelve – Mānīra vonatkoztatták az adott részletet. További bizonyítékok hozhatók fel annak alátámasztására, hogy a Dunhuangban talált kéziratok esetében nem a *Huahujiing* egy speciális manicheus verziójáról van szó: 1. Az S. 1857-es *Huahujiing* kéziratot egy Su Dongxuan 素洞玄 nevű taoista szerzetes másolta, ami egyértelműen arra utal, hogy a taoisták mindenképpen egyetértettek a szöveg tartalmával, és ezért terjesztették is. Ez valószínűtlen lenne, ha a manicheusok kisajátították volna az eredetileg taoista munkát.²⁷ 2. A buddhista Xiang Mai 祥邁 *Bianweilu* 辯偽錄 című művében, illetve a 13. századi konfuciánus, Huang Zhen 黃震 1264-es levelezésében (*Huangshi richao* 黃氏日抄) nyilvánvalóan nem férhetett volna hozzá egy addigra már többszörösen betiltott manicheus szöveghez, így amikor a *Huahujiing*ből idéztek, minden bizonnyal egy közkezen forgó példányból dolgoztak, nem a manicheusok által titokban használt kéziratból.²⁸

3. *Huahujiing*-idézetek a manicheus szövegekben

Miután röviden bemutattam a *Huahujiing* történetét és a mögötte álló elméletet, valamint Mānī megjelenését ebben a szövegben, rátérek annak elemzésére, hogy maguk a manicheusok miként értékelték ezt a Laozi és Mānī között nem általuk teremtettt összefüggést.

²⁵ Ezzel ellentétes véleményről lásd például

Wang 1992: 227.

²⁶ Lieu 1998: 113, vö. Lin 1987: 79, Wang 1992: 226–227.

²⁷ Wang 1992: 220.

²⁸ Vö. Wang 1992: 227.

Elsőként álljon itt a 731-ben császári utasításra keletkezett, a manicheus tanításokat röviden összefoglaló munka, a *Moni guangfo jiao fayi lüe* 摩尼光佛教法儀略 (S.3969 + P.3884; *Kompendium*), melynek első részében található néhány részletet érdemes hosszabban idézni:

K1/5–6, 10–11, 34–41. „*Foyisede wulushen* – (hazájának nyelvéről) kínaira fordítva ez annyit tesz: a Fény Küldötte. Mindentudó Dharma-királynak vagy Mānīnak, a Fény Buddhájának is nevezik. (...) Üressége révén összhangban van a szentséggel, felébredettsége folytán látja a végső dolgokat, ezért mondják, hogy ő Mānī, a Fény Buddhája. (...) Amikor *Laozi* [*Laojun*] megfogant, a Nap kristályragyogással tündökölt, midőn Śākyamuni megfogant, a Napkerék hozzáigazította megjelenését. Szellemi adottságaikat tekintve eredendően azonosak, hogyan különbözhetne hát a három szent [*Laozi*, Buddha, Mānī], kik alaptermészetüket tökéletesítve egymást követően ráébredtek az Út igazságára? (...) A *moxie* tizenkettedik állatövi jegy által uralt időszak 527. évében, *Sulinban* [Sūristānban], *Badi* király palotájában, annak feleségétől, a *Jinsajian* házból való *Manyantól* megszületett Mānī, a Fény Buddhája. (...) A *Buddhadhyāna-samādhisāgara-sūtra* [*Guanfo sanmeihai jing*] pedig azt írja, hogy »mikor Mānī, a Fény Buddhája megjelenik a világon, állandó fényességet áraszt és Buddha munkáját folytatja«. A *Laozi megtéríti a nyugati barbárokat* [*Laozi huahui jing*] című szútrában ez áll: »(Én, *Laozi*) az önmagától való fény útjának lehetetlen útazva, berepülök *Xina* csodálatos vidékére, *Sulin* királyságába. Koronahercegként mutatkozom meg, elhagyom családom és rálépek az Útra. Mānīnak hívnak majd, a hatalmas Tan kerekét megforgatom, elmagyarázom a szútrákat és a fegyelmi előírásokat, az elmélyülés és a bölcsesség módszereit, valamint a Három Korszak és a Két Princípium tanítását. Fentről, a Fény birodalmától lefelé egészen a Sötétség ösvényéig, minden érző lény ezáltal menekül majd meg. Mānī [halála] után ötször kilenc év telik majd el, tanaim virágzásukat élik majd.« Ötször kilenc, az negyvenöt, (valójában) négyszázötven év után a tanítás eljut a Középső Birodalomba.”

