# Mat och manikeism

## Inledning

Att skriva en artikel om matens betydelse inom manikeismen är något som man kunde säga ligger i tiden. De senaste 40 åren har forskare flitigt studerat olika sociala faktorer inom antikvetenskaperna och det finns flera skäl till det. Ett är behovet av att förfina arbetet inom den jämförande religionsvetenskapen. Med rätta har forskare kritiserats för att göra halsbrytande jämförelser utan att i tillräckligt hög utsträckning ta hänsyn till de olika kontexter där de fenomen som man jämfört förekommit. Disciplinen har i olyckliga fall lidit av parallelomani. Precisionen i det jämförande studiet har emellertid ökat i och med att socialvetenskapliga angreppssätt börjat användas. Därmed har det jämförande religionshistoriska studiet tagit ett stort steg framåt vad gäller kontextualisering av de fenomen som jämförs. De socialvetenskapliga angreppssätten kombineras givetvis med textstudier där medvetenheten om att många texter som tidigare ansetts ha varit ämnade att uttrycka en systematiserad dogmatisk uppfattning nu ofta anses vara utformade för att passa en viss kontext. Därmed inte sagt att olika textförfattare inte ”menade” vad de skrivit, men fokus, språkbruk och genre har anpassats efter mottagarna. Sammanfattningsvis menar jag att man inom den nya jämförande religionsvetenskapen har vinnlagt sig om att de jämförda fenomenens olika kontexter lyfts fram innan jämförelserna gjorts. Detta har även lett till att dogmatiska texters kontextberoende understrukits och mer svepande ahistoriska systematiska jämförelser spelar numera en mer tillbakadragen roll.

För att understryka att man som modern jämförande religionsforskare är medveten om de krav som numera ställs på det jämförande studiet har olika signalord använts för att distansera sig från ”traditionell” jämförande religionsvetenskap. En etikett som man idag gärna använder sig av är new comparativism[[1]](#footnote-1) och menar då religionsvetenskapliga studier där de jämförda fenomenen i högre grad kontextualiseras. Här måste man dock vara varsam och inte dra äldre religionsforskare över en kam. Äldre tiders jämförande religionshistoria är sannerligen också rik på fantastiskt intressant och god forskning. Men numera är förutsättningarna för preciserad kontextualisering bättre än tidigare. När det gäller det antika Källmaterialet så har det berikats genom flera arkeologiska fynd samtidigt som metoderna för att analysera dessa utvecklats och breddats. Även för mig som främst arbetar med gamla texter är kunskaper om de miljöer inom vilka källtexterna uppstod och användes avgörande. Ords betydelse är ju i högsta grad kontextberoende. Men än mer spännande för den filologiskt inriktade religionsvetaren är det att studera de många nya texter som nått dagens ljus på senare tid.

Ytterligare en orsak till utvecklingen inom den antika jämförande religionsforskningen är framstegen inom religionssociologin. Utifrån slutsatser som man kan dra när man studerar nutida religiösa rörelser där källäget är gott kan hypoteser prövas och teorier byggas up. I många fall är detta en värdefull hjälp för antikvetaren som ofta arbetar med klart sämre källäge än den som arbetar med nutidsmaterial. Vi kan då närma oss det antika materialet med beprövade teorier och applicera dem för att på så vis bättre förstå ett fragmentariskt gammalt material. Vi kommer fortfarande röra oss på osäker mark, men vi har möjlighet att gå från rena spekulationer till välgrundade antaganden. Det har gjort att även sedan länge noga studerade texter fått ny betydelse och att den under en tid hårt kritiserade jämförande religionsvetenskapen idag är ett mycket dynamiskt och intressant fält. Mot det jämförande studiet kan invändas att det är mer spekulativt än ett studium som är starkt begränsat till ett enskilt fenomen, men om vi skulle avstå ifrån bredare perspektiv skulle vägar till ny och fördjupad kunskap om hur vi människor fungerar på ett mer generellt plan riskera att gå förlorade.

Men vadan detta preludium? Eftersom jag i det följande ska diskutera matens betydelse för så kallade manikéer är det viktigt att försöka plocka ned vårt material från ismernas abstrakta nivå till en så vardagsnära nivå som möjligt. Jag skulle föredra att tala om manikeisk religion eller manikeisk religiositet snarare än om ismen manikeism som mer fokuserar på doktriner i ett vakuum. Då vi försöker förstå människors vardag måste vi fråga oss hur man hanterat dogmerna för att få vardagen att gå ihop. Men eftersom källäget är besvärligt när det gäller manikeism måste vi ofta göra jämförelser mellan vittnesbörd från exempelvis Nordafrika, Centralasien och Kina. Varsamhet med slutsatserna och jämförelserna är därför ytterst viktig. Vi börjar med en översikt av grundkomponenterna inom manikeism. Där kommer vi att hämta stoff från många olika håll och i mångt och mycket blir det centrala i den delen manikeiska myter och dogmer. Här blir således risken för övergeneralisering stor. Sedan snävar vi av diskussionen till hur man kunde hantera de krav som trossatserna ställde på folk i en mer specifik kontext. Här står självfallet maten i centrum. I slutet ska vi använda oss av nytt material från en plats i Egypten som under antiken gick under namnet Kellis. Här får vi alltså pröva det som sagts i översiktsdelen och kanske kan det nya materialet som på många sätt ger oss helt nya insikter om vardagslivet för manikéer modifiera det som tidigare sagts om dogmerna och deras tillämpning.

## Den första världsreligionen

Om du hajar till inför rubriken betyder inte det att du är särskilt obildad för det. Manikeismen är en gammal, oerhört utbredd och idag nästan bortglömd världsreligion. Med tanke på dess spridning kan vi med fog kalla den en världsreligion. Genom den följande genomgången av källäget får du dels en uppfattning om hur nyligen mycket av materialet har blivit känt och tillgängligt för forskning och dels en uppfattning om den geografiska spridning som materialet har.

### Källorna

Före 1800-talet begränsade sig västerländska forskares kunskaper om manikeism till innehållet i de källor som manikéernas ortodoxt kristna vedersakare författat. I detta sammanhang kan framförallt Augustinus av Hippos, Epiphanius av Salamis, Titus av Bostras, Kyrilus av Jerusalems och Alexander av Lykopolis antimanikeiska skrifter nämnas.[[2]](#footnote-2) Under 1800-talet utökades källorna genom nya fynd i väst i form av patristiskt material på grekiska och syriska, samt genom en ökad medvetenhet om de muslimska apologeternas arabiska texter. Men det var under tidigt 1900-tal som källorna utökades väsentligt. Ett fantastiskt värdefullt fynd gjordes i Östra Turkestan. 1904 kungjorde Friedrich Wilhelm Karl Müller att en tysk arkeologisk expedition funnit stora mängder av fragmentarisk manikeiskt material. Texterna var skrivna på partiska, flera persiska varianter, sogdiska, tokhariska, baktriska och turkiska.[[3]](#footnote-3) Här möter vi ett av problemen som den som vill studera manikeism stöter på. Källorna är på en mängd döda språk som ofta varit otillräckligt utforskade. Studiet av de nya texterna blir på så vis även ett filologiskt grundforskningsarbete och därmed samtidigt intressant på än fler sätt. Turfanfyndet är ännu inte publicerat i sin helhet eftersom nya textfynd fortfarande görs. 1907 började även kinesiska manikeiska texter komma i forskarhänder. Här kan Dun-huangtexterna nämnas. Därutöver har de texter som Edoard Chavannes och Paul Pelliot publicerade 1911 och 1913 varit än mer betydelsefulla.[[4]](#footnote-4) 1929 gjordes ett nytt stort textfynd, denna gång i Egypten. I det så kallade Medinet Madi-biblioteket återfanns sju böcker. Här vill jag framförallt framhålla den *manikeiska Psalmboken*,[[5]](#footnote-5) *Kephalaia* i två volymer[[6]](#footnote-6) och *homilierna*.[[7]](#footnote-7) I och med detta införlivades även de forskare som arbetar med koptiska, det fornegyptiska språkets sista fas, i den mångspråkiga grupp som krävs för studiet av manikeism.

Andra världskriget blev ödesdigert för manikeiska studier. Två av volymerna från Medinet Madi försvann och arbetet med det koptiska och det centralasiatiska materialet fortskred mycket långsamt. Först under 1960-talet blev det åter ordentlig fart på arbetet med det centralasiatiska materialet och vad gäller det koptiska dröjde det till 1980-talet. Fortfarande återstår enormt mycket grundarbete i form av utgivning av kritiska utgåvor för att inte ens nämna den rikedom av material att analysera som källorna utgör. 1969 kunde universitetet i Köln köpa in en oerhört liten kodex med ursprung i den antika egyptiska staden Lykopolis. Boken som är skriven på grekiska är endast 3,5 \* 4,5 cm stor och innehåller en berättelse om hur Mani ska ha utvecklat sin lära. Arbetet med texten ledde till en kritisk utgåva 1988.[[8]](#footnote-8)

Det material som vi hittills har tagit upp är av litterär karaktär, dvs. det är inte många personliga brev mellan ”vanligt folk” som vi hittills har haft tillgång till. Det läget förbättrades avsevärt när det gäller egyptisk manikeism genom ett stort fynd i den trakt som under romersk tid hette Kellis och som är beläget i en oas i västra Egypten som idag heter Dakhleh. De arkeologiska utgrävningarna började 1986, pågick från december till februari med den senaste rapporten från 2007.[[9]](#footnote-9) I min diskussion kommer jag använda mig av detta mycket nya material som inte ännu är helt publicerat. Där får vi en inblick i dagligt liv bland de manikéer som bodde i oasen under den sista hälften av 300-talet.[[10]](#footnote-10) Men nu är det hög tid att vi stiftar bekantskap med Mani och det inom manikeismen som är av särskild vikt för studiet av hur man förhöll sig till mat.

