

Manichäismus und Bibelexegese bei Augustinus:

De Genesi contra Manichaeos

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie
an der Ludwig-Maximilians-Universität
München

vorgelegt von
Sara Antonietta Luisa Arnoldi
aus Turin, Italien

veröffentlicht in elektronischer Form
bei der Universitätsbibliothek München,
München 2011

Referent: Prof. Dr. Jens-Uwe Krause

Korreferent: Prof. Dr. Roland Kany

Tag der mündlichen Prüfung: 7. Juli 2011

EINLEITUNG

Die vorliegende Dissertation beruht auf der Überzeugung, dass die Schrift *De Genesi contra Manichaeos* in der literarischen Produktion des Kirchenvaters eine gründlichere Beachtung verdient, als viele Wissenschaftler ihr bis jetzt zugestanden haben.

Der erste Schritt der vorliegenden Arbeit besteht darin, ein allgemeines Bild des Manichäismus zu zeichnen, um darauf aufbauend die besondere Entwicklung dieser vielfältigen Religion im nordafrikanischen Bereich in den Blick zu nehmen. Zu diesem Zweck sind die Studien von Lieu, Tardieu, Puech, Böhlig, Widengren, Ries, Coyle und Decret sehr hilfreich gewesen sowie die neuen Untersuchungen von Bermejo Rubio und die von Gnoli veröffentlichten Textsammlungen, die einen sehr nützlichen Überblick über die umfangreiche literarische Hinterlassenschaft des Manichäismus bieten. Außerdem ist auf die Akten der Symposien der IAMS (International Association of Manichaeic Studies) hinzuweisen, weil diese das beste Zeugnis der Lebendigkeit der Manichäismus-Forschung in den letzten Jahren darstellen und den Weg möglicher zukünftiger Forschungen aufzeigen.

Ich habe es sodann für unabdingbar gehalten, nicht nur die berühmten „neun manichäischen Jahre“, sondern das ganze Leben Augustins zu betrachten, weil man die Wurzeln für die augustinische Hinwendung zum Manichäismus in den vorhergehenden Erlebnissen des Jungen aus Tagaste suchen sollte; dazu kommt, dass die Folgen dieser Lebensphase noch in dem zum Katholizismus bekehrten Augustinus und auch noch in seiner Zeit als Priester und Bischof zu erkennen sind. Aus diesem Grund darf der Forscher kein Detail der augustinischen Biographie vernachlässigen, das dazu beitragen könnte, Augustinus als Manichäer zu verstehen. In dieser Hinsicht stehen dem Forscher wertvolle Untersuchungen wie die Arbeiten von BeDuhn, Bonner, Brown, Feldmann, Lancel, Le Blond, Madec, O'Meara und Van Oort zur Verfügung, doch die beste Quelle bleiben die Schriften Augustins selbst, der dem aufmerksamen Auge zahlreiche, wenn auch nicht immer offensichtliche Auskünfte erteilt, die oft zu unerwarteten Ergebnissen führen; aber diesen Punkt, der mir besonders am Herzen liegt, werde ich später ausführlicher behandeln.

Den Schwerpunkt meiner Dissertation bildet die Analyse der augustinischen Genesisdeutung gegen die Manichäer. Dieses Werk ist von der Forschung lange Zeit vernachlässigt worden, aber die von Weber 1998 publizierte textkritische Ausgabe der Schrift hat das Interesse für diesen Text geweckt, so dass unterschiedliche Aspekte der antimanichäischen Bibelauslegung Augustins Gegenstand vielfältiger Studien geworden sind. Um das Werk *De Genesi contra Manichaeos* richtig verstehen zu können, habe ich mich mit der Hermeneutik Augustins beschäftigt und vor allem auf die Arbeiten von Bochet, Bright, Dulaey, Hoffmann, Mara, Marin, Mayer, Pepin, Pizzolato, Pollmann, Pontet und Simonetti gestützt. Darüber hinaus sind sämtliche Genesiskommentare Augustins in Betracht gezogen worden, weil sie alle eine fortschreitende Entwicklung des Kernes darstellen, der schon in der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* enthalten ist. Zum Schluss lege ich einige persönliche Ideen über die erste Genesisauslegung

dar, die zum Teil auf den wichtigen Untersuchungen von Zacher, Weber, Agaësse, Solignac und Pelland aufbauen.

Die Dissertation ist in zwei Hauptteile untergliedert. Der erste besteht aus vier Kapiteln, einer Abhandlung über das Zeugnis Augustins bezüglich des Manichäismus, wie er ihn kennenlernen konnte, einer Analyse der Gründe, die den Kirchenvater zur Lehre Manis führten, eine Analyse der von Augustinus gegen die Manichäer geäußerten Beschuldigungen und zuletzt einem Deutungsvorschlag der Haltung des Bischofs von Hippo der Häresie und insbesondere dem Manichäismus gegenüber.

Der zweite Teil ist der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* gewidmet und hat zum Ziel, verschiedene Charakteristika dieses Traktats herauszuarbeiten, die eine besondere Bedeutung haben.

Die Grundlagen meiner Arbeitsmethode sind das Ergebnis einer Ausbildungsart, von der ich mit der Zeit immer überzeugter bin, nämlich eine intensive Arbeit am gesamten Schrifttum Augustins; ich glaube nämlich, dass man sich nur durch die ständige Beschäftigung mit dem Wort des Kirchenvater dem Autor langsam nähern kann. Es ist klar, dass ein solcher Ansatz nicht nur Geduld und Zeit verlangt, sondern vor allem Bewunderung für den Schriftsteller.

Es gibt noch ein zweites Prinzip, das ich auf der ersten Seite meiner Notizenhefte übertragen habe, weil es den ganzen Sinn meiner Arbeit wiedergibt, nämlich: „Forschung sollte sich als dialogisches Voranschreiten einer *scientific community* vollziehen und kann sich ein Vergessen von schon Erreichtem nur um den Preis leisten, sich immerfort im Kreise zu drehen.“ (R. KANY, *Augustins Trinitätsdenken*, Tübingen 2007, S. 3). Ich bin der Überzeugung, dass die Forschung in jedem wissenschaftlichen Bereich mit einem solchen weiten Blick einen wahren Wert haben kann; aus diesem Grund habe ich versucht, auch auf hilfreiche Sekundärliteratur einzugehen, und nur auf dieser Basis ergeben sich die persönlichen Schlussfolgerungen, die hoffentlich dazu beitragen werden, den Leser auf dem Weg der Annäherung an das Denken Augustins zu begleiten, indem bestimmte Forschungsrichtungen erkannt, dargestellt und weiterentwickelt werden.

AUGUSTINUS ALS ZEUGE DES MANICHÄISMUS

1. Der nordafrikanische Manichäismus in der Zeit Augustins

Die Bedeutung des Manichäismus¹ in der Zeit Augustins im nordafrikanischen Bereich kommt sofort ans Licht, wenn man einen Blick auf das Gesamtschrifttum des Kirchenvaters wirft; aus diesem Grund ist ein Versuch notwendig, sich von der Entwicklung der mit Mani entstandenen religiösen Bewegung im Lande Augustins ein Bild zu machen².

Trotz der unterschiedlichen Vorbehalte, mit denen die antimanichäischen Werke Augustins betrachtet wurden, bleibt der ehemalige manichäische *auditor* bis zum heutigen Zeitpunkt offensichtlich die bemerkenswerteste und aufschlussreichste Quelle für die Erforschung und die Kenntnis der Verbreitung des Manichäismus im Nordafrika, vor allem weil einige seiner gegen die Anhänger Manis verfassten Abhandlungen Textauszüge manichäischer Schriften wiedergeben³, nämlich:

- unterschiedliche Zitate aus der *Epistula Fundamenti*⁴, deren Bedeutsamkeit für den nordafrikanischen Manichäismus wiederholt unterstrichen wurde⁵;

¹ Über den Manichäismus im Allgemeinen stehen dem Forscher zahlreiche wertvolle Arbeiten zur Verfügung: vgl. H.Ch. PUECH, *Le manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris 1949; G. WIDENGREN, *Il Manicheismo*, Milano 1964; A.BÖHLIG, *Mysterion und Wahrheit*, Leiden 1968; F.E. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, Paris 1974; A. BÖHLIG, *Die Gnosis. Dritter Band. Der Manichäismus* (unter mitwirkung von J.P. Asmussen), Zürich-München 1980; R. MERKELBACH, *Mani und sein Religionssystem*, Opladen 1986; M. TARDIEU, *Le Manichéisme*, Paris 1981 (italienische Übersetzung von G. SFAMENI GASPARRO, *Il Manicheismo. Traduzione italiana, introduzione critica e bibliografia*, Cosenza, 1988); A. BÖHLIG, *Gnosis und Synkretismus. Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte*, Tübingen 1989; S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992; A. BÖHLIG, C. MARKSCHIES, *Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi*, Berlin – New York 1994; H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995; H.-J. POLOTSKI, *Il Manicheismo. Gnosi di salvezza tra Egitto e Cina*, a cura di C.LEURINI, A. PANAINO, A. PIRAS, Rimini 1996; S.N.C. LIEU, *Manichaeism in Central Asia and China*, Leiden-Boston-Köln 1998; S.N.C. LIEU, *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden-Boston-Köln 1999; G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume I – Mani e il Manicheismo*, Milano 2003; G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume II – Il Mito e la dottrina – I testi manichei copti e la polemica antimanichea*, Milano 2006; G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume III – Il Mito e la dottrina – Testi manichei dell'Asia Centrale e della Cina*, Milano 2008; F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueismo. Estudio introductorio*, Madrid 2008.

² Dazu vgl. insbesondere E. DE STOOP, *Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'empire romain*, Gand 1909; F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970; F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978; F.E. DECRET, *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de Saint Augustin. Recueil d'études*, Roma 1995.

³ Dazu vgl. V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, S. 169.

⁴ *Contra Epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5.6; 11.12; 11.13; 12.14; 12.15; 13.16; 15.19; *De natura boni* 42; 46; *Contra Felicem manichaeum* I, 1; 16; 17; 19; vgl. auch Evodius, *De fide contra Manichaeos* 5; 28; dazu vgl. E. FELDMANN, *Die „Epistula Fundamenti“ der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberg 1987; M. STEIN, *Manichaei epistula fundamenti. Text, Übersetzung, Erläuterungen*, Paderborn 2002.

⁵ Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 109-123; F.E. DECRET, *Epistulam Manichei quam vocant fundamenti (Contra-)*, *AugLex* S. 1070-1078; C. GIUFFRÉ SCIBONA, *Gnosi e salvezza manichee nella polemica di Agostino. Contributo alla definizione della specificità dei*

- wenige Stellen aus dem *Thesaurus*⁶;
- den an den Bischof von Hippo gerichteten Brief von Secundinus⁷;
- ausführliche Abschnitte aus den *Capitula* des Bischofs Faustus⁸;
- Teile aus dem Brief an Menoch⁹.

Nicht zu unterschätzen sind auch die von Augustinus mit angesehenen Mitgliedern der manichäischen Gruppe geführten Debatten¹⁰, die zusammen mit der Wiederlegung der Antithesen des Adimantus¹¹ einen Eindruck der öffentlichen Verkündigung und der polemischen Verteidigung der Lehre Manis vermitteln¹².

Zum Glück verfügen die Wissenschaftler über andere Quellen, wie den im Jahre 1918 entdeckten lateinischen *Codex Thevestinus*, der unabdingbare Auskünfte bezüglich der unter den Manichäern

concelli di gnosi e salvezza e del loro funzionamento nel sistema manicheo, in J. RIES, Y. JANSSENS, J.-M. SEVRIN, *Gnosticisme et monde Hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*, Louvain-la-Neuve 1982, S. 167; J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 79-80; M. SCOPELLO, Agostino contro Mani: note sull'opera polemica del *Contra Epistulam Manichaei quam vocant Fundamenti*, in M. SCOPELLO, F. DE CAPITANI, L. ALICI, *La polemica con i Manichei di Agostino d'Ippona, Lectio Augustini XIV*, Roma 2000, S. 7-34, insbesondere S. 8; M. SCOPELLO, L'Epistula Fundamenti à la lumière des sources manichéennes du Fayoum, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 205-229; F.E. DECRET, Le manichéisme en Afrique du Nord et ses rapports avec la secte en Orient, *Aram* 2004, S. 281-282; J. VAN OORT, Heeding and hiding their particular knowledge? An analysis of Augustine's dispute with Fortunatus, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*, Stuttgart 2008, S. 117-118; vgl. auch J. RIES, Une version liturgique copte de l'Epistula Fundamenti de Mani réfutée par saint Augustin?, *Studia Patristica* 1972, S. 341-349 und J. RIES, Notes de lecture du *Contra Epistulam Fundamenti d'Augustin* à la lumière de quelques documents manichéens, in M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara, II. Studi Agostiniani*, Roma 1995, S. 537-548.

⁶ *De natura boni* 44; *Contra Felicem manichaeum* II, 5.

⁷ *Contra Secundinum manichaeum* I.

⁸ *Contra Faustum manichaeum*: die Bedeutung dieses Werkes für die Kenntnis des Manichäismus, und insbesondere der manichäischen Auslegung der Heiligen Schrift wurde von **Decret** (F.E. DECRET, Faustus de Milev, un eveque manichéen au temps de saint Augustin, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 763-775), **Van Oort** (der das *Contra Faustum* als eine "Fundgrube" für die Erforschung des Manichäismus bezeichnet; vgl. J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 130; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 199-202) und **Baker-Brian** (N.J. BAKER-BRIAN, Biblical traditions and their transformation in fourth century Manichaeism, *Augustiniana* 2006, S. 63-80) betont.

⁹ *Contra Julianum opus imperfectum* III, 172-178; 180; 184-187; dazu vgl. G.J.D. AALDERS, L'Épître à Menoch, attribuée à Mani, *Vigiliae Christianae* 1960, S. 245-249; M. STEIN, *Epistula ad Menoch. Text, Übersetzung, Erläuterungen*, Opladen 1998.

¹⁰ *Contra Fortunatum manichaeum* (darüber vgl. die wertvolle Einführung zur Ausgabe des Werkes in F.E. DECRET, J. VAN OORT, *Sanctus Augustinus, Acta contra Fortunatum Manichaeum*, Turnhout 2004); *Contra Felicem manichaeum*. Im Werk gegen Felix (II, 22) gibt auch Augustinus einen Text wieder, der mit einer lateinischen Abschwörungsformel gleichgesetzt werden kann.

¹¹ *Contra Adimantum Manichaei discipulum*; vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 103-104 und N.J. BAKER-BRIAN, Biblical traditions and their transformation in fourth century Manichaeism, *Augustiniana* 2006, S. 67.

¹² Das gesamte Zeugnis Augustins über solche direkten manichäischen Quellen ist auch deshalb wichtig, weil es zeigt, dass der Kirchenvater nach dem Verlassen der Gruppe Manis keine Angst hat, sich mit seinen Gegner und ihrer Schriften auseinander zu setzen, und dadurch einen besonderen Wert seiner antimanichäischen Polemik verleiht.

bestehenden Hierarchie und insbesondere der Trennung zwischen Auserwählten und Hörern liefert¹³. Dazu kommen die zahlreichen aus Ägypten stammenden Texte:

- ↳ der griechische im Jahre 1969 gefundene *Codex Manichaicus Coloniensis*, der die Erzählung verschiedener Ereignisse des Lebens Manis enthält¹⁴;
- ↳ die aus Kellis stammenden griechischen Texte und Fragmente, dank deren die Forschung die Beschreibung einer manichäischen Gemeinde bekommen konnte;
- ↳ die im Jahre 1929 in Kairo ans Licht gekommenen aber aus Médînet Mâdî in Fayyûm stammenden koptischen Schriften, die wesentliche Übersetzungen aus unterschiedlichen Werken Manis anbieten, aber zum Teil während des zweiten Weltkrieges zerstört wurden.

Über den nordafrikanischen Manichäismus ist insbesondere von Decret¹⁵ Vieles¹⁶ geschrieben worden, und in diesem Zusammenhang sollte man jedoch immer im Gedächtnis behalten, dass viele wenn auch schätzenswerten Studien aufgrund der nachfolgenden Funde an manichäischen Texten zum Teil ihre Gültigkeit verloren haben; auf der anderen Seite stellen solche Arbeiten ein wichtiges Zeugnis der Entwicklung der Manichäismus-Forschung dar. Aus diesem Grund halte ich es für nützlich, sie in Betracht zu ziehen, vor allem wenn es darum geht, die zentrale Frage, mit der jeder Manichäismus-Wissenschaftler zurecht kommen muss, zu beantworten: ist es möglich von einer Eigentümlichkeit der manichäischen Doktrin im nordafrikanischen Bereich zu sprechen? Die Antworten auf die Frage sind klar, aber sehr unterschiedlich¹⁷: eine Forschungsrichtung betont die Unveränderlichkeit des manichäischen Glaubenssystems vom römischen Reich bis nach China¹⁸, während die gegenteilige

¹³ Dazu vgl. F.E. DECRET, *Aspects de l'Église manichéenne-Remarques sur le Manuscrit de Tèbessa*, in A. ZUMKELLER, *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1989, S. 123-151.

¹⁴ Dazu vgl. J. RIES, *Aux origines de la doctrine de Mani. L'apport du Codex Mani*, *Museon* 1987, S. 283-295; L. KOENEN, C. RÖMER, *Der Kölner Mani-Codex. Über das Werden seines Leibes*, Opladen 1989; L. KOENEN, C. RÖMER, *Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion*, Freiburg-Basel-Wien 1993; L. CIRILLO, *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Cosenza 1986; L. CIRILLO, *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988)*, Cosenza 1990.

¹⁵ F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970; F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978; F.E. DECRET, *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de Saint Augustin. Recueil d'études*, Roma 1995; F.E. DECRET, *Le manichéisme en Afrique du Nord et ses rapports avec la secte en Orient*, *Aram* 2004, S. 279-283.

¹⁶ Vgl. W.H.C. FRIEND, *The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa*, *Journal of Ecclesiastical History* 1953, S. 13-26; P. BROWN, *La diffusione del manicheismo nell'impero romano*, in P. BROWN, *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino 1975, S. 85-107; S.N.C. LIEU, I.M.F. GARDNER, *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge-New York 2004; J.K. COYLE, *Characteristics of Manichaeism in Roman Africa*, in J.D. BEDUHN, *New Light on Manichaeism*, Leiden-Boston 2009, S. 108-109.

¹⁷ Decret unterstreicht, dass Augustinus nie den Eindruck hatte, einer manichäischen Sondergruppe anzugehören, weil er in der späteren Polemik ein solches Detail nie verschwiegen hätte (vgl. F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, S. 10).

¹⁸ A. BÖHLIG, *Die Gnosis. Dritter Band. Der Manichäismus* (unter Mitwirkung von J.P. Asmussen), Zürich-München 1980, S. 58; R. LIM, *Unity and Diversity Among Western Manichaeans: A Reconsideration of Mani's sancta ecclesia*, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 231-250, insbesondere S. 233, auf der über die „monolithic coherence of the manichaean movement“ berichtet wird; F.E. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, Paris 1974 („...il importe, contrairement à certaines hypothèses gratuites sur un prétendu „manichéisme numidien“ particulier, de souligner la profonde identité et la parfaite orthodoxie des enseignements et des croyances dans les communautés de la secte situées de part et d'autre de la Libye. Les récentes découvertes de

Meinung von denjenigen vertreten wird, die behaupten, die ursprünglichen Inhalte der manichäischen Lehre hätten sich durch den Kontakt mit dem Christentum verwandelt, indem das christliche Element die Oberhand über die anderen Bestandteile der Doktrin Manis gewonnen hätte¹⁹. In dieser Hinsicht soll daran erinnert werden, dass unterschiedliche Wissenschaftler infolge der Analyse direkter und indirekter aus unter einander weit entfernten Gebieten stammender manichäischer Quellen die Anwesenheit einer starken christlichen Komponente erkennen konnten, die zu dem Schluss geführt hat, dieser Bestandteil gehöre zur ursprünglichen Formulierung der Lehre Manis, und sei auch das Hauptmerkmal des manichäischen Glaubenssystems²⁰. Diese Meinung scheint auch von den jugendlichen Erfahrungen Manis

Médinêt Mâdî et de la Thébaïde, et les convergences de ces documents coptes et du Codex grec avec ce que nous savons du manichéisme en Afrique par l'oeuvre polémique d'Augustin, ne laissent aucun doute à ce sujet.“ –S. 148); F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978 („ En conclusion de cette enquête, une évidence s'impose: ce serait une prétention bien vaine que de vouloir découvrir un visage ou un profil particuliers qui pussent caractériser les communautés de la secte et les différencier des autres groupes religieux. Aussi bien par la discrétion de ses structures que par la diversité de ses membres – milieux d'origine, âges, niveaux culturels, conditions sociales – et leur insertion dans la société où ils vivaient, rien ne distinguait vraiment l'Église manichéenne. On pourrait évidemment penser qu'il n'y a rien, là, que de très naturel, et que la *Catholica* s'était elle-même fort bien adaptée à son „environnement“. Certes, mais avancer une telle comparaison pour estimer „normale“ l'insertion du manichéisme en Afrique serait faire preuve d'une totale ignotance de la physionomie que présentait la secte dans les autres zones de son aire d'expansion où elle peut être connue. Nulle part, en effet, comme dans les communautés africaines, elle ne s'était à ce point „banalisée“. Au contraire, bien souvent ailleurs elle revêtait un aspect étrange et parfois aussi inquiétant. Dans certaines régions, des particularismes permettaient de reconnaître ses adeptes, homes et femmes, à leur costume ou à des pratiques alimentaires, tels les membres de petits ghettos qui se distinguaient des sociétés où ils s'étaient implantés mais où ils ne se fondaient pas. Aussi paradoxale que puisse paraître la formule, la grande originalité des Africains dans l'Église de Mani est d'avoir écarté, autant que possible, tout particularisme qui les ferait se singulariser parmi les populations de leur pays. –S.210–); F. E. DECRET, *Introduzione generale a Sant'Agostino, Polemica con i manichei*, NBA, XIII/1, Roma 1997, S. XV („Il Manicheismo che Agostino ha conosciuto in Africa non è un sistema deformato dal Cristianesimo della Catholica che lo circonda, ma proprio quello che Mani stesso aveva predicato.“; trotzdem stellt der Autor die Anpassungsfähigkeit des Manichäismus an die Bedingungen der Missionsgebiete nicht in Frage –S. CXIII–); J. VAN OORT, Manichaeism, in W.J. HANEGRAAF, A. FAIVRE, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Volume II, Leiden-Boston 2005, S. 763.

¹⁹ Vgl. L.H. GRONDIJS, Analyse du manichéisme numidien au IV siècle, *Augustinus Magister* III, Paris 1955, S. 391-410 (der Autor meint unter anderem, dass der Bezug auf die Trinität nur im nordafrikanischen Manichäismus eingeführt wurde, weil der Erlass des Theodosius zum Bekenntnis zur Dreieinigkeit zwang –S. 392-393–); L.H. GRONDIJS, La diversità delle sette manichee, in *Silloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati*, Roma 1957, S. 176-187 („...i documenti manichei che conosciamo mostrano divergenze così notevoli, perfino nelle dottrine essenziali e negli argomenti caratteristici, che sarebbe preferibile attribuirli a sette del tutto differenti.“ –S. 176–; das christliche Element wurde nach Ansicht des Forschers nur aufgrund der bei der Mission in Ägypten getroffenen Schwierigkeiten –S. 178-179–; der Wissenschaftler geht noch weiter, indem er behauptet, die ursprüngliche Lehre Manis habe keine Christus-Lehre enthalten: „La notevole diversità delle opinioni riguardanti il Cristo tra le numerose sette manichee sembra escludere l'esistenza di una tradizione, e, per conseguenza, di un insegnamento personale di Mani in questa materia.“ –S. 179–; in dieselbe Richtung gehen die Beobachtungen von Cilleruelo in L. CILLERUELO, El cristocentrismo de S. Agustín, *Estudio agustiniano* 1981, S. 458); R. JOLIVET, M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens (De duabus animabus-Contra Fortunatum-Contra Adimantum-Contra epistulam fundamenti-Contra Secundinum-Contra Felicem manichaeum)*, *Œuvres de Saint Augustin* 17, Bruxelles 1961, S. 123; P.BROWN, La diffusione del manicheismo nell'impero romano, in P. BROWN, *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino 1975, S. 86-89; P. CAMBRONNE, Augustin et l'église manichéenne. Jalons d'un itinéraire (notes de lecture: Confessions III, 6.10), *Vita Latina* 1989, S. 26; H.Ch. PUECH, Liturgia e pratiche rituali nel Manicheismo, in H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995, S. 319; J.D. BEDUHN, *The Manichaean Body In Discipline and Ritual*, London 2000, S. 1-2; P. BROWN, *Agostino d'Ippona*, Torino 2005, S. 41; J.K. COYLE, Characteristics of Manichaeism in Roman Africa, in J.D. BEDUHN, *New Light on Manichaeism*, Leiden-Boston 2009, S. 108-109 (vgl. auch J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978, S. 28).

²⁰ Vgl. A. ESCHER DI STEFANO, *Il Manicheismo in S.Agostino*, Padova 1960; G. BONNER, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, London 1963, S. 197; J. RIES, Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte, *Augustiniana*

selbst bestätigt zu werden, da er innerhalb der christlich-jüdischen Gruppe der Elchasaiten aufwuchs, und es ist schwer zu glauben, dieses Erlebnis habe die spätere Entwicklung des Gründers des Manichäismus nicht beeinflusst. Auf der anderen Seite wäre es unvernünftig zu glauben, die Bedingungen der jeweiligen Missionsorte hätten auf die Evolution der Lehre Manis nicht gewirkt, deshalb sollte die Frage nach der Eigentümlichkeit des nordafrikanischen Manichäismus nur mit Vorsicht und vor allem mit einem Blick auf das gesamte erhaltene Schrifttum der Manichäer beantwortet werden²¹.

Der Manichäismus drang in Afrika und ins römische Reich durch Ägypten²² und wahrscheinlich auch durch die Handelsseewege des Mittelmeers²³ ein, und aufgrund der missionarischen Eigenschaft dieser

1964, S. 437-454; R.M. GRANT, Manichees and Christians in the third and early fourth centuries, in *Ex orbe religionum* (Studia G. Widengren), Louvain 1972, S. 431-439; G. QUISPÉL, Mani, the Apostle of Jesus Christ, in J. FONTAINE, C. KANNENGIESSER, *Epektasis. Mèlanges patristiques offerts au Cardinal Jean Danielou*, Paris 1972, S. 667-672; L. KOENEN, Augustine and Manichaeism in the Light of the Cologne Mani Codex, *Illinois Classical Studies* 1978, S. 154-195; E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979; J.K. COYLE, The Cologne Mani-Codex and Mani's Christian Connections, *Église et Théologie* 1979, S. 179-193; G.R. EVANS, *Augustine on Evil*, Cambridge 1982, S. 11; R. MERKELBACH, *Mani und sein Religionssystem*, Opladen 1986, S. 12; A. BÖHLIG, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus, in P. BRYDER, *Manichaeae Studies*, Lund 1988, S. 29-44; M. TARDIEU, Une définition du manichéisme comme secta christianorum, in A. CAQUOT, P. CANIVET, *Ritualisme et vie intérieure. Religion et culture*, Paris 1989, S. 175; P. CAMBRONNE, Augustin et l'église manichéenne. Jalons d'un itinéraire (notes de lecture: Confessions III, 6.10), *Vita Latina* 1989, S. 26; H. CHADWICK, *Agostino*, Torino 1989, S. 14; J. RIES, La formation de la pensée manichéenne. De l'elchasaïsme à la gnose, *Studia Patristica* 1989, S. 328-334; R.A. HERRERA, Augustine's Manichaeae Turn: the Physical World in the New Creation, in R. LINK-SALINGER, *Of Scholars, Savants, and their Texts: Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honour of Arthur Hyman*, New York 1989, S. 116; A. BÖHLIG, Mani und Plato – ein Vergleich, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 20; M. HUTTER, Mani und das persische Christentum, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 125-135; C. KIRWAN, *Augustine*, New York 1991, S. 3; G. SFAMENI GASPARRO, Natura e origine del male: alle radici dell'incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 18-19; J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden-New York 1991, S. 232; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 133 (das Christentum wird bezüglich des Manichäismus als seine Naturfarbe seit den ersten Anfängen); J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaeae NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 296; J. VAN OORT, *Mani, Manichaeism and Augustine. The Rediscovery of Manichaeism and Its Influence on Western Christianity*, Tbilisi 1996, S. 22; J. VAN OORT, Manichaeism und Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 237-238; J. VAN OORT, Le Codex Manichéen de Cologne et son importance, *Connaissance des Peres de l'Eglise* 2001, S. 22 und 24; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 203; K. RUDOLPH, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Leiden-New York 1996, S. 744; E. RIPARELLI, *Il volto del Cristo dualista. Da Marcione ai Catari*, Bern 2008.