1279c20–21 | 佛夷瑟德烏盧誥者本國梵音譯云光明使者，又 / 號具智法王，亦謂摩尼光佛 (...) 1279c25–26 | 虛應靈聖， / 覺觀究竟，故號摩尼光佛。(...) 1279c28–29 | 老君託孕，太陽流其晶；釋迦 / 受胎，日輪叶其象。資靈本本，三聖亦何殊？ (...) 1280a03–05 | 至第十二辰，名 / 魔謝，管代五百廿七年，摩尼光佛誕蘇隣 / 國跋帝王宮，金薩健種夫人滿艷 / 之所生也。 (...) 1280a20–26 | «觀佛三昧海經»云：『摩尼光佛出 / 現世時，常施光明，以作佛事。』《老子化胡經》云： / 『我乘自然光明道氣，飛入西擲玉界蘇隣國 / 中，示為太子。捨家入道，号曰摩尼，轉大法輪， / 說經戒律，定慧等法，乃至三際及二宗門。上 / 從明界，下及幽塗，所有眾生皆由此度。摩尼 / 之後，年垂五九，我法當盛者。』五九四十五，四 / 百五十年，教合傳於中國。

Az a tény, hogy ez munka az egyetlen, manicheus személy által írt szöveg, melyben a *Huahuji*gről szó esik (a *Traktátusban* és a *Himnusz-tekercsben* nem), arra enged következtetni, hogy a manicheusok a Laozi és Mānī között fennálló ezen összefüggést saját legitimációjukra használták fel, és elsősorban a külvilágnak szánták, nem saját közösségüknek.

A fenti szövegben számos sajátos értelmezést találunk. A *Buddhadhyāna-samādhisāgara-sūtra* [*Guanfo sanmeihai jing*] című műből származó részletben a *moni* 摩尼 szó valójában nem Mānīt,

hanem a kínaiul ugyanígy átírt szanszkrit *maṇi*, vagyis drágakő szót jelöli, így az egész kifejezés az eredeti kontextusban nem „Mānī, a Fény Buddhájá”-t, hanem „Drágakőfény-buddhá”-t jelent, amely egyben érthetőbbé teszi az állandó fényességről szóló kitételt. Ebben az esetben tehát egy kontextusából kiemelt mondat sajátosan manicheus szájjá szerint történő értelmezéséről beszélhetünk. Hasonló jellegű interpretációs stratégiát valószínűleg más esetekben is használtak: „Nevük a Fény vallásának gyülekezete. Az általuk tisztelt Buddha fehér ruhát visel. A (buddhista) szútrából arra a részre hivatkoznak: »A Fehér Buddha a Világ Tiszteltjéhez szólt!« 稱為明教會，所事佛衣白。引經中所謂白佛言世尊。”²⁹ A „*bai fo yan shizun* 白佛言世尊” kifejezés számtalanszor előfordul a buddhista Kánonban, ott természetesen a valódi jelentésével: „Buddhához szólt(ak): »Ó, Világ Tiszteltje!«”. A manicheusok kihasználták, hogy a kínai *bai* (bo) 白 szó ‘mondani’ és ‘fehér’ jelentéssel egyaránt bír, és annak alátámasztására használták, hogy „az ő Buddhájuk”, a Fehér Buddha is fontos szerepet játszik a buddhizmusban, illetve a manicheizmusban. Ezek után érdemes megvizsgálni, hogy a közvetlenül utána következő *Huahujing*-részlet milyen mértékben esett át egy hasonló jellegű ártértelezési folyamaton.