### Mani och manikéerna

Troligtvis var det den 14:e april 216 vt. som Mani föddes i närheten av Ctesephon som var den sasanidiska huvudstaden. Under Manis livstid växte den till ett stadskomplex på Tigris båda stränder och omnämns då som Seleucia-Ctesiphon. Mesopotamien ingick alltså i det persiska imperiet som var en stark rival till det romerska riket. Trakten hade en mångtusenårig rik intellektuell och kulturell historia och präglades av religiös mångfald.[[11]](#footnote-11) Vid sidan av zoroastrism fans även exempelvis många olika varianter av judendom och kristendom samt mandeism. Omkring år 100 vt. lär den legendariske Elkasai ha grundat en judekristen grupp där reningsceremonier stod i fokus.[[12]](#footnote-12) Manis far var medlem i den gruppen och det blev även Mani. Vid tolv års ålder började Mani få uppenbarelser, vilket ledde till att han mer och mer kom att kritisera alkesiterna. Det resulterade i ett brott med dem när Mani var 24 år. Endast hans far och ytterligare två alkesiter följde Mani. Mani begav sig först till huvudstaden Seleucia-Ctesiphon och fortsatte sedan till Naser för att med sina tre lärjungar grunda den första församlingen.

Nu vidtog ett intensivt missionsarbete såväl i det sasanidiska som i det romerska imperiet. Mani lade stor vikt vid att skriva och ville därmed undvika att begå det misstag som exempelvis Jesus och Buddha begått enligt Mani. Han önskade att hans lära skulle präglas av det han själv lärt ut och då var det egna textförfattandet centralt. Men därutav bör vi inte dra slutsatsen att Manis texter var förmedlandet av en tidigt systematiserad och oföränderlig lära. Numera tänker man sig snarare att Mani skrev brev och andra texter som kunde användas i de olika diskussioner som hans missionärer deltog i. Därför präglas texterna i hög utsträckning av det som var särskilt brännande i de aktuella kontexterna, snarare än av ett systematiskt teologiskt arbete. Likaså ser man idag det redaktionella arbetet i exempelvis *Kephalaia* och hur det präglats av den miljö där det utförts.[[13]](#footnote-13)

Mani ville gärna vinna den sasanidiske kungens bevågenhet, men då detta misslyckades reste han år 241 till Indien och i Turan vann han kungens öra. I Indien sägs Mani också haft framgång hos andra lokala kungar och här kallades han Buddha.

Mani var skicklig i att formulera sitt budskap på ett sätt som kunde förstås och övertyga människor i olika kontexter. Han menade att hans religion var det sanna uttrycket av tidigare religioner och lade stor vikt vid att visa hur de lokala traditioner som han stötte på stod i samklang med hans egen lära. Men idéutbytet var inte enkelriktat. Mani påverkades av de asketiskt buddhistiska bruk som han stötte på och det universalistiska inslaget i budskapet verkar också ha ökat i Indien.[[14]](#footnote-14)

Men trots den framgångssaga som beskrivs i de hagiografiska texterna mötte Mani även motstånd i Indien. År 242 eller 243 finner vi Mani åter i det sasanidiska riket där han också framgångsrikt förkunnar sin lära för den nye kungen Shapur I. Därmed får Mani stort inflytande fram till kungens död år 273. Det är i denna kontext som en av Manis skrifter, *Sabuhragan,* kom till.[[15]](#footnote-15)

I Sabuhragan är de zoroastriska inslagen mycket tydliga, men det hindrar inte att Mani framstår som en bibliskt grundad textutläggare. Mani såg sig som det sanna uttrycket för kristendom, zoroastrism och buddhism. Detta passade som hand i handske med Shapurs ambition att expandera sitt imperium och samtidigt bygga dess inre identitet starkare. Uttrycken för den i väst blev mer kristet utformat och i öster ser vi starkare inslag av zoroastrism och buddhism. Dessa två huvudlinjer, zoroastriskt-buddhistiskt präglad och judekristen manikeism verkar senare ha smält samman i Centralasien, vilket kommer till uttryck i turfandokumenten.

Manis budskap nådde Egypten cirka år 260 och han skickade även missionärer till staden Waruc i dagens Georgien. Efter Shapurs död år 273 tillträdde Hormizd I med vilken Mani inte hade några problem. Hormizd regerade dock endast i ett år och när Bahram I kom till makten 274 stundade svåra tider för Mani och hans lärjungar. Manis budskap som vi kommer gå närmre in på nedan stod i bjärt kontrast till det persiska krigaridealet. Framförallt var det kritiken mot att döda och mot att fortplanta sig som inte togs väl upp av Bahram.[[16]](#footnote-16)

Givetvis såg zoroastriska ledare sin chans i och med tronskiftet. De återtog förlorad status och framhävde det i Manis lära som stred mot deras krigartraditioner. Mani fängslades och efter 26 dagar avled Mani år 276 eller 277. Under den sista tiden fick han ta emot besök och instruera sina anhängare. Som brukligt var när det gällde döda ”heretiker” visades hans kropp upp utanför stadens murar. Manikéerna tolkade hans död som ett martyrium likt Jesus och menade att han nu stigit upp till ljusets sfär.

Nu förföljdes Manikéerna och dessutom plågades rörelsen av inbördes strider. Det ledde till att många manikéer lämnade Sasaniderriket och på så vis främjdes paradoxalt nog manikeismens spridning. Omkring år 400 fanns manikeiska församlingar i Syrien, Palestina, Arabien, Egypten och andra delar av Nordafrika, Armenien, Mindre Asien, Rom, Dalmatien, Gallien och Spanien. Ungefär vid samma tid började emellertid de västliga förföljelserna ge effekt. Någonstans här är det som manikeismen försvinner i väst, även om dess inverkan på olika rörelser kan skönjas ett tusental år fram i tiden.

I öst gynnades manikeismen genom att islam satte stopp för kristen och zoroastrisk dominans. Under 600-talet börjar manikeismen åter komma på modet i Persien som en åskådning bland intellektuella. I Centralasien var manikeismen livaktig ända till den mongoliska ockupationen under 1200-talet. Längs Sidenvägen spreds manikeismen österut och år 694 finner vi manikéer som debatterar vid det kinesiska hovet. Manikéernas framgång i Kina sågs dock inte med blida ögon av alla. Under 843-844 utstod manikéer mycket blodiga förföljelser. Detta ledde emellertid inte till att religionen gick under. Så sent som under 1300-talet såg sig Mingdynastin manad att förfölja manikéerna. Men inte heller nu försvinner manikeismen helt. Även under 1600-talet rapporterar portugiser om manikéer i Kina.

### Perspektivval

När vi nu närmar oss Manis och hans efterföljares lära är det på sin plats att vi undviker några fallgropar. I de kristet ortodoxa angreppen på Mani och hans efterföljare beskrivs manikeismen gärna som iransk och främmande. Det är helt naturligt då de katolska kristendomsformerna under 300-talet blev statsbärande. Shapur I och kejsar Konstantin verkar således ha resonerat på mycket likartat sätt gällande katolsk kristendom respektive manikeisk religion.[[17]](#footnote-17) Men det är också högst troligt att de västliga apologeterna från de fjärde och femte århundradena skulle chockerats av de kristendomsformer som fanns i 200-talets Mesopotamien, oavsett om vi här inkluderar manikeism eller ej.

Kristendomen har i likhet med alla andra religioner antagit olika former beroende på de olika kontexter i vilka de utövats. Som religionshistoriker är vi väl medvetna om detta, men kristendomens ”stora berättelse” är så stark att vi måste ta oss i akt och inte se den mångfald som rådde i Mesopotamien som avvikelser. ”Den stora berättelsen” ifråga kan lyda ungefär så här: Jesus var guds son och en perfekt människa. Han förmedlade sitt budskap till sina apostlar som sedan förde det vidare till de kyrkofäder som formulerade det i kyrkans trosbekännelser. Enligt denna berättelse är avvikelserna som kyrkofäderna framgångsrikt ska ha bekämpat avsteg från den ”autentiska” kristendomen. Att denna berättelse inte står sig för en religionshistorisk granskning har sedan länge varit känt.[[18]](#footnote-18) Men trots det är det lätt hänt att se de religionsformer som kättarstämplats av kyrkofäderna som avvikelser. Att se manikeismen som en form av zoroastrism vore således att falla in i den diskurs där de iranska inslagen skulle skymma manikeismens starkt judekristna grund.