²¹ Das tut z.B. Seston, der meint: "Il est certain que les milieux chrétiens ont modifié l'image que les Manichéens de la première génération se faisaient de Jésus et de Mani. (...) Dans une certaine mesure, les Manichéens s'adaptèrent aux usages locaux, sans qu'il fût touché aux doctrines essentielles." (W. SESTON, *L'Egypte manichéenne, Chronique d'Egypte XIV*, S. 362-371)

²² Vgl. R.M. GRANT, Manichees and Christians in the third and early fourth centuries, in *Ex orbe religionum* (Studia G. Widengren), Louvain 1972, S. 431-439; J.A.L. VERGOTE, L'expansion du Manichéisme en Égypte, in C. LAGA, J.A. MUNITIZ, L. VAN ROMPAY, *Afier Chalcedon. Studies in Theology and Church History offered to Professor Albert Van Roey for his seventieth birthday*, Leuven 1985, S. 471-478; G. STROUMSA, The Manichaeae Challenge to Egyptian Christianity, in B.A. PEARSON, J.E. GOEHRING, *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, S. 308-312; W. SESTON, L'Egypte manichéenne, *Chronique d'Egypte XIV*, S. 362-372; S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992, S. 86; R. LIM, Manichaeae and public Disputation in Late Antiquity, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1992, S. 242; G. SFAMENI GASPARRO, Addas – Adimantus unus ex discipulis Manichaei: per la storia del manicheismo occidentale, in *Ad*

Religion verbreitete er sich sehr schnell und mit Erfolg in den angrenzenden Ländern²⁴; trotzdem ist die Geschichte der Anhänger Manis in diesen Gebieten von heftigen staatlichen Verfolgungen²⁵ kennzeichnet, die mit dem Reskript Diokletians²⁶ anfangen, bis zu den Erlässen des Theodosius²⁷ weiter gingen, und auf die Existenz der Manichäer im Nordafrika in vielen Hinsichten wirkten:

➔ die Electi und die Schriften der Gruppe Manis mussten verbrannt werden²⁸;

contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza, 2004, S. 627-649; J.D. DUBOIS, L'implantation des Manichéens en Égypte, in N. BELAYCHE, S.C. MIMOUNI, *Les Communautés religieuses dans le monde gréco-romain*, S. 279-306.

²³ Vgl. W. SESTON, L'Égypte manichéenne, *Chronique d'Égypte* XIV, S. 367; G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume I – Mani e il Manicheismo*, Milano 2003, S. XXXVII; P. BROWN, *Agostino d'Ippona*, Torino 2005, S. 42.

²⁴ Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 179-209; J.K. COYLE, Characteristics of Manichaeism in Roman Africa, in J.D. BEDUHN, *New Light on Manichaeism*, Leiden-Boston 2009, S. 101-114.

²⁵ Decret betont, dass die Manichäer im Nordafrika nur als verfolgte Gruppe existierten (F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 180; vgl. auch F.E. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, Paris 1974, S. 176); bei Augustinus findet man nur wenige Hinweise auf die gegen die nordafrikanischen Manichäer ergriffenen Massnahmen: vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.69; *Contra litteras Petiliani* III, 16.19; III, 25.30; *Contra Felicem manichaeum* I, 12; *Epistulae* 79; 221; 222; 236; *De haeresibus* 46.

²⁶ Dieses Dokument ist das erste offizielle Zeugnis des kaiserlichen Kampfes gegen die Manichäer und dessen Datum wird zwischen **297** (F. DÖLGER, *Konstantin der Große und der Manichäismus, Sonne und Christus in Manichäismus, Antike und Christentum. Kultur und religionsgeschichtliche Studien*, Münster 1931, S. 306; W.H.C. FRENCH, The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa, *Journal of Ecclesiastical History* 1953, S. 16; A. ADAM, *Texte zum Manichäismus*, Berlin 1969, S. 82; J. RIES, Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte, *Augustiniana* 1964, S. 440; R.M. GRANT, Manichees and Christians in the third and early fourth centuries, in *Ex orbe religionum (Studia G. Widengren)*, Louvain 1972, S. 437; P.BROWN, La diffusione del manicheismo nell'impero romano, in P. BROWN, *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino 1975, S. 86; P. BESKOW, The Theodosian Laws against Manichaeism, in P. BRYDER, *Manichaean Studies*, Lund 1988, S. 7; G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume I – Mani e il Manicheismo*, Milano 2003, S. XXXVII) und **302** (S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992, S. 86-91; F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 165; F. E. DECRET, *Introduzione generale a Sant'Agostino, Polemica con i manichei*, NBA, XIII/1, Roma 1997, S. VII; J.D. DUBOIS, L'implantation des Manichéens en Égypte, in N. BELAYCHE, S.C. MIMOUNI, *Les Communautés religieuses dans le monde gréco-romain*, S. 286; S.N.C. LIEU, I.M.F. GARDNER, *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge-New York 2004, S. 116) gerechnet. Für eine Zusammenfassung der Ergebnisse unterschiedlicher Forschungsrichtungen bezüglich der Datierung der diokletianischen Massnahme vgl. L.D. BRUCE, Diocletian, the Proconsul Iulianus, and the Manichaeans, in C. DEROUX, *Studies in Latin Literature and Roman History III*, Bruxelles 1983, S. 336-347) datiert; eine ausführliche Behandlung des diokletianischen Vorgehens gegen die Manichäer vgl. W. SESTON, De l'authenticité et de la date de l'Edit de Dioclétien contre les Manichéens, in *Mélanges offerts à A. Ernout*, Paris 1940, S. 345-354.

²⁷ Dazu vgl. P.R. COLEMAN-NORTON, *Roman state and christian Church. A collection of legal documents to A.D. 535*, London 1966; L. VAN DER LOF, Mani as the Danger from Persia in the Roman Empire, *Augustiniana* 1974, S. 75-84; G. BARONE-ADESI, Eresie "sociali" ed inquisizione teodosiana, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana, VI convegno internazionale*, 1986, S. 119-166; P. BESKOW, The Theodosian Laws against Manichaeism, in P. BRYDER, *Manichaean Studies*, Lund 1988, S. 1-11 (in diesem Aufsatz wird auch die Bedeutung der kaiserlichen Erlässe für die Kenntnis der Geschichte des Manichäismus im römischen Reich besonders hervorgehoben); M.V. ESCRIBANO PAÑO, *Alteridad religiosa y maniqueísmo en el siglo IV d.C., Studia historica. Historia antigua* 1990, S. 29-47.

²⁸ Die Zerstörung der Schriften der manichäischen Gruppe ist offenkundig für die heutige Forschung sehr bedauerlich, weil dadurch unabdingbare Zeugnisse für unsere Kenntnis der Geschichte und der Doktrin der Manichäer. Die kaiserliche Massnahme muss aber für die Verfolgten eine schwerwiegende Bedeutung gehabt haben, da Mani selbst seine Überlegenheit im Vergleich zu den vorigen Propheten auch dadurch zeigen wollte, dass er eigene Werke verfasst hatte, um keinen Platz für Zweifel bei der Deutung seiner Lehre zu lassen. **LIM** ist jedoch der Ansicht, dass die manichäischen Texte im römischen Reich nicht die Wichtigkeit hatten, die Mani sich gewünscht hätte (R. LIM, *Unity and Diversity Among Western Manichaeans: A Reconsideration of Mani's sancta ecclesia*, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 243), während **Mayer** unterstreicht, dass die Werke Manis im Nordafrika in lateinischen Übersetzungen verbreitet waren, und in den Gottesdiensten gelesen und ausgelegt wurden (C.P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie*

- ➔ ihr Vermögen wurde vom Staat konfisziert;
- ➔ die Anhänger Manis wurden vom Staat verbannt;
- ➔ ihnen wurde das Recht auf die *testamenti factio* entzogen;
- ➔ sie durften sich weder versammeln, noch ihre Mysterien feiern, noch eigene Kultusstätte bauen lassen²⁹.

Eine solche Verbissenheit bei der Bekämpfung der Manichäer, die nicht nur bei den staatlichen Autoritäten, sondern auch bei den Mitgliedern und den Polemikern der katholischen Kirche zu beobachten ist, lässt den Erfolg vermuten, der die manichäische Mission in Nordafrika und im ganzen römischen Reich charakterisiert hat. Die Gründe, aus denen die Verbreitung der manichäischen Lehre so gefährlich schien, sind vielfältig:

- ⇒ die Anhänger Manis stellten sich als die Vertreter des echten Christentums dar³⁰;
- ⇒ die Anhänger Manis waren sehr geschickt bei der Verkündigung ihrer Doktrinen, schienen in den Debatten mit ihren Gegnern häufig zu gewinnen³¹, und machten aus der breiten Propaganda der manichäischen Lehre die Grundlage und den Eckpfeiler ihrer Mission³²;
- ⇒ die Manichäer schlugen eine strenge, aber für viele anziehende asketische Lebensführung³³ vor, so dass Lieu an eine Verbindung zwischen der Ausweitung des Manichäismus und der Entwicklung des vor allem ägyptischen Mönchtums denken konnte³⁴;
- ⇒ die Kritik der Manichäer an der Bibel gab dem großen Publikum den Eindruck, die Lösungen für philosophische und geistige Probleme liefern zu können, die innerhalb der katholischen Kirche nicht genug beachtet wurden³⁵;

Augustins; II. Die antimanichäische Epoche, Würzburg 1974, S. 76; vgl. auch B. STOCK, *Augustine the Reader. Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*, Cambridge 1996, S. 45 und S.N.C. LIEU, I.M.F. GARDNER, *Manichaeism in the Roman Empire*, Cambridge-New York 2004, S. 35-36).

²⁹ Decret unterstreicht, dass die Manichäer nie eigene dem Kultus gewidmete Räume besaßen, da ihre Treffen, die sogenannten *conventicula*, in den Privathäusern stattfanden (vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S.168; vgl. auch S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992, S. 163); diesbezüglich vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.68; 19.70; 19.71; 20.74; *Confessiones* VIII, 10.23.

³⁰ Vgl. E. FELDMANN, Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus, in C. MAYER, K.H. CHELIUS, *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, S. 116; H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 205;

³¹ Vgl. F. CHÂTILLON, En attendant le retour de Mani, *Revue du Moyen Age Latin* 1954, S. 186-187; R. LIM, *Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1995, S. 70.

³² Vgl. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 73-78;

³³ Vgl. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 73-78; H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 205-207; D. WEBER, *Genesi adversus Manicheos (De-)*, *AugLex* III, S. 132-140.

³⁴ S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992, S. 145 (vgl. auch W. SESTON, *L'Égypte manichéenne, Chronique d'Égypte* XIV, S. 369).

³⁵ Vgl. D. WEBER, *Genesi adversus Manicheos (De-)*, *AugLex* III, S. 132-140; C.P. BAMMEL, Pauline Exegesis, Manichaeism and Philosophy in the early Augustine, in L.R. WICKHAM, C.P. BAMMEL, *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity. Essays in Tribute to George Christopher Stead in Celebration of his Eightieth Birthday 9th April 1993*, Leiden-New York-Köln 1993, S. 8.

- ⇒ durch die Bekehrung zum Manichäismus konnte man hoffen, sozial aufzusteigen, wie das Beispiel des Bischofs Faustus erkennen lässt;
- ⇒ die Manichäer nahmen am Soldatenleben nicht teil, und das konnte zur öffentlichen Unordnung führen³⁶;
- ⇒ Decret meint, die katholische Kirche sei aufgrund einer nicht beispielhaften Lebensführung und wegen der zahlreichen innerlichen Trennungen nicht in der Lage gewesen, der Verbreitung des Manichäismus zu widerstehen³⁷;
- ⇒ die Unterstützung des punischen Bestandteils der Bevölkerung schenkte den Manichäern die Zustimmung einer beachtlichen Zahl der Bewohner Nordafrikas, deren Fanatismus durch die Montanisten schon genährt worden war³⁸;
- ⇒ das Zielpublikum der Manichäer umfasste Menschen unterschiedlichen Alters, Berufs, Bildungsniveaus, gesellschaftlichen Ranges und Glaubens;
- ⇒ um den Verfolgungen zu entkommen, versteckten sich die Manichäer durch die Praxis der *simulatio* oder *dissimulatio* unter den Gläubigen der katholischen Kirche³⁹, wie Augustinus selbst bezeugt⁴⁰.

Es ist nicht einfach, sich ein Bild des Lebens der Manichäer zu machen: mit Sicherheit bestand im Nordafrika die Trennung zwischen Hörern und Auserwählten, und man kann annehmen, dass die *auditores* sich von ihrer Landsleuten nicht wesentlich unterschieden, weil sie die alltäglichen Beschäftigungen ausüben konnten⁴¹, die nur unterbrochen wurden, wenn die Hörer den *electi* dienen mussten. Die letzteren, unter denen sich auch die Bischöfe und die Führer der manichäischen Gruppe befanden⁴², waren innerhalb der Gesellschaft deutlich erkennbar⁴³, obwohl die Versammlungen heimlich stattfanden; während solcher Treffen, die die Form eines gemeinsamen Gebets hatten⁴⁴ und auch für

³⁶ Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 171-172.

³⁷ Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 182.

³⁸ F. CHÂTILLON, En attendant le retour de Mani, *Revue du Moyen Age Latin* 1954, S. 186-187.

³⁹ Vgl. L.H. GRONDIJS, Analyse du manichéisme numidien au IV siècle, *Augustinus Magister III*, Paris 1955, S. 392-393; L.H. GRONDIJS, La diversità delle sette manichee, in *Silloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati*, Roma 1957, S. 177; G. STROUMSA, The Manichaeian Challenge to Egyptian Christianity, in B.A. PEARSON, J.E. GOEHRING, *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, S. 309; A. ABEL, Aspects sociologiques des religions „manichéennes“, in P. GALLAIS, Y.J. RIOU, *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire par ses amis, collègues, ses élèves et les membres du C.É.S.C.M.*, Poitiers 1966, S. 35. In dieser Hinsicht merken **Chadwick** und **Lancel**, dass die versteckten Manichäer bei der Eucharistie erkennbar wurden, weil sie aus dem Kelch nicht tranken, da es ihnen aufgrund des Siegels des Mundes verboten war, Wein einzunehmen (Vgl. H. CHADWICK, *Agostino*, Torino 1989, S. 15 und S. LANCEL, *Saint Augustin*, Paris 1999, S. 61).

⁴⁰ *Epistula* 236.

⁴¹ Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 70-71.

⁴² Dazu vgl. P. MONCEAUX, Le manichéen Faustus de Milev. Restitution de ses Capitula, *Memoires de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1924, S. 1-111; F.E. DECRET, Faustus de Milev, un eveque manichéen au temps de saint Augustin, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini, Roma 1997, S. 763-775.

⁴³ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XX, 23; *De utilitate credendi* 36.

⁴⁴ „*Nostis autem me non Electum vestrum, sed Auditorem fuisse. Itaque, quamvis et orationi vestrae interfuerim, ut interrogasti; utrum separatim vobiscum habeatis aliquam orationem, Deus solus potest nosse, et vos. Ego tamen in oratione in qua interfui, nihil turpe fieri vidi: sed solum contra fidem animadverti, quam postea didici et probavi,*

Hörer⁴⁵ und Frauen⁴⁶ offen waren, wurden Psalmen und Hymnen gesungen⁴⁷, die Heiligen Schriften⁴⁸ gelesen und erklärt, wahrscheinlich auch eine Art Eucharistie gefeiert⁴⁹. Das Bêmafest, dem ein dreißigtägiges Fasten zuvorkam⁵⁰, wurde auch im Nordafrika zelebriert⁵¹, aber wir haben wenige und unsichere Auskünfte über die Anwesenheit anderer Sakramente bei den Manichäern⁵².

Eine weitere Frage, die im Moment notgedrungen unbeantwortet bleibt, bezieht sich auf die Zahl der im Nordafrika anwesenden Manichäer: auch Augustinus liefert in diesem Zusammenhang gegensätzliche

quod contra solem facitis orationem. Praeter hoc in illa oratione vestra nihil novi comperi.” (*Contra Fortunatum manichaeum* 3)

⁴⁵ *Contra Fortunatum manichaeum* 3.

⁴⁶ Vgl. *Contra litteras Petiliani* III, 17.20; *De haeresibus* 46; diesbezüglich vgl. auch F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 209.

⁴⁷ Vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 5.6; II, 15.36; II, 17.55; *Confessiones* III, 7.14; dazu vgl. G. WURST, Le psautier manichéen copte de Medinet Madi, in *Mani et le Manichéisme. Connaissance des Pères de l’Eglise* 2001, S. 25-34; E. FELDMANN, Christus-Frömmigkeit der Mani-Jünger. Der suchende Student in ihrem „Netz“?, in E. DASSMANN, K.S. FRANK, *Pietas. Festschrift für B. Kötting*, Münster 1980, S. 198-216; H.Ch. PUECH, Musica e innologia manichee, in H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995, S. 164-214.

⁴⁸ Es handelte sich bei den Manichäern Nordafrikas um bestimmte Ausschnitte der Bibel, aber vor allem, um fünf der sieben von Mani selbst verfassten Werke, nämlich: das Mysterienbuch, den *Tesaurus*, das lebendige Evangelium, die Pragmateia und die Briefe, während das Gigantenbuch und der Shaburagan nicht bekannt waren (Dazu vgl. J.K. COYLE, *Augustine’s „De moribus Ecclesiae catholicae“. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978, S. 22; J.K. COYLE, Characteristics of Manichaeism in Roman Africa, in J.D. BEDUHN, *New Light on Manichaeism*, Leiden-Boston 2009, S. 107).

⁴⁹ Vgl. *Contra Fortunatum manichaeum* 3 (“*Nam et Eucharistiam audivi a vobis saepe quod accipiatis...*”); *Contra Felicem manichaeum* I, 19 (“*FELIX dixit: Ego respondeo: Si nihil contra Deum est, secundum quod dixit scriptura Manichaei, quia est alterum regnum; pro qua causa Christus missus est, ut nos liberaret de laqueo mortis huius? cuius est iste laqueus et mors? Si adversarius nullus contra Deum est, utquid baptizati sumus? Utquid Eucharistia, utquid Christianitas, si contra Deum nihil est?*”); *De haeresibus* 46 (“*Qua occasione, vel potius execrabilis superstitionis quadam necessitate, coguntur Electi eorum velut eucharistiam conspersam cum semine humano sumere ut etiam inde, sicut de aliis cibis quos accipiunt, substantia illa divina purgetur. Sed hoc se facere negant, et alios nescio quos sub nomine Manichaeorum facere affirmant. Detecti sunt tamen in Ecclesia sicut scis, apud Carthaginem, iam te ibi diacono constituto, quando instante Urso tribuno, qui tunc domui regiae praefuit aliqui adducti sunt. Ubi puella illa nomine Margarita istam nefariam turpitudinem prodidit, quae cum esset annorum nondum duodecim, propter hoc scelestum mysterium se dicebat esse vitiatam. Tunc Eusebiam quamdam manichaeam quasi sanctimoniam, idipsum propter hoc ipsum passam, vix compulit confiteri, cum primo illa se asseruisset integram, atque ab obstetrice inspicere postulasset. Quae inspecta et quid esset inventa, totum illud turpissimum scelus, ubi ad excipiendum et commiscendum concumbentium semen farina substernitur quod Margarita indicante absens non audierat similiter indicavit. Et recenti tempore nonnulli eorum reperti et ad Ecclesiam ducti, sicut gesta episcopalia quae nobis misisti ostendunt, hoc non sacramentum sed execrumentum sub diligenti interrogatione confessi sunt.*”; vgl. auch *Contra litteras Petiliani* III, 17.20); etwas mehr über den manichäischen Kultus erfährt man aus den Worten des Bischofs Faustus: “*Item Pagani, aris, delubris, simulacris, victimis, atque incenso Deum colendum putant. Ego ab his in hoc quoque multum diversus incedo, qui ipsum me, si modo sim dignus, rationabile Dei templum puto: vivum vivae maiestatis simulacrum Christum Filium eius accipio: aram, mentem bonis artibus et disciplinis imbutam, honores quoque divinos ac sacrificia in solis orationibus et ipsis puris ac simplicibus pono...*” (*Contra Faustum manichaeum* XX, 3); dazu vgl. H.Ch. PUECH, Liturgia e pratiche rituali nel Manicheismo, in H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995, S. 215-368.

⁵⁰ *Contra Faustum manichaeum* XVIII, 5.

⁵¹ Vgl. J. RIES, La fête de Bêma dans l’Eglise de Mani, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1976, S. 218-233; J. RIES, La priere de Bema dans l’Eglise de Mani, in *L’expérience de la prière dans les grandes religions*, Louvain-la-Neuve 1980, S. 375-390; G. WURST, *Das Bêmafest der ägyptischen Manichäer*, Altenberge 1995.

⁵² Bezüglich der Taufe vgl. „*FELIX dixit: Ego respondeo: Si nihil contra Deum est, secundum quod dixit scriptura Manichaei, quia est alterum regnum; pro qua causa Christus missus est, ut nos liberaret de laqueo mortis huius? cuius est iste laqueus et mors? Si adversarius nullus contra Deum est, utquid baptizati sumus? Utquid Eucharistia, utquid Christianitas, si contra Deum nihil est?*“ (*Contra Felicem manichaeum* I, 19); die Anwesenheit des Tauftritus bei den Manichäern wird aber von Augustinus wiederholt abgestritten: vgl. *Contra duas epistulas Pelagianorum* II, 2.3; IV, 4.5; *De haeresibus* 46; *Confessiones* IV, 8; *Contra litteras Petiliani* III, 17.20; darüber vgl. H.Ch. PUECH, Liturgia e pratiche rituali nel Manicheismo, in H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995, S. 215-368.

Angaben⁵³, aber der Gedanken an die Heftigkeit der Verfolgungen, die die Anhänger Manis aus unterschiedlichen Fronten erleiden mussten, lässt mindestens vermuten, dass die von ihnen kommende Bedrohung auch aufgrund ihrer Vielzahl empfunden wurde.

Über die Zeit nach dem Tod Augustins (430) sind wir bezüglich des nordafrikanischen Manichäismus sehr schlecht informiert, aber seine Entwicklung ging weiter.

2. Die augustinische Darstellung des Manichäismus

Fast alle Studien, die sich in den letzten Jahren mit dem Manichäismus auseinandergesetzt haben, erkennen und betonen die Wichtigkeit der Angaben, die Augustinus, “témoin d’exceptionnelle qualité”⁵⁴, über die manichäische Gemeinschaft in seinen Werken macht⁵⁵: diese Behauptung erhält vor allem einen

⁵³ Zum Teil betont Augustinus die geringe Zahl der Manichäer Nordafrikas (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 34.75; II, 20.75; *De utilitate credendi* 14.31; *De natura boni* 47; *Contra Faustum manichaeum* XIII, 5; XX, 23; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 15.2), während in anderen Fällen behauptet er genau das Gegenteil (*Contra Faustum manichaeum* XXX, 6; *Retractationes* I, 15.1). Decret ist der Meinung, Augustinus beziehe sich nur auf die Auserwählten, wenn er sagt, im Nordafrika gäbe es wenige Manichäer (F. DECRET, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum: libro II – De moribus Manichaeorum*, in J.K. COYLE, F. DECRET, A. CLERICI, E.L. FORTIN, M.A. VANNIER, P. PORRO, G. BALIDO, „*De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*“, „*De quantitate animae*“ di Agostino d’Ippona, Palermo 1991, S. 59-119; vgl. auch F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 189-190).

⁵⁴ F. DECRET, *Saint Augustin, témoin du manichéisme dans l’Afrique romaine*, in C.MAYER, K.H.CHELIUS, *Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung (vom 12. bis 16. April 1987)*, Würzburg 1989, S. 88.

⁵⁵ Dies ist z.B. die Meinung von **Lieu**, der der Überzeugung ist, dass die Werke Augustins die wichtigste Quelle sind, um die Geschichte des Manichäismus während seiner Lebenszeit zu erfahren (S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992, S. 117; der Wissenschaftler widmet auch in einer sehr kurzen Behandlung der Lehre Manis einen wichtigen Platz den diesbezüglichen Schriften Augustins, vgl. S.N.C. LIEU, *Manichaeism*, in S.A. HARVEY, D.G. HUNTER, *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, S. 221-236; vgl. auch S.N.C. LIEU, I.M.F. GARDNER, *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge-New York 2004, wo Augustinus häufig als Quelle für die Rekonstruktion der Geschichte des Manichäismus Nordafrikas in Anspruch genommen wird). Den außerordentlichen Wert des Zeugnis des ehemaligen manichäischen *auditor* für die heutige Kenntnis der Lehre Manis betonen auch **Alfaric** (P. ALFARIC, *L’évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 92), **Lim** (“Augustine, our main source for North African Manichaeism...” – R. LIM, *Unity and Diversity Among Western Manichaeans: A Reconsideration of Mani’s sancta ecclesia*, *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 248), **Coyle** (“The works of Augustine constitute our principal Latin source of information on Manichaeism.” – J.K. COYLE, *Anti-manichean works*, in A.D.FITZGERALD, *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Grand Rapids-Cambridge 1999, S. 39; “Augustine of Hippo is one of the few latin sources for our knowledge of Manichaeism in late antiquity, and of all non-Manichaean authorities he is surely the most prolific” – J.K. COYLE, *What did Augustine know about Manichaeism when he wrote his two treatises De moribus?*, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 43; vgl. auch J.K. COYLE, *Augustine’s „De moribus Ecclesiae catholicae“. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978; J.K. COYLE, *Saint Augustine’s Manichaean Legacy*, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 307-328 ; J.K. COYLE, *Augustin et le manichéisme*, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 209-219), **Decret** (der über die antimanichäischen Abhandlungen Augustins Folgendes unterstreicht: “Tali trattati sono stati studiati non tanto per i loro contributi alla conoscenza del pensiero agostiniano, ma soprattutto per la ricca documentazione che essi offrono sul manicheismo, tanto più insostituibile in quanto proviene da uno specialista perfettamente edotto.” – F. E. DECRET, *Introduzione generale a Sant’Agostino, Polemica con i manichei*, NBA, XIII/1, Roma 1997, S. VII; vgl. auch S. XCVI, CXII; vgl. auch F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l’Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, S. 31; F.E.

DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 10; F. DECRET, L'utilisation des épîtres de Paul chez les manichéens d'Afrique, in J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FRENZ, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, S. 41), **Sfamèni Gasparro** ("...Agostino, uno dei testimoni essenziali per la conoscenza del Manicheismo occidentale..." – G. SFAMENI GASPARRO, Introduzione generale, in AGOSTINO, *Polemica con i Manichei*, NBA XIII/2, Roma 2000, S. VII-XLIX; vgl. auch G. SFAMENI GASPARRO, Natura e origine del male: alle radici dell'incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 10, wo das Schrifttum Augustins bezüglich der Wiedergabe unterschiedlicher Aspekte der manichäischen Lehre als "un monumento ineguagliabile per la conoscenza di questo fenomeno religioso" bezeichnet wird), **Gnoli** (G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume I – Mani e il Manicheismo*, Milano 2003, S. XV), **Tardieu** (der sich für die Beschreibung der manichäischen Hierarchie ausführlich der Abhandlung von *De Haeresibus* 46 bedient – M. TARDIEU, *Le Manichéisme*, Paris 1981 - italienische Übersetzung von G. SFAMENI GASPARRO, *Il Manicheismo. Traduzione italiana, introduzione critica e bibliografia*, Cosenza, 1988; vgl. auch M. TARDIEU, Éphrem et Augustin contre Mani, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1979, S. 247), **Rudolph** ("Augustinus ist also für uns nicht nur Quelle, und zwar die umfangreichste lateinische, für eine Kenntnis des nordafrikanischen Manichäismus des 4.Jh.s..." – K. RUDOLPH, Augustinus Manichaicus – Das Problem von Konstanz und Wandel, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 1; vgl. auch K. RUDOLPH, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Leiden-New York 1996, S. 746), **Trapé** (A. TRAPÈ, *S. Agostino. L'uomo, il pastore, il mistico*, Roma 2001, S. 43 und 46), **Puech** (der die Schriften Augustins für die Rekonstruktion der manichäischen Doktrin häufig in Anspruch nimmt – H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995), **Ries** (J. RIES, Saint Augustin et le manichéisme à la lumière du livre III des Confessions, in J. RIES, A. RIGOBELLO, A. MANDOUZE, "Le Confessioni" di Agostino d'Ipbona, libri III-V, *Lectio Augustini*, Palermo 1984, S. 8; J. RIES, La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens (I), *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 232; J. RIES, Dieux cosmiques et Dieu biblique dans la religion de Mani, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. van Bavel*, Leuven 1990, S. 757-772; J. RIES, Jésus la Splendeur, Jésus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux, in H. PREIBLER, H. SEIWERT, *Gnosisforschung und Religionsgeschichte: Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg 1994, S. 235-245; J. RIES, Concezione manichea dell'uomo e della società: rottura religiosa e progetto di una religione universale, in *Crisi, rotture e cambiamenti*, Milano 1995, S. 170), **Van Oort** (J. VAN OORT, Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 235-247; J. VAN OORT, Manichaeism, in W.J. HANEGRAAF, A. FAIVRE, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Volume II, Leiden-Boston 2005, S. 757-765, insbesondere S. 763; J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 208; J. VAN OORT, Manichaeism in Augustine's De Civitate Dei, in E. CAVALCANTI, *Il De Civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma 1996, S. 214), **Hoffmann** („Die Wiedergabe und Verarbeitung manichäischer Positionen durch Augustinus ist für die Erforschung zumindest des nordafrikanischen Manichäismus von grundlegender Bedeutung, da seine Schriften hier die entscheidende Quelle darstellen.“ – A. HOFFMANN, Verfälschung der Jesus-Tradition. Neutestamentliche Texte in der manichäisch-augustinischen Kontroverse, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 153), **Rose** ("...vermittelt uns Augustin wie kein anderer Kirchenschriftsteller eine Fülle gehaltvoller Angaben über die Religion als solche und vor allem über die christologischen Kontroverspunkte." – E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979, S. 16; „Augustins Streitschriften sind unsere wichtigste Quellen geblieben, nicht allein für die Christologie, sondern für die manichäische Lehre überhaupt.“ – S. 36; vgl. auch S. 23), **Torchia** (N.J. TORCHIA, "Creatio ex nihilo" and the Theology of St. Augustine: the Anti-Manichaeic and beyond, New York 1996, S. 80), **Polotski** (H.-J. POLOTSKI, *Il Manicheismo. Gnosi di salvezza tra Egitto e Cina*, a cura di C.LEURINI, A. PANAINO, A. PIRAS, Rimini 1996, S. 22), **Maher** (J.P. MAHER, Saint Augustine and Manichean Cosmogony, *Augustinian Studies* 1979, S. 92), **Kaatz** (K.W. KAATZ, What did Augustine really know about Manichaeic cosmogony?, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Il Manicheismo. Nuove Prospettive della Ricerca (Quinto Congresso Internazionale di Studi sul Manicheismo*, Napoli, 2-8 Settembre 2001). Manichaeic Studies 5. Brepols, Lovanii – Neapoli, 2005, S. 191-202), **Widengren** (der die aus den augustinischen Traktaten stammenden Daten für die Beschreibung der Lehre Manis verwendet – G. WIDENGREN, *Il Manicheismo*, Milano 1964, insbesondere ab S. 57), **Tresmontant** (bei dem Augustinus die wichtigste Quelle für die Wiedergabe der manichäischen Doktrin zu sein scheint – C. TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne. Problème de la création et de l'anthropologie des origines à saint Augustin*, Paris 1961), **Beduhn** (J.D. BEDUHN, *The Manichaeic Body In Discipline and Ritual*, London 2000), **Schmitt** (E. SCHMITT, *Le mariage chrétien dans l'oeuvre de saint Augustin. Une théologie baptismale de la vie conjugale*, Paris 1983, S. 19), **Asmussen** (J.P. ASMUSSEN, *XuĀSTVĀNĪFT, Studies in Manichaeism*, Copenhagen 1965, S. 9), **Jaskiewicz** (der, obwohl die Frage nach dem Wert des augustinischen

besonderen Wert, wenn man die wiederholten aus unterschiedlichen Forschungsrichtungen kommenden Aussagen bezüglich der Übereinstimmung zwischen den von Augustinus angebotenen Daten über die manichäische Lehre, und den Auskünften, die man aus den bei verschiedenen Gelegenheiten und in zahlreichen Weltregionen direkten manichäischen Quellen entnehmen kann⁵⁶. Was man aber gleichzeitig in Betracht ziehen soll, ist, dass der Bischof von Hippo nicht als Historiker schrieb und dass man von

Berichtes über den Manichäismus in seinem Aufsatz gestellt, aber nicht beantwortet wird, trotzdem das Zeugnis des Kirchenvaters ausführlich in Anspruch nimmt – S. JASKIEWICZ, L'ideale di santità manichea fondato sui tre sigilli secondo la testimonianza di sant'Agostino, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III), XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 2005*, Roma 2006, S. 583-595). Über die Forschungsgeschichte bezüglich der Frage nach der Glaubwürdigkeit des augustininischen Zeugnisses über den Manichäismus vgl. unter anderen J. RIES, *Les études manichéennes. Des controverses de la Rêforme aux découvertes du XX siècle*, Louvain-la-Neuve 1988; J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978; N.J. TORCHIA, “Creatio ex nihilo” and the Theology of St. Augustine: the Anti-Manichaean and beyond, New York 1996, S. 79-80; J. RIES, Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte, *Augustiniana* 1964, S. 439-440.

⁵⁶ Dazu vgl. unter anderen F. CHÂTILLON, Adimantus Manichaei discipulus, *Revue du Moyen Age Latin* 1954, S. 191-203; F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, S. 10; C.P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustinus; II. Die antimanichäische Epoche*, Würzburg 1974, S. 67-68; E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979; J.P. MAHER, Saint Augustine and Manichean Cosmogony, *Augustinian Studies* 1979, S. 96; G.A.M. ROUWHORST, Das manichäische Bemaifest und das Passafest der syrischen Christen, *Vigiliae Christianae* 1981, S. 401; C.J. BRUNNER, The Ontological Relation Between Evil and Existents in Manichaean Texts and in Augustine's Interpretation of Manichaeism, in P. MOREWEDGE, *Philosophies of Existence, Ancient and Medieval*, New York 1982, S. 78; A. VAN TONGERLOO, La structure de la communauté manichéenne dans le Turkestan chinois à la lumière des emprunts moxén-iraniens en ouïgour, *Central Asiatic Journal* 1982, S. 262-288; J. RIES, La révélation dans la gnose de Mani, in *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975, S. 1085-1096; J. RIES, Saint Augustin et le manichéisme à la lumière du livre III des Confessions, in J. RIES, A. RIGOBELLO, A. MANDOUZE, “Le Confessioni” di Agostino d'Ipbona, libri III-V, *Lectio Augustini*, Palermo 1984, S. 25; J. RIES, Dieux cosmiques et Dieu biblique dans la religion de Mani, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. van Bavel*, Leuven 1990, S. 757-772; J. RIES, Le jugement porté sur le Manichéisme par saint Augustin à la lumière de son expérience relatée dans les Confessions, in M.F. WILES, E.J. YARNOLD, *St. Augustine and his Opponents, Other Latin Writers, Studia Patristica* 2001, S. 264-274; C. RÖMER, Die manichäische Kirchenorganisation nach dem CMC, in G. WIESSNER, H.-J. KLIMKEIT, *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongress zum Manichäismus, 6-10 August 1989*, Wiesbaden 1992, S. 182; S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992, S. 8; J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 45; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 130-131; J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 294; J. VAN OORT, Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 235-247; J. RIES, Notes de lecture du Contra Epistulam Fundamenti d'Augustin à la lumière de quelques documents manichéens, in M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara, II. Studi Agostiniani*, Roma 1995, S. 537-548 (bezüglich der von Augustinus gelieferten Angaben über das Bemaifest); S.N.C. LIEU, Precept and practice in Manichaean Monasticism, S. 160-161; K. POLLMANN, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De Doctrina Christiana*, Fribourg 1996, S. 11; G. SFAMENI GASPARRO, Addas – Adimantus unus ex discipulis Manichaei: per la storia del manicheismo occidentale, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 633; M. TARDIEU, La conception de Dieu dans le Manicheisme, in R. VAN DER BROEK, T. BAARDA, J. MANSFELD, *Knowledge of God in the graeco-roman world*, S. 263; R. LIM, Unity and Diversity Among Western Manichaeans: A Reconsideration of Mani's sancta ecclesia, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 233-234; B. BENNETT, Iuxta unum latus erat terra tenebrarum: the division of primordial space in anti-manichaean writers' descriptions of the Manichaean cosmogony, in P. MIRECKI, J. BEDUHN, *The Light and the Darkness*, Leiden 2001, S. 68-78.

seinen Schriften keine organisierte und vollständige Darstellung der Doktrin von Mani erwarten darf⁵⁷: das Ziel des Autors war nämlich, eine direkte oder indirekte Polemik diesem Glauben gegenüber zu stellen, weil er bereute, ein Angehöriger der Sekte gewesen zu sein und in den folgenden Jahren die Verantwortung für seine Freunde und seine Gemeinde spürte, die sich seiner Ansicht nach noch in der Gefahr befanden, von den Manichäern getäuscht zu werden. Trotz dieser Bemerkung kann Decret mit Recht behaupten, dass die antimanichäischen Werke Augustins mehr als Quelle für die Analyse der Doktrin Manis benutzt werden sollten als Dokument des augustininischen Denkens⁵⁸, insbesondere weil diese Informationen von einem ehemaligen Mitglied der Sekte kommen, der über eine gründliche und wertvolle Kenntnis der Religion von Mani verfügte⁵⁹ und nicht der Fälschung der behandelten Themen beschuldigt werden kann⁶⁰.

⁵⁷ Genau aus diesem Grund, und vor allem weil Augustinus seine Absicht nie versteckt hat, ist es ungerecht, den Kirchenvater wegen seiner Haltung zu kritisieren, oder von ihm zu erwarten, was er nie vor hatte; viel intelligenter wäre, zuzugeben, dass der ehemalige *auditor* trotz des polemischen Ziels auch bei der Wiedergabe und der Analyse der von ihm bekämpften Doktrinen ziemlich objektiv und ausgeglichen gewesen ist (für diese Meinung äußert sich z.B. Coyle – J.K. COYLE, *God's Place in Augustine's Anti-Manichaean Polemic*, in J.K. COYLE, *Manichaeism and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 265-282). In dieser Hinsicht hat Decret völlig Recht, wenn er behauptet, dass Augustinus bezüglich der Lehre Manis nicht nur als Polemist, sondern auch als Spezialist betrachtet werden sollte (F.E. DECRET, *L'utilisation des épîtres de Paul chez les manichéens d'Afrique*, in J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FRENZ, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, S. 82). Leider ist die hauptsächlich polemische Haltung Augustins den Manichäern gegenüber bei einigen Forschern als Argument in Anspruch genommen worden, um die Glaubwürdigkeit seiner Auskünfte in Frage zu stellen (vgl. z.B. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 92; K. STARITZ, *Augustins Schöpfungsglaube dargestellt nach seinen Genesisauslegungen*, Breslau 1931, S. 42; J. DE MENASCE, *Augustin manichéen*, in M. RYCHNER, *Freundesgabe für Ernst Robert Curtius zum 14. April 1956*, Bern 1956, S. 79-83; A. ESCHER DI STEFANO, *Il Manicheismo in S. Agostino*, Padova 1960, S. 201-202 -Die Autorin möchte eine Zwischenstellung behalten, indem sie versucht zu zeigen, dass Augustinus beim Wiedergeben zahlreicher Aspekte des Manichäismus zwar Einiges verfälscht hat, aber mit keiner bösen Absicht-; C. GIUFFRÉ SCIBONA, *Gnosi e salvezza manichee nella polemica di Agostino. Contributo alla definizione della specificità dei concetti di gnosi e salvezza e del loro funzionamento nel sistema manicheo*, in J. RIES, Y. JANSSENS, J.-M. SEVRIN, *Gnosticisme et monde Hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*, Louvain-la-Neuve 1982, S. 164-188; W. EBOROWICZ, *Le fond psychologique de la critique du manichéisme dans les "Confessions" de Saint Augustin*, in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, VI. *Congrès de Varsovie (25 juin-1er juillet 1978), Section I. Les transformations dans la société chrétienne au IV siècle*, Bruxelles 1983, S. 111; C. GARCIA LOPEZ, *Mito y conceptos en el maniqueísmo, Augustinus* 1988, S. 355-372; M.A. VANNIER, *"Creatio", "conversio", "formatio" chez S. Augustin*, Fribourg 1991, S. 50; P.I. LAMELAS, *Il problema del peccato nel sistema manicheo "delle due anime". Giudizio critico sull'argomentazione di Agostino nel De duabus animabus XII, 17-18, Antonianum* 1998, S. 733-741; zum Teil auch A. HOFFMANN, *Verfälschung der Jesus-Tradition. Neutestamentliche Texte in der manichäisch-augustinischen Kontroverse*, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 182).

⁵⁸ "...tali trattati sono stati studiati non tanto per i loro contributi alla conoscenza del pensiero agostiniano, ma soprattutto per la ricca documentazione che essi offrono sul manicheismo, tanto più insostituibile in quanto proviene da uno specialista perfettamente edotto." (F. DECRET, *Introduzione generale*, in AGOSTINO, *Polemica con i Manichei*, NBA XIII/1, Roma 1997, S. VII).

⁵⁹ "Non si può oggi mettere in dubbio che Agostino ebbe una conoscenza molto precisa non solo della dottrina manichea, ma anche delle pratiche rituali in uso nelle comunità della setta, e in modo particolare di quelle che si imponevano agli uditori.", "L'intima conoscenza che Agostino aveva delle scritture manichee..." (F. DECRET, *Introduzione generale*, in AGOSTINO, *Polemica con i Manichei*, NBA XIII/1, S. XII und XXXV); über die augustininische Kenntnis der manichäischen Doktrin kann man in der Forschung zwei Richtungen erkennen: einige Wissenschaftler (vgl. vor allem J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 45; J. VAN OORT, *Augustin und der Manichäismus, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 128-130; J. VAN OORT, *The Young Augustine's Knowledge of Manichaeism: An Analysis of the Confessiones and some other relevant Texts, Vigiliae Christianae* 2008, S. 441-466) meinen, der Kirchenvater habe schon während seiner Erfahrung als *auditor* der manichäischen Gruppe fast alle Auskünfte über die Lehre Manis gesammelt; auf die andere Seite stellen sich die Forscher (vgl. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*,

Der Manichäismus spielte im Leben Augustins eine sehr wichtige Rolle, zuerst weil er dachte, dank dieser Doktrin die Wahrheit gefunden zu haben⁶¹, und dann, weil er nach dem Übertritt zum Katholizismus⁶² zu der Erkenntnis kam, dass es seine Aufgabe und Pflicht war, sein Publikum durch seine Schriften von der Täuschung der Manichäer zu beschützen. Die Zeit, die der zukünftige Bischof von Hippo innerhalb der Gruppe verbrachte, ist ziemlich lang⁶³, und er hatte ständig die Möglichkeit, sich mit den Schriften⁶⁴, der Doktrin und den Gewohnheiten der Religion Manis zu beschäftigen, was uns bis heute erlaubt, sein Zeugnis über den Manichäismus nicht nur als glaubwürdig, sondern als unersetzbar zu betrachten, so dass Van Oort und Coyle der Überzeugung sind, dass es unmöglich wäre, Augustinus zu verstehen, ohne Bezug auf den Manichäismus zu nehmen⁶⁵.

Paris 1918, S. 218-219; K.W. KAATZ, What did Augustine really know about Manichaeism?, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Il Manicheismo. Nuove Prospettive della Ricerca (Quinto Congresso Internazionale di Studi sul Manicheismo, Napoli, 2-8 Settembre 2001)*. Manichaeism Studies 5. Brepols, Lovanii – Neapoli, 2005, S. 191-202; J.K. COYLE, Saint Augustine's Manichaeism Legacy, in J.K. COYLE, *Manichaeism and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 307-328), für die Augustinus nur nach seiner Priester- und Bischofsweihe den größten Teil seines Wissens über das manichäische Glaubenssystem erworben hätte, aber auch in diesem Fall scheint mir eine mittlere Position die vernünftigste zu sein.

⁶⁰ "In realtà, malgrado il vigore delle sue accuse, nulla permette di accusare Agostino di deformazione o di falsificazione contro il manicheismo." (F. DECRET, Introduzione generale, in AGOSTINO, *Polemica con i Manichei*, NBA XIII/1, Roma 1997, S. XII, XVI, CVII).

⁶¹ "Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ratione eos qui se audire vellent introducturos ad Deum, et errore omni liberaturos." (*De utilitate credendi* 1.2).

⁶² Man muss von Bekehrung zum Katholizismus und nicht zum Christentum sprechen, weil - wie ich später erklären werde - Augustinus bei den Manichäer nie das Gefühl oder den Eindruck hatte, das Christentum verlassen zu haben.

⁶³ "Per idem tempus annorum novem, ab undevicensimo anno aetatis meae usque ad duodeticensimum, seducebamur et seducebamur..." (*Confessiones* IV, 1.1), "Et per annos ferme ipsos novem, quibus eos animo vagabundus audivi..." (*Confessiones* V, 4.10). Diese Angaben werden von manchen Wissenschaftlern in Frage gestellt, die behaupten, dass die Jahre, die Augustinus bei den Manichäern verbrachte, nicht neun sondern zehn waren; für weitere Vertiefungen kann man sich auf die Studien von Ferrari beziehen (L.C.FERRARI, Augustine's "nine years" as a Manichee, *Augustiniana* 1975, S. 210-216).

⁶⁴ Die direkte Kenntnis Augustins von manichäischen Schriften wird in den Arbeiten wichtiger Forscher ausdrücklich unterstrichen: **Rudolph** bezieht sich auf bestimmte Stellen des augustininischen Werkes (*Confessiones* III, 10, 12, 14; V, 7; VII, 3; *Contra Faustum manichaeum* XIII, 18 - K. RUDOLPH, Augustinus Manichaeus – Das Problem von Konstanz und Wandel, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeism Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 4-5); dasselbe tut **Coyle** (*Confessiones* V, 7; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 12. 25 - J.K. COYLE, What did Augustine know about Manichaeism when he wrote his two treatises De moribus?, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeism Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 56); dafür äußern sich auch **Escher di Stefano** (A. ESCHER DI STEFANO, *Il Manicheismo in S.Agostino*, Padova 1960, S. 68), **Maher** (J.P. MAHER, Saint Augustine and Manichean Cosmogony, *Augustinian Studies* 1979, S. 96 und 99), **Aalders** (G.J.D. AALDERS, L'Épître à Menoch, attribuée à Mani, *Vigiliae Christianae* 1960, S. 245), **Decret** (F. E. DECRET, *Introduzione generale a Sant'Agostino, Polemica con i manichei*, NBA, XIII/1, Roma 1997, S. XXXV), **Ries** (J. RIES, La creation, l'homme et l'histoire du salut dans le De Genesi contra Manichaeos de saint Augustin, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, "De Genesi contra Manichaeos" "De Genesi ad litteram liber imperfectus", Palermo 1992, S. 67), **Van Oort** (J. VAN OORT, Heeding and hiding their particular knowledge? An analysis of Augustine's dispute with Fortunatus, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*, Stuttgart 2008, S. 113-121).

⁶⁵ "Bekanntlich waren Leben und Wirken des Kirchenvaters Augustinus mit dem Manichäismus eng verbunden. Seine Theologie ist sogar schwierig zu verstehen ohne eine eingehende Kenntnis der Religion des Lichts, ihrer Hymnen und Gebete, ihrer Ethik und Dogmatik, ihrer Mythologie und Theologie." (J. VAN OORT, Augustinus und der manichäismus, in A.VAN TONGERLOO, J.VAN OORT, *The manichaeism NOYΣ*, Lovanii 1997, S. 289-290; vgl auch J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 39; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift*

Andeutungen zur Religion von Mani findet man fast in dem gesamten augustinischen Werk, da die Vielfältigkeit seiner Schriften nach verschiedenen Standpunkten interpretiert werden kann. Es ist wichtig, sofort darauf hinzuweisen, dass diese Werke aus verschiedenen Zeiten des Lebens des Autors hervorgehen, in denen er entsprechend verschiedene Bedürfnisse seiner Gemeinde und seines Publikums erfüllen will. Was mir aber erlaubt, in diesem Zusammenhang die aus den Schriften Augustins stammenden Auskünfte zu verwenden, ohne auf das genaue Datum jeder Abhandlung zu achten, ist die von mir geteilte Meinung, die Van Oort zu dem Schluss geführt hat, der Kirchenvater habe schon als *auditor* der manichäischen Gruppe eine außergewöhnliche Vertrautheit mit der Lehre Manis gewonnen⁶⁶; damit möchte man nicht in Frage stellen, dass der zum Katholizismus bekehrte Augustinus auch nach dem Verlassen des Manichäismus Einiges diesbezüglich erfahren hat, trotzdem bleibt der größte Teil seiner manichäischen Kenntnisse Ergebnis der unter den Anhängern Manis verbrachten Zeit. Man bemerkt den permanenten Versuch, die Abhandlungen den notwendigen Zwecken anzupassen, so dass die Polemik mit der biblischen Erklärung⁶⁷, der persönlichen Attacke⁶⁸, dem freundlichen Rat⁶⁹, der Wiedergabe von Teilen von Schriften der Gegner⁷⁰, der autobiografischen Erzählung⁷¹ oder der Lösung

für *Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 126-128; J. VAN OORT, *Mani, Manichaeism and Augustine. The Rediscovery of Manichaeism and Its Influence on Western Christianity*, Tbilisi 1996, S. 40; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 199-200; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, *Verbum et Ecclesia* 2006, S. 709-710; vgl. auch J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978, S. 6 und 9, J.K. COYLE, Saint Augustine's Manichaean Legacy, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 307-328, J.K. COYLE, Augustin et le manichéisme, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 209-219 und L. TONDELLI, *Mani. Rapporti con Bardesane, S. Agostino, Dante*, Milano 1932, S. 88. Dazu äußern sich auch Chadwick, der über Augustinus schreibt: "The attraction of Mani was never quite lost." (H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 222), Adam, der behauptet: "...dass Augustin, ohne es klar zu wissen, mit wesentlichen Denkantreiben seines Lebenswerkes dem Manichäismus verhaftet geblieben ist..." (A. ADAM, Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1958, S. 24), Bonner (G. BONNER, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, London 1963, S. 157), Frend (W.H.C. FREND, The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa, *Journal of Ecclesiastical History* 1953, S. 23), und Lettieri (G. LETTIERI, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Brescia 2001, s. 119).

⁶⁶ J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in A.VAN TONGERLOO, J.VAN OORT, *The manichaean NOYΣ*, Lovanii 1997, S. 291 und 293; vgl. auch J. VAN OORT, Augustine and Mani on concupiscentia sexualis, in J. DEN BOEFT, J. VAN OORT, *Augustiniana Traiectina. Communications présentées au Colloque International d'Utrecht, 13-14 novembre 1986*, Paris 1987, S. 138-140; J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 41-43; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 129-135; J. VAN OORT, *Mani, Manichaeism and Augustine. The Rediscovery of Manichaeism and Its Influence on Western Christianity*, Tbilisi 1996, S. 40; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 200-202; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, *Verbum et Ecclesia* 2006, S. 711 und 713-714; J. VAN OORT, The Young Augustine's Knowledge of Manichaeism: An Analysis of the Confessions and some other relevant Texts, *Vigiliae Christianae* 2008, S. 441-466.

⁶⁷ *De Genesi contra Manichaeos*.

⁶⁸ *Contra Fortunatum manichaeum, Contra Felicem manichaeum, Contra Secundinum manichaeum, Contra Faustum manichaeum*.

⁶⁹ *De utilitate credendi, De vera religione*.

⁷⁰ *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti, Contra Faustum manichaeum*.

einzelner Fragen⁷² verbunden wird. Die Wichtigkeit von Augustins Stellung in der Kirche und sein Gefühl der Verantwortung ihr gegenüber wuchsen, als er von einem einfachen Gläubiger Presbyter und dann Bischof wurde. Die Widerlegung der Manichäer nahm gemäß den Gelegenheiten verschiedene Formen an, zum Beispiel Zitate aus der Heiligen Schrift, alternative Erklärungen, Beleidigungen und Beschuldigungen bis zur indirekten Polemik, aus der sich aber der Wunsch des Autors deutlich durchblicken lässt.

Aus den augustinischen Werken kann man bedeutende Informationen über die Doktrin bekommen⁷³, die Mani verbreitete, und die von dem Bischof von Hippo mit Präzision in jeder Hinsicht in Erwägung gezogen wird; von unübersehbarer Bedeutung sind die von Augustinus in seine Schriften eingefügten Zitate aus Abhandlungen Manis (wie *Epistula Fundamenti* und *Thesaurus*) und anderer Persönlichkeiten der manichäischen Gruppe (wie die *Capitula* des Bischofs Faustus), die zu den wichtigsten von Augustinus über den Manichäismus gelieferten Daten gehören, und aus den Traktaten des Kirchenvaters eine unabdingbare und unersetzbare Quelle für die Rekonstruktion der Lehre Manis machen⁷⁴.

Was man bei Augustinus zum Teil vermisst, sind die Angaben über die Verbreitung der manichäischen Religion und ihre Beziehung zu den politischen Autoritäten, die dagegen kämpften. Nur selten erhält man von Augustinus Daten, die die Rolle betreffen, die die Manichäer in der Gesellschaft spielten, so dass das

⁷¹ *Confessiones*.

⁷² *De duabus animabus, De natura boni*.