Az idézet, amennyire ezt a Dunhuangban fennmaradt verziókból ellenőrizni lehet, pontosnak mondható, az általunk ismert és fentebb idézett szöveghez képest található nem nagy jelentőségű különbségek valószínűleg a különböző kéziratverzióknak köszönhetők. Valójában tehát a *Guanfo sanmeihai jing*hez hasonlóan nem maga az adott részlet lett megváltoztatva, hanem a hozzáfűzött értelmezés. Mint ezt korábban említettem, az idézetben szereplő „én” az eredeti szövegösszefüggésben természetesen Laozire vonatkozik, a manicheusok ugyanakkor egyértelműen Mānira vonatkoztatták, hiszen első lépésben a 45 évet 450 évként értelmezi az idézet után szereplő mondat, majd „az én tanaim virágozni fognak” kijelentést azonosítja a Mānī halála után 450 évvel Kínába érkező manicheizmussal. A manicheus ártértelezés szerint tehát az ‘én’ Laoziról Mānira tevődik át.

Mindhárom itt említett esetben tehát megállapítható egyfajta sajátos *interpretatio manichaica*, amely nem pusztán általában értelmezi a maga módján a más vallások tanításait, tudatosan szelektálva és manicheus összefüggésbe helyezve azokat, hanem konkrét mondatokat emel ki és értelmez át a maga elképzelése szerint.

A 8. századtól kezdve tehát a manicheusok, úgy tűnik, szívesen és büszkén idézték a fenti részleteket azért, hogy a manicheizmus régiségét, és Kína egyéb vallásaival való szoros és szerves kapcsolatát bizonyítsák.

„(A beszámoló így szól: Megvizsgáltam a *Yijianzhit*,³⁰ amely azt mondja:) A vegetáriánus démonimádók a Három-hegy³¹ környékén különösen nagy számban találhatók. A vezetőiknek bíbor fővegük és bő ruhájuk van. A nők fekete főveget és fehér ruhát hordanak. Nevük a Fény vallásának gyülekezete.³² Az általuk tisztelt Buddha fehér ruhát visel.³³ A (buddhista) szútrából arra a részre hivatkoznak: »A Fehér Buddha a Világ Tiszteltjéhez szólt!« A *Gyémánt-szútrából* vették, hogy (van) Első Buddha, Második

²⁹ Fozu tongji T49: 2035, 0431a–0431b.

³⁰ 420 fejezetes munka, melyből nyolcvanát Hong Mai írt.

³¹ Habár a Három-hegy számos helyen lokalizálható, legvalószínűbb, hogy Fuzhou (Fujian) vonatkozik (*Kun-shanzhi* 崑山志 5.8a; Chavannes–Pelliot 1913: 293–294. n.3).

³² Ugyanezt az elnevezést (*Mingjiao hui* 明教會)

találták a *Huabiao*-hegyi, egykori manicheus templomban felfedezett edényeken.

³³ Vö. a *Kompéndium* 2. cikkelye.

Buddha, Harmadik Buddha, Negyedik Buddha, és úgy vélik, hogy (az övék) az ötödik Buddha, akit Mār Mānīnak neveznek.³⁴ A *Huahujiing*ből kiemelték a következő részt: »(Én, Laozi) az önmagától való fény útjának leheletén utazva, berepülök Xina csodálatos vidékére, Sulin királyságába. Koronahercegként mutatkozom meg, elhagyom családom, Mānīnak hívnak majd.«³⁵ Az általa [Mānī által] kinyilatkoztatott írásokat úgy nevezik, hogy a Két Princípium és a Három Korszak. A Két Princípium nem más, mint a fény és a sötétség, a három korszak pedig nem más, mint a múlt, a jövő és a jelen.”

述曰：『嘗考夷堅志云：喫菜事魔三山尤熾。為首者紫帽寬衫，婦人黑冠，白服。稱為明教會，所事佛衣白。引經中所謂白佛言世尊，取金剛經一佛二佛三四五佛。以為第五佛，又名末摩尼。采化胡經「乘自然光明道氣，飛入西那玉界蘇鄰國中，降誕玉宮為太子，出家稱末摩尼。以自表證其經，名二宗三際。」二宗者，明與暗也。三際者，過去、未來、現在也。』³⁶