En annan diskurs som lätt spiller över på synen på manikeism är den om begreppet gnosticism. Forskare som inte är specialister på antik gnosticism har fortfarande svårt att se de kristet gnostiska texterna från 100-300-talen som kristna uttrycksformer. På så vis deltar man i vidmakthållandet av den stora berättelsen där gnosticism får stå som en samlingsbeteckning för en grupp ”kätterier”. Det har till och med gjorts gällande att termen gnosticism är så starkt pejorativt kontaminerad att den måste ersättas av en annan term som är konstruerad på så vis att den inte kan knytas till antika apologetiska diskurser utan ha en strikt analytisk funktion.[[19]](#footnote-19) Andra forskare har gått längre och helt enkelt velat använda termen kristen för de texter som tidigare kallats gnostiska.[[20]](#footnote-20)

Att diskussionen så starkt har knutits till kristen gnosticism beror nog på avgränsningen som gjordes i Messinakonferensen 1966 där man förbehöll termen gnosticism för de kristna skolbildningarna från det andra århundradet. Gnosis fick en vidare betydelse och stod för den esoteriska kunskap som var förbehållen religiösa eliter inom olika religioner.[[21]](#footnote-21) Genom detta förslag ville man uppnå större begreppslig klarhet, men på köpet låste man sig även vid en internt kristen diskurs där stereotyper kring fältet ortodoxi och heresi ständigt riskerade att försvåra det religionsvetenskapliga arbetet. Ur den synvinkeln är det ett lovvärt initiativ att enbart använda termen kristen, man bryter ju därmed med dikotomin ortodox och heretisk. Men även denna lösning har ett högt pris. De myter som exempelvis återfinns i det material som återfanns i Nag Hammadi skiljer sig ofta från dem som blev förhärskande inom senare ortodox kristendom. Jag har hävdat att gnostiska myter var viktiga för hur de som ansåg dessa vara legitimerande argumenterade i etiska frågor.[[22]](#footnote-22) Att i välvilja använda en för vid term som kristendom riskerar således enligt mig att åter osynliggöra många tidiga kristna traditioner som äntligen åter sett dagens ljus.

Eftersom Mani använde och utvecklade myter som skiljer sig från många andra kristnas vore det att underskatta myternas betydelse att använda termen kristen. Vi kunde kalla Manis religion för kristen gnosticism, eftersom det finns intressanta likheter med myterna från Nag Hammadi. Men detta vore olyckligt när vi analyserar manikeiska texter från 1300-talets Kina. I likhet med andra religioner formas manikeismen av sin omgivning och då vi kommer till Kina är det snarast buddhismen som man relaterar till. Att istället enbart kalla manikeismen för gnostisk vore också riskabelt då det skulle skära av det nära samband som manikeismen alltid haft med de omgivande religionerna. Detta på grund av att gnosticism ofta används som en pejorativ term som fungerat marginaliserande. Jag förespråkar därför att vi använder termen manikeism, men med stor medvetenhet om att den inte är mer eller mindre ”främmande” än andra religioner.

### Manis budskap

Här följer en mycket nedbantad sammanfattning av de grundkomponenter i manikeismen som krävs för att vi ska kunna närma oss förhållandet till maten. I sina tidiga brev presenterade sig Mani vanligtvis som Jesus apostel. Men vartefter hans eget självmedvetande utvecklades möter vi oftare även titeln ”den levande” vilket på grekiska blir *manichaios.* Det är en härledning från persiskans *Mani*. Medvetenhet som apostel fick Mani under sin uppväxt hos alkesiterna. Vid tolv års ålder mötte han sin himmelske tvilling. I uppenbarelserna ska Mani ha fått veta allt som skett och allt som ska ske.[[23]](#footnote-23) Mani försäkrades om hjälp från sin tvilling som han såg som Hjälparen i *Johannesevangeliet*. Då Mani mer och mer kom att identifiera sig med hjälparen[[24]](#footnote-24) och då denne även sägs vara ett stöd för varje efterföljande apostel[[25]](#footnote-25) är det naturligt att Mani ofta kallas parakleten i senare manikeisk litteratur. Ordet för hjälpare i *Johannesevangeliet* är nämligen *parakletos*. Dock bör det understrykas att manikéerna inte menade att Mani var ”den helige anden” och därmed en del av treenigheten. Treenighetsdiskussionen var inte aktuell för manikéerna.

Manis uppenbarelser var omfattande och genom dessa ansåg han sig ha kunskap om en mängd olika ting som vi idag skulle betecknat som naturvetenskapliga. Dessa detaljer införlivades med Manis idéer om hur ”den ljusa materien” skulle kunna frigöras från den mörka. På så vis får skapelsemyter som är ämnade att vara bokstavliga beskrivningar av världens uppkomst ofta även normativa funktioner. Det har gjorts gällande att Manis iver att formulera ”oföränderliga och bokstavliga” sanningar om världen bidrog till att manikeismen gick under.[[26]](#footnote-26) Av tre skäl har jag svårt att hålla med om det. Först och främst verkar det inte som att manikeismen gick under på grund av att folk inte anslöt sig till den, utan på grund av att dess anhängare utsattes för våld. För det andra har vi skäl att anta att missionärer av läran främst såg till riternas utövning och var mer liberala när det gällde smärre detaljer i kosmologiska frågor.[[27]](#footnote-27) Analysen som vi möter i slutet av den här artikeln visar även på stor manikeisk flexibilitet i etiska spörsmål. Exempelvis talar kellismaterialet för att man inte tog fasthållandet vid strikta påbud om barnbegränsning så alvarligt att det hotade familjens framtid. För det tredje ingår den ovan anförda hypotesen i en intellektualiserande diskurs där segrarna ofta vill beskriva en historisk utveckling som en följd av den egna lärans intellektuella överlägsenhet. Alla läror som överlever i olika kontexter under en längre tid genomgår anpassningar till de världsliga realiteterna.[[28]](#footnote-28) Även de som ser ett budskap som en absolut sanning tolkar det med nödvändighet utifrån sin kontext med resultat som budskapets avsändare inte kunnat förutse. Den religionsgrundare som tror sig ha evig kontroll över vad folk ska tänka och tro löper stor risk att bli grymt besviken. Att manikeismen var framgångsrik så länge vittnar om manikéiska myters förmåga att skapa mening i olika kontexter.

En grundläggande princip inom manikeismen är en skarp dualism. Enligt manikeisk mytologi finns från början två av varandra oberoende sfärer, den ljusa och den mörka. Dessa åtskiljdes av en skarp gräns så att den ljusa sfären omfattade större delen av världen. I begynnelsen råder Storhetens Fader över den ljusa sfären som också är hans egen utsträckning. Det som kännetecknar denna sfär är således också Faderns attribut. Den är ren, ljus, stark och vis. Den ljusa sfären består vidare av de fem ljusa elementen levande luft, ljus, vind, vatten och eld. Söder om ljusets rike råder mörkrets monark tillsammans med sina fem söner över sitt territorium. Även här har vi fem element, rök, mörker, eld, vatten och vind. Tvåbenta varelser kommer från röken, ormarna från mörkret, fyrfotingar från elden, simmande från vattnet och flygande från vinden.

Mörkrets sfär vill nu komma i besittning av ljuset. För att den ofrånkomliga striden inte ska smutsa ljusets sfär som präglas av fred måste kampen förläggas till mörkrets domän. Blandningen av ljus och mörker kännetecknar den nästa tidsålder. För att agera utanför ljusets sfär skapar Fadern Modern som är livets ande och i sin tur föder hon den första människan som beger sig till mörkrets rike för att utkämpa striden. De fem ljusa elementen personifieras genom hans fem söner. När mörkrets kung ser det ljus som den första människan och hans söner besitter gläds han över att det som verkat fjärran nu finns inom räckhåll. Mörkrets kung och fem prinsar slukar den första människan och de fem sönerna. Men eftersom det ljus och liv som nu kommit in i mörkrets och dödens sfär i grunden medför undergången för döden blir offret början till ljusets seger över mörkret. Resten av den andra tidsåldern präglas av processen där den ljusa materien separeras från den mörka. Samtidigt säkerställs att mörkrets undergång blir slutgiltig. Därför stiger Livets moder och den Levande anden ned till avgrunden. Där besegras mörkrets härskare och dennes söner, och av deras kroppar skapas universum.

De manikeiska källorna återger omfattande berättelser om de olika stegen i ljusets återbördande. Dessa ingår i den tredje tidsåldern och det var i dess slut som Mani ansåg sig leva. Här har stora apostlar som Zarathustra och Buddha sina roller, men särskilt viktig är Jesus, vars apostel Mani ansåg sig vara. Av utrymmesskäl är vi tvungna att avstå från en mer ingående redogörelse för de olika stegen i ljusets återbördande till den sfär i vilket det dväljs innan allt ljus är befriat. Understrykas bör dock att det som sker i makrokosmos också har sin motsvarighet i det mikrokosmos som varje människa utgör. Makrokosmos kan ses som ett reningsverk där mörker och ljus separeras och där mörkret sedan begravs i underjorden så att det aldrig mer kan återfå sin makt. Tecken på hur ljuset fördes upp till de högre sfärerna såg manikéerna i månens cykler där man tänkte sig att ljuset fördes från månen till solen. I mikrokosmos, dvs. i varje människa utkämpades också en strid mellan ljus och mörker. Den som levde ett ytterst asketiskt liv kunde frigöra ljuset genom att de ljusa partiklar som fanns i maten separerades från det mörka vid en rituell måltid. Melon och gurka var särskilt lämplig kost eftersom de ansågs ha mycket ljus materia i sig. Motsatsen kunde sägas om kött och vin som man avstod ifrån. Även om själva ätandet innebar lidande för den ljusa materien ledde detta lidande till befrielse. Att man tänkte i mycket konkreta termer framgår av följande citat från *Kephalaia*:

*Once again, it happened one time while the apostle (Mani) is sitting down among the congregation. One of his disciples stood up in front of (him). He says to him: I have heard you, my master, saying: 'Seven angels shall be engendered by the fasting of each one of the elect; and not only the elect but the catechumens engender them on the lord's day'.*

*(The work) of fasting is this in summary. Now, I, I have... have passed since I became leader. Fifty (elect were with) me in the church over which I became the head. (They stood) before me while they fasted every day. Now, I (took account of the) fasting that a person performs at these three (lord's) days singly, and I found that each one of these (elect) had engendered seven angels by their fasting. So, I (counted the) fasting of these fifty people at the three lord's days: they totalled three hundred and fifty angels, as seven angels are reckoned to each one of the elect, who engender them daily through total fasting. I counted these three lord's days when these fifty people fasted, and I multiplied by three. I found: the number of angels engendered by them totalled one thousand and fifty, and I (was grateful) on account of the great profit and good that I had achieved (on these three) lord's days.[[29]](#footnote-29)*

Här möter vi två kategorier som vi ska fördjupa oss något i. Det är ”de utvalda” och ”katekuménerna” eller som jag i fortsättningen kommer kalla de sistnämnda: lekfolket.