⁷³ Die Doktrin von Mani wird nicht nur in den einzelnen Aspekten analysiert, sondern auch in kurzen aber wirksamen allgemeinen Darstellungen, die dem Leser einen Überblick über das behandelte Thema ermöglichen: „*Auditores autem qui appellantur apud eos, et carnibus vescuntur, et agros colunt, et, si voluerint, uxores habent; quorum nihil faciunt qui vocantur electi. Sed ipsi auditores ante electos genua figunt, ut eis manus supplicibus imponantur non a solis presbyteris, vel episcopis, aut diaconibus eorum, sed a quibuslibet electis. Solem etiam et lunam cum eis adorant et orant. Die quoque dominico cum illis ieiunant, et omnes blasphemias cum illis credunt, quibus Manichaeorum haeresis destestanda est; negantes scilicet Christum natum esse de virgine, nec eius carnem veram confitentes fuisse, sed falsam: ac per hoc et falsam eius passionem, et nullam resurrectionem fuisse contendunt. Patriarchas Prophetasque blasphemant. Legem per famulum Dei Moysen datam, non a vero Deo dicunt, sed a principe tenebrarum. Animas non solum hominum, sed etiam pecorum, de Dei esse substantia, et omnino partes Dei esse arbitrantur. Deum denique bonum et verum dicunt cum tenebrarum gente pugnasse, et partem suam tenebrarum principibus miscuisse, eamque toto mundo inquinatam et ligatam per cibos electorum suorum, ac per solem et lunam purgari asseverant: et quod purgari de ipsa parte Dei non potuerit, in fine saeculi aeterno ac poenali vinculo colligari; ut non solum violabilis et corruptibilis et contaminabilis credatur Deus, cuius pars potuit ad mala tanta perducī, sed non possit saltem totus a tanta coinquinatione et immunditia et miseria vel in fine saeculi purgari.*“ (*Epistula* 236.2; die Wichtigkeit dieses Textes für die Kenntnis des Lebens der *auditores* und der Erfahrung Augustins unter den Anhängern Manis wird insbesondere von Feldmann – E. FELDMANN, „Gefährliche Erinnerung“ in der vita des jungen Augustinus, in T.R. PETERS, TH. PRÖPPER, H. STEINKAMP, *Erinnern und Erkennen. Denkanstöße aus der Theologie von Johann Baptist Metz*, Düsseldorf 1993, S. 199 – und Van Oort – J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 135 – unterstrichen)

⁷⁴ Dazu vgl. „Nicht allein in seinen zahlreichen antimanichäischen Streitschriften, sondern auch in vielen anderen wichtigen Werken, oft mehr oder weniger en passant, zitiert er manichäische Texte und gibt mitunter umfangreiche Auszüge aus ihnen, die ohne weiteres als Originaldokumente zu werten sind und für uns zumeist Manis eigenes Wort, gerade auch über Jesu Person, darstellen. Diese sorgfältigen wortwörtlichen Zitate sind für unsere Forschungen immer wertvoll gewesen, weil sie – im Gegensatz zu den Turfan-Quellen und z.T. auch den koptischen – gänzlich unbeschädigt und im Sinnzusammenhang erhalten sind. Nicht selten wird uns sogar Manis eigene Schrift genannt, aus der sie stammen, deren Titel durch zentralasiatische wie koptische Zeugnisse häufig bestätigt wird.“ (E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979, S. 16); „Der Wert dieser Texte liegt nicht nur in ihrer apologetischen und zugleich aggressiven Gedankenführung, sondern auch in den Zitaten, die Augustinus aus manichäischen Schrifttum anführt“ (A. BÖHLIG, *Die Gnosis. Dritter Band. Der Manichäismus* (unter Mitwirkung von J.P. Asmussen), Zürich-München 1980, S. 8).

Bild der Gemeinde zum Teil unvollendet bleibt⁷⁵. Man kann aber in dieser Hinsicht eine Ausnahme im Werk *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* erkennen, dessen Bedeutung insbesondere von Decret⁷⁶ und Van Oort⁷⁷ hervorgehoben wurde, und das nützliche Auskünfte in Bezug auf die manichäische Gruppe im Nordafrika und Rom⁷⁸ enthält. Zum Schluß soll unterstrichen werden, dass Augustinus auch über die Anfänge des nordafrikanischen Manichäismus nicht Bescheid zu wissen scheint, da er schreibt, die Lehre Manis habe sich nur nach dem Tod Cyprians verbreitet⁷⁹, während die Forschung auch die Hypothese in Erwägung gezogen hat, das sei noch vor dem Jahr 258 passiert.

Mani

Gegen die Erwartungen des Forschers scheint Mani, der Gründer der manichäischen Häresie, einen Platz sekundärer Wichtigkeit in den von Augustin dem Manichäismus gewidmeten Abhandlungen zu haben⁸⁰. In der Tat sind die Stellen viel zahlreicher, an denen Augustin sich gegen Mani äußert als die konkreten Auskünfte über ihn, die einem Historiker nützlich sein könnten, um sein Leben und seine Aktivität zu rekonstruieren: schon die Erklärung des Namen seines Gegners stellt für Augustin eine Gelegenheit dar, sich über ihn lustig zu machen: „*Manichaei a quodam⁸¹ Persa exstiterunt qui vocabatur Manis, quamvis et ipsum, cum eius insana doctrina coepisset in Graecia praedicari, Manichaeum discipuli eius appellare maluerunt devitantes nomen insaniae. Unde quidam eorum quasi doctiores et eo ipso mendaciores, geminata " N " littera, Mannicheum vocant, quasi manna fundentem.*“⁸². Dieser

⁷⁵ Das wird auch von Decret betont: “Non si potrebbe cercare in questi Antimanichaena un’esposizione serena né uno studio sistematico del catechismo manicheo.” (F. DECRET, Introduzione generale, in AGOSTINO, *Polemica con i Manichei*, NBA XIII/1, Roma 1997, S. XVI), und man darf nicht vergessen, dass Augustinus selbst zugibt, Einiges über die manichäische Doktrin nicht zu wissen (*Contra Fortunatum manichaeum* 3).

⁷⁶ F. DECRET, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum: libro II – De moribus Manichaeorum*, in J.K. COYLE, F. DECRET, A. CLERICI, E.L. FORTIN, M.A. VANNIER, P. PORRO, G. BALIDO, „*De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*“, „*De quantitate animae*“ di Agostino d’Ippona, Palermo 1991, S. 59-119, wo das Buch über die Sitten der Manichäer als “...il trattato più ricco di tutta l’impresa antimanichea dell’antico uditore.” bezeichnet wird (S. 79). Die Glaubwürdigkeit der von Augustinus wiedergegebenen Daten wird von Decret ausdrücklich betont, ohne dabei die überwiegende polemische Absicht zu vergessen: “In realtà non c’è nulla che consenta di accusare Agostino di avere deformato o falsificato, nella sua presentazione, i mores dei religiosi manichei, anche se questa rassegna, certo parziale e di parte, è destinata a denigrare, con le sue formule e il suo tono, la setta combattuta.” (S. 90; vgl. auch F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 29).

⁷⁷ J. VAN OORT, *The Young Augustine’s Knowledge of Manichaeism: An Analysis of the Confessiones and some other relevant Texts*, *Vigiliae Christianae* 2008, S. 458.

⁷⁸ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 20.74.

⁷⁹ *De nuptiis et concupiscentia* II, 29.51.

⁸⁰ Dazu vgl. G. QUISPEL, *Mani, the Apostle of Jesus Christ*, in J. FONTAINE, C. KANNENGIESSER, *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Danielou*, Paris 1972, S. 667-672.

⁸¹ Eine solche Bezeichnung sollte die begrenzte Kenntnis Augustins über Mani zum Ausdruck bringen, aber Decret bemerkt, dass Augustinus in *Confessiones* III, 4.7 dasselbe Adjektiv in Bezug auf Cicero verwendet, ohne dass man in diesem Fall behaupten kann, dem Kirchenvater sei der römische Redner unbekannt gewesen (F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l’Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, S. 10).

⁸² *De Haeresibus* 46. 1. Vgl. auch „...et per dominum vestrum Manichaeum, qui Manes lingua patria vocabatur; sed vos ut apud Graecos nomen insaniae vitaretis, velut declinato et prolongato nomine, quasi fusionem addidistis, ubi amplius laberemini. Sic enim mihi quidam vestrum exposuit, cur appellatus sit Manichaeus, ut scilicet in graeca lingua tamquam manna fundere videretur; quia Graece fundit $\chi\epsilon\iota$ dicitur: ubi quid egeritis nescio, nisi ut expressius vobis somniaretis insaniam. Neque enim addidistis in parte priore nominis unam litteram, ut agnosceretur manna; sed addidistis in posteriore duas syllabas, non appellantes Mannichaeum, sed Manichaeum;

Ausschnitt ist aber sehr wichtig nicht nur wegen des Hinweises auf die Herkunft Manis, sondern weil der Autor ein Zeugnis der verbreiteten Verkündigung gibt, die die Jünger Manis in verschiedenen Ländern durchführten⁸³. Nichts wird nämlich von Augustin über die Reisen Manis und die Verbreitung seiner Doktrin berichtet, aber ein kleines Detail lässt durchschauen, dass diese Sorge unter den wichtigsten und dringendsten für den Gründer und die Angehörigen der manichäischen Gemeinde war.

Mani bezeichnete sich als Apostel von Jesus Christus, wie auch der Anfang seiner *Epistula fundamenti* bezeugt⁸⁴, und er suchte und glaubte einen Grund dafür im Evangelium zu erkennen⁸⁵. Durch die Herstellung einer Verbindung zwischen seiner Mission und der von Jesus und Paulus⁸⁶ fand der Gründer der manichäischen Gruppe eine Rechtfertigung nicht nur für seine Tätigkeit, sondern auch für seine Identifizierung mit dem von Jesus versprochenen Paraklet⁸⁷, da er derjenige war, der nach einer in Augustins Augen falsch gedeuteten biblischen Prophezeiung⁸⁸ die evangelische Doktrin zur Vollkommenheit gebracht hatte⁸⁹, was ihm auch das Recht gab, sich als der letzte Apostel der Geschichte darzustellen⁹⁰, der seine gesamte Doktrin von dem Heiligen Geist bekommen hatte⁹¹.

Mani bekam von den Angehörigen seiner Sekte Beinamen, die bei den Katholiken Jesus vorbehalten waren, wie *consolator* und *salvator*⁹²; das zeigt die Wichtigkeit seiner Rolle und seiner in den Schriften

ut nihil aliud vobis tam prolixis et vanis sermonibus suis nisi insaniam fundere sonaret. „ (Contra Faustum manichaeum XIX, 22).

⁸³ Vgl. auch *De natura boni* 47.

⁸⁴ „*Certe sic incipit: Manichaeus apostolus Iesu Christi providentia Dei Patris. Haec sunt salubria verba, de perenni ac vivo fonte.*“ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5. 6 (vgl. auch *Contra Felicem manichaeum* I, 1).

⁸⁵ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5. 6.

⁸⁶ „...*Paulus enim in altera Epistola dicit: Ex parte scimus, et ex parte prophetamus; cum venerit autem quod perfectum est, abolebuntur ea quae ex parte dicta sunt. Nos audientes Paulum hoc dicere, venit Manichaeus cum praedicatione sua, et suscepimus eum secundum quod Christus dixit: Mitto vobis Spiritum sanctum. Et Paulus venit et dixit quia et ipse venturus est, et postea nemo venit; ideo suscepimus Manichaeum. Et quia venit Manichaeus, et per suam praedicationem docuit nos initium, medium et finem; docuit nos de fabrica mundi, quare facta est, et unde facta est, et qui fecerunt; docuit nos quare dies et quare nox; docuit nos de cursu solis et lunae; quia hoc in Paulo non audivimus, nec in ceterorum Apostolorum scripturis; hoc credimus, quia ipse est Paracletus.* » (Contra Felicem manichaeum I, 9).

⁸⁷ „*Cum enim Christus promiserit suis, missurum se Paracletum, id est, consolatorem vel advocatum, Spiritum veritatis; per hanc promissionis occasionem, hunc Paracletum dicentes esse Manichaeum, vel in Manichaeo, subrepunt in hominum mentes ignorantes ille a Christo promissus quando sit missus.*“ (Contra Faustum manichaeum XIII, 17; vgl. auch *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 6. 7)

⁸⁸ *Contra Felicem manichaeum* I, 2; *Contra Faustum manichaeum* XXXII, 16.

⁸⁹ „*Nos audientes Paulum hoc dicere, venit Manichaeus cum praedicatione sua, et suscepimus eum secundum quod Christus dixit: Mitto vobis Spiritum sanctum. Et Paulus venit et dixit quia et ipse venturus est, et postea nemo venit; ideo suscepimus Manichaeum. Et quia venit Manichaeus, et per suam praedicationem docuit nos initium, medium et finem; docuit nos de fabrica mundi, quare facta est, et unde facta est, et qui fecerunt; docuit nos quare dies et quare nox; docuit nos de cursu solis et lunae; quia hoc in Paulo non audivimus, nec in ceterorum Apostolorum scripturis; hoc credimus, quia ipse est Paracletus.*“ (Contra Felicem manichaeum I, 9)

⁹⁰ „*Hoc enim quasi proprium atque praecipuum auctoris sui laudibus tribuunt, quod dicunt illa quae ab antiquis figurate in libris divina mysteria posita sunt, huic qui ultimis venturus erat, solvenda et demonstranda esse servata: et propterea post istum iam neminem doctorem divinitus esse venturum, quia nihil iste per allegorias et figuras dixerit, cum et antiquorum quae talia fuerant aperiret, et sua enodate manifesteque monstraret.*“ (Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti 23. 25).

⁹¹ „*Si dicit sibi esse revelatum a Spiritu sancto, suamque mentem divinitus illustratam, ut ea quae dicit, certa et manifesta cognosceret...*“ (Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti 14. 18)

⁹² „*Consolatorem igitur et salvatorem, Manichaeo excepto, nullum esse posse dixisti...*“ (Contra Secundinum manichaeum 25)

wiedergegebenen Worte, deren Autorität stärker war als die des Evangeliums⁹³. Die Zentralität seiner Person ergibt sich auch aus der Feier des *Bema*, das Fest, das an das Leiden Manis erinnerte, als er als Martyr starb⁹⁴, während Ostern und die Auferstehung Christi immer außer Acht gelassen wurden, weil die Manichäer daran nicht glaubten⁹⁵.

Von Augustinus erfahren wir, dass Mani ein vielfältiger Schriftsteller war⁹⁶, aber er konzentrierte seine ganze Doktrin in der *Epistula fundamenti*⁹⁷, so dass der zukünftige Bischof von Hippo der Polemik gegen dieses Werk ein Buch widmete, in dem er viele Stellen aus der Schrift seines Gegners wiedergibt, die einen unabdingbaren Beitrag für eine glaubwürdige Rekonstruktion des Briefes darstellen; die Schrift *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* ist nicht die einzige Quelle⁹⁸ der Werke Manis, über die man dank der Arbeit Augustins verfügen kann, aber sie ist mit Sicherheit die nützlichste und vollständigste.

Der manichäische Mythos

Wie Augustin bezeugt, ist die Existenz zweier gegenseitigen, unabhängigen und ewigen Prinzipien, Naturen oder Substanzen, des Guten und des Bösen, die Grundlage der gesamten von Mani gepredigten Doktrin⁹⁹. Mani lehrte nämlich, dass das Böse keine Verminderung des Guten sei, wie Augustinus im Mailänder christlichen Neuplatonismus lernte, sondern eine echte Substanz¹⁰⁰, die nicht von Gott

⁹³ *“Hic iam si quaeratis a nobis, nos unde sciamus Apostolorum esse istas Litteras; breviter vobis respondemus, inde nos scire, unde et vos scitis illas litteras esse Manichaei, quas miserabiliter huic auctoritati praeponitis.”*(*Contra Faustum manichaeum* XXXII, 21)

⁹⁴ *„...cum vestrum bema, id est, diem quo Manichaeus occisus est, quinque gradibus instructo tribunali et pretiosis linteis adornato, ac in promptu posito et obiecto adorantibus, magnis honoribus prosequamini: hoc ergo cum quaererem, respondebatur eius diem passionis celebrandum esse qui vere passus esset...”* (*Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 8. 9); das Bema fand im März statt: *“Vultis ergo ut et vos dicamini in mense Martio Martem colere? Illo enim mense Bema vestrum cum magna festivitate celebratis.”* (*Contra Faustum manichaeum* XVIII, 5).

⁹⁵ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 8. 9.

⁹⁶ Er schrieb zum Beispiel viel über die Astrologie (*Confessiones* V, 3.6).

⁹⁷ *“Quoniam fateris hanc esse epistolam, ubi doctrinae vestrae initium, medium et finis continetur...”* (*Contra Felicem manichaeum* II, 1; vgl. auch *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5. 6).

⁹⁸ Weitere Zitate aus dem Brief Manis sind in *De natura boni* 44 und 46, *Contra Felicem manichaeum* I, 1, *Contra Secundinum manichaeum* 3, *Contra Faustum manichaeum* XXI, 16 anwesend, während man Stellen des *Thesaurus*, eines anderen Werkes Manis, in *De natura boni* 44 und *Contra Felicem manichaeum* II, 5 findet.

⁹⁹ *„Iste duo principia inter se diversa et adversa, eademque aeterna et coaeterna, hoc est semper fuisse, composuit, duasque naturas atque substantias, boni scilicet et mali, sequens alios antiquos haereticos, opinatus est.“* (*De haeresibus* 46. 2; vgl. auch: *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10. 16, *Contra Secundinum manichaeum* 18, *De dono perseverantiae* 11. 27, *De continentia* 9. 22, *Retractationes* I, 15. 7, *Contra Julianum* I, 8. 36, *In Johannis evangelium tractatus* XCVIII, 4); für die Beschreibung und Einordnung des sogenannten manichäischen Dualismus vgl. U. BIANCHI, Il dualismo come categoria storico-religiosa, *Rivista di storia e letteratura religiosa* 1973, S. 12-16; L. KOENEN, How Dualistic is Mani's Dualism?, in L. CIRILLO, *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988)*, Cosenza 1990, S. 1-34; F. BERMEJO RUBIO, Logica dualista, poedad monoteista: la fisionomia del dualismo maniqueo, *Revista de Ciencias de las religiones* 2007, S. 53-79.

¹⁰⁰ *„...prorsus Manichaeorum verba dicis. Hoc enim asserunt, non posse malum proferri nisi de malo; et ibi tota eorum nefanda secta consistit, quia prius contendunt malum proferri non posse de bono.“* (*Contra Julianum* I, 9. 43; vgl. auch *Contra Julianum* I, 8. 38 und III, 12. 24, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 2. 2, *Retractationes* I, 15.6, *Contra Secundinum manichaeum* 12)

geschaffen¹⁰¹ und mit dem falsch benutzten Begriff ὕλη bezeichnet wurde¹⁰². Das gute Prinzip wurde mit Gott¹⁰³ und mit dem Licht identifiziert, während die böse Natur eine konkrete Darstellung im Bild der Dunkelheit fand¹⁰⁴ und auch die Naturelemente werden zwischen der guten und der bösen Substanz verteilt¹⁰⁵. Aufgrund einer eigenen Deutung glaubten die Manichäer, die Rechtfertigung für ihre Doktrin der zwei Naturen oder Prinzipien, die auch als zwei Götter betrachtet wurden¹⁰⁶, in der Heiligen Schrift zu finden¹⁰⁷.

Wegen ihres Wunsches, in der Nähe des Lichtes zu sein, begann die böse Natur in einem unbestimmten Moment der Zeitgeschichte¹⁰⁸ einen Kampf gegen das Gute¹⁰⁹, aus dem eine Mischung zwischen den zwei Substanzen entstand¹¹⁰, die Mani als Basis für den von ihm erfundenen Mythos benutzte¹¹¹. Folge der Mischung zwischen dem Guten und dem Bösen ist, dass das Licht wie von der Dunkelheit beschmutzt wurde und seine Vollkommenheit verlor: es war nämlich für Gott unmöglich, sich ganz vom Bösen zu

¹⁰¹ „...quod malum non ex alia substantia quam Deus non condidit, sicut Manichaeus insanit...“ (Contra Julianum IV, 1.1).

¹⁰² „Sed cur non etiam propter Hylen, quae in nonnullis libris Paganorum frequentatur, parem vos cum Paganis religionem habere dixistis? Quin immo propter hoc imparem longeque dissimilem voluistis intellegi, quia hoc nomine mali principium ac naturam theologus vester appellat. In quo quidem imperitia vestra magna deprehenditur: quia nec quid sit Hyle scitis, et hoc rei vocabulo, quam penitus ignoratis, etiam inflari velut docti affectatis. (...) .. qui nescientes quid sit Hyle, id est quid sit rerum materies, gentem tenebrarum eam dicitis, ubi non solum distinctas quinque generibus innumerabiles corporum formas, verum etiam mentem constituitis horum corporum formatricem; et, quod est imperitius, vel potius dementius, ipsam magis mentem dicitis Hylen, quam non formari, sed formare prohibetis.“ (Contra Faustum manichaeum XX, 14)

¹⁰³ „...non scelestissime blasphemarent inducendo duas naturas, unam bonam quam dicunt Deum...“ (De natura boni 41)

¹⁰⁴ „Quod si duae naturae sunt, ut affirmatis, regnum lucis et regnum tenebrarum...“ (De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum II, 3.5; vgl. auch Contra Fortunatum manichaeum I, 18 und Contra Secundinum manichaeum 3)

¹⁰⁵ „Lucemque istam corpoream animantium mortalium oculis adiacentem, non solum in his navibus ubi eam purissimam credunt, verum etiam in aliis quibusque lucidis rebus, ubi secundum ipsos tenetur admixta crediturque purganda, Dei dicunt esse naturam. Quinque enim elementa quae genuerunt principes proprios genti tribuunt tenebrarum, eaque elementa his nominibus nuncupant: fumum, tenebras, ignem, aquam, ventum. In fumo nata animalia bipedia, unde homines ducere originem censent; in tenebris serpentia, in igni quadrupedia, in aquis natatilia, in vento volatilia. His quinque elementis malis debellandis alia quinque elementa de regno et substantia Dei missa esse, et in illa pugna fuisse permixta fumo aerem, tenebris lucem, igni malo ignem bonum, aquae malae aquam bonam, vento malo ventum bonum. Naves autem illas, id est duo caeli luminaria, ita distinguunt ut lunam dicant factam ex bona aqua, solem vero ex igni bono.“ (De haeresibus 46. 7)

¹⁰⁶ „Duos quidem deos in vestris disputationibus solemus audire...“ (Contra Faustum manichaeum XXI, 2; vgl. auch De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum I, 10.16)

¹⁰⁷ „Felix dixit: Manichaeus dicit duas esse naturas, et modo inde culpatur, quia dixit duas esse, bonam et malam. Christus in Evangelio duas dicit esse arbores: Arbor bona numquam facit fructum malum, et arbor mala numquam facit fructum bonum. Ecce duas naturas. Deinde in Evangelio scriptum est: Numquid bonum semen seminasti in agro? Unde apparuerunt zizania? Hoc inimicus fecit.“ (Contra Felicem manichaeum II, 2; vgl. auch De sermone Domini in monte II, 24. 79 und De continentia 7. 18)

¹⁰⁸ Diese wurde von den Manichäern in drei Etappen geteilt, nämlich die Zeit, in der die zwei Substanzen noch von einander getrennt waren, die Epoche, in der die zwei Prinzipien einen Kampf angingen und zum Schluß die in der Zukunft zu verwirklichende Befreiung des Lichtes von der Dunkelheit.

¹⁰⁹ „Sed hoc interest inter vestram opinionem et nostram fidem, quia vos eosdem principes ex sua propria quadam natura exortos, quam Deus nec genuerit nec fecerit, sed habuerit aeterna vicinitate contiguam, adversus Deum belligerasse arbitramini, eique intulisse ante commixtionem boni et mali.“ (Contra Secundinum manichaeum 10. 1)

¹¹⁰ „...nusquam ostendere potuisti quia Deus regnis suis hostilem naturam imminentem repellere volens, ut habeat quietem, partem suam, quae hoc est quod ipse, naturae contrariae daemonum miscens, colligari ab eis et contaminari fecerit.“ (Contra Felicem manichaeum II, 3; vgl. auch Contra Julianum VI, 21. 67, De dono perseverantiae 12. 30, De haeresibus 46. 2)

¹¹¹ „...cum ego commixtionem duarum naturarum, boni scilicet et mali, unde illorum tota fabulosa manat insania, non solum fide verboque detester et damnem...“ (Contra Julianum VI, 21. 66)

befreien¹¹², so dass Er sich gezwungen fühlte, seine Glieder mit einem Tuch zu bedecken, um die Misshandlung des Bösen nicht sehen zu müssen¹¹³.

Ergebnis des Krieges der Dunkelheit gegen das Licht ist auch die Entstehung der Welt¹¹⁴, in der Gott sich überall gefangen befand¹¹⁵ und ständig aus dieser Verbindung auch dank des Eingriffes der Sonne und des Mondes befreit werden musste¹¹⁶. Die zwei Himmelskörper wurden deswegen von den Manichäern als Teil Gottes verehrt¹¹⁷ und ihnen wurde die besondere Darstellung zweier Schiffe verliehen¹¹⁸, die im manichäischen Mythos eine besondere Rolle spielten¹¹⁹.

Nach der Entstehung der Welt wurde der erste Mensch vom Stamm der Dunkelheit geschaffen¹²⁰, und die Erde wurde durch ihn bevölkert¹²¹. Dies ist das Ende des komplizierten manichäischen Mythos, nach

¹¹² *„Haberet ista responsio qualemcumque iustitiae colorem, si saltem in ipso bello natura Dei vestri se integram impollutamque servasset, et permixta hostilibus membris nihil iniquitatis vel coacta vel seducta fecisset: cum vero tantis facinoribus et flagitiis eam captivam consentire dicatis; cum denique ab illa impietate tam immani, qua etiam lumini sancto, cuius portio est, exstitit inimica, nec totam perhibeatis posse purgari, unde illi merito retribuere creditis horrendi illius globi aeterna supplicia...“* (Contra Secundinum manichaeum 20. 2; vgl. auch Contra Faustum manichaeum II, 6).

¹¹³ Contra Faustum manichaeum XVIII, 7.

¹¹⁴ *„Dicitis enim aliam nescio quam gentem tenebrarum adversus Dei regnum rebellasse: Deum autem omnipotentem, cum videret quanta labes et vastitas immineret regnis suis, nisi aliquid adversae genti opponeret, et ei resisteret, misisse hanc virtutem, de cuius commixtione cum malo et tenebrarum gente mundus sit fabricatus.“* (Contra Fortunatum manichaeum 1; vgl. auch De haeresibus 46. 4: *“Proinde mundum a natura boni, hoc est, a natura Dei, factum confitentur quidem, sed de commixtione boni et mali quae facta est quando inter se utraque natura pugnavit.”*)

¹¹⁵ *„Neque enim in lignis solum, et in herbis, aut in membris humanis, sed etiam in pecorum carnibus eum contaminantibus et pollutentibus vinculis colligatum esse censetis.“* (Contra Faustum manichaeum XX, 17; vgl. auch De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum II, 15.36)

¹¹⁶ *„Jam vero quod ipsam partem naturae Dei dicunt ubique permixtam in coelis, in terris, sub terris, in omnibus corporibus siccis et humidis, in omnibus carnibus, in omnibus seminibus arborum, herbarum, hominum, animalium: non potentia divinitatis sine ullo nexu incoquinabiliter, inviolabiliter, incorruptibiliter omnibus rebus administrandis regendisque praesentem, quod nos de Deo dicimus; sed ligatam, oppressam, pollutam, quam solvi, liberari, purgarique dicunt, non solum per discursum solis et lunae, et virtutes lucis, verum etiam per Electos suos...“* (De natura boni 44; vgl. auch Contra Felicem manichaeum II, 7)

¹¹⁷ De Genesi contra Manichaeos I, 6; De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum II, 8. 13; Contra Faustum manichaeum XVI, 10 und XVIII, 5.