„Válaszolok hát arra, hogy szavaim tényleg alaptalanok-e. A *Laozi huahujiing* [Laozi megtéríti a barbárokat] című mű azt mondja: »(Én, Laozi) az önmagától való fény útjának leheletén utazva, berepülök Xina csodálatos vidékére, Sulin királyságába. Koronahercegként mutatkozom meg, elhagyom családom és rálépek az Útra. Mānīnak hívnak majd, a hatalmas Tan kerekét megforgatom, elmagyarázom a szútrákat és a fegyelmi előírásokat, az elmélyülés és a bölcsesség módszereit.« Ez tehát egy taoista iratból származó bizonyíték. A *Lótusz-szútra* nyolcadik és kilencedik fejezetében régen leírtak pedig összhangban vannak a *Huahujiing*gel.³⁷ Buddha tanítása oly hatalmas, hogy mindent áthat. Azok, akik korlátok közé szorították, titkos vallássá akarták tenni, hogy ne legyen olyan nyilvánvaló.

Bo Letian [Bo Juyi] idős korában töltötte idejét buddhista szútrák olvasásával. Ezért, amikor (egy verset) írt előszóként egy manicheus szútrához, a következőket írta: „Az Öt Buddha tovább árasztja fényét.” Ezeket bizony csak (a manicheizmus) alapos ismerője írhatta. Ezek a buddhista (forrásokból származó) hivatkozásaim.”³⁸

則報曰吾說豈無據者。《老子化胡經》明言：『我乘自然光明道氣，飛入西那玉界降為太子，捨家入道，號末摩尼。說戒律、定慧等法，』則道經之據如此。釋氏古《法華經》卷之八九與《化胡經》所載合。佛法廣大，何所不通？而限於町畦者始或秘之不出。白樂天晚年酷嗜內典，至其題摩尼經亦有『五佛繼光明』之句。是必有得於貫通之素者矣，則釋氏據如此。

34 A buddhista kánonban tizenhétszer fordul elő ez a felsorolás, mégpedig éppen ebben a formában (*yi Fo, er Fo, san si wu Fo* 一佛二佛三四五佛), és bár a *Vajracchedikā-sūtra* különböző változataiban tényleg többször felbukkan (T08: 0236, 0753b; T25: 1510b, 0769c; T25: 1511, 0783a; T85: 2732, 0002c), ugyanakkor más szútrákban is megjelenik (pl. *Jiujiing dabeijing* 究竟大悲經 T85: 2880, 1378a; *Dafangguang Fo Huayanjiing* 大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔 T36: 1736, 0636c; *Zhi chanbing biyaofa* 治禪病祕要法 T15: 0620, 0340c).

35 Az eredetiben szereplő király írásjegye itt kétszer is jádeként íródik, így Mānī nem a királyságba, hanem jádeföldre érkezik, és nem királyi palotába, hanem jádepalotába. Az itt szereplő részletből továbbá hiányzik a „rálépek az Útra” kifejezés. Az eredetiben ráadásul pusztán Mānī, és nem Mār Mānī áll.

36 *Fozu tongji* T49: 2035, 0431a.

37 A jelenleg rendelkezésünkre álló *Lótusz-szútra* verziókban ez az utalás már nem található meg (Lieu 1998: 115–116). T36: *Huangshi richao* 86.9a–9b. (Lieu 1998: 102; Wang 1992: 212).

(A manicheusoknak) „összesen hét szent könyvük van, és ott van a *Huahujing* is, amely elmeséli, hogy *Laozi* a sivatagon keresztül nyugatra ment, hogy *Sulinban* szülessen újra.”³⁹

其經有七部，有化胡經言老子西入流沙，托生蘇鄰事。

Összefoglalás

A fenti elemzésből kitűnik, hogy a *Huahujing* fent említett 8. századi verziójában a három vallás (*sanjiao* 三教) kifejezés – egyedülálló módon – egyértelműen a buddhizmus, a konfucianizmus és a manicheizmus hármasságára vonatkozik. Számos érv szól amellett, hogy a *Huahujing* ezen verzióját nem manicheusok, hanem taoisták írták. Abból a tényből, hogy egy nem a manicheusok által írt mű a manicheizmust a buddhizmussal és a konfucianizmussal együtt említi, arra következtetünk, hogy a manicheizmusnak a 8. században a korábban feltételezett-höz képest közismertebbnek kellett lennie. Úgy tűnik tehát, hogy habár a *Huahujing* 8. századi verziójában autentikus manicheus terminológia szerepel, jelen esetben valójában nem a manicheusok használták fel a taoista művet, hanem a taoisták építették be saját rendszerükbe az egyébként a manicheizmusra jellemző integratív szemléletet.