### Utvalda och lekfolk

Manikéerna delade alltså in sig i två grupper där ”de utvalda” utgjorde den religiösa eliten och de så kallade hörarna utgjorde lekfolket. De utvalda förväntades ägna all sin tid åt att befria ljuspartiklarna ur materien. I denna akt och mening, skulle de avhålla sig från att ljuga, döda, äta kött, dricka alkohol, idka sexuellt umgänge. Istället skulle de leva i fattigdom och ägna dagen åt fasta, böner och hymner, ända till dess att de om kvällen samlades till ”bordet”. ”Bordet” blev en teknisk term för den måltid där ljuspartiklarna genom de utvaldas matsmältning skulle befrias från materien.[[30]](#footnote-30) De utvalda stod givetvis även för undervisning och hade även ett större antal fastor av olika längd att iaktta. Lekfolket å sin sida skulle i långa stycken följa de påbud som gällde för de utvalda, men de fick äta kött om de inte själva hade dödat djuret och de tilläts även ha sexuellt umgänge inom äktenskapet. Idealet var dock att begränsa nativiteten för att bryta det kosmiska kretsloppet och på så vis påskynda befrielsen av de ljusa partiklarna. Men det var ett dogmatiskt ideal som vi genom dokumenten från Kellis nu vet inte efterlevdes.[[31]](#footnote-31) Här är det mycket viktigt att understryka att det på intet vis framkommer en livsfientlig hållning i de manikeiska källor som vi nu har tillgång till genom kellisdokumenten. I breven är omsorg om nära och käras hälsa och välbefinnande ett centralt tema.[[32]](#footnote-32) Stor sorg uttrycks över att inte ha fått vara nära en släkting som avlidit etc.[[33]](#footnote-33) Vidare är praktiska ting av ekonomisk och annan natur viktiga. I det dokumentära materialet från Kellis är det svårt att hitta något brev som inte berör praktiska och ekonomiska angelägenheter. Graden av religiöst engagemang varierar dessutom utifrån vad vi kan utläsa av breven.[[34]](#footnote-34)

I likhet med de utvalda skulle även hörarna ägna sig åt bön. Det verkar troligt att bönen förrättades tre gånger per dygn, även om exakta tider och antal böner ofta är svårt att fastställa. Istället tyder mycket på att man påverkades av omgivningen. Där man var i minoritet förrättades bönen ofta vid samma tillfällen som omgivningen ägnade sig åt sina böner.[[35]](#footnote-35) Bönen föregicks av tvagningsceremonier och under bönen föll den bedjande till marken 12 gånger. Men höraren hade också åtaganden vad gällde fasta. Höraren förväntades fasta 50 söndagar per år. Därutöver tillkom tvådagarsfastor vid fem tillfällen årligen, samt en månad då man fastade under dagen och enbart åt under natten.[[36]](#footnote-36) Fastan inbegrep även avhållsamhet från sex och världsliga angelägenheter. Söndagens fasta fungerade som en möjlighet till kontemplation och förberedelse inför den bikt som förväntades av höraren på måndagarna.

Synd för manikéen var givetvis om man inte hade klarat att tänka, tala och handla gott, men även om man begått våld på den ljusa materien. Man skulle i görligaste mån undvika att utöva våld, även i form av att skada växtlighet. Det gjorde att yrken relaterade till handel, läkekonst etc. var att rekommendera. Det våld som man ändå svårligen kunde undvika, exempelvis att skörda jordens grödor, kunde få förlåtelse genom att man frambar en del till de utvaldas dagliga måltid.

Hörarnas gåva till de utvalda kallas ofta allmosa och kan då omfatta även annat stöd än förnödenheter till ”bordet”. Exempelvis kunde att skänka en slav till initiering som utvald och/eller stöd till bokproduktion tjäna som religiösa meriter.[[37]](#footnote-37)

Det oundgängliga våld som trots allt krävdes för livets upprätthållande stod i centrum då höraren överlämnade sin allmosa till de utvalda. De utvalda bad över den vegetariska kost som lämnats. Innebörden kunde formuleras på olika sätt, men grundtanken var att den utvalda själv inte begått våld mot grödorna och därmed kunde den bön om förlåtelse som uttalades komma höraren tillgodo. Att införlivandet av grödorna i den rituella måltiden också ledde till befrielse för de ljuspartiklar som man ansåg var fjättrade i kosten gjorde också att det våld som höraren åsamkat ljuspartiklarna trots allt ledde till ljusets befrielse.[[38]](#footnote-38)

Men förutsättningen för att befrielsen skulle kunna äga rum var att de utvalda verkligen levt upp till sina religiösa förpliktelser. En gåva som med gott uppsåt lämnats till en ovärdig utvald var verkningslös och således kunde inte höraren få förlåtelse för den synd som våldet mot grödorna utgjorde. Det berodde på att man ansåg att det var en rent mekanisk process som måltiden innebar. Den utvalda skulle genom att ha levt på rätt sätt genom sin matsmältning frigöra ljuset. En del källor går så långt att såväl den utvalda som höraren var dömda till helvetet om måltiden inte varit effektiv.[[39]](#footnote-39) Det här ledde således till att de utvalda hade ett ovillkorligt krav på sig att förse de utvalda med mat till sin måltid och en utvald som fått dåligt rykte kunde inte räkna med att få någon mat alls.

Ett annat viktigt krav var att maten överlämnades på korrekt sätt. En kvinna kunde inte överlämna mat till en manlig utvald,[[40]](#footnote-40) ej heller kunde en man överlämna mat till en kvinna. Då det fanns såväl kvinnliga som manliga utvalda måste dessa motsvaras av både kvinnliga som manliga frambärare av gåvorna.[[41]](#footnote-41) Vidare beledsagades överlämnandet av hymnisk sång. Hörarna sjunger om att de utvalda ska ta emot gåvorna i glädje och skänka förlåtelse till hörarna, medan de utvalda sjungande bekräftar detta.[[42]](#footnote-42)

Vi vet inte så mycket om vad som sedan skedde. Men det verkar relativt säkert att det vanligaste bruket var att hörare och utvalda skiljdes åt innan de utvalda inledde den rituella måltiden. De utvalda koncentrerade sig nu på att bli effektiva överförare av den ljusa materien till den andliga sfären. Detta inbegrep recitering av böner samt sång och prostrationer.[[43]](#footnote-43)

Givetvis kunde inte alla hörare dagligen själva bära fram maten till de utvalda. Då kunde representanter för flera hörare förrätta detta värv, även om det var vanligt med flera hörare som överlämnade maten.[[44]](#footnote-44) Vidare var det inte heller så att varje hörare förväntades ha ordnat mat. Istället kunde man organisera sig så att några ordnade exempelvis all olivolja.[[45]](#footnote-45) På så vis börjar bilden likna det bruk som var vanligt på kristet håll. Där organiserades utdelandet av medel till kyrkan och annat barmhärtighetsvärv ofta kollektivt.

Hörarna förväntades avsätta en tiondel av sina förmögenheter till de utvalda enligt det arabiska materialet, men enligt annat material avsattes så mycket som en sjundedel.[[46]](#footnote-46)

## Nya glimtar

I början av artikeln berörde jag problemen när vi arbetar med jämförande religionshistoria. I konstruktionen av manikeism har jag som de flesta andra byggt upp en bild utifrån många olika källor från skiftande tider och rum. När vi nu något ska diskutera det nya material som vi fått genom utgrävningarna i Kellis ska vi se om vi utifrån detta kan modifiera synen på den rituella måltiden. Materialet tillåter emellertid inga säkra slutsatser, men jag ska försöka att lägga fram ett förslag. Längre än så kommer vi inte i nuläget. Vi börjar med en kort diskussion om måltiden i det arabiska materialet. Där kommer jag understryka några saker som sedan kan vara av betydelse för tolkningen av dokumenten från Kellis.