¹¹⁸ *„Quidquid vero undique purgatur luminis, per quasdam naves, quas esse lunam et solem volunt, regno Dei tamquam propriis sedibus reddi. Quas itidem naves de substantia Dei pura perhibent fabricatas.“* (De haeresibus 46.6; vgl. auch Contra Faustum manichaeum XX, 6 und Epistula 55, 4.6); die Wichtigkeit der Anwesenheit der Sonne und des Mondes für die Manichäer spiegelte sich auch in ihrem Gebet wieder, das immer in Richtung dieser Sterne gesprochen wurde (*„Orationes faciunt ad solem per diem, quaquaversum circuit; ad lunam per noctem, si apparet; si autem non apparet, ad aquiloniam partem qua sol cum occiderit ad orientem revertitur.“* - De haeresibus 46. 18; vgl. auch Contra Fortunatum manichaeum 3).

¹¹⁹ *„Esse autem in eis navibus sanctas virtutes, quae se in masculos transfigurant ut illiciant feminas gentis adversae, et rursus feminae ut illiciant masculos eiusdem gentis adversae. Et per hanc illecebram commota eorum concupiscentia fugiat de illis lumen quod membris suis permixtum tenebant, et purgandum suscipiatur ab angelis lucis, purgatumque in illis navibus imponatur ad regna propria reportandum. „* (De haeresibus 46. 8).

¹²⁰ *„Talis est namque apud vos opinio de Adam et Eva; longa fabula est, sed ex ea id attingam quod in praesentia satis. Adam dicitis sic a parentibus suis genitum abortivis illis principibus tenebrarum, ut maximam partem lucis haberet in animam et perexiguam gentis adversae. Qui cum sancte viveret propter exsuperantem copiam boni, commotam tamen in eo fuisse adversam illam partem, ut ad concubitum declinaretur; ita eum lapsum esse atque peccasse, sed vixisse postea sanctiorem.“* (De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum II, 19.73; vgl. auch De natura boni 46 und De haeresibus 46. 14)

¹²¹ *„Dicunt enim isti vaniloqui et mentis seductores, in illa pugna, quando primus eorum homo, tenebrarum gentem elementis fallacibus irretivit, utriusque sexus principibus indidem captis, cum ex eis mundus construeretur, plerosque eorum in coelestibus fabricis colligatos, in quibus erant etiam feminae aliquae praegnantis: quae cum coelum rotari coepisset, eamdem vertiginem ferre non valentes, conceptus suos abortu excussisse; eosdemque abortivos fetus et masculos et feminas de coelo in terram cecidisse, vixisse, crevisse, concubuisse, genuisse. Hinc*

dem die Geschichte der Befreiung des Guten begann, die nicht nur die theoretische Doktrin, sondern auch und vor allem das alltägliche Leben der Angehörigen der Gemeinde beeinflusste, weil jeder die Pflicht hatte, durch seine Taten diesen Prozess zu fördern und zu unterstützen.

Jesus

Das Bild Jesu, so wie Er von den Manichäern betrachtet wurde, ist sehr vielfältig¹²². Augustinus betont, dass Christus für die Anhänger Manis nur Gott war¹²³, während sein Leben auf der Erde nur als Täuschung beschrieben wurde: die Manichäer glaubten nämlich, dass die jungfräuliche Geburt¹²⁴, die Passion, der Tod¹²⁵ und die Auferstehung¹²⁶ des Sohnes Gottes nicht echt, sondern nur eine Fiktion waren¹²⁷. Außer der Ablehnung der in den Evangelien wiedergegebenen Genealogien Christi behaupteten die Manichäer auch, dass Jesus von keiner Frau hätte geboren werden können¹²⁸, weil es für ihn unmöglich gewesen wäre, mit dem Fleisch verbunden zu werden¹²⁹, so dass er keinen Körper hätte annehmen können¹³⁰: das wurde nach ihrer Doktrin begründet¹³¹.

Aufgrund seiner Gottheit befand sich Jesus im Mond und in der Sonne¹³², so dass er manchmal direkt mit dem Stern identifiziert wurde¹³³, aber ein Teil seiner Natur nahm auch in den irdischen Elementen Platz, in denen er zum Leiden vor der Befreiung von der bösen Substanz ständig gezwungen war¹³⁴.

esse dicunt originem carniū omnium, quae moventur in terra, in aqua, in aere.” (*Contra Faustum manichaeum* VI, 8).

¹²² *“Christum autem fuisse affirmant, quem dicit nostra Scriptura serpentem, a quo illuminatos asserunt ut cognitionis oculos aperirent, et bonum malumque dignoscerent; eumque Christum novissimis temporibus venisse ad animas, non ad corpora liberanda; nec fuisse in carne vera, sed simulatam speciem carnis ludificandis humanis sensibus praebuisse, ubi non solum mortem, verum etiam resurrectionem similiter mentiretur...”* (*De haeresibus* 46. 5).

¹²³ *„Quoniam non Deum tantum dicimus Christum, sicut haeretici manichaei...”* (*De dono perseverantiae* 24. 67)

¹²⁴ *“...hic secundum nos ex virgine, secundum vos vero nec ex virgine...”* (*Contra Faustum manichaeum* XVI, 15).

¹²⁵ *“Quam tamen mortem Christi non veram, sed simulatas suadetis: quasi non audeatis per nomen christianum homines fallere, nisi ipsum Christum magistrum fallaciae faciatis.”* (*Contra Faustum manichaeum* XIV, 12. 2).

¹²⁶ *“Ex quo fit ut eius quoque resurrectionem umbraticam, imaginariam, fallacemque dicatis...”* (*Contra Faustum manichaeum* XXIX, 2).

¹²⁷ *“...Nec ipsam mortem Christi, et sepulturam, et resurrectionem accipit; quandoquidem Christum dicit, nec mortale corpus habuisse, ubi illa vera mors esset; nec illas cicatrices veras fuisse, quas post resurrectionem discipulis ostendit, cum eis, quod et Paulus commemorat, vivus apparuit.”* (*Contra Faustum manichaeum* XI, 3; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* V, 5; VI, 9. 2; XIV, 2 und 7; XXVI, 1; XXIX, 2; *Contra epistolam Manichei quam vocant fundamenti* 8. 9; *Contra Secundinum manichaeum* 25; *De agone cristiano* 18. 20)

¹²⁸ *In Johannis Evangelium tractatus* VIII, 7; *Sermo* CCXXXVII, 1.

¹²⁹ *„Nonnulla quidem homines infideles in Scripturis sanctis et non intellegunt cum legunt vel audiunt, et lecta vel audita ferre non possunt: (...) ... sicut Manichaei, quod Christus Iesus per quem liberandi sumus, nasci in carne et de carne dignatus est...”* (*In Johannis Evangelium tractatus* XCVI, 3; vgl. auch. *In Johannis Evangelium tractatus* C, 3; *Sermones* CLXXXII, 2.2 und CLXXXIII, 1.1)

¹³⁰ *Sermo* XII, 8 und 9.

¹³¹ *„Et Dominus noster Iesus Christus Verbum Patris, per quod facta sunt omnia, Virtus et Sapientia Dei, ubique praesens, ubique secretus, ubique totus, nusquam inclusus, pertendens a fine usque in finem fortiter et disponens omnia suaviter, timent infelices ne non potuerit sic hominem assumere ut vivificaret mortalia nec ab eis mortificaretur, sanctificaret carnem nec inde pollueretur, dissolveret mortem nec inde ligaretur, mutaret in se hominem nec in hominem mutaretur?“* (*Sermo* XII, 12)

¹³² *„Vestrae autem vanitati quid placuit in sole ponere virtutem Filii, et in luna sapientiam?“* (*Contra Faustum manichaeum* XX, 8; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* XX, 1: *“...filium vero in hac secunda ac visibili luce consistere; qui quoniam sit et ipse geminus, ut eum Apostolum novit, Christum dicens esse Dei virtutem et Dei sapientiam; virtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna: necnon et Spiritus sancti, qui est maiestas tertia, aeris hunc omnem ambitum sedem fatemur ac diversorium; cuius ex viribus ac spiritali*

Merkelbach hat dann gezeigt, dass die Behauptung Augustins, die Manichäer setzten Jesus mit der Schlange des Paradieses gleich, kein Unsinn ist, weil dieser Vergleich innerhalb des manichäischen Mythos in Bezug auf den Kampf Gottes gegen die böse Macht eine besondere Bedeutung annimmt: „Es sei Gott schwer gefallen, eine erfolgreiche Gegenmaßnahme zu ergreifen; er habe seinen eigenen Sohn, Jesus, aussenden müssen, um den göttlichen Teil in Adam zur Erkenntnis seiner selbst zu erwecken. So habe Jesus sich in die Schlange verwandelt und Adam ermahnt, die Frucht vom Baum der Erkenntnis – der Gnosis – zu essen. Als Adam diese Frucht gekostet hatte, erkannte er, wie das Göttliche in ihm Gefangener des Prinzen der Finsternis war, und Jesus zeigte ihm den schweren Weg, der zur Befreiung des Göttlichen aus der Sklaverei führt.“¹³⁵

Der Mensch

Die Welt bestand nach den Manichäern aus der Mischung zwischen guter und böser Natur; in gleicher Weise widerspiegelte sich diese Überzeugung in der Zusammenstellung des Menschen, der in sich den ständigen Kampf des Körpers gegen die Seele erleben musste¹³⁶. Der Körper und das Fleisch wurden als Produkt der bösen Substanz betrachtet¹³⁷, und da sie oft die Oberhand über das Gute bekamen, sahen die Manichäer den Mann und die Frau als Geschöpfe des Teufels¹³⁸.

Aus der Debatte Augustins mit Felix erfährt man, dass die menschliche Seele nach der Verkündigung Manis ein Teil Gottes war¹³⁹, der durch die Mischung mit dem schlechten Fleisch zur Sünde gezwungen wurde¹⁴⁰. Der freie Wille wurde überhaupt nicht in Betracht gezogen: die Manichäer schlossen nämlich die eigene persönliche Verantwortung aus¹⁴¹.

profusione, terram quoque concipientem, gignere patibilem Iesum, qui est vita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno.”)

¹³³ In *Johannis Evangelium tractatus XXXIV*, 2.

¹³⁴ „*Concipientem de Spiritu sancto dicitis terram gignere patibilem Iesum, quem tamen ita contaminatum omni ex ligno pendere perhibetis in frugibus et pomis, ut innumerabilibus animalibus animalium vescentium carnibus amplius contaminetur, ex ea sola parte purgandus cui fames vestra subvenit.*“ (*Contra Faustum manichaeum XX*, 11)

¹³⁵ R. MERKELBACH, *Mani und sein Religionssystem*, Opladen 1986, S. 7; dagegen ist Pedersen der Meinung, diese Angabe Augustins über die Verbindung Jesu mit der paradiesischen Schlange entspreche nicht der Wahrheit (N.A. PEDERSEN, *Early manichaean Christology, primarily in Western sources*, in P. BRYDER, *Manichaean Studies*, Lund 1988, S. 165).

¹³⁶ „...*sed carnem dicunt ab initio malum corpus de malo corpore et a malo spiritu et cum malo spiritu creatam, animam vero bonam, partem scilicet Dei, pro meritis iniquationis suae per cibos et potum, in quibus antea colligata est, venire in hominem atque ita per concubitum etiam carnis vinculo colligari.*“ (*Contra duas epistulas Pelagianorum IV*, 4.6)

¹³⁷ „*Dictum est enim adversus Manichaeos, putantes atque affirmantes, de gente tenebrarum, quam malam naturam dicunt Deo bono coaeternam, habere originem corpora, et esse etiam ipsa immutabilia mala...*“ (*Contra Julianum I*, 5.17)

¹³⁸ „...*contra vos ipsos maxime facto ipso loquens, vosque subvertens, qui masculum et feminam non Dei, sed diaboli opus esse praedicatis...*“ (*Contra Faustum manichaeum XXIX*, 2)

¹³⁹ *Contra Felicem manichaeum II*, 18; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum II*, 11. 21 ; *De Genesi ad litteram VII*, 11. 17 (vgl. auch *De haeresibus* 46. 3: „*Ex his autem suis fabulis vanis atque impiis coguntur dicere animas bonas, quas censent ab animarum malarum naturae scilicet contrariae commixtione liberandas, eius cuius Deus est esse naturae.*“).

¹⁴⁰ „*Fortunatus dixit: Hoc nos dicimus, quod a contraria natura anima cogatur delinquere.*“ (*Contra Fortunatum manichaeum 21*; vgl. auch *Contra Secundinum manichaeum 12*)

¹⁴¹ „*Et alii quidem, qui sua consueverunt excusare peccata, fato se ad peccandum queruntur impelli, tamquam hoc decreverint sidera et caelum prius talia discernendo peccaverit, ut homo postea talia committendo peccaret. Alii*

Der Tod bedeutete für die Seele ihre Befreiung vom Körper¹⁴², aber Mani lehnte die Auferstehung ab¹⁴³, während er jeder Seele ein verschiedenes Schicksal zuschrieb, je nach der im Leben erreichten Vollkommenheitsstufe, die ein Spiegelbild des in der Hierarchie erzielten Niveaus darstellte¹⁴⁴.

*fortuna malunt imputare, quod peccant: qui omnia fortuitis casibus agitari putant nec tamen hoc se fortuita temeritate, sed perspecta ratione sapere atque asseverare contendunt. Qualis ergo dementia est disputationes suas rationi tribuere et actiones suas casibus subiugare? Alii totum, quod male faciunt, in diabolum referunt nec volunt cum illo habere vel partem, cum illum sibi occultis suggestionibus mala suasisse suspicari possint, se autem illis suggestionibus, undecumque fuerint, consensisse dubitare non possint. Sunt etiam, qui excusationem suam extendunt in accusationem Dei, divino iudicio miseri, suo autem furore blasphemi. Etenim adversus eum ex contrario principio inducunt mali substantiam rebellantem, cui non potuisset resistere, nisi substantiae naturaeque suae partem eidem rebellanti contaminandam corrupendamque miscuisset, et tunc seu peccare dicunt, quando natura mali praevaleret naturae Dei. Haec Manichaeorum est immundissima insania, quorum machinamenta diabolica facillime veritas indubitata subvertit, quae Dei naturam incontaminabilem atque incorruptibilem confitetur. Quid autem flagitiosae contaminationis et corruptionis de istis merito non creditur, a quibus Deus, qui summe atque incomparabiliter bonus est, contaminabilis et corruptibilis creditur?” (De continentia 5. 14 ; vgl. auch Contra Fortunatum manichaeum 20; Confessiones V, 10.18; VIII, 10.22; De haeresibus 46.19 : „Peccatorum originem non libero arbitrio voluntatis, sed substantiae tribuunt gentis adversae, quam dogmatizant esse hominibus mixtam.“). Die Frage nach der persönlichen Verantwortung im menschlichen Handeln hat in der Forschung vor allem aufgrund einiger von manichäischen Quellen stammenden Beichtformulare gegenteilige Meinungen entstehen lassen: wenn es unter den Anhänger Manis die Gewohnheit gab, insbesondere vor dem Bêmafest aber auch wöchentlich, einen Beichttritus zu zelebrieren, dann könnte die Rolle des freien Willen nicht ganz ausgeschlossen sein, wie Sfameni Gasparro schreibt: „I numerosi formulari di ‘confessione die peccati’ a noi pervenuti e il ruolo essenziale che nella pratica religiosa manichea aveva appunto la liturgia confessionale, confermano senza equivoco come, nonostante il dualismo delle sostanze, la religione manichea desse un fondamentale spazio all’impegno dell’uomo nella lotta drammatica fra gli opposti Regni e i rispettivi rappresentanti.“ (G. SFAMENI GASPARRO, Fra astrologi, teurgi e manichei: itinerario agostiniano in un mondo che si interroga sul destino, male e salvezza, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e della libertà possibile: ripensare Agostino. Atti dell’VIII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1997, S. 68); ob Augustinus diesen Aspekt der manichäischen Doktrin wirklich verstanden hat, ist zweifelhaft, vor allem weil er im Traktat *De duabus animabus* im Gegenteil zu zahlreichen Behauptungen ausdrücklich sagt: „Nunc bonum illud genus videamus, quod rursus ita laudant, ut ipsam Dei substantiam dicant esse. Quanto autem melius est ut suum ordinem meritumque quisque cognoscat, nec ita sacrilega superbia ventiletur, ut cum se toties commutari sentiat, summi illius boni, quod incommutabile pia ratio profitetur et docet, credat esse substantiam? Ecce enim cum manifestum sit non peccare animas in eo quod non sunt tales, quales esse non possunt; unde constat iam nescio quas illas inductitias nullo modo peccare, et propterea illas omnino non esse: relinquitur, ut quoniam concedunt esse peccata, non invenient quibus ea tribuant, nisi bono generi animarum et substantiae Dei. Maxime autem urgentur auctoritate christiana: numquam enim negaverunt dari veniam peccatorum, cum fuerit ad Deum quisque conversus; numquam dixerunt (ut alia multa) quod Scripturis divinis hoc quispiam corruptor inseruerit. Quibus ergo peccata donantur? Si alieni generis illis malis, possunt et bonae fieri, possunt Dei regnum possidere cum Christo. Quod isti quia negant, nec habent alterum genus, nisi earum quas de substantia Dei esse perhibent; restat ut non solum etiam ipsas, sed ipsas solas peccare fateantur. Ego autem nihil pugno ne solae peccent: peccant tamen. At enim mali commixtione coguntur? Si ita cogantur, ut resistendi potestas nulla sit, non peccant: si est in potestate sua resistere, et propria voluntate consentiunt, cur tanta bona in summo malo, cur hoc malum in summo bono, per doctrinam illorum cogimur invenire; nisi quia neque illud malum est quod suspicione inducunt, neque hoc summum bonum quod superstitione pervertunt?” (De duabus animabus 12.18). Für eine treffende und klare Behandlung des Problems der Sünde im Manichäismus und der augustiniischen Verarbeitung dieses Themas vgl. H.Ch. PUECH, *Peccato e confessione nel manicheismo*, in H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995, S. 155-163.*

¹⁴² „Mortem quippe tamquam separationem animae, id est, naturae dei vestri a corpore inimicorum eius, hoc est a figmento diaboli, praedicatis atque laudatis...“ (Contra Faustum manichaeum XXX, 6)

¹⁴³ *Contra Faustum manichaeum* IV, 2 und XVI, 24.

¹⁴⁴ „Animas Auditorum suorum in Electos revolvi arbitrantur, aut feliciore compendio in escas Electorum suorum, ut iam inde purgatae in nulla corpora revolvantur. Ceteras autem animas et in pecora redire arbitrantur et in omnia quae radicibus fixa sunt atque aluntur in terra“ (De haeresibus 46. 12; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* XX, 21: „...imo contradicere soletis talibus opinionibus, asserentes animas mortuorum malas minusve purgatas, aut in revolutiones ire, aut in graviores aliquas poenas; bonas autem in naves imponi, et in coelo navigantes transire hinc in illud phantasma terrae luminis, pro qua pugnando perierant...“)

Die Hierarchie der Sekte

Ein erster Blick in die Worte Augustins könnte den Leser denken lassen, dass die manichäische Kirche eine Struktur aufwies, die sich von der katholischen nicht viel unterschied¹⁴⁵, aber der gesamte komplizierte Organismus basierte auf der grenzenlosen Autorität Manis, der auch die strenge Trennung zwischen *Electi* und *Auditores* eingeführt hatte.

Die Hörer stellten die niedrigste Stufe der manichäischen Organisation dar und waren den Auserwählten untergeordnet, so dass ihr ganzes Leben ihnen gewidmet war, und da Augustin während seiner neun Jahre als Manichäer immer dieser Gruppe angehörte¹⁴⁶, gibt er zu, nicht viel über die *Electi* zu wissen, weil sie oft getrennt ihre Aktivitäten ausübten¹⁴⁷. Aus diesem Grund kann man nicht vom ehemaligen *Auditor*, genaue Auskünfte über die Hierarchie erwarten, der die zahlreichen Auserwählten unterworfen waren. Auch wenn Augustin von einem *episcopus*¹⁴⁸ oder von *sacerdotes*,¹⁴⁹ *doctores*¹⁵⁰ und *primates*¹⁵¹ spricht, ist es unmöglich zu verstehen, ob diese Benennungen spezifische Aufgaben bezeichneten. Was aber sicher scheint, ist, dass die Zusammenarbeit der Mitglieder der Sekte unabdingbare Grundlage für das problemlose Funktionieren der gesamten Organisation war.

Verhaltensregel

Wie die Theologie der Manichäer sich aus der Doktrin der zwei Prinzipien entwickelte, so ist die Regel der drei Siegel das Fundament der Verhaltensmoral der Angehörigen der Gemeinde, besonders der Auserwählten¹⁵². Das Siegel des Mundes beeinflusste vor allem die Ernährung, indem die Einnahme von Fleisch, Wein¹⁵³, Eier und Milch streng verboten war¹⁵⁴, da sie als unreine Nahrungsmittel betrachtet

¹⁴⁵ „Promissionem Domini Iesu Christi de Paracleta Spiritu Sancto in suo haeresiarcha Manichaeo dicunt esse completam. Unde seipse in suis litteris Iesu Christi apostolum dicit, eo quod Iesus Christus se missurum esse promiserit, atque in illo miserit Spiritum Sanctum. Propter quod etiam ipse Manichaeus duodecim discipulos habuit in instar apostolici numeri, quem numerum Manichaei hodieque custodiunt. Nam ex Electis suis habent duodecim quos appellant magistros, et tertium decimum principem ipsorum; episcopus autem septuaginta duos, qui ordinantur a magistris, et presbyteros, qui ordinantur ab episcopis indefiniti. Habent etiam episcopi diaconos. Iam ceteri tantummodo Electi vocantur. Sed mittuntur etiam ipsi qui videntur idonei ad hunc errorem vel ubi est sustentandum et augendum, vel ubi non est etiam seminandum.“ (De haeresibus 46.16)

¹⁴⁶ „Nostis autem me non Electum vestrum, sed Auditorem fuisse.“ (Contra Fortunatum Manichaeum 3)

¹⁴⁷ „...utrum separatim vobiscum habeatis aliquam orationem, Deus solus potest nosse, et vos. (...) Quid autem inter vos agatis, qui Electi estis, ego scire non possum.“ (Contra Fortunatum manichaeum 3)

¹⁴⁸ Confessiones V, 3. 3.

¹⁴⁹ Contra Faustum manichaeum XXX, 5.

¹⁵⁰ Contra Faustum manichaeum XX, 3.

¹⁵¹ De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum II, 8. 11 und 19.70.

¹⁵² „...Sed quoniam ostendi, ut arbitror, de bonis et malis generalibus in quantis tenebris et in quanta falsitate versemini, nunc videamus tria illa signacula, quae in vestris moribus magna laude ac praedicatione iactatis. Quae sunt tandem ista signacula? Oris certe et manuum et sinus. Quid est hoc? Ut ore, inquit, et manibus et sinu castus et innocens homo sit. (...) Sed cum os, inquit, nomino, omnes sensus qui sunt in capite intelligi volo, cum autem manum, omnem operationem, cum sinum, omnem libidinem seminalem.“ (De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum II, 10. 19); dazu vgl. J. RIES, La doctrine de l'âme du monde et des trois sceaux dans la controverse de Mani avec les Elchasaïtes, in L. CIRILLO, Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984), Cosenza 1986, S. 169-181.

¹⁵³ „Nisi forte quod non vescimini carnibus et vinum non bibitis, signaculum oris mirandum et laudandum putatis“ - De moribus ecclesiae catholicae e de moribus Manichaeorum II, 13. 27 (vgl. auch Contra Adimantum Manichaei discipulum 14. 2).

¹⁵⁴ „Nec vescuntur tamen carnibus tamquam de mortuis vel occisis fugerit divina substantia, tantumque ac tale inde remanserit quod iam dignum non sit in Electorum ventre purgari. Nec ova saltem sumunt quasi et ipsa cum

wurden¹⁵⁵; diese Überzeugung fand in dem von Mani erfundenen Mythos ihre Erklärung¹⁵⁶. Aus dem Grund, dass ein Teil der göttlichen Natur sich überall auf der Erde befand und in Folge seiner Mischung mit der bösen Substanz, musste das Essen ständig gereinigt werden¹⁵⁷, was Aufgabe der Auserwählten

franguntur exspirent, nec oporteat ullis mortuis corporibus vesci, et hoc solum vivat ex carne quod farina, ne moriatur, excipitur. Sed nec alimonia lactis utuntur, quamvis de corpore animantis vivente mulgeatur sive sugatur; non quia putant divinae substantiae nihil ibi esse permixtum, sed quia sibi error ipse non constat. Nam et vinum non bibunt, dicentes fel esse principum tenebrarum, cum vescantur uvis. Nec musti aliquid, vel recentissimi, sorbeant.“
(*De haeresibus* 46.11)

¹⁵⁵ „Vos autem immunda esse obsonia dicitis...“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 14. 35; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* VI, 1 und XX, 13)

¹⁵⁶ “*Si secundum errorem vestrum, propter commixtionem gentis tenebrarum; non carnes, sed ipse Deus vester immundus est in ea parte, quam velut debellandis et captivandis hostibus absorbendam et inquinandam misit et miscuit: deinde propter ipsam commixtionem, etiam quidquid aliud manducatis, immundum est. Sed dicitis: Multo amplius immundae sunt carnes. Et quare amplius immundae sint carnes, longum est eorum de hac re deliramenta commemorare; sed breviter attingam quod sat est, ut inspiciantur reprehensores Veteris Testamenti, tanta stultitiae vetustate confecti, ut carnis accusatores sine ulla spiritali veritate solam carnem sapere convincantur. Fortasse s enim paulo prolixior ista responsio sic adversus eos lectorem instruet, ut in caeteris responsionibus non a nobis tam multa verba requirantur. Dicunt enim isti vaniloqui et mentis seductores, in illa pugna, quando primus eorum homo, tenebrarum gentem elementis fallacibus irretivit, utriusque sexus principibus indidem captis, cum ex eis mundus construeretur, plerosque eorum in coelestibus fabricis colligatos, in quibus erant etiam feminae aliquae praegnantis: quae cum coelum rotari coepisset, eadem vertiginem ferre non valentes, conceptus suos abortu excussisse; eosdemque abortivos fetus et masculos et feminas de coelo in terram cecidisse, vixisse, crevisse, concubuisse, genuisse. Hinc esse dicunt originem carniarum omnium, quae moventur in terra, in aqua, in aere. Ergo si de coelo est origo carniarum, absurdissimum est propter hoc eas immundiores putare: praesertim quia in ipsa structura mundi, eosdem principes tenebrarum, ita per omnes contextiones a summis usque ad ima colligatos dicunt, ut quanto quique amplius haberent commixti boni, tanto sublimius collocari mererentur; ac per hoc mundiores carnes esse deberent, quarum origo de coelo est, quam fruges quae oriuntur ex terra. Deinde, quid tam insanum dici potest, quam conceptos fetus ante vitae commixtionem tanto vivaciores fuisse, ut et abortivi et de coelo in terram ruentes viverent; commixta autem vita nisi tempore maturo editi, vivere non possint, et si de paulo altiore loco cadant, continuo moriantur? Utique si regnum vitae contra regnum mortis belligeravit, commixta vita vivaciores facere debuit, non corruptibiliores. Quod si in sua natura quaeque res magis suam retinet incorruptionem, non duas naturas bonam et malam, sed duas bonas, quarum sit una melior, praedicare debuerunt. Unde igitur asserunt immundiores carnes, quas de coelo genus ducere affirmant, istas duntaxat omnibus notas? Nam ipsa prima corpora principum tenebrarum, ex arboribus ibidem natis tamquam vermiculos opinantur exorta; ipsas autem arbores ex quinque illis elementis. Proinde si animalium corpora primam originem habent ex arboribus, secundam de coelo; quid causae est ut immundiora quam fructus arborum existant? Si propterea quia cum moriuntur, amittunt animam, ut iam immundum sit quidquid vita deserente remanserit; cur eodem pacto non sunt immunda olera vel poma, quae utique, sicut supra dictum est, cum decerpuntur vel avelluntur, moriuntur? Horum quippe homicidiorum rei esse nolunt, dum nihil vel ex terra vel ex arbore decerpunt. Deinde, cum duas animas esse in uno animantis corpore affirmant, unam bonam de gente lucis, alteram malam de gente tenebrarum; numquid, cum occiditur animal, bona anima fugit, et mala remanet? Si enim hoc esset, sic viveret animal occisum, quomodo vivebat in gente tenebrarum, quando solam suae gentis habebat animam, qua etiam rebellaverat adversum regna divina. Cum ergo in morte cuiuslibet animalis, utraque anima et bona et mala deserat carnem; cur immunda caro dicitur, quasi a sola bona anima deseratur? Quia etsi aliquae vitae reliquiae remanent, ex utraque remanent: nec ipsum quippe fimum dicunt remanere sine aliquibus exiguis reliquiis membrorum Dei. Nullam igitur causam reperiunt, cur asseverent carnes frugibus immundiores. Sed videlicet fallacem castitatem suam ostentare conantes, eo putant immundiores carnes, quod de concubitu existat: quasi non tanto vehementius cogantur membro illi divino manducando succurrere, quanto illic arctius colligatum putant.*“ (*Contra Faustum manichaeum*, VI, 8; vgl. auch *De continentia* 9. 22 und *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 15. 36).