Hivatkozott irodalom

Bianweilu 辯偽錄 T52: 2116.

Bianzhenglun 辯正論 T52, 2110.

Boltz, Judith M. 1987. *A Survey of Taoist Literature: Tenth to Seventeenth Centuries*. Berkeley: University of California

Chavannes, Édouard – Pelliot, Paul 1913. *Un traité manichéen retrouvé en Chine*. Paris: Imprimerie Nationale.

Fozu lidai tongzai 佛祖歷代通載 T49: 2036.

Fozu tongji 佛祖統紀 T49: 2035.

Hongmingji 廣弘明集 T52: 2103.

Hou Hanshu 後漢書 1965. Beijing: Zhonghua shuju.

Kohn, Livia 1995. *Laughing at the Tao*. Princeton: Princeton University Press.

Kohn, Livia 1998. *God of the Dao. Lord Lao in History and Myth*. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, the University of Michigan.

Laozi huahu jing 老子化胡經 T54: 2139.

Lieu, Samuel N. C. 1980. „Nestorians and Manichaeans on the South China Coast.” *Vigiliae Christianae* 34.1: 71–88.

Lieu, Samuel N. C. 1998. „A Lapsed Chinese Manichaean’s Correspondence with a Confucian Official in the Late Sung Dynasty (1264): A Study of the Ch’ung-shou-kung chi by Huang Chen.” In: Lieu, Samuel N. C. 1998. *Manichaeism in Central Asia and China*. Leiden: E.J. Brill, 99–125. [Eredetileg: *BJRUL* 59(2) (1977) 397–425.]

³⁹ *Minslu* 7.32a. (Pelliot 1923: 198–207, Wang 1992: 10–11; Lieu 1980: 87–88, 1992: 301).

-
- Lin Wushu 林悟殊 1987. „<Laozi huahu jing> yu monijiao. <老子化胡經>與摩尼教.” In: *Monijiao ji qi dongjian*. 摩尼教及其東漸. Beijing: Zhonghua Shuju, 76–86.
- Liu Ts'un-yan (= Liu Cunren) 1976. „Traces of Zoroastrian and Manichaeian Activities in Pre-T'ang China.” In: *Selected papers from the Hall of Harmonious Wind*. Leiden: E.J. Brill, 3–55.
- Pelliot, Paul 1923. „Les traditions manichéennes au Fou-Kien.” *T'oung Pao* 22: 193–208.
- Reiter, Florian 1986. „Die Einundachtzig Bildtexte zu den Inkarnationen und Wirkungen Lao-chüns', Dokumente einer tausendjährigen Polemik in China.” *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 136: 450–491.
- Reiter, Florian 1990. *Leben und Wirken Lao-Tzu's in Schrift und Bild. Lao-chün pa-shih-i-hua t'u-shuo*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Santian *neijie jing* 三天內解經: *Daozang* 28: 1195.
- Seidel, Anna 1984. „Le sutra merveilleux du Ling-pao supreme, traitant de Lao tseu qui convertit les barbares.” In: Soymié, Michel (ed.) 1984. *Contributions aux études du Touen-houang*. vol. 3. Geneva: École Française d'Extrême-Orient, 305–352.
- Vaissière, Étienne de la 2005. „Mani en Chine au VI^e siècle.” *Journal Asiatique* 293(1): 357–378.
- Wang Jianchuan 王見川 1992. *Cong Monijiao dao Mingjiao*. 從摩尼教到明教. Taipei: Xinwenfeng Chubanshe.
- Zürcher, E. 1959. *The Buddhist Conquest of China. The Spread and Adaptation of Buddhism in Early Medieval China*. Leiden: E.J.Brill.