### Firades bordets högtid på arabiskt område?

I det arabiska materialet nämns aldrig den rituella måltiden, vilket kan bero på att An-Nadim och al-Biruni inte själva hade tillgång till manikeiska informanter, utan tolkade de texter som de hade tillgång till i ljuset av muslimsk tradition. Även där har ju allmosan en framträdande ställning och detta kan vara ett exempel på hur lätt det är att missförstå texter när man ser dem utifrån sin egen tradition. Det är inte bara ett problem för antikens muslimska exegeter av manikeism, utan sannerligen också något som jag haft att brottas med under författandet av den här artikeln. Den rituella måltiden var dock så central att den knappast kan ha försvunnit, trots att den alltså inte omnämns i det arabiska materialet. Det gör att vi har anledning att våga tolka de ledtrådar som al-Biruni ändå lämnar utifrån antagandet att den nattliga ritualmåltiden ägde rum även bland manikéerna på arabiskt område. Vi kan se att tidpunkten för de utvaldas respektive hörarnas böner anpassats utifrån muslimska vanor och därigenom skiljer sig tidpunkterna jämfört med det östligare materialet.[[47]](#footnote-47) Det normala hade varit att den rituella måltiden inletts när solen är på väg att gå ned, men då detta inte var tillåtet på muslimskt område försköt man tiden något.[[48]](#footnote-48)

Vanligtvis brukar hörarnas och de utvaldas böner förrättas på rätt skilda tider enligt det arabiska materialet. Hörarna har där fyra dagliga böner, medan de utvalda har sju. Normalt skiljer det cirka tre timmar mellan det att hörarna ber till dess att de utvalda gör det. Men bönen som förrättas just efter solnedgången sammanfaller i tid. Där sägs såväl hörare som utvalda falla ned i prostration 25 gånger. Därefter har de utvalda ytterligare en lika omfattande bön cirka 30 minuter senare och ytterligare en tre timmar därpå. De två sistnämnda bönerna kan ha utgjort inledning och avslutning för de utvaldas rituella måltid.[[49]](#footnote-49)

Då måste vi fråga oss var hörarna förrättade sin kvällsbön? Det kan ha varit i samband med att de överlämnade maten till de utvalda. Det förutsätter emellertid att denna bön endast förrättades av de hörare som lätt kunde ta sig till de utvalda som ofta levde i kommuniteter. Enligt mig är detta mindre sannolikt, åtminstone är det rimligt att anta att kvällsmålet för hörarna också inbegreps i deras kvällsritual. I så fall har vi en bild där mat distribueras till de utvalda, antingen av hörarna kollektivt, eller genom representanter. Förlåtelsen för det våld som hörarna vållat den ljusa materien förmedlas av de utvalda. Sedan vidtar måltiden som för de utvaldas del inramas av ytterligare prostration och troligtvis psalmsång. Det jag här vill understryka är att det enligt den ovan angivna analysen som inte är min egen, (se noterna) stödjer hypotesen att bordets högtid kan skönjas även då vi saknar direkt terminologi för den i det arabiska materialet. Det jag dessutom vill framhålla är att analysen också i generella termer talar om prostrationer som hörarna företar dagligen efter solnedgången. Då samtliga hörare knappast kan tänkas delta i frambärandet av mat till de utvalda, åtminstone inte vid samtliga tillfällen, föreslår jag att det finns en till maten relaterad högtid som hörarna dagligen kan fira på egen hand. Denna måltid hade inte samma funktion som de utvaldas, hörarna fungerade inte som destillatorer för den ljusa materien. Däremot är det enligt mig troligt att en måltid intogs i förvissning om att man genom de utvaldas utverkade förlåtelse nu kunde äta i glädje och frid. Vi återkommer till anpassningsmöjligheten av ritualer i nästa avsnitt där vi också har att brottas med terminologiska problem gällande ”bordet”.

### Betydelsen av Agape i Kellisdokumenten

Det manikéiska materialet från Kellis sträcker sig med stor sannolikhet från slutet av 350-talet fram till år 389.[[50]](#footnote-50) Vid den tiden levde såväl kristna av mer eller mindre ortodox orientering, manikéer och de som fortfarande höll sig till traditionell egyptisk religion i Kellis.[[51]](#footnote-51) Utgrävningarna har avtäckt en mindre kyrka som verkar ha tillhört manikéerna, en kristen dito samt ett tempel som fram till mitten av 300-talet brukades för traditionell egyptisk religion. Visserligen verkar templet sedan ha använts för ickesakrala ändamål, men det är rimligt att anta att det även under den period som intresserar oss fortfarande fanns anhängare till den egyptiska religionen i Kellis.[[52]](#footnote-52) Om man hade frågat en maniké från Kellis om hens religiösa identitet så hade svaret troligtvis blivit ”kristen”. Man menade att man tillhörde ”den heliga kyrkan” *tekklhsia etohhb som hade ett ansvar för sina mindre långt komna kristna fränder som ännu inte tagit till sig Manis budskap*.[[53]](#footnote-53) Det är ofta mycket svårt att se vilka texter som skrivits av manikéer. Men formuleringar som katekuméner/hörare respektive bröderna och ”de som skänker vila” har en manikéisk ton.[[54]](#footnote-54) Andra intressanta formuleringar är de om P*arekleten* i Kell. Copt. 19 som uppenbarligen syftar på Mani själv. Därtill har vi en hel del tydligt manikeisk litteratur i anslutning till det dokumentära koptiska material som vi tar upp här.[[55]](#footnote-55)

Merparten av de brev som vi har är skrivna av hörare, men det är troligt att vi även har sådana som författats av utvalda.

Här är de brev som knyts till Makarios familj särskilt intressanta.[[56]](#footnote-56) Samtliga verkar ha författats i Nildalen. Exempelvis skrivs Kell. Copt. 26 från Hermopolis där Makarios och hans äldste son Mathaios är bosatta och Kell. Copt. 25 författas av Mathaios när han är bosatt i Antinoopolis. I Kell. Copt. 19 skriver Makarios till sin hustru Maria som verkar vara fast bosatt i Kellis. Mathaios är då fortfarande ung och det är intressant att se med vilket patos som Makarios uppmuntrar Mathaios i att öva sig i läsning och skrivning. Det är de religiösa texterna som står i centrum, men då vi i senare brev åter möter Mathaios är det uppenbart att hans språkliga och stilistiska kompetens utvecklats till hög nivå. Hans övning har således inte begränsats till kopiering av religiösa texter. Möjligtvis är Makarios och Mathaios utvalda, men det är troligare att vi i deras brev snarare möter djupt religiöst engagerade hörare.

Mathaios har även två systrar och en yngre bror, Piene. Det talar för att Maria haft åtminstone fyra barn.[[57]](#footnote-57) Det är ytterligare ett exempel på hur vi måste ta dogmatiska föreskrifter om barnbegränsning med en stor nypa salt. Inte ens den fromma familj som vi möter i Kell. Copt. 19-29 verkar se flera barn som något problem.

Från Kell. Copt. 20 och framåt möter vi Mathaios och hans yngre bror Piene i Nildalen. Piene genomgår utbildning till utvald.[[58]](#footnote-58) Missionerande reser han tillsammans med sin lärare från Alexandria upp och ned längs Nilen.[[59]](#footnote-59)

De här berörda breven kommer från hus 3 i Kellis och har alltså en distinkt manikéisk karaktär. I den mer detaljerade analysen kommer vi koncentrera oss på Kell. Copt. 15 som kommer från samma hus, men även texterna från Hus 2 härrör med stor sannolikhet också från en manikeisk kontext och vägs in när så är lämpligt. Den redan nämnda Marias syster Kyria är tidvis bosatt i hus 2. Troligtvis beboddes båda husen av manikéer då vi även har rikligt med manikeisk litteratur i dem. Oftast är det psalmer som kopierats, stundom av ovana händer.[[60]](#footnote-60) Invånarna var alltså troligtvis hörare som ivrade för att tradera sin tradition. De hade kontakter med högre kyrkliga dignitärer i Nildalen, men det verkar som att det även funnits en manikéisk kommunitet för utvalda i närheten.[[61]](#footnote-61)

När vi nu börjar analysera måltidsrelaterade aspekter i kellismaterialet är det också viktigt att väga in materialet i Kellis räkenskapsbok för jordbruk som i det följande kallas KAB. En del berör troligtvis manikéer och en del kristna, men att avgöra när det ena eller andra är fallet är stundom svårt.

I likhet med diskussionen om det arabiska materialet stöter vi på terminologiska problem när vi vill analysera måltidens betydelse för manikéerna i Kellis. Den term som man koncentrerat sig på i brist på annat är *agape*. *Agape* spelar en central roll i tidig kristendom. Stundom kombinerades nattvarden med en måltid där omsorg om de fattiga stod i centrum. Detta bruk fortlevde på flera håll in i det sjunde århundradet. Måltidsgemenskapen utgjorde under kristendomens tidiga år ofta en inkörsport för ickekristna.[[62]](#footnote-62)

I koptiskan används ofta grekiska lånord, vilket gör det lättare att jämföra terminologin i det dokumentära koptiska materialet i Kell. Copt. Med de noteringar av ekonomisk natur som vi finner i KAB.

Troligtvis författades detta grekiskspråkiga verk under 360-talet av en person som var ansvarig för att se till att arrenden verkligen betaldes i god ordning.[[63]](#footnote-63) Det finns goda skäl att anta att arrendatorerna skulle producera stora kvantiteter oliver som under 300-talet var en viktig exportvara till Nildalen och andra platser.[[64]](#footnote-64) I detta sammanhang är det värt att notera att det i KAB 320 och 513 talas om att *topos Mani* är skyldig att erlägga betalningi form av oliver som arrende. På byzantinskt område är termen *topos* vanlig i betydelsen av kloster och än vanligare är detta språkbruk i koptiskan.[[65]](#footnote-65) Hypotesen att det är fråga om ett kloster styrks också av att munken (*monachos*) Petros betalar skulder för *topos Mani* i KAB. 975 och 1433. Även om man i grekiskt material vanligtvis omtalar Mani som Manichaios finner jag det ändå mest troligt att Mani i KAB syftar på den religiöse ledaren. Det är helt enkelt svårt att föreslå en annan tolkning av ordet *Mani* itopos mani *i KAB än Manis kloster.*

*Agape* återfinns årligen i KAB. De utgifter som knyts till *agape* relateras oftast till vete, men även till vin, korn och ost.[[66]](#footnote-66) För oss är det särskilt intressant att notera att den stora majoriteten av transaktioner som kan dateras härrör till påsktid eller till månaderna närmast dessförinnan.[[67]](#footnote-67) Det gör att jag är benägen att tolka de personnamn som ibland knyts till *agape* i KAB som sponsorer för agapefesten. Alternativet vore att tolka festligheterna som firanden av personliga angelägenheter. Men då borde vi vänta oss en större variation i dateringen av festligheterna.