¹⁵⁷ „Operae pretium est totam superstitiosae huius abstinentiae rationem cognoscere, quae ita redditur: quoniam, inquit, membrum Dei malorum substantiae commixtum est, ut eam refrenaret atque a summo furore comprimeret - sic enim dicitis -, de commixta utraque natura, id est boni et mali, mundus est fabricatus. Pars autem illa divina ex omni parte mundi quotidie purgatur et in sua regna resumitur, sed haec per terram exhalans, et ad caelum tendens incurrit in stirpes, quoniam radicibus terrae affiguntur atque ita omnes herbas et arbusta omnia fecundat et vegetat. Hinc animalia cibum capiunt, quae si concumbunt, ligant in carne divinum illud membrum et a suo certo itinere aversum atque impeditum erroribus aerumnisque implicant. Itaque cibi qui de frugibus et pomis parantur, si ad sanctos veniant, id est ad Manichaeos per eorum castitatem et orationes et psalmos, quidquid in eis est luculentum et divinum purgatur, id est omni ex parte perficitur, ut ad regna propria sine ulla sordium difficultate referatur. Hinc est quod mendicanti homini, qui Manichaeus non sit, panem vel aliquid frugum vel aquam ipsam, quae

war. Nach dem Siegel der Hände galt für sie auch das Verbot, jegliche Art Landwirtschaft zu praktizieren¹⁵⁸, so wie die Unmöglichkeit Tiere zu töten¹⁵⁹, nicht nur weil die Manichäer dachten, dass eine menschliche Seele vielleicht in ihnen versteckt war¹⁶⁰, sondern auch weil sie es für glaubwürdig hielten, dass die Menschen als Tiere wieder geboren werden konnten¹⁶¹.

Die *Electi* hatten auch die Pflicht, eine strenge Enthaltensamkeit zu bewahren¹⁶², indem sie nicht heirateten¹⁶³ und keine Kinder bekamen¹⁶⁴, weil sie glaubten, die Mischung zwischen guter und schlechter Natur unterbrechen zu müssen¹⁶⁵, wie das Siegel der Brust vorschrieb.

Den *Auditores* war im Gegenteil fast alles erlaubt, da sie immer als zweitklassige Angehörige der Gemeinde angesehen wurden: sie waren noch unrein¹⁶⁶ und hatten die Pflicht, sich mit der Bedienung der Auserwählten zu beschäftigen¹⁶⁷. Die *Auditores* verfügten über eine breitere Verhaltensfreiheit im Vergleich mit den *Electi*¹⁶⁸, und derselbe Augustin kann es durch die persönliche Erfahrung bezeugen¹⁶⁹. Manche Hörer versuchten aber, sich dem Verhalten der höheren Hierarchien der Gruppe zu nähern¹⁷⁰.

omnibus vilis est, dare prohibetis, ne membrum Dei, quod his rebus admixtum est, suis peccatis sordidatum a re ditu impediatur.“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 15. 36; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* II, 5. 2 und XXXI, 4; *De haeresibus* 46. 5: „*Ipsam vero boni a malo purgationem ac liberationem, non solum per totum mundum et de omnibus eius elementis virtutes Dei facere dicunt, verum etiam Electos suos per alimenta quae sumunt. Et eis quippe alimentis, sicut universo mundo, Dei substantiam perhibent esse commixtam, quam purgari putant in Electis suis eo genere vitae quo vivunt Electi Manichaeorum velut sanctius et excellentius Auditoribus suis.*“)

¹⁵⁸ „*Herbas enim atque arbores sic putant vivere ut vitam quae illis inest et sentire credant et dolere cum laeditur, nec aliquid inde sine cruciatu eorum quemquam posse vellere aut carpere. Propter quod agrum etiam spinis purgare nefas habent. Unde agriculturam, quae omnium artium est innocentissima, tamquam plurimum homicidiorum ream dementer accusant.*“ (*De haeresibus* 46. 12; vgl. auch *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 17.62)

¹⁵⁹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 17. 54.

¹⁶⁰ *Contra Faustum manichaeum* V, 10; XXII, 72; *De haeresibus* 46; über die Genauigkeit solcher von Augustinus wiedergegebenen Auskünfte schreibt BeDuhn: “Augustine remarked on more than one occasion, with typical sarcasm, that the Manichaean Auditors wished and prayed for a kind of transmigratory shortcut into the vegetables that the Elect would eat and purify. (...) But what Augustine and the North African Manichaeans were expressing in the language of a popular devotionism actually has very clear foundation in the exact and technical description of “transfusion” in surviving Manichaean primary text.” (J. BEDUHN, *The Metabolism of Salvation: Manichaean Concepts of Human Physiology*, in P. MIRECKI, J. BEDUHN, *The Light and the Darkness*, Leiden 2001, S. 30).

¹⁶¹ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 12. 2. Die Manichäer sprachen auch von der Empfindlichkeit von Pflanzen und Bäumen (*Expositio quarundam propositionum ex epistula Apostoli ad Romanos* 45).

¹⁶² Augustin betont, dass diese Enthaltensamkeit in der Wirklichkeit fast nie respektiert wurde; vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 16. 52, 19. 68, 19. 71 und 20. 74.

¹⁶³ *Contra Secundinum manichaeum* 22 und *Contra duas epistulas Pelagianorum* IV, 5.9.

¹⁶⁴ „*Unde nuptias sine dubitatione condemnant et, quantum in ipsis est, prohibent, quando generare prohibent, propter quod coniugia copulanda sunt.*“ (*De haeresibus* 46. 13; vgl. auch *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 35.78)

¹⁶⁵ „*...cum vehementer satagitis ne per concubium anima ligetur in carne et vehementer asseritis...*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 18.66; vgl. auch *Contra Secundinum manichaeum* 21 und *Contra Faustum manichaeum* XXII, 30)

¹⁶⁶ „*In ceteris autem hominibus, etiam in ipsis Auditoribus suis, hanc partem bonae divinaeque substantiae quae mixta et colligata in escis et potibus detinetur, maximeque in eis qui generant filios, artius et inquinatius colligari putant.*“ (*De haeresibus* 46. 6; vgl. auch *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 15.2)

¹⁶⁷ „*Sisque Auditoribus ideo haec arbitrantur ignosci quia praebent inde alimenta Electis suis ut divina illa substantia in eorum ventre purgata impetret eis veniam quorum traditur oblatione purganda. Itaque ipsi Electi nihil in agris operantes, nec poma carpentes, nec saltem folia ulla vellentes, exspectant haec afferri usibus suis ab Auditoribus suis, viventes de tot ac tantis secundum suam vanitatem homicidiis alienis.*“ (*De haeresibus* 46.12; diesbezüglich berichtet Augustinus auch über seine persönliche Erfahrung in *Confessiones* III, 10.18 und IV, 1.1)

¹⁶⁸ „*Auditores autem qui appellantur apud eos, et carnibus vescuntur, et agros colunt, et, si voluerint, uxores habent; quorum nihil faciunt qui vocantur electi. Sed ipsi auditores ante electos genua figunt, ut eis manus*

Unter den Sakramenten zelebrierten die Auserwählten die Eucharistie¹⁷¹, während die Gültigkeit der Taufe abgelehnt wurde¹⁷²; trotzdem wurde oft das Wort *catechumeni* benutzt, um die Hörer unter den Manichäern zu bezeichnen¹⁷³, immer wegen des Versuchs, eine tiefere Ähnlichkeit zur katholischen Kirche zu zeigen.

3. *Schluß*

Die Analyse des augustinischen Werks in Bezug auf die Abhandlungen über die manichäische Gemeinde bleibt unvollständig, wenn man einige Details nicht in Betracht zieht, die implizit wichtige Auskünfte liefern, auf die der Forscher seine Aufmerksamkeit konzentrieren muss, um sich ein genaueres Bild des afrikanischen Manichäismus machen zu können.

Fast unmöglich ist es zu verstehen, mit wievielen Angehörigen der Gruppe Augustinus im Gebiet seiner Gemeinde zu rechnen hatte, auch weil der Autor wenige und widersprüchliche Informationen gibt¹⁷⁴. Was aber klar scheint, ist, dass die Manichäer mindestens in der Zeit Augustins unter der Katholiken kein einfaches Leben führen konnten, da sie gesetzlich verfolgt wurden¹⁷⁵, und es manchen lieber war, sich zu verstecken¹⁷⁶. Dieselbe *Epistula* 236 zeigt, welche strenge Bedingungen Augustinus verlangt, um zu akzeptieren, dass ein ehemaliger Manichäer in die katholische Kirche wieder eingeführt wird¹⁷⁷, was den Leser verstehen lässt, dass die Anhänger Manis für den Bischof von Hippo noch eine Gefahr darstellte.

Nach den Worten Augustins gab es innerhalb der manichäischen Sekte eine Trennung zwischen drei Gruppen¹⁷⁸, die sich aber nur wegen des Verhaltens und nicht des Glaubens unterschieden. Da der Autor

supplicibus imponantur non a solis presbyteris, vel episcopis, aut diaconibus eorum, sed a quibuslibet electis. Solem etiam et lunam cum eis adorant et orant. Die quoque dominico cum illis ieiunant, et omnes blasphemias cum illis credunt, quibus Manichaeorum haeresis detestanda est... „ (*Epistula* 236,2). Die Gewohnheit, Sonntags zu fasten, wird von Augustin auch in der *Epistula* 36, 12. 29 kritisiert.

¹⁶⁹ *Confessiones* IV, 2.2.

¹⁷⁰ „...nonnulli quippe in sacrilegis sacris suis et a vino et a carnibus et a concubitu temperant...“ (*Contra Faustum manichaeum* XX, 23)

¹⁷¹ „Nam et Eucharistiam audivi a vobis saepe quod accipiatis; tempus autem accipiendi cum me lateret, quid accipiatis, unde nosse potui?“ (*Contra Fortunatum Manichaeum* 3); diese Zelebration hatte aber nichts mit dem katholischen Sakrament zu tun: vgl. *De haeresibus* 46. 9.

¹⁷² „Baptismum in aqua nihil cuiquam perhibent salutis afferre, nec quemquam eorum quos decipiunt baptizandum putant.“ (*De haeresibus* 46. 17)

¹⁷³ *Contra litteras Petiliani* III, 17. 20.

¹⁷⁴ *Contra Felicem manichaeum* I, 8 und *Contra Faustum manichaeum* XX, 23.

¹⁷⁵ *Contra Felicem manichaeum* I, 12

¹⁷⁶ „Mallianensem quemdam subdiaconum Victorinum, apud nos constitit esse Manichaeum, et in tam sacrilego errore sub nomine clerici latitabat: nam est etiam aetate iam senex.“ (*Epistula* 236, 1)

¹⁷⁷ „Has cum illis intolerabiles blasphemias, subdiaconus iste quasi catholicus, non solum credebat, sed quibus viribus poterat, et docebat. Nam docens patefactus est, cum se quasi discentibus credidit. Rogavit me quidem, posteaquam se Manichaeorum auditorem esse confessus est, ut eum in viam veritatis doctrinae catholicae revocarem: sed, fateor, eius fictionem sub clerici specie vehementer exhorui, eumque coercitum pellendum de civitate curavi. Nec mihi hoc satis fuit, nisi et tuae Sanctitati eum meis litteris intimarem, ut a clericorum gradu congrue ecclesiastica severitate deiectus, cavendus omnibus innotescat. Petenti autem poenitentiae locum, tunc credatur, si et alios quos illic novit esse, manifestaverit vobis, non solum in Malliana, sed in ipsa tota omnino provincia.“ (*Epistula* 236, 3).

¹⁷⁸ „Quorum unus nomine Viator eos qui ista faciunt proprie Catharistas vocari dicens, cum alias eiusdem manichaeae sectae partes in Mattarios et specialiter Manichaeos distribui perhiberet, omnes tamen has tres formas

sehr selten auf diese Spaltung Bezug nimmt, kann man davon ausgehen, dass sie nie so stark wurde, die Organisation der Gruppe schwächen zu können.

Der Forscher würde gerne über diese Themen mehr erfahren, aber man darf das ständige polemische Ziel der Schriften Augustins nie vergessen, und nur unter dieser Bedingung kann das Werk des Bischofs von Hippo als Quelle für die Kenntnis des Manichäismus ohne Entstellungen betrachtet werden.

DIE PERSÖNLICHE ERFAHRUNG AUGUSTINS INNERHALB DER MANICHÄISCHEN GEMEINDE

1. Einleitung

Die Rekonstruktion eines Abschnittes des Lebens Augustins bietet für denjenigen, der sich dieser Aufgabe widmen will, einige Schwierigkeiten, die unbedingt überwunden werden müssen, wenn man ein glaubwürdiges Bild einer der komplexesten Persönlichkeiten des Altertums liefern möchte. Es ist nämlich bekannt, dass die Vielfältigkeit der Erfahrungen und der Erlebnisse Augustins oft zu Missverständnissen und unnachvollziehbaren Schlüssen geführt hat, aber die Probleme nehmen deutlich zu, wenn man sich mit der von Augustin vor der Bekehrung zum katholischen Christentum (es ist nicht zufällig, dass ich diesen Ausdruck verwende, und die folgende Behandlung wird zeigen warum) erlebten Zeit beschäftigt. Die Analyse der Sekundärliteratur, die zum Teil oder im ganzen das Thema der Biographie Augustins behandelt, scheint zu der Erkenntnis zu führen, dass diese Periode des Lebens des zukünftigen Bischofs von Hippo nicht nur aus verschiedenen Gründen schwer zu interpretieren ist, sondern für einige fast ein Makel auf dem Weg zur Heiligkeit darstellt, der um jeden Preis gerechtfertigt werden muss. Der Eindruck ist, dass viele sich verpflichtet fühlen, den Heiligen zu verteidigen (oder bekämpfen), und dabei vergessen, dass der Wissenschaftler mit Augustinus trotz seiner zahlreichen Besonderheiten einen Menschen vor sich hat, den man nicht beurteilen muss, sondern nur zu verstehen versuchen darf, da der Autor selbst schon daran gedacht hat, uns das beste Zeugnis der Bewertung seiner Taten nach seinem Glauben in seinen Werken und besonders in den *Confessiones* anzubieten: nur mit diesem Respekt darf der Leser sich Augustinus nähern. Mit dieser Absicht wird dieser Text die Frage nach der manichäischen Zeit Augustins behandeln, aber notwendig sind vor allem einige Präzisierungen über den Wert der Schrift, die von vielen als die erste Autobiographie der Geschichte betrachtet wird: die *Confessiones*. Obwohl es neulich versucht wurde, mit sehr schwachen Argumenten die Glaubwürdigkeit des Werkes in Frage zu stellen¹⁷⁹, ist es für jeden Forscher die Hauptquelle, natürlich zusammen mit anderen von Augustinus verfassten Texten, für die Analyse der geistlichen Entwicklung seines Autors¹⁸⁰.

Hier ist nicht die Gelegenheit, über das am meisten diskutierte Thema der Einheit der dreizehn Bücher, aus denen die *Confessiones* bestehen, zu diskutieren, aber man muss nur auf den Grund hinweisen, der Augustinus bewegt hat, dieses Werk zu verfassen: nach seiner Weihe zum Bischof von Hippo beginnt er eine schriftliche Darstellung, durch die der ständige Eingriff Gottes in seinem Leben ans Licht gebracht wird, der ihn dann dazu führt, die Wahl des katholischen Christentums als Grundlage seiner Existenz zu

¹⁷⁹ J.J. O'Donnell, *Sant'Agostino, Storia di un uomo*, Milano 2007, S. 10-11.

¹⁸⁰ Vgl. unter anderen Feldmann (E. FELDMANN, Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus, in C. MAYER, K.H. CHELIUS, *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, S. 100-117) und Sfameni Gasparro (G. SFAMENI GASPARRO, Natura e origine del male: alle radici dell'incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 8).

treffen. Die *Confessiones* sind deswegen viel mehr als eine Autobiographie: sie sind ein langes Gebet, in dem die biographische Daten nur eingeführt werden, weil sie für Augustinus das beste Mittel sind, um seinem Publikum die entscheidende Handlung des Herrn auch in seinen Erfahrungen zu zeigen. Die wahrscheinlich beste Definition, die man für diese Schrift finden kann, ist O'Meara zu verdanken, der das doppelte Ziel des Autors deutlich macht, indem er die Spannung innerhalb des Textes erkennt und unterstreicht: „Une certaine tension régné donc à l'intérieur des Confessions: Augustin adresse à Dieu (...) ses pensées et ses paroles, mais leur formulation est à l'usage d'hommes qui sont les amis d'Augustin.“¹⁸¹.

Bei der Verwendung der *Confessiones* für die Deutung mancher Aspekte des Lebens Augustins darf man nie vergessen, dass sie das Ergebnis des Denken eines Gläubigen sind: die Frage, ob der Forscher mit dieser Glaubenshaltung einverstanden ist, bleibt für das korrekte Verständnis des Werkes nicht so wichtig, aber unabdingbar ist, dass die Perspektive Augustins nie außer Acht gelassen wird, sonst wird es unmöglich, den Text nach seiner echten Natur zu deuten¹⁸². Auf der anderen Seite muss der Leser immer beachten, dass alle Daten über die manichäische Erfahrung, die man im augustininischen Werk findet, eng mit einer strengen Polemik gegen die manichäische Gemeinde verbunden sind: das heißt nicht, dass die Inhalte, die zur Verfügung stehen, an Glaubwürdigkeit verlieren, sondern nur dass der Ton des Autors nicht der einer einfachen Erzählung ist; nur mit der Kenntnis der Arbeitsmethode Augustins kann man dazu kommen, eine objektive Analyse seiner Schriften durchzuführen.

2. Augustinus als Manichäer

Gewöhnlich beginnt eine Behandlung der manichäischen Zeit Augustins mit der Erfahrung der Lektüre des *Hortensius*, da dieses Werk fast immer als Startpunkt der philosophischen und existenziellen Überlegung des jungen Studenten betrachtet wird. Der Hauptdarsteller der *Confessiones* zeigt, dass der Leser zuerst auf die Erziehung zurückgehen soll, die er in seiner Kindheit besonders von der Mutter, aber auch von der umliegenden Umgebung bekommen hat. Seine kleine Welt wurde tief vom Christentum beeinflusst, deswegen liegen seine Wurzeln in dieser Religion¹⁸³, und er wird trotz der verschiedenen Denksysteme, mit denen er in Berührung kommen wird, sie nie verlassen können; das wurde auch Augustinus selbst klar, als er feststellte, dass keine philosophische Doktrin in seiner Jugend seine Bedürfnisse hätte erfüllen können, weil bei allen den Bezug auf Christus fehlte¹⁸⁴. Nur angesichts des christlichen Hintergrundes erklären sich die Gefühle, die der *Hortensius* im achtzehnjährigen Augustinus

¹⁸¹ J.J. O'Meara, *La jeunesse de Saint Augustin*, Fribourg 1998, S. 6.

¹⁸² Dies ist dem mehrmals wiederholten Urteil von O'Donnell vorzuwerfen; der Autor betrachtet nämlich die *Confessiones* als ein Meisterwerk von Egozentrismus (J.J. O'Donnell, *Sant'Agostino, Storia di un uomo*, Milano 2007, S. 69), das nur mit zahlreichen Vorbehalten gelesen und benutzt werden darf.

¹⁸³ *Confessiones* I, 11.17.

¹⁸⁴ „... hoc nomen salvatoris mei, Filii tui, in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum pie biberat et alte retinebat, et quidquid sine hoc nomine fuisset quamvis litteratum et expolitum et veridicum non me totum rapiebat.“ (*Confessiones* III, 4.8); „...quibus tamen philosophis, quod sine salutari nomine Christi essent, curationem languoris animae meae committere omnino recusabam.“ (*Confessiones* V, 14.25).

weckte: das Werk Ciceros ließ den Wunsch nach einer unsterblichen *sapientia*¹⁸⁵ und die Liebe für das echte Wissen (die *philosophia* im wahren Sinne des Wortes)¹⁸⁶ in ihn wachsen, und er begann nach einem Weg zu suchen, um dieses Ziel zu erreichen. Eine aufmerksame und objektive Analyse dieser Episode wird von Feldmann durchgeführt, der unterstreicht, wie die Behauptungen Ciceros, die gefährlichsten Feinde eines Philosophen seien die *divitiae*, die *gloria* und vor allem die *voluptas*, Augustinus beindruckt und auf seine späteren Entscheidungen gewirkt haben¹⁸⁷. Sehr wichtig ist auch, dass der *Hortensius* den Gebeten Augustins eine neue Ausrichtung gab¹⁸⁸, was ganz deutlich zeigt, dass auch *a posteriori* der Autor meint, er habe in der Zeit das Christentum nicht verlassen und wahrscheinlich es nach einer besseren Perspektive betrachtet. Auch die Enttäuschung wegen der Abwesenheit des Namens Christi beim *Hortensius*¹⁸⁹ ist kein Zeichen der Naivität Augustins, der gegen jede Logik eine christliche Bezeichnung in einer heidnischen Schrift finden zu wollen scheint, sondern der Ausdruck seines Wunsches, die Lektüre und die davon entstandenen Gefühle mit den auf das mütterliche Christentum bezogenen Jugenderfahrungen zu verbinden, wie Feldmann mit Recht gemeint hat¹⁹⁰. Direkte und natürliche Folge dieses Bedürfnisses ist die Wendung zur Heiligen Schrift, die aber dem noch unerfahrenen Augustin keine Antwort geben kann¹⁹¹, und das nur zum Teil wegen der mit der geschliffenen Prosa Ciceros unvergleichbaren Sprache der Bibel, sondern hauptsächlich aufgrund der Geschichten des Alten Testaments und mancher Unstimmigkeiten in den Daten der Bibel. Schon seitdem er sich mit dem *Hortensius* beschäftigt hatte, merkte Augustin, dass der Inhalt des Textes und nicht der Stil ihn interessiert und beeindruckt hatte¹⁹², deswegen kann man davon ausgehen, dass seine Erwartungen auch bei der Lektüre der Bibel sich viel mehr auf den inhaltlichen Aspekt konzentriert haben.

Berührt von den Worten Ciceros und von der Heiligen Schrift enttäuscht, befand sich Augustinus auf der Suche nach einer neuen Lösung für die Fragen, die der *Hortensius* aufgeworfen hatte: er entschied sich für den Manichäismus. Diese Wahl hat wahrscheinlich mehr den Forschern als Augustinus selbst Probleme bereitet, so dass darüber viel geschrieben wurde und nicht immer mit Recht. Die folgende

¹⁸⁵ *“Ille vero liber mutavit affectum meum et ad te ipsum, Domine, mutavit preces meas et vota ac desideria mea fecit alia. Viluit mihi repente omnis vana spes et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili et surgere coeperam, ut ad te redirem.”* (Confessiones III, 4.7; vgl. auch *De vita beata* 1.4)

¹⁸⁶ *“Amor autem sapientiae nomen graecum habet philosophiam, quo me accendebant illae litterae”.* (Confessiones III, 4.8).

¹⁸⁷ E. FELDMANN, Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus, in C. MAYER, K.H. CHELIUS, *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, S. 105; vgl. auch H. CHADWICK, *Agostino*, Torino 1989, S. 12.

¹⁸⁸ *Confessiones* III, 4.7.

¹⁸⁹ *„...et hoc solum me in tanta flagrantia refrangebat, quod nomen Christi non erat ibi...“* (Confessiones III, 4.8).

¹⁹⁰ E. FELDMANN, Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus, in C. MAYER, K.H. CHELIUS, *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, S. 108.

¹⁹¹ *“Itaque institui animum intendere in Scripturas sanctas et videre, quales essent. Et ecce video rem non compertam superbis neque nudatam pueris, sed incessu humilem, successu excelsam et velatam mysteriis, et non eram ego talis, ut intrare in eam possem aut inclinare cervicem ad eius gressus. Non enim sicut modo loquor, ita sensi, cum attendi ad illam scripturam, sed visa est mihi indigna, quam Tullianae dignitati compararem. Tumor enim meus refugiebat modum eius et acies mea non penetrabat interiora eius.”* (Confessiones III, 5.9).

¹⁹² *Confessiones* III, 4.7.

Analyse wird sich mit besonderer Aufmerksamkeit auf die Texte konzentrieren, was banal scheinen kann, aber oft nicht gemacht wurde.

Die erste Aussage der *Confessiones* über die manichäischen Erfahrungen des Autors kann alleine schon viele Fragen und Beobachtungen ans Licht bringen: „*Itaque incidi in homines superbe delirantes...*“¹⁹³. Die Konjunktion *itaque* zeigt nicht nur, dass der Beitritt Augustins zur manichäischen Sekte kein Zufall war¹⁹⁴, sondern gibt einen starken Eindruck der Kontinuität seiner geistlichen Entwicklung, indem der Autor selbst die aus der Lektüre des *Hortensius* entstandenen Gefühle und die Enttäuschung in Bezug auf die Bibel mit der folgenden Erfahrung unter den Manichäern verbindet.

Das Verb *incidi*¹⁹⁵ veranlasst den Leser dazu, sich mit dem Problem der von Augustinus gespürten Verantwortung für eine Entscheidung, die er später als einen Fehler betrachten wird, zu beschäftigen. Einige von ihm benutzte Ausdrücke lassen nämlich durchblicken, er versuche durch eine negative Vorstellung der missionarischen Aktivität der Manichäer das Schuldgefühl von sich zu entfernen: sie hätten ihn mit einer Täuschung in eine Falle gelockt¹⁹⁶, und er hätte sich von leeren Versprechungen überzeugen lassen¹⁹⁷. Eine solche Deutung dieser Aussagen ginge aber gegen das Kompositionsprinzip der *Confessiones*: Zweck einer *confessio* ist nämlich nicht, die eigenen Sünden zu rechtfertigen, sondern sie nur so vorstellen, dass der Leser die Gnade Gottes in seiner Unendlichkeit bewundern kann¹⁹⁸. Selbst wenn man annimmt, Augustinus sei beim Wiedergeben seiner Erlebnisse unehrlich gewesen, dürfte man an einen Rechtfertigungsversuch nicht denken: im Gegenteil hätte der Autor die Schwere seiner vergangenen Aktionen übertreiben sollen, um die Größe Gottes, der nicht nur ihm vergeben hatte, sondern ihn auch auf dem richtigen Weg geleitet hatte, besser erscheinen zu lassen. Aus diesem Grund kann die Behauptung von O'Donnell nicht akzeptiert werden, Augustinus hätte bei der Verfassung der *Confessiones* seine manichäische Vergangenheit minimieren wollen, um den Verdacht von sich zu entfernen, er sei auch nach der Weihe zum Presbyter und Bischof ein Kryptomanichäer geblieben¹⁹⁹. Wahrscheinlich hat sich Augustinus diesem Problem gestellt, aber die Folgen dieser Erkenntnis sind viel mehr in dem ständigen Kampf, den er durch seine polemischen Schriften gegen die Manichäer geführt hat, zu suchen. Die problematischen Aussagen Augustins erklären sich aus seinem Gefühl, die Analyse unterschiedlicher Aspekte der manichäischen Doktrin zu oberflächlich ausgeführt zu haben²⁰⁰. Die Verkündigung der Manichäer konnte auf ihn wirken, weil er nach seinem späteren Urteil sich nicht genügend angestrengt und sich die notwendigen Mittel nicht besorgt hatte, um die Argumente der

¹⁹³ *Confessiones* III, 6.10.