*Agape* förekommer även på flera ställen i Kell. Copt. Emellertid tillåter inte utrymmet ingående undersökningar av samtliga ställen. Därför utgår vi ifrån en välbevarad text och försöker att med hjälp av den och annat relevant material skapa konkretion till det som sägs där.

Vi börjar således vår undersökning med ett brev som är väldigt välbevarat.

Kell. Copt. 15 kommer från hus 3 där vi även finner breven från Makarios familj som vi berört ovan. Det är således troligt att brevet är manikeiskt. Detta antagande styrks även av hälsningar till ”dem som skänker vila”,[[68]](#footnote-68) ”de utvalda”[[69]](#footnote-69) och katekumenerna[[70]](#footnote-70) som vi i det föregående valt att kalla lekfolket. I den inledande hälsningen nämner avsändaren Horion ”det ljusa förståndets lem”[[71]](#footnote-71) något som klingar välbekant från annan manikeisk litteratur. Avsändaren Horion har även författat Kell. Copt. 16 och 17 där vi har samma mottagare, Hor, som i Kell. Copt. 15. I Kell. Copt. 18 skriver Horion till andra mottagare.

Kell. Copt. 15 är relativt väl komponerat. Vi har som vanligt i breven från Kellis en mycket sirlig inledning. Därefter följer brevets huvuddel som enbart verkar handla om agapemåltidens praktiska förberedelser. Avslutningsvis följer de avslutande hälsningarna. I det följande har jag översatt brevets huvuddel.

Jag har tagit emot en *agon*[[72]](#footnote-72) olja från vår son[[73]](#footnote-73) Raz. Notera[[74]](#footnote-74) att jag har reserverat [……] för agapen. Dessutom har du även skrivit: köp sex maje[[75]](#footnote-75) vete. Jag kommer köpa dem för 1200 (talenter) per artaba[[76]](#footnote-76) vilket således gör 705 nummi.[[77]](#footnote-77) Jag har dessutom fått en säck[[78]](#footnote-78) av vår son Pateni. Notera att jag har fyllt den och skickat den med Raz. Skriv till mig när du fått den. Bekymra dig inte över agapen, med glädje kommer jag ordna allt. Ja, vår bror Pakous är och skördar söder om kanalen. Om han inte kommit när det är dags skickar jag hans andel söderut till honom.[[79]](#footnote-79)

Horion har till uppgift att distribuera förnödenheter för agapemåltiden. Jag finner det för mest sannolikt att det även inkluderar det som eventuellt måste skickas till Pakous. Även om det inte är uteslutet att Horion plötsligt byter ämne och talar om en helt annan sak som är känd för honom och Hor, men okänd för oss. Brevets välkomponerade karaktär och stora fokus på agapemåltiden gör emellertid denna möjlighet mindre trolig. Om vi antar att Pakous andel också ingår i det som ska konsumeras vid agapemåltiden kan vi även notera att måltiden kan firas på olika håll men att det ska ske vid samma tidpunkt. Pakous kan rimligtvis inte vara utvald eftersom han arbetar med jordbruk, om man inte tolkar ”skörda” som nämns i brevet mycket metaforiskt. I så fall ser jag det som mest troligt att agapemåltiden firas av lekfolk, även om det är möjligt att deras roll bara består av distribution av gåvorna.

Horion vill att Hor ska bekräfta när han mottagit varorna. Detta ska ske skriftligt och vi måste anta att det är fråga om planering som är mycket viktig och som berör en begivenhet som ligger ett stycke fram i tiden. Det gör att vi har anledning att tolka notiserna i KAB som att de syftar på en måltid som firas vid ungefär samma tidpunkt varje år. Planeringen av agapen påbörjas ju i god tid av Horion, så även om en notis i KAB härrör från det som vi skulle kalla januari, kan transaktionen mycket väl vara knuten till en agape som firas senare. Utifrån KAB är det ett tidsintervall från januari till april som vi har att göra med. Att det är fråga om en högtid snarare än av flera är enligt mig det troligaste, ehuru inte det enda alternativet. För att komma fram till en något säkrare slutsats ska vi försöka oss på att se hur omfattande investeringarna i agapen kan ha varit. Om de är omfattande minskar rimligtvis sannolikheten för att många olika sådana högtider skulle firas inom loppet av några få månader.

Den mest exakta ekonomiska uppgiften i Kell. Copt. 15 är 705 nummi för vete. Att man helt plötsligt går från talenter till nummi beror på att talenter vid den här tiden snarast fungerade som en prisenhet än som eget mynt.[[80]](#footnote-80) Då talenter är den vanligare prisenheten bör vi först se på relationen mellan nummi och talenter. Maje, eller mation är ett lite oprecist mått. Vanligtvis räknade man med att det var en tiondels artaba. Emellertid verkar man i KAB också hållit sig med varianter av maje/mation, stora och små dito. Men vi utgår här ifrån den vanligaste relationen mellan maje och artaba.[[81]](#footnote-81) Då skulle priset för en maje vara 120 talenter eftersom man köper till priset 1200 talenter per artaba. 6 maje skulle då kosta 720 talenter. Nummin verkar därför vara något mer värd än en talent.

För att vi ska få en uppfattning om hur mycket arbete det kunde krävas för att få ihop 720 talenter tar vi hjälp av de oerhört intressanta affärsdokument som vi också har i Kell. Copt.

I Kell. Copt. 48 får vi uppgiften att man förväntar sig 800, sannolikt talenter, för 13 dagars vävning. Antalet dagar verkar vara satt något i underkant då man också talar om förberedelsetid utöver dessa 13 dagar. Det kan alltså i verkligheten vara ett större

antal arbetsdagar som krävdes för att få ihop de 800 talenterna. Utifrån det ofta svårtolkade brevet gissar jag att vi har att göra med en affärskvinna som måste vara mer noga med hur hon beräknar arbetstid för andra än för hur mycket tid hon själv lägger ned i sitt företag. Det gör att vi har god anledning att anta att de 720 talenter som behövs för vetet i Kell. Copt. 15 skulle krävt 14 dagars arbete för en väverska att jobba ihop. I praktiken skulle det givetvis fordrats mer tid då summan ju är det antal talenter som man kan lägga åt sidan då alla andra utgifter betalts.

Utifrån detta måste vi dra slutsatsen att den agapemåltid som vi möter planeringen av i Kell. Copt. 15 varit en dyr historia som krävt insatser av många personer. Vi vet ju inget om hur mycket olja som rymdes i en agon, ej heller vet vi om det här brevet tar upp alla kostnader för agapemåltiden. Det senare finner jag emellertid mindre sannolikt. I Kell. Copt. 17 ser vi att Horion menar att det krävs flera agon olja för agapen för det är många som ska dela på dem. I Kell. Copt. 44 har vi en notering om hur en enskild kvinna bidrar med oliver till agapemåltiden. Således formas Bilden av en måltidshögtid som berör många personer och som firas under perioden januari-april. I motsats till vad som gjorts gällande finner jag det därför högst osannolikt att agape i Kellis kan stå för de utvaldas dagliga måltid.[[82]](#footnote-82) Låt oss nu fundera på vad det kan ha varit för högtid.

## Förslag och slutsatser

Liksom vi saknar tydliga referenser till de utvaldas ”bord” saknar vi i kellisdokumenten även referenser till bemahögtiden. Det var en högtid som firades till åminnelse av Manis sista tid och avrättning. I mångt och mycket såg man den som en parallell till Jesus lidande. Mani dog troligtvis den fjärde dagen i månaden pharmothi. I så fall skulle den högtiden föregått påsken. Då Makarios i Kell. Copt. 22 nämner att han tagit emot oliver och vindruvor inför påsken[[83]](#footnote-83) talar det för att man skiljde på agape och påsk. Emellertid bör vi vara försiktiga med att dra alltför säkra slutsatser utifrån ett så magert underlag. Vi har redan sett hur manikéer anpassat tiden för ”bordet” för att inte komma i konflikt med sina muslimska grannar. Att bemafest och påsk kunde förlagts till samma tid är därför inte osannolikt. Men om jag ska våga mig på en gissning lutar jag åt att bemafesten fått den kristet präglade termen agape och att den med fördel kunnat firas innan fastan inför påsken vidtog. Den mat som vi nu vet samlades ihop vid agapemåltiden kunde då tjäna som en festlig måltid antingen innan bemahögtiden vidtog, eller i slutet av den. Om vi väljer det senare alternativet kunde måltiden ha sammanfallit med andra kristnas måltid innan påskfastan. Att detta är spekulationer är dock uppenbart. Men än sak står dock klar, vi måste vid det jämförande religionsvetenskapliga studiet vara mycket varsamma när vi gör generaliseringar. Den kontextualisering som vi kunnat göra utifrån de i Kellis funna texterna har utmanat den bild av manikeism som tidigare varit förhärskande. Sambandet mellan manikéer och kristna var troligtvis nära. Man hade flera barn än väntat och stor vikt lades vid den inom kristendomen mycket centrala agapemåltiden. Denna hade dock troligtvis bland manikéer fått en särskild betydelse i inramningen av bemafesten. Vidare har vi anledning att anta att måltidens firande inte bara var förbehållet de utvalda. Även om deras firande sannolikt skiljde sig från lekfolkets, såväl till form som till ändamål.

## Referenslista

### Sekundärlitteratur och textutgåvor

Bagnall, roger S. (red). 1997. *The Kellis agricultural account book*, Oxford.

Baker-Brian, Nicholas J. 2011. Manichaeism: An Ancient Faith Rediscovered, New York.

Beduhn, Jason David. 2000. *The Manichaean Body: In discipline and ritual*, Baltimore & London.

Beduhn, Jason David. 2009. “A religion of deeds: Scepticism in the doctrinally liberal Manichaeism of Faustus and Augustine”, *New light on Manichaeism: Papers from the sixth international congress on Manichaeism*, Jason Beduhn (red.), Leiden & Boston, 1-28.

Bianchi, Ugo (red.). 1967. *Le origini dello gnosticismo: colloquio di Messina 13-18 aprile 1966*. Leiden.

Broadhead, Edwin K. 2010. *Jewish ways of following Jesus: Redrawing the religious map of antiquity*, Tübingen.

Colditz, Iris. 2009. “Manichaean time-management: Layment between religious and secular duties”, *New light on Manichaeism: Papers from the sixth international congress on Manichaeism*, Jason Beduhn (red.), Leiden & Boston, 73-100.

Cribiore, Raffaela. 2001. *Gymnastics of the mind: Greek education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton.

De Blois, Francois. 1999. ”The Manichaean daily prayers”, *Studia Manichaica: IV. internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin 14-18 juli 1997*, Ronald E. Emmerick (red), Berlin, 49-54.

Dzielska, Maria. 1995. *Hypatia of Alexandria*, Cambridge, Mass.

Dunderberg, Ismo. 2008. *Beyond Gnosticism: Myth, lifestyle and society in the school of Valentinus*, New York.

Fowden, Garth. 1993. *Empire to commonwealth: Consequences of monotheism in late antiquity*, Princeton N.J.

Funk, Wolf-Peter. 1997. “The reconstruction of Manichaean Kephalaia”, *Emerging from darkness: Studies in the recovery of Manichaean sources*, Jason Beduhn & Paul Mirecki, (red.), Leiden & New York, 143-160.

Gardner, Iain. 1995. *The Kephalaia of the teacher: the edited Coptic Manichaean texts in translation with commentary*, Leiden, New York & Köln.

Gardner, Iain (red). 1996. *Kellis literary texts: Volume 1*, Oxford.

Gardner, Iain, Alcock, Anthony, Funk, Wolf-Peter (red). 1999. *Coptic documentary texts from Kellis: Volume 1*, Oxford.

Gardner, Iain & Lieu, Samuel, N C. (red). 2004. *Manichaean texts from the Roman Empire*, New York.

Hegemonius. 1906. *Acta archelai*, Leipzig.

Hutter, Manfred. 1992. *Manis kosmogonische Sabuhragan-texte: Edition, Kommentar und literaturgeschichtliche Einordnung der manichäische-mittelpersischen Handschriften M 98/99 I und M 7980-7984*, Wiesbaden.

King, Karen L. 2003. *What is Gnosticism?*, Cambridge Mass.

King, Karen L. 2006. *The secret revelation of John*, Cambridge Mass.

Klimkeit, Hans-Joachim. 1993. *Gnosis on the Silk road: Gnostic texts from central Asia, translated & resented by Hans-Joachim Klimkeit*, San Francisco.

Klinghardt, Matthias. 1996. *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft: Soziologie und Liturgie früchristlischer Mahlfeiern*, Tübingen.

Koenen, Ludwig & Römer, Cornelia (red). 1988. *Der Kölner Mani-Kodex: Über das Werden seines Leibes*, Opladen.

Lieu, Samuel N. C. 1994. *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden.

Lieu, Samuel N. C. 1998. *Manichaeism in central Asia and China*, Leiden.

Luttikhuizen, Gerard P. 1985. *The revelation of Elchasai: Investigations into the evidence for a Mesopotamian Jewish apocalypse of the second century and its reception by Judeo-Christian propagandists*, Tübingen.

Magnusson, Jörgen. 2012. “Bortom vägs ände, eller klarsyntheten som förblindade: En analys av en så kallad akosmisk etik i Sanningens evangelium från Nag Hammadi”, *Svensk exegetisk årsbok*, 77, Samuel Byrskog (red.), Uppsala, 225-254.

Paden, William E. 2008. ”Comparison in the study of religion”, *New approaches to the study of religion vol. 2: Textual, comparative, sociological and cognitive approaches*, Peter Antes m fl (red.), Berlin & New York, 77-92.

Pedersen, Nils Arne (red). 2006. *Manichaean homilies: With a number of hitherto unpublished fragments*, Turnhout.

Pettipiece, Timothy. 2009. *Pentadic redaction in the Manichaean Kephalaia*, Leiden & Boston.

Rijksbaron, A. Worp, Klaus A. (red). 1997. *The Kellis Isocrates codex*, Oxford.

Rowlandson, Jane. 1998. *Women and society in Greek and Roman Egypt: A sourcebook*, Cambridge.

Russell, James C. 1994. *The germanization of early medieval Christianity: A sociohistorical approach to religious transformation*, New York & Oxford.

Scopello, Maddalena. 1995. “Vérités et contre-vérités: La vie de Mani selon les Acta Archelai”, *Apocrypha 6*, 203-234.

Smith, Dennis E. 2003. *From symposium to eucharist: The banquet in the early Christian world*, Augsburg & Minneapolis.

Stark, Rodney. 1996. *The rise of Christianity: A sociologist reconsiders history*, Princeton.

Stark, Rodney. 2001. *One true God: Historical consequences of monotheism*, Oxford & Princeton.

Taussig, Hal. 2009. *In the beginning was the meal: Social experimentation and early Christian identity*, Minneapolis.

Williams, Michael A. 1996. *Rethinking “Gnosticism”: An argument for dismantling a dubious category*, Princeton N.J.

Worp, Klaus A. (red). 2004. *Greek ostraka from Kellis*, Oxford.

Wurst, Gregor (red). 1996a. *Liber Psalmorum = Psalm book*, Turnhout.

Wurst, Gregor (red). 1996b) *Liber psalmorum = psalm book: p 2. fasc. 1, Die Bema-Psalmen*, turnhout.

### Internetresurser

*Publications related to the excavations at Kellis* <http://artsonline.monash.edu.au/archaeology/publications-related-to-the-excavations-at-kellis/>.

The Melammu project http://www.aakkl.helsinki.fi/melammu/home/home.php

### Förkortningar och primärtexter

Acta Archelai se Hegemonius 1906.

CMC = Codex Manichaicus Coloniensis, se Koenen & Römer 1988.

KAB. The Kellis agricultural account book, se Bagnall 1997.

Keph. = Kephalaia, se Gardner 1995 och Gardner & Lieu 2004.

Kell. Copt. Coptic documentary texts from Kellis, se Gardner 1999.