¹⁹⁴ P. CAMBRONNE, Augustin et l'église manichéenne. Jalons d'un itinéraire (notes de lecture: Confessions III, 6.10), *Vita Latina* 1989, S. 22.

¹⁹⁵ Vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* XIV, 8 und *De utilitate credendi* 1.2.

¹⁹⁶ *De duabus animabus* 1.1.

¹⁹⁷ *Confessiones* III, 6.10.

¹⁹⁸ Vgl. „*Unde illam vitam meam cum vituperari audio, quolibet animo id faciat qui hoc facit, non usque adeo sum ingratus ut doleam; quantum quippe ille accusat vitium meum, tantum ego laudo medicum meum.*“ (*Contra litteras Petiliani* III, 10.11).

¹⁹⁹ J.J. O'Donnell, *Sant'Agostino, Storia di un uomo*, Milano 2007, S. 55.

²⁰⁰ *De duabus animabus* 3.3.

Manichäer richtig verstehen und verwerfen zu können²⁰¹, was er trotz der mangelnden Erfahrung und des jungen Alters, auf die er sich manchmal bezieht²⁰², hätte tun sollen.

Die Bezeichnung der Manichäer als *homines superbe delirantes*²⁰³ ist bedeutungsvoll: natürlich handelt es sich um eine Beobachtung, die eine spätere Überlegung wiedergibt. Der Bezug auf die *superbia*²⁰⁴ darf nicht übersehen werden, da diese von Augustinus oft den Manichäern vorgeworfen wird, wie ich später ausführlicher erklären werde²⁰⁵, aber auch weil der Bischof von Hippo glaubt, darin eine der Ursachen seiner Bekehrung zum Manichäismus erkennen zu können. Schon seitdem er die Heilige Schrift in die Hand genommen hatte, berichtet Augustinus, fehlte ihm die notwendige Bescheidenheit²⁰⁶, um die darin versteckten Mysterien ansehen und verstehen zu können²⁰⁷, aber auch später werden die ständige Bestätigung seiner Ehre dank des Sieges in den Diskussionen mit unausgebildeten Gegnern aus der katholischen Gemeinde und der Einfluss zahlreicher Freundschaften²⁰⁸ ihm immer öfter den Eindruck geben, mit dem Manichäismus die richtige Wahl getroffen zu haben²⁰⁹. Die Aussage bringt ein weiteres Problem ans Licht: den Mangel an Ausbildung, der innerhalb der katholischen Gemeinde gewöhnlich zu

²⁰¹ „*Multa enim erant, quae facere debui, ne tam facile ac diebus paucis, religionis verissimae semina mihi a pueritia salubriter insita, errore vel fraude falsorum fallaciumve hominum effossa ex animo pellerentur*“. (*De duabus animabus* 1.1).

²⁰² *De duabus animabus* 2.2 und 3.2

²⁰³ *Confessiones* III, 6.10.

²⁰⁴ Darüber vgl. W.M. GREEN, *Initium omnis peccati superbia*. Augustine on Pride as the first Sin, *Classical Philology* 1949, S. 407-432; U. DUCHROW, „Signum“ und „Superbia“ beim jungen Augustin, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 369-372; J. PROCOPE, *Initium omnis peccati superbia*, *Studia Patristica* 1987, S. 315-320; M. TESTARD, La 'superbia' dans les Confessions de saint Agustin, in C. MAYER, *Homo spiritualis. Festgabe für L. Verheijen*, Würzburg 1987, S. 136-170; R.HARDEN WEAVER, Los avisos escriturarios contra el orgullo en san Agustin, *Augustinus* 1994, S. 319-326; N. CIPRIANI, Lo schema dei tria vitia (voluptas, superbia, curiositas) nel *De vera religione*: antropologia soggiacente e fonti, *Augustinianum* 1998, S. 157-195.

²⁰⁵ Vgl. das Kapitel „Die Haltung Augustins den Manichäern gegenüber nach dem Verlassen der Gemeinde Manis“.

²⁰⁶ Dazu vgl. P. ADNÈS, L'humilité vertu spécifiquement chrétienne d'après saint Augustin, *Revue d'Ascétique et de Mystique* 1952, S. 208-223; P. ADNÈS, L'humilité à l'école de saint Augustin, *Revue d'Ascétique et de Mystique* 1955, S. 28-46; O. SCHAFFNER, *Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas*, Würzburg 1959; J.L. AZCONA, La doctrina de la humildad en los "Tractatus in Ioannem", *Augustinus* 1972, S. 27-45; 113-154; 255-288; J.A. GALINDO RODRIGO, La humildad en san Agustin, *Teologia Espiritual* 1986, S. 207-220; T. HOWE, Weisheit und Demut bei Augustinus, in A. GOLTZ, *Gelehrte in der Antike. Alexander Demandt zum 65. Geburtstag*, Köln-Weimar-Wien 2002, S. 219-236; R. CANNING, Mark God's Humility. The humility of God and the Humility of the teacher: Augustine's *De Catechizandis Rudibus*, in W.MAYER, P. ALLEN, L. CROSS, *Prayer and Spirituality in the early Church*, Bd. 4, *The Spiritual Life*, Brisbane 2006, S. 311-325.

²⁰⁷ *Confessiones* III, 5.9.

²⁰⁸ Seine Gegner werden von Augustin als *christiani* betrachtet, aber sie sind in der Tat Mitglieder der katholischen Gemeinde; die Bezeichnung hängt meiner Meinung nach mit der Überlegung des Bischofs und nicht des manichäischen Augustin, der, wie man sehen wird, während der innerhalb der Sekte verbrachten neun Jahre nie das Gefühl hatte, das Christentum verlassen zu haben, und deswegen nie seine Gesprächspartner *christiani*, sondern *catholici* hatte benennen können.

²⁰⁹ „*Sed me duo quaedam maxime, quae incautam illam aetatem facile capiunt, per admirabiles attrivere circuitus; quorum est unum familiaritas, nescio quomodo repens quadam imagine bonitatis, tamquam sinuosum aliquod vinculum multipliciter collo involutum. Alterum quod quaedam noxia victoria pene mihi semper in disputationibus proveniebat disserenti cum christianis imperitis, sed tamen fidem suam certatim, ut quisque posset, defendere molientibus. Quo successu creberrimo gliscebatur adolescentis animositas, et impetu suo in pervicaciae magnum malum imprudenter vergebat. Quod altercandi genus quia post eorum auditionem aggressus eram, quidquid meo vel qualicumque ingenio vel aliis lectionibus poteram, solis illis libentissime tribuebam. Ita ex illorum sermonibus ardor in certamina, ex certaminum proventu amor in illos quotidie novabatur. Ex quo accedebat ut quidquid dicerent, miris quibusdam morbis, non quia sciebam, sed quia optabam verum esse, pro vero approbarem.*“ (*De duabus animabus* 9.11; vgl. auch *De utilitate credendi* 1.2)

sein scheint, wie auch Chadwick bemerkt²¹⁰; die Unmöglichkeit, eine ausgeglichene Debatte führen zu können, überzeugte ihn, die manichäische Propaganda sei viel begründeter gewesen.

Augustinus berichtet in den *Confessiones*, dass die Manichäer sich oft auf Christus und den Heiligen Geist bezogen²¹¹ und, wenn man unbedingt einen Hauptgrund für seine Bekehrung zum Manichäismus finden will, muss meiner Ansicht nach in diese Richtung geforscht werden. Die Bemerkung über die Wichtigkeit des Namens Christi für die Doktrin Manis hat unter den Forschern eine Frage entstehen lassen: war Augustinus in der manichäischen Zeit ein Christ? Das Problem kann von verschiedenen Gesichtspunkten gelöst werden, nämlich:

- des manichäischen Augustin,
- des Bischofs Augustin²¹²,
- des von den Wissenschaftlern über Augustinus abgegebenen Urteils,
- der Forschung über den afrikanischen Manichäismus,

und die Antworten werden entsprechend unterschiedlich sein.

Dass unterschiedliche Wissenschaftler mit der Erkenntnis einverstanden sind, der in Afrika verbreitete Manichäismus habe sich immer als „christlich-gnostische Religion“²¹³ vorgestellt, gibt eine klare Idee von dem Inhalt der Verkündigung, die auch Augustinus beeinflusst haben muss, aber das reicht noch nicht, um die Gedanken des jungen Hörers mit einer gewissen Sicherheit festzustellen.

Leider ist mit Ausnahme des Titels der Schrift *De pulchro et apto* aus der literarischen Aktivität der manichäischen Zeit Augustins nichts erhalten geblieben, was uns helfen könnte, seine geistige Lage genauer zu rekonstruieren, aber der aufmerksame Leser darf die Hoffnung nicht verlieren, weil auch der Bischof einiges durchblicken lässt. Bei unterschiedlichen Gelegenheiten sagt Augustinus, dass seine endgültige Bekehrung in der Tat eine Rückkehr zur katholischen Kirche darstellte²¹⁴, während er anderswo seine manichäische Erfahrung als Verwerfung der Religion seiner Kindheit bezeichnet²¹⁵: wenn der erste Ausdruck ganz deutlich zeigt, dass Augustinus von Katholizismus und nicht von Christentum spricht, kann in diesem Sinne auch die zweite Aussage gedeutet werden, die weniger klar ist. Die Religion, die er von der Geburt her nach dem Beispiel der Mutter angenommen hatte, ist ohne Zweifel eine Art Katholizismus, die sich nur vom Manichäismus, aber zum Teil auch vom Glaubenssystem, mit dem er später dank des Bischofs Ambrosius in Berührung kommen wird. Die Feststellung, dass Augustinus selbst als Bischof meint, er habe während der manichäischen Zeit den Katholizismus (und

²¹⁰ H. CHADWICK, *Agostino*, Torino 1989, S. 17.

²¹¹ “*Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces, in quorum ore laquei diaboli et viscum confectum commixtione syllabarum nominis tui et Domini Iesu Christi et Paracliti consolatoris nostri Spiritus Sancti. Haec nomina non recedebant de ore eorum, sed tenuis sono et strepitu linguae; ceterum cor inane veri.*” (*Confessiones* III, 6.10).

²¹² Diese Perspektive ist schon von Alfarić eingeführt worden (P. ALFARIĆ, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 218-219).

²¹³ J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 296.

²¹⁴ *De duabus animabus* 1.1; *Contra Fortunatum manichaeum* 37; *Contra Secundinum manichaeum* 24.

²¹⁵ *De utilitate credendi* 1.2.

nicht das Christentum) verlassen, gibt den Eindruck, dass die Behauptungen Augustins vom Bischof kommen, der aber die Meinung des *Auditor* wiedergibt: mit dem Beitritt zum Manichäismus hat Augustinus nie geglaubt, das Christentum verlassen zu haben²¹⁶. Das stärkste Argument dafür liegt in der von ihm erlebten Entwicklung: nach der enttäuschten Bemerkung der Abwesenheit des Namens Christi im *Hortensius* und der Unzufriedenheit aufgrund der Lektüre der Heiligen Schrift hat Augustinus als natürliche Folge dieser Erfahrungen ein Denksystem gesucht, das seine neuen Wünsche in Bezug auf die *philosophia* mit einem auf Christus bezogenen Glauben verbinden konnte, und das alles weit entfernt von den fast abergläubischen bei der Mutter beobachteten Gewohnheiten und den mythischen und widersprüchlichen Erzählungen der Bibel; in dem Moment schien die beste (oder am wenigsten schlechte?) Lösung im Manichäismus zu liegen.

Die von Ratzinger bezogene Position ist eine andere: es habe vor der definitiven Bekehrung zum Katholizismus einen „vorchristlichen“ Augustinus gegeben²¹⁷; da der Forscher nicht explizit mitteilt, in welchem Sinne diese Meinung geäußert wurde, ist es schwer, sie zu verstehen und beurteilen. Auf keinen Fall kann sich Ratzinger auf das Gefühl des Hörers bezogen haben, sonst hätte diese Bemerkung keine Grundlage; wahrscheinlicher ist, dass es hier um einen Deutungsvorschlag handelt, der mit Kategorien arbeitet, die Augustinus nur als Presbyter und Bischof zur Verfügung hatte; genau deswegen sollten sie nur mit viel Vorsicht in Anspruch genommen werden. Die auf einer einzigen Aussage²¹⁸ beruhende Hypothese von Ferrari²¹⁹, Augustinus habe bis zum dreißigsten Lebensjahr ein religiöses Doppelleben geführt, da er während seiner manichäischen Zeit auch aktives Mitglied der katholischen Kirche gewesen wäre, ist ohne Zweifel abzulehnen.

Nach dem gerade Gesagten wäre zu untersuchen, warum Augustinus als katholischer Bischof seine Meinung über die Manichäer änderte, aber dieses spätere Urteil wird in einer breiteren Perspektive anderswo diskutiert²²⁰.

Die manichäische Verkündigung, berichtet Augustinus, beruhte auf dem Versprechen, den Mitgliedern der Gruppe die Wahrheit darzubieten²²¹. Nach der Lektüre des *Hortensius* identifizierte der künftige Manichäer infolge seiner christlichen Erfahrung die Wahrheit mit dem wahren Gott²²². Noch

²¹⁶ Diese Meinung wurde von vielen vertreten; unter anderen **Bonner** (G. BONNER, Augustinus (vita), *AugLex* I, S. 519-550), **Madec** (G. MADEC, "Conversio", *AugLex* 1, S. 1290), **Feldmann** (E. FELDMANN, Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus, in C. MAYER, K.H. CHELIUS, *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, S. 112), **Rudolph** (K. RUDOLPH, Augustinus Manichaicus, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 4), **Trapé** (A. TRAPÉ, *Aurelius Augustinus, ein Lebensbild*, München-Zürich-Wien 2006, S. 16), **Pellegrino** (M. PELLEGRINO, *Le Confessioni di S. Agostino*, Roma 1956, S. 56-57).

²¹⁷ J.RATZINGER, Rez. A. ADAM, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 1967, S. 217- 222.

²¹⁸ *Confessiones* V, 14.25.

²¹⁹ L.C. FERRARI, Young Augustine: both Catholic and Manichaeic, *Augustinian Studies* 1995, S. 109-128.

²²⁰ Vgl. in der vorliegenden Dissertation das Kapitel "Augustinus und die Häresie".

²²¹ "Veritas et veritas", et multum eam dicebant mihi, et nusquam erat in eis, sed falsa loquebantur non de te tantum, qui vere Veritas es, sed etiam de istis elementis huius mundi..." (*Confessiones* III, 6.10).

²²² E. FELDMANN, *Confessiones*, *AugLex* I, S. 1160.

überzeugender wurde für ihn die Doktrin Manis, da sie sein Bedürfnis zu erfüllen schien, ihn zu Gott nur mit der Vernunft führen zu können²²³, was für den philosophisch ausgebildeten Augustinus ein bis zu dem Moment unerreichtes Ideal darstellte, das den Glauben überspringen konnte. Seine Aussage, er sei nur wegen der Hoffnung, die Wahrheit endlich entdeckt zu haben, Manichäer geworden und für eine lange Zeit geblieben, hat manchmal dazu verführt, den religiösen Aspekt dieser Bekehrung zu übersehen. Doch hat der Wunsch Augustins nach einer rationalen Kenntnis nur Sinn im Rahmen einer christlichen Erfahrung: auch das unangreifbarste Denksystem wäre ohne den Bezug auf Christus nie in Frage gekommen.

Die *Confessiones* zeigen von Anfang an, wie schwerwiegend im Leben Augustins das Erlebnis der Sünde und des folgenden Schuldgefühls wurde. Wenn der Bischof von Hippo auf seine Vergangenheit zurückblickt, hat er den Eindruck, die Anwesenheit des Bösen schon in seiner Kindheit und seiner Jugend erkennen zu können²²⁴. Dieses Problem spürte er auch vorher, da er bemerkt, ein Grund seines Beitrittes zum Manichäismus sei auch die von Mani gegebene Erklärung des Ursprungs des Bösen gewesen, die ein wichtiges und von den manichäischen Missionaren während ihrer Prädikation oft verwendetes Argument darstellte²²⁵. Augustinus weist auch auf die Motivation hin, die ihn dazu brachte, diesen Aspekt des manichäischen Denksystems zu akzeptieren: infolge des Dualismus, der sich nicht nur in der Weltstruktur, sondern auch in jedem Menschen widerspiegelt, konnte das Böse, das zum Begehen der Sünden führt, dem in allen Menschen anwesenden Teil der bössartigen Natur zugeschrieben werden, der gegen den Willen und die gute Seele des Individuums handelt²²⁶. Aus diesem Grund fand Augustinus die Ansicht überzeugend, eine fremde Substanz habe in ihm einen Kampf zwischen Fleisch und Geist verursacht. Daraus sei die Sünde entstanden. Auf diese Weise ließ sich das unerträgliche Schuldgefühl entfernen; Augustinus fühlte sich auch nach den ersten, vom Treffen mit Faustus bereiteten Enttäuschungen von diesem Glauben abhängig²²⁷.

Über die Verkündigung in Bezug auf die Sünde, von der Augustinus Zeuge gewesen sein muss, kann man wahrscheinlich ein Beispiel in der Behandlung von *De haeresibus* sehen²²⁸. Der Katalog der Häresien hat nämlich das Ziel, eine klare und kurze Vorstellung der Doktrinen zu geben, mit denen jeder Gläubige in Berührung kommen konnte, um das große Publikum von der Gefahr zu warnen. Augustinus scheint den Lesern diese Nachricht mitteilen zu wollen: „Dieses sind die Argumente, die von den

²²³ “Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ratione eos qui se audire vellent introducturos ad Deum, et errore omni liberaturos.” (*De utilitate credendi* 1.2).

²²⁴ Vgl. unter anderen *Confessiones* I, 7.11; I, 10.16; I, 19.30; II, *passim*.

²²⁵ “Nesciebam enim aliud, vere quod est, et quasi acutule movebar, ut suffragarer stultis deceptoribus, cum a me quaerent, unde malum...” (*Confessiones* III, 7.12).

²²⁶ Dass die manichäische Lehre über die Sünde nicht so einfach war, wird insbesondere von Puech gezeigt, indem er die Wichtigkeit der Beichte-Praxis unter den Anhängern Manis unterstreicht; vgl. H.Ch. PUECH, *Peccato e confessione nel manicheismo*, in H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995, S. 155-163.

²²⁷ “Adhuc enim mihi videbatur non esse nos, qui peccamus, sed nescio quam aliam in nobis peccare naturam et delectabat superbiam meam extra culpam esse et, cum aliquid mali fecissem, non confiteri me fecisse, ut sanares animam meam, quoniam peccabat tibi, sed excusare me amabam et accusare nescio quid aliud, quod mecum esset et ego non essem.” (*Confessiones* V, 10.18).

²²⁸ *De haeresibus* 46.19.

Häretikern benutzt werden, um euch auf einen falschen Weg zu fuhren, aber ihr müsst auf die Themen der Propaganda eurer Gegner schon vorbereitet sein, um in keine Falle gelockt zu werden“. Was hatte er im Fall der Manichäer anderes zur Verfügung um diesen Zweck zu erreichen, als seine persönliche und lange Erfahrung innerhalb der Sekte? Im Gegenteil hat die von Secundinus in seinem Brief an Augustinus erhaltene Erklärung²²⁹ mit der öffentlichen manichäischen Verkündigung der Doktrin über die Sünde weniger zu tun, da der Brief wahrscheinlich verfasst wurde, nachdem Augustinus schon als Presbyter und Bischof dieses Thema behandelt und den Glauben der Manichäer entschieden kritisiert hatte²³⁰. Der Autor der *Epistula* fühlte sich deswegen verpflichtet, die schwachen Punkte zu rechtfertigen, die Augustinus ans Licht gebracht hatte, und versuchte zu erklären, dass die Sünde in der Verweigerung der Seele bestand, sich ihrer Natur bewusst zu werden: aus diesem Grund gebe es auch für Mani Platz für die persönliche Verantwortung und das Schuldgefühl. Es ist schwer vorstellbar, dass dieser Gedankengang für die Masse verständlich wurde; eher ist anzunehmen, dass viele Leute sich von der versprochenen Befreiung von der Last des Schuldgefühls angezogen fühlten. Man kann also annehmen, dass die Doktrin der Manichäer über die Sünde in seiner verstehbareren Form auch auf den jungen Augustinus gewirkt hatte²³¹, da er sich nicht nur wegen des nicht immer ordentlichen Verhaltens, aber besonders aufgrund der *superbia* immer strafwürdig gefühlt hat, wie Trapé richtig bemerkt hat²³².

Decret glaubt, eine der wichtigsten Ursachen des Beitrittes Augustins zum Manichäismus in seiner Bewunderung für die moralischen Vorschriften der Auserwählten erkennen zu können. Die Bedeutung des *laqueus diaboli*²³³, von dem der Autor der *Confessiones* spricht, sei genau in dem Bezug auf diese Regeln zu suchen²³⁴. Obwohl nicht bestritten werden kann, dass die von Mani in seine Gemeinde eingeführte Moral auch den jungen *Auditor* fasziniert haben muss, soll sofort betont werden, dass Augustinus das asketische Leben der *Electi* nur von weitem betrachtet hat, da er sich dieser Gruppe nie anschloss²³⁵. Es ist wahr, dass er eine der ersten antimanichäischen Schriften (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*) diesem Thema widmete, aber nur um die Widersprüche zwischen der Propaganda und dem alltäglichen Verhalten seiner Gegner ans Licht zu bringen, da er berichtet, er habe während seiner Erfahrung als Manichäer keinen der Auserwählten getroffen, der keine Sünde gegen seinen Glauben begangen hatte²³⁶. Der *laqueus diaboli* soll deswegen als allgemeiner Ausdruck gedeutet werden, mit dem Augustinus die ganze Doktrin Manis bezeichnet, da die Begeisterung

²²⁹ *Epistula Secundini Manichaei* 2.

²³⁰ Vgl. *De duabus animabus* 12.17-12.18; *Contra Fortunatum manichaeum* 20; *Contra Secundinum manichaeum* 14; *Contra Felicem manichaeum* II, 8.

²³¹ Davon sind unter anderen **Brown** (P. BROWN, *Agostino d'Ipbona*, Torino 2005, S. 38) und **Moran** (J. MORAN, *El porqué del Augustin maniqueo, Religion y Cultura* 1959, S. 414) überzeugt.

²³² A. TRAPÈ, *Aurelius Augustinus, ein Lebensbild*, München-Zürich-Wien 2006, S. 33.

²³³ *Confessiones* III, 6.10.

²³⁴ F. DECRET, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum: libro II - De moribus Manichaeorum*, in J.K. COYLE, F. DECRET, A. CLERICI, E.L. FORTIN, M.A. VANNIER, P. PORRO, G. BALIDO, „*De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*“, „*De quantitate animae*“ di Agostino d'Ipbona, Palermo 1991, S. 60-61.

²³⁵ Vgl. *Contra Fortunatum manichaeum* 3.

²³⁶ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.68.

für die Sitten der Manichäer nur in zweiter Linie als Grund für Bekehrung Augustins zu ihrem Glauben angesehen werden kann.

Die manichäische Kosmologie hätte Augustinus genau dank des Einflusses der Astrologie überzeugt: diese ist die Meinung von Bruning²³⁷. In der Wirklichkeit geschah genau das Gegenteil.

Nach den *Confessiones* wurde Augustinus Manichäer²³⁸, bevor er begann, die *mathematici* zu konsultieren²³⁹. Die Prediger der Gruppe Manis hatten ihn wahrscheinlich mit einigen Aspekten der manichäischen Weltanschauung vertraut gemacht, bei der die Wichtigkeit der Sonne, des Mondes und der anderen Sterne eine große Rolle spielte, und Augustinus kann die Astrologie in Anspruch genommen haben, um die mysteriösen Geheimnisse zu entdecken, die seiner Ansicht nach unter der Doktrin der Lichte verstecken sollten²⁴⁰. Diese alleine hatte ihn Zweifel kommen lassen²⁴¹, und deswegen befand sich Augustinus auf der Suche nach überzeugenderen Antworten, insbesondere aufgrund des wegen der Lektüre des *Hortensius* entstandenen Bedürfnisses nach Rationalität und infolge der von der Heiligen Schrift verursachten Enttäuschung²⁴². Die Astrologie erschien ihm auch glaubwürdig, weil sie abergläubische Riten ablehnte²⁴³, und da die *mathematici* dazu beitrugen, die Verantwortung vom Individuum zu nehmen, indem sie die Taten der Menschen dem Einfluss der Sterne zuschrieben²⁴⁴: dieser war für Augustinus ein weiterer Grund, der ihn zu der Überzeugung brachte, er könne sich dank triftiger Argumente vom Schuldgefühl befreien²⁴⁵.

Infolge einer Aussage in *De beata vita*²⁴⁶ ist von Sfameni Gasparro ein Widerspruch zwischen dieser Behauptung und der Darstellung in den *Confessiones*²⁴⁷ bemerkt worden: in dem Dialog scheint Augustinus sich erst für die Astronomie / Astrologie²⁴⁸ und dann für den Manichäismus interessiert zu haben, während er später den Eindruck gibt, die Konsultation von *mathematici* sei dem Eintritt in die Gemeinde Manis gefolgt²⁴⁹. Das Problem liegt in der folgenden Aussage: " *Ego ab usque undevigesimo*

²³⁷ B. BRUNING, De l'astrologie à la grâce, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 575-643.

²³⁸ *Confessiones* III, 6.10.

²³⁹ *Confessiones* IV, 3.4.

²⁴⁰ *De beata vita* 1.4.

²⁴¹ *De beata vita* 1.4.

²⁴² Vgl. H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 208.

²⁴³ *Confessiones* IV, 3.4.

²⁴⁴ "Quam totam illi salubritatem interficere conantur, cum dicunt: "De caelo tibi est ineuitabilis causa peccandi", et: "Venus hoc fecit aut Saturnus aut Mars", scilicet ut homo sine culpa sit, caro et sanguis et superba putredo, culpandus sit autem caeli ac siderum creator et ordinator." (*Confessiones* IV, 3.4).

²⁴⁵ In diesem Fall liegt die Analyse von Sfameni Gasparro richtig (G. SFAMENI GASPARRO, Fra astrologi, teurgi e manichei: itinerario agostiniano in un mondo che si interroga sul destino, male e salvezza, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e della libertà possibile: ripensare Agostino. Atti dell'VIII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1997, S. 68).

²⁴⁶ *De beata vita* 1.4.

²⁴⁷ *Confessiones* IV, 3.4.

²⁴⁸ In der Zeit Augustins konnte man unter den zwei Disziplinen nicht gut unterscheiden. In dieser Behandlung wird der Ausdruck „Astrologie“ sich gleichzeitig auf das Studium der Himmelskörper und auf den Versuch, ihren Bewegungen einen Einfluss auf das Leben des Menschen zuzuschreiben, beziehen.

²⁴⁹ G. SFAMENI GASPARRO, Fra astrologi, teurgi e manichei: itinerario agostiniano in un mondo che si interroga sul destino, male e salvezza, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e della libertà*

*anno aetatis meae, postquam in schola rhetoris librum illum Ciceronis, qui Hortensius vocatur, accepi, tanto amore philosophiae succensus sum, ut statim ad eam me ferre meditarer. Sed neque mihi nebulae defuerunt, quibus confunderetur cursus meus; et diu, fateor, quibus in errorem ducerer, labentia in oceanum astra suspexi. Nam et superstitio quaedam puerilis me ab ipsa inquisitione terreat: et ubi factus erectior, illam caliginem dispuli, mihique persuasi docentibus potius quam iubentibus esse credendum; incidi in homines quibus lux ista quae oculis cernitur, inter summe divina colenda videretur. Non assentiebar, sed putabam eos magnum aliquid tegere illis involucris, quod essent aliquando aperturi. At ubi discussos eos evasi, maxime traiecto isto mari, diu gubernacula mea repugnantia omnibus ventis in mediis fluctibus Academici tenuerunt. Deinde veni in has terras; hic septentrionem cui me crederem didici.*²⁵⁰; die Sterne, die im Ozean untergehen, werden von Sfamini Gasparro unmittelbar auf die Astronomie bezogen. Eigentlich gäbe es auch eine andere Erklärung: angenommen, dass Augustinus sich in der ganzen Dialogstelle metaphorischer Bilder bedient, so dass seine geistliche Entwicklung mit einer Schifffahrt verglichen wird, dann können in diesem Sinne auch die Sterne gedeutet werden, auf die er für lange Zeit den Blick fixiert hatte: sie stellen möglicherweise alle Doktrinen dar, an die Augustinus vor der Bekehrung zum katholischen Christentum geglaubt hat, und die für ihn eine echte Hürden auf dem Weg zur Wahrheit gewesen sind. Die Beobachtung, diese „Sterne“ hätten seine Aufmerksamkeit lange erobert, bestätigt, dass Augustinus sich damit auf die Zeit (mehr als zehn Jahre) bezieht, die er vor dem endgültigen Entschluss für den Katholizismus erlebte, und nicht auf die kurze Periode zwischen der Lektüre des *Hortensius*, dem Entstehen des Wunsches nach dem echten Wissen und der Zuwendung zur Astronomie, wie man annehmen müsste, wenn nur die Hypothese von Sfamini Gasparro akzeptiert wird.

Augustinus kann an dieser Stelle auch den Vergleich zwischen den ersten Sternen, die Bild seiner Fehler sind, und dem sofort danach genannten Polarstern, dem Symbol der endlich gefundenen Wahrheit, einführen. Nach dieser Deutung wäre der Widerspruch zwischen *De beata vita* und den *Confessiones* verschwunden, und man dürfte das Interesse für die Astrologie nicht unter die Motive zählen, die Augustinus zum Manichäismus führten²⁵¹.

Die Auslegung der Heiligen Schrift ist ein Thema, das Augustinus sein ganzes Leben lang beschäftigt hat, und es ist nicht falsch, diese ständige Beschäftigung mit seiner manichäischen Erfahrung in Verbindung zu setzen. Bekannt ist das Gefühl der Enttäuschung, das der Kirchenvater infolge seines ersten Versuches, sich der Heiligen Schrift zu nähern, gespürt hatte. Diese Schwierigkeit hat aus ihm eine einfache Beute für die manichäische Bibelkritik gemacht. Die *Confessiones* berichten, dass die Manichäer sich Mühe gaben, ihren Zuhörern die angeblichen Unsinnigkeiten des Alten Testaments zu zeigen: die anthropomorphe Vorstellung Gottes, das unakzeptable Verhalten der Patriarchen und die Vorstellung,

possibile: ripensare Agostino. Atti dell'VIII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia, Roma 1997, S. 59.

²⁵⁰ *De beata vita* 1.4.

²⁵¹ Ferrari selbst gibt zu, dass seine Hypothese, das Erscheinen eines Kometen habe zu der Bekehrung Augustins zum Manichäismus beigetragen, nicht von den Texten bestätigt werden kann (L.C. FERRARI, Halley's Comet of 374 A.D.: New light upon Augustine's conversion to Manichaeism, *Augustiniana* 1977, S. 138); genau aus diesem Grund wird diese Meinung nicht in Betracht gezogen werden.

Gott habe den Menschen nach seinem Bild geschaffen²⁵². Auch das Neue Testament hatte Mani nicht ohne Einwände angenommen: die Unterschiede zwischen den Genealogien Jesu innerhalb der Evangelien waren zum Beispiel ein Grund die Authentizität mancher Teile dieser Texte in Frage zu stellen²⁵³. Es ist wahr, dass Augustinus keine Auskunft über die von ihm in seinem Jugend gelesenen und sofort zurückgewiesenen biblischen Stellen gibt²⁵⁴, aber seine polemischen und exegetischen Werke geben mit überraschender Genauigkeit die Argumente der manichäischen Bibelkritik wieder, und die Kraft der Widerlegung lässt erkennen, wie wichtig diese Themen in der Verkündigung der Missionaren Manis wurden.

Sehr wichtig in der Perspektive eines Gläubigen ist die Bemerkung Augustins, unter den Gründen seiner manichäischen Erfahrung gebe es auch die von der Sünde verursachte Schwäche seiner innerlichen Augen²⁵⁵, die ihn daran hinderte, über die Themen der Doktrin Manis objektiv und ruhig zu überlegen²⁵⁶; die Reue für diese Entscheidung antizipiert die Empfindungen, die die *Confessiones* zum Ausdruck bringen, und diese Aussage gibt eine Idee vom Gefühl, nach dem das Hauptwerk Augustins verfasst wurde und gedeutet werden soll.

Andere Hypothesen sind über den Beitritt Augustins zum Manichäismus vorgeschlagen worden, wie zum Beispiel der Einfluss der Liturgie, der Gottesdienste und der Gebete der Gemeinde, der auf ihn gewirkt haben könnte²⁵⁷, oder die Bewunderung für die künstlerische Ausstattung der manichäischen Texte und der von den Manichäern gespielten Musik²⁵⁸. Suggestiv ist sodann die Behauptung, Augustinus habe den manichäischen Dualismus ohne Probleme angenommen, weil er schon in der Kindheit diese Spaltung in seiner Familie erlebt hatte, da der Vater bis zum Tod Heide²⁵⁹ geblieben sei, während die Mutter überzeugte Christin war²⁶⁰. Das alles mag sein, aber leider finden diese Vermutungen keine

²⁵² „...cum a me quaerent, unde malum et utrum forma corporea Deus finiretur et haberet capillos et ungues et utrum iusti existimandi essent qui haberent uxores multas simul et occiderent homines et sacrificarent de animalibus. Quibus rerum ignarus perturbabar et recedens a veritate ire in eam mihi videbar, quia non noveram malum non esse nisi privationem boni usque ad quod omnino non est. Quod unde viderem, cuius videre usque ad corpus erat oculis et animo usque ad phantasma? Et non noveram Deum esse spiritum ³⁸, non cui membra essent per longum et latum nec cui esse moles esset, quia moles in parte minor est quam in toto suo, et si infinita sit, minor est in aliqua parte certo spatio definita quam per infinitum et non est tota ubique sicut spiritus, sicut Deus. Et quid in nobis esset, secundum quod essemus, et recte in Scriptura diceremur ad imaginem Dei ³⁹, prorsus ignorabam...(Confessiones III, 7.12).

²⁵³ Sermo LI, 4.5.

²⁵⁴ E. FELDMANN, Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus, in C. MAYER, K.H. CHELIUS, *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, S. 110.

²⁵⁵ *De duabus animabus* 6.6.

²⁵⁶ *De duabus animabus* 3.3.

²⁵⁷ Vgl. **Bonner** (G. BONNER, Augustinus (vita), *AugLex* I, S. 519-550) und **Trapé** (A. TRAPÈ, *Aurelius Augustinus, ein Lebensbild*, München-Zürich-Wien 2006, S. 49).

²⁵⁸ Vgl. **Chadwick** (H. CHADWICK, *Agostino*, Torino 1989, S. 15) und **Van Oort** (J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 295).

²⁵⁹ Darüber könnte man diskutieren, da der Vater Augustins bis zu seinem Tod Katechumene der katholischen Kirche blieb, und am Ende seines Lebens vielleicht getauft wurde.

²⁶⁰ J.J. O'Meara, *La jeunesse de Saint Augustin*, Fribourg 1998, S. 64.

Bestätigung in den Schriften Augustins; aus diesem Grund dürfen sie nur mit Einschränkungen in Betracht gezogen werden.

Der Ablauf der Jahre, die Augustinus unter den Manichäern verbrach, ist nicht ganz deutlich, und für den Leser der *Confessiones* ist es unmöglich, die Chronologie dieser Zeit genau zu rekonstruieren²⁶¹; die Erklärung dafür hat Courcelle richtig erkannt: „Il est remarquable qu'Augustin, dans les Confessions, tout en avouant avoir été manichéen pendant neuf ans, ne nous apprend presque rien sur le faits de cette periode; sans doute a-t-il jugé inutile, étant donné son dessein général, de s'entendre longuement sur une époque où les admonitions du Dieu des catholiques se firent rares à son endroit...“²⁶². Einige Daten wurden trotzdem vom Bischof von Hippo gegeben: während der neun Jahre widmete er sich der Rhetoriklehre und begann eine lange Beziehung mit einer Frau, die er trotz der Geburt eines Kindes nie heiraten wird²⁶³. Augustinus beschäftigte sich mit der Vertiefung der Theorien der Astronomie²⁶⁴ und mit der Lektüre zahlreicher philosophischer Texte²⁶⁵. Wahrscheinlich verhielt er sich wie viele andere Hörer der Gruppe: er bediente die Auserwählten²⁶⁶, nahm an ihren Gebeten teil²⁶⁷, dank seiner rednerischen Ausbildung verteidigte er den neuen Glauben und versuchte so viele Leute wie möglich zu überzeugen, das manichäische Denksystem zu akzeptieren²⁶⁸.

In Bezug auf diese Zeit ist es wichtig, sich zu fragen, ob Augustinus ein überzeugter Manichäer gewesen ist. Es ist bekannt, dass er die Stufe der *Auditores* nie verließ²⁶⁹: dieser wäre schon allein ein Grund, um zu behaupten, dass er von Anfang an vom Manichäismus nicht ganz überzeugt wurde. Die Analyse des Lebens Augustins zeigt nämlich, dass er jede Erfahrung in ihrer ganzen Tiefe und Vollkommenheit spürte: nach der Bekehrung zum Katholizismus war er mit der Weihe zum Presbyter und dann zum Bischof bereit, seine existenzielle Perspektive umzustellen, da er fest daran glaubte, er habe den richtigen Weg gefunden, und Gott bringe durch den Wunsch der Gemeinde seinen Willen zum Ausdruck; das hätte auch mit dem Manichäismus passieren können: Wenn Augustinus in diesem Denksystem wirklich die Wahrheit erkannt hätte, wäre es für ihn kein Problem gewesen, auf die Lebenspartnerin und auf die Karriere zu verzichten, um sich den Auserwählten anzuschließen, mit derselben Begeisterung, mit der er später sein religiöses und fast klösterliches Leben führte. Die Worte Augustins bestätigen diesen Eindruck: als Manichäer glaubte er ohne Gier²⁷⁰ und nur mit Vorsicht²⁷¹, hörte mit Eifer der Verkündigung zu, aber fand oft keine Antworten auf seine Fragen²⁷²; mit Neugier und Engagement suchte er nach Lösungen für seine Probleme und hatte das Gefühl, wütend und blind durch

²⁶¹ P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris 1968, S. 71.

²⁶² P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris 1968, S. 63.

²⁶³ *Confessiones* IV, 1.1-2.2.

²⁶⁴ *Confessiones* IV, 3.4.

²⁶⁵ *Confessiones* IV, 16.28 und 16.30.

²⁶⁶ *Confessiones* IV, 1.1.

²⁶⁷ *Contra Fortunatum manichaeum* 3.

²⁶⁸ „...et instanter quibus potui persuasi...“ (*Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 3.3).

²⁶⁹ *Contra Fortunatum manichaeum* 1.

²⁷⁰ *Confessiones* III, 6.10.

²⁷¹ *De duabus animabus* 9.11.

²⁷² *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 12.25 und 19.68.

die manichäische Doktrin zu irren²⁷³. Infolge dieser Beobachtungen versteht man, dass die manichäische Erfahrung Augustins stark von einer echten Jagd nach der Wahrheit geprägt ist, aber in ihm immer eine gewisse Unsicherheit blieb: er wurde ein unruhiger Manichäer, der oft fürchten musste, seine Überzeugungen könnten jeden Augenblick fallen.

3. Warum verließ Augustinus den Manichäismus?

Augustinus betont mehrmals, er sei für neun Jahre Manichäer gewesen²⁷⁴, nämlich seitdem er achtzehn war, bis er achtundzwanzig wurde²⁷⁵. Aber danach berichtet er, das Treffen mit Faustus mit dem folgenden Verlust des Interesses für die Religion Manis beziehe sich auf sein neunundzwanzigstes Lebensjahr²⁷⁶ (trotzdem sagt der Kirchenvater nicht, er sei schon neunundzwanzig geworden!). Dank eines von ihm selbst gelieferten Datums²⁷⁷ und infolge einer einfachen Rechnung, die es bestätigt, kann man annehmen, Augustin habe sich im Jahre 373 den Manichäern angeschlossen, da er den *Hortensius* mit neunzehn²⁷⁸ (oder achtzehn²⁷⁹) las, sich dann mit der Heiligen Schrift beschäftigte²⁸⁰ und innerhalb weniger Zeit²⁸¹ Manichäer wurde: die neun Jahre der manichäischen Erfahrung gingen also im Jahr 382 zu Ende, während das neunundzwanzigste Lebensjahr Augustins vom 13/11/382 bis zum 13/11/383 geht. Es ist aus diesem Grund nicht unmöglich, dass die angeblichen neun Jahre in der Tat nicht zehn gewesen sind, sondern nur neun und einige Monate. Diese Beobachtungen können stimmen, wenn man als Voraussetzung annimmt, dass Augustinus sich bis zum Treffen mit Faustus als Manichäer zeigt, und dass er in Rom und Mailand nur noch namentlich der manichäischen Gemeinde angehörte, weil er nach seinen Worten nichts Besseres gefunden hatte²⁸². Auf der anderen Seite gibt Augustinus zu, dass er auch nach der Erfahrung mit Faustus noch den Einfluss des Manichäismus deutlich spürte²⁸³. Es hängt deswegen von der Bedeutung ab, die man dem Ausdruck „Augustinus als Manichäer“ gibt, dass der Leser der *Confessiones* für die manichäische Zeit an neun²⁸⁴, zehn²⁸⁵ oder elf²⁸⁶ Jahre denkt. Auf jeden Fall soll die

²⁷³ *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* 3.3.

²⁷⁴ *Confessiones* III, 11.20 und IV, 1.1; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 18.34 und II, 19.68; *De utilitate credendi* 1.2.

²⁷⁵ „*Per idem tempus annorum novem, ab undevicesimo anno aetatis meae usque ad duodetricesimum, seducebamur et seducebamur...*“ (*Confessiones* IV, 1.1).

²⁷⁶ *Confessiones* V, 3.3.

²⁷⁷ *Confessiones* IV, 1.1.

²⁷⁸ *De beata vita* 1.4.

²⁷⁹ *Confessiones* III, 4.7.

²⁸⁰ *Confessiones* III, 5.9.

²⁸¹ *De duabus animabus* 1.1.

²⁸² „*Ceterum conatus omnis meus, quo proficere in illa secta statueram, illo homine cognito prorsus intercidit, non ut ab eis omnino separarer, sed quasi melius quidquam non inveniens eo, quo iam quoquo modo irrueram, contentus interim esse decreveram, nisi aliquid forte, quod magis eligendum esset, eluceret.*“ (*Confessiones* V, 7.13).

²⁸³ *Confessiones* V, 10.18.

²⁸⁴ P. BROWN, *Agostino d'Ipbona*, Torino 2005, S. 34.

²⁸⁵ G. BONNER, Augustinus (vita), *AugLex* I, S. 519-550.

²⁸⁶ J.J. O'Donnell, *Sant'Agostino, Storia di un uomo*, Milano 2007, S. 51.

Hypothese von Ferrari²⁸⁷, Augustinus habe in seiner Schrift die manichäische Periode aus Scham oder wegen der symbolischen Unvollkommenheit der Zahl neun reduzieren wollen, abgelehnt werden, da sie auf einem angeblichen Widerspruch innerhalb des Textes basiert, der möglicherweise gar nicht vorliegt.

Die Zweifel und die Ergebnisse, die den Austritt Augustins aus der manichäischen Gruppe verursachten, kamen nicht gleichzeitig, und die Entscheidung war mit Sicherheit nicht plötzlich. An erster Stelle stehen aus Augustins Sicht die Hilfe²⁸⁸ und die Gnade²⁸⁹ Gottes, die den Weg Augustins inspiriert²⁹⁰ und ihm die notwendige Kraft gegeben haben²⁹¹, um die angebliche Täuschung der Manichäer zu erkennen und zu bekämpfen. Mit diesen Aussagen, die für einen Gläubigen nicht nur leere Worte, sondern Ausdruck echter Dankbarkeit sind, führt Augustinus seinen ganzen Entwicklungsprozess auf das Handeln Gottes zurück, und nur in diesem Sinne werden die anderen für das Verlassen der manichäischen Gemeinde von ihm wiedergegebenen Gründe bedeutungsvoll.

Nach ständigen Überlegungen und infolge des Versprechens anderer Mitglieder der manichäischen Gruppe, die ihm gegenüber die Kenntnisse des Bischofs Faustus lobten, entschied sich Augustinus auf seine Ankunft in Karthago zu warten²⁹², um mit ihm seine Ungewissheiten zu besprechen, um dafür eine Lösung zu finden. Das Treffen mit dem Bischof erlebte er als eine tiefe Enttäuschung, weil er sofort bemerken musste, dass dessen allgemeine Bildung und dessen Kenntnis der manichäischen Doktrin nicht ausreichend waren, um die Antworten zu liefern, die der junge *Auditor* gesucht hatte²⁹³. Trotz der Ehrlichkeit und Bescheidenheit des Bischofs²⁹⁴ verschwand das Interesse Augustins für das Denksystem Manis²⁹⁵: er musste deswegen erkennen, dass die Erwartungen, die er in Faustus gesetzt hatte, in der Tat nur Einbildungen waren. Dieses Ergebnis soll den Leser zu dem Schluss führen, dass die Ursache des Interesseverlustes nicht in den Unterhaltungen mit dem manichäischen Bischof liegt, sondern in den Zweifeln²⁹⁶, derentwegen er diese Gespräche gewollt hatte. In diesem Zusammenhang möchte ich auf die von BeDuhn vorgeschlagene überzeugende und vernünftig begründete Hypothese hinweisen, nach der „...Faustus himself is the key, the missing link between Manichaeism and scepticism that is hinted at throughout Augustine’s works. Manichaeism is not a sceptical tradition, but Faustus is a sceptical individual, and as an individual had a powerful influence on Augustine against which he later reacted.“²⁹⁷

Immer unverständlicher wurde mit der Zeit für Augustinus der Begriff Gottes, den die Manichäer ihm vorgestellt hatten: er konnte nicht begreifen, wie Gott sich auf den Kampf mit der bösen Substanz

²⁸⁷ L.C. FERRARI, Augustine’s “nine years” as a Manichee, *Augustiniana* 1975, S. 210-216.

²⁸⁸ *De duabus animabus* 1.1.

²⁸⁹ *Contra Faustum manichaeum* XIV, 8.

²⁹⁰ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 3.3.

²⁹¹ *De libero arbitrio* I, 2.4.

²⁹² *Confessiones* V, 6.10-6.11.

²⁹³ “*Nam posteaquam ille mihi imperitus earum artium, quibus eum excellere putaveram, satis apparuit, desperare coepi posse mihi eum illa, quae me movebant, aperire atque dissolvere...*” (*Confessiones* V, 7.12).

²⁹⁴ *Confessiones* V, 7.12.

²⁹⁵ *Confessiones* V, 7.13.

²⁹⁶ *Contra Fortunatum manichaeum* 1.

²⁹⁷ J.D. BEDUHN, A religion of deeds: skepticism in the doctrinally liberal Manichaeism of Faustus and Augustine, in J.D. BEDUHN, *New Light on Manichaeism*, Leiden-Boston 2009, S. 1-28, insbesondere S. 9.

eingelassen haben sollte, ohne sich verteidigen und von ihr befreien zu können²⁹⁸. Darum wuchs in ihm der Wunsch, an einen unveränderlichen und unveränderbaren Gott zu glauben²⁹⁹. Das war nicht das einzige Problem, dass die manichäische Mythologie ihm bereitete: mit dem Fortschreiten seiner astronomischen Kenntnisse musste er einsehen, dass sie nicht mit dem, was er später *Manichaeorum fabulae* nennen wird, zusammenpasste³⁰⁰, so dass er langsam begann, sich noch mehr Fragen zu stellen, die dazu beitrugen, ihn vom Manichäismus zu entfernen³⁰¹.

Die Doktrin Manis schien immer unglaubwürdiger, weil sie sich auf die Kritik anderer Lehren konzentrierte, statt neue Ideen vorzuschlagen³⁰², insbesondere in Bezug auf die Bibelerklärung, bei der die Manichäer die Einheit der zwei Testamente entschieden ablehnten, ohne dafür Argumente zu bringen³⁰³: die spätere Polemik Augustins und die zahlreichen gegen die manichäische Deutung der Heiligen Schrift verfassten Werke zeigen, wie wichtig dieses Thema für ihn wurde.

Das Beispiel der Auserwählten, die ein Heiligkeitsmodell für die *Auditores* hätten sein sollen, berichtet Augustinus, wurde für ihn nur Grund weiterer Enttäuschungen³⁰⁴. Alfarić meint aber mit Recht, dass dieses Problem für die Entfernung des Hörers von den Angehörigen Manis kein schwerwiegender Anlass gewesen sein muss, da er wahrscheinlich auch unter den Katholiken viele „Sünder“ getroffen hatte, und sich dennoch nie verpflichtet fühlte, das katholische Christentum zu kritisieren oder zu verlassen³⁰⁵.

Auf die Behauptungen von Secundinus, Augustinus habe aus Angst vor den Schwierigkeiten, die infolge der kaiserlichen Gesetze gegen die Manichäer ihm erwachsen konnten, oder aufgrund des Wunsches, innerhalb der katholischen Kirche eine ehrenvolle Karriere zu machen, den Manichäismus abgelehnt³⁰⁶, antwortet er, die Warnung von Paulus vor der Anwesenheit der Häresien und das Ziel, die Ehre der endgültigen Rettung zu bekommen, hätten ihn am meisten beeinflusst³⁰⁷: in diesem Fall scheint Augustinus, sich durch einen Ausweg von den unbequemen Bemerkungen seines Gegners befreien zu wollen. Seine Stellung in der Kirche brauchte er nicht zu rechtfertigen, da er schon in den *Confessiones* unterstrichen hatte, er sei zum Presbyter und dann zum Bischof wider Willen geweiht worden. Aber die Frage, ob die politischen Maßnahmen gegen den Manichäismus ihm Sorgen bereitet hatten, bleibt offen. Es ist nicht auszuschließen, dass Secundinus nicht ganz Unrecht hatte, besonders weil Augustinus möglicherweise keine Probleme nur wegen einer Doktrin bekommen wollte, von der er nie ganz überzeugt war.

²⁹⁸ *Confessiones* VII, 2.3; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 12.25.

²⁹⁹ *Contra Secundinum manichaeum* 24.

³⁰⁰ *Confessiones* V, 3.6.

³⁰¹ Vgl. Chadwick (H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 209), Sfameni Gasparro (G. SFAMENI GASPARRO, Fra astrologi, teurgi e manichei: itinerario agostiniano in un mondo che si interroga sul destino, male e salvezza, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e della libertà possibile: ripensare Agostino. Atti dell'VIII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1997, S. 70), Alfarić (P. ALFARIĆ, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 235).

³⁰² *De utilitate credendi* 1.2

³⁰³ *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* 3.3.

³⁰⁴ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.68.

³⁰⁵ P. ALFARIĆ, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 246-247.

³⁰⁶ *Contra Secundinum manichaeum* 1.

³⁰⁷ *Contra Secundinum manichaeum* 2.

Nicht zu übertreiben ist auch die von der Mutter Monnica in der manichäischen Zeit Augustins gespielte Rolle: sie hatte den Eintritt zu ihrem Haus verboten, weil er sich den Manichäern angeschlossen hatte³⁰⁸, und später angeblich im Traum gesehen, dass ihr Sohn am Ende den richtigen Weg gefunden hätte³⁰⁹. Doch das muss für Augustinus mehr eine Bestätigung *a posteriori* gewesen sein, mit dem Katholizismus die korrekte Entscheidung getroffen zu haben, als ein Grund, den Manichäismus zu verwerfen. Eindrucksvoll muss im Gegenteil der Tod eines Freundes gewesen sein, der auch Manichäer war, aber am Sterbebett getauft worden war; nachdem der Kranke wieder zu sich kam, glaubte Augustinus mit ihm über den Ritus lachen zu können, aber der Freund tadelte ihn scharf und starb wenig später wegen eines plötzlichen Rückfalls³¹⁰. Der von Augustinus tief empfundene Schmerz muss aufgrund der an ihn gerichteten Worte des später Verstorbenen noch unerträglicher gewesen sein, und das Gespräch muss ihn mindestens zu einer ernsten Überlegung in Bezug auf seine geistliche Lage geführt haben.

Sehr interessant ist die Perspektive von Lepelley: „Il m'à semblé que le troisième élément (nach den intellektuellen und den geistlichen Bedürfnissen), la renonciation à des ambitions sociales et politiques qui, selon son propre témoignage, eurent une place immense dans son esprit et celui des membres de sa famille, devait être évalué à sa juste mesure.“³¹¹; diese Bemerkung, die vom Autor mehr auf die endgültige Bekehrung bezogen wird, ist mit der Aussage Augustins zu verbinden, nach der es unter den schlimmsten Sünden seines vorkatholischen Lebens die *superbia* gab, zu der auch der Wunsch nach sozialer und politischer Anerkennung, auf die er nach der manichäischen Erfahrung verzichtete, gehörte³¹².

Der letzte Bund mit dem Manichäismus wurde langsam dank der Predigten des Ambrosius gelöst: in Mailand angekommen begann Augustinus erstmals aus Neugier an den öffentlichen Treffen, bei denen der Bischof die Heilige Schrift deutete³¹³. Sofort konnte der Rhetoriklehrer den inhaltlichen Unterschied zwischen den Worten von Faustus und den *sermones* von Ambrosius erkennen³¹⁴, aber was ihn am meisten beeindruckte, war die neue Auslegungsmethode, mit der er durch den Besuch der Predigten des Bischofs von Mailand in Berührung gekommen war³¹⁵; die figurative Exegese konnte endlich die manichäische Erklärung der Bibel als fragwürdig erkennen lassen, und die Einheit der zwei Testamente sichern. In seiner Ungewissheit ließ Augustinus seine Zweifel wachsen, bis er zu dem Schluss kam, jede philosophische Doktrin könne, selbst wenn sie nicht ganz befriedigend war, vertrauenswürdiger als der Manichäismus sein³¹⁶: aus diesem Grund verzichtete Augustinus endgültig auf den Manichäismus.³¹⁷

³⁰