1. Paden 2008. [↑](#footnote-ref-1)
2. Se Gardner & Lieu 2004. [↑](#footnote-ref-2)
3. Klimkeit 1993 och Lieu 1998. Mer om turfansamlingen finns at läsa via http://staatsbibliothek-berlin.de/die-staatsbibliothek/abteilungen/orient/aufgaben-profil/veroeffentlichungen/berlin-turfan-collection/. [↑](#footnote-ref-3)
4. Se Lieu 1998. [↑](#footnote-ref-4)
5. Se Wurst 1996a och Wurst 1996b. [↑](#footnote-ref-5)
6. Se särskilt Gardner 1995 men även Gardner & Lieu 2004. [↑](#footnote-ref-6)
7. Se Pedersen 2006. [↑](#footnote-ref-7)
8. Se Koenen & Römer 1988. [↑](#footnote-ref-8)
9. Se <http://artsonline.monash.edu.au/archaeology/excavations-in-dakhleh-oasis-egypt/> hämtad 2013-07-25. [↑](#footnote-ref-9)
10. De hittills publicerade texterna finns utgivna i Gardner 1996, Bagnall 1997, Rijksbaron & Worp 1997, Gardner, Alcock & Funk 1999, samt Worp 2004. Ytterligare litterärt och dokumentärt material är under utgivning. För uppdateringar om utgivning och forskning gällande det manikeiska materialet se <http://artsonline.monash.edu.au/archaeology/publications-related-to-the-excavations-at-kellis/>. [↑](#footnote-ref-10)
11. För mer material se The Melammu project http://www.aakkl.helsinki.fi/melammu/home/home.php [↑](#footnote-ref-11)
12. För judekristendomarnas betydelsefulla roll bland de antika kristendomsriktningarna se Broadhead 2010. För mer om receptionen av Elkesai se Luttikhuizen 1985. [↑](#footnote-ref-12)
13. Se Pettipiece 2009, särskilt 7-20 och Funk 1997. [↑](#footnote-ref-13)
14. Gardner & Lieu 2004, 6-7. [↑](#footnote-ref-14)
15. För en kommenterad utgåva av den medelpersiska texten se Hutter 1992. [↑](#footnote-ref-15)
16. Gardner & Lieu 2004, 7. [↑](#footnote-ref-16)
17. För diskussion om konsekvenserna av monoteism/religioner med universalistiska anspråk i relation till maktutövning och imperiebygge se Fowden 1993, Stark 2001 samt Russell 1994. [↑](#footnote-ref-17)
18. Litteraturen på det här området är oändlig, men se gärna Taussig 2009, 11-20 för en kort sammanfatnting med litteraturtips. [↑](#footnote-ref-18)
19. Williams 1996, särskilt 51-53. [↑](#footnote-ref-19)
20. King 2003 och i än högre grad 2006, särskilt IX-X. Dunderberg 2008 , särskilt 14-21, använder kristen som huvudkategori, men till skillnad från King anser han inte att underkategorier som exempelvis valentiniansk riskerar att marginalisera dessa grupper. [↑](#footnote-ref-20)
21. Bianchi 1967, xxvi-xxix. [↑](#footnote-ref-21)
22. Magnusson 2012. [↑](#footnote-ref-22)
23. Keph. 15:19-23, CMC. 2. [↑](#footnote-ref-23)
24. Keph. 15:23-24. [↑](#footnote-ref-24)
25. Keph. 36:6-9. [↑](#footnote-ref-25)
26. Gardner & Lieu 2004, 11. [↑](#footnote-ref-26)
27. Beduhn 2009. [↑](#footnote-ref-27)
28. Gardner & Lieu 2004, 10. [↑](#footnote-ref-28)
29. Keph. 193, 26-194,13 i översättning från Gardner & Lieu 2004, 23. [↑](#footnote-ref-29)
30. För en utförlig diskussion om de föreställningar som låg till grund för matsmältningens förmåga att befria ljuset se Beduhn 2000, 163-233. [↑](#footnote-ref-30)
31. Exempelvis Kell. Copt. 12 och i Kell. Copt. 19-29. Därtill hade sannolikt manikéer i likhet med kristna och judar en fördel då de inte tillät abort och därigenom minskade mortaliteten bland kvinnor. Aborter var mycket riskabla under antiken. Vidare gjorde abortförbudet att fler födda barn fick leva. Annars var utsättandet av flickor väldigt vanligt under antiken vilket ledde till ett kvinnounderskott. Då manikéer inte ville ”bruka våld” mot det ljus som fanns i många växter verkar det som om yrken som lärare, skrivare och läkare var vanligare bland dem än bland resten av befolkningen. Åtminstone är dessa grupper frekventa i kellismaterialet. Möjigen kan sådan yrken också varit gynsamma för överlevnadsgraden bland manikéerna och därigenom kompenserat för något lägre nativitet. För relaterade diskussioner om kristendom se Stark 1996, framförallt 95-128. [↑](#footnote-ref-31)
32. Listan kan göras lång, men jag nöjer mig här med at nämna Kell. Copt. 11, 12, 15, 16 och 20. [↑](#footnote-ref-32)
33. Kell. Copt. 25. [↑](#footnote-ref-33)
34. Det är stort i de brev som knyts till Makarios familj: Kell. Copt. 19-29, medan det är lägre i exempelvis Kell. Copt. 11-14. [↑](#footnote-ref-34)
35. Colditz 2009, 77. [↑](#footnote-ref-35)
36. För referenser se Colditz 2009, 78. [↑](#footnote-ref-36)
37. Breven som relateras till Makarios familj visar hur viktig man såg bokproduktion vara, (Kell. Copt. 19-29). Mathaios brev är här ett gott exempel på hur man satsat på en god utbildning för barnen, såväl när det gäller skönskrift som när det gäller litterär färdighet. [↑](#footnote-ref-37)
38. För referenser till primärkällor se Beduhn 2000, 131-135. [↑](#footnote-ref-38)
39. För referenser se Beduhn 2000, 136-137. [↑](#footnote-ref-39)
40. Referenser i Beduhn 2000, 138. [↑](#footnote-ref-40)
41. Det sistnämnda är min slutsats och stöds av det material som manikeisk konst förser oss med, Beduhn 2000, 140-141. [↑](#footnote-ref-41)
42. Beduhn 2000, 138. [↑](#footnote-ref-42)
43. För referenser från olika manikeiska källor se Beduhn 2000, 144-162. Vi bör dock vara försiktiga med att dra slutsatser från material som härstammar från många olika sekler och sträcker sig från öst till väst. Men när det gäller hymner, bön och prostrationer är samstämmigheten överväldigande. [↑](#footnote-ref-43)
44. Beduhn 2000, 143. [↑](#footnote-ref-44)
45. Se exempelvis Kell. Copt. 15, 17, 43 och 44. [↑](#footnote-ref-45)
46. Colditz 2009, 76. [↑](#footnote-ref-46)
47. För en relativt opedagogiskt skriven genomgång av källorna se de Blois 1999, 49-54 och en väl mager diskussion i Beduhn 2000, 145. [↑](#footnote-ref-47)
48. De Blois 1999. [↑](#footnote-ref-48)
49. Det verkar som att Beduhn 2000, 145 och de Blois 1999 är inne på samma tanke, men de utvecklar inte resonemanget som jag dristar mig göra i det följande. [↑](#footnote-ref-49)
50. Se exempelvis Gardner 1999, 138-141 särskilt 140 och 96-117 särskilt 107. Gardner 1999, 73 avgränsar från cirka 355-380, men jag har för att inte pressa materialet för hårt nöjt mig med det år som vi vet att man övergav Kellis, DVS. 389. [↑](#footnote-ref-50)
51. Bagnall 1997, 5-16 och Gardner 1999, 72. [↑](#footnote-ref-51)
52. Bagnall 1997, 5-16 och Gardner 1999, 72. [↑](#footnote-ref-52)
53. Gardner 1999, 73-74 med referens till Kell. Copt. 31 och 32. [↑](#footnote-ref-53)
54. För en genomgång av terminologin i dokumenten se Gardner 1999, 73-75. [↑](#footnote-ref-54)
55. Gardner 1996. [↑](#footnote-ref-55)
56. Kell. Copt. 19-29. [↑](#footnote-ref-56)
57. För en diskussion om Maria se Gardner 1999, 31-33. [↑](#footnote-ref-57)
58. Kell. Copt. 20. [↑](#footnote-ref-58)
59. Exempelvis Kell. Copt. 24, 25 och 29. [↑](#footnote-ref-59)
60. Gardner 1996, VI-X. Här vill jag i korthet nämna en aspekt som aldrig berörts, men som för mig ter sig intressant. Egypten förser oss ofta med de rikligaste arkeologiska fynden av skriftlig natur. Det beror på att ökenklimatet är mycket skonsamt för papyrus som lätt ruttnar i andra delar av medelhavsvärlden med fuktigare klimat. Merparten av de personliga breven är skrivna på grekiska som var det gängse kulturspråket från hellenistisk tid. Av dessa brev författas enbart 1 promille av kvinnor. Grekiskan var ett statustyngt språk med många konventioner. Man ville helt enkelt inte göra bort sig genom att skriva själv om man inte hade fått en gedigen utbildning. Visst finns det undantag som Hypatia av Alexandria, (Dzielska 1995), men i allmänhet var denna utbildning få kvinnor förunnad. Det gjorde att kvinnor och män utan högre utbildning ofta använde professionella skrivare. I Kellis har vi gott om text där ovanare händer skrivit och antalet kvinnliga brevförfattare är cirka 20 %! Det kan dels bero på manikéernas iver att kopiera texter, men även på att det nya koptiska skrivsättet var mindre statustyngt än grekiskan och öppnare för användning av bredare grupper. För den intresserade rekommenderar jag Rowlandson 1998 och Cribiore 2001. [↑](#footnote-ref-60)
61. Gardner 1999, 74. [↑](#footnote-ref-61)
62. Se exempelvis Klinghardt 1996, Smith 2003 och Taussig 2009. [↑](#footnote-ref-62)
63. Bagnall 1997. [↑](#footnote-ref-63)
64. Bagnall 1997, 76-80, särskilt 80. [↑](#footnote-ref-64)
65. Se Bagnall 1997, 81 för referenser. [↑](#footnote-ref-65)
66. Bagnall 1997, 82. [↑](#footnote-ref-66)
67. Bagnall 1997, 82. [↑](#footnote-ref-67)
68. *Netti mtan* rad 28. [↑](#footnote-ref-68)
69. *Neklektos* rad 28-29. [↑](#footnote-ref-69)
70. *nkathekoumenos* rad 29. [↑](#footnote-ref-70)
71. *pmelos etanit mpnous* rad 3. [↑](#footnote-ref-71)
72. Agon är ett tidigare obekant mått som vi möter i Kellisdokumenten. Det verkar användas om vätskor, men mer exakthet än så är det svårt att nå för tillfället. Formuleringen är egentligen ”Måttet agon” men jag har formulerat det på mer idiomatisk svenska och på så sätt även försökt att fånga in den koptiska funktionen snarare än bokstaven. [↑](#footnote-ref-72)
73. I Kellisdokumenten är det klokt att inte lättvindigt tolka ord som far, mor, bror, syster, son eller dotter som säkra släktrelationer. De kan även vittna om en vidare hierarkisk relation. Raz är ur den synvinkeln underställd brevets avsändare Horion och dess mottagare Hor. [↑](#footnote-ref-73)
74. *eis* eller *eiste* som förekommer några rader ned fungerar emfatiskt. Vi skulle kunna översätta med ”lägg märke till” eller ”se”, men den ekonomiskt präglade kontexten gör att jag valt ”notera”. [↑](#footnote-ref-74)
75. *Maje* är det mått som vi på grekiska känner som mation. För diskussion om omfång se brödtexten och Bagnall 1997, 47-48. [↑](#footnote-ref-75)
76. Rymdmått. En artaba rymde 38,78 liter vete och vägde drygt 30 KG, Bagnall 1997, 47-48. [↑](#footnote-ref-76)
77. Nummi var ett kopparmynt som här verkar vara värt drygt en talent, se diskussion i brödtexten. [↑](#footnote-ref-77)
78. *jilche* är ett tidigare okänt begrepp. Det verkar vara en behållare, kanske gjord av tyg, därav min mycket tentativa översättning ”säck”. För referenser se Gardner §999, 309. [↑](#footnote-ref-78)
79. Kell. Copt. 15 rad 14-27. [↑](#footnote-ref-79)
80. Gardner 1999, 59. För mer detaljerad diskussion angående priser se Bagnall 1985 samt preciseringar i Bagnall 1997. [↑](#footnote-ref-80)
81. Bagnall 1997, 47-48. [↑](#footnote-ref-81)
82. Gardner 1999, 77. [↑](#footnote-ref-82)
83. *paskha*. [↑](#footnote-ref-83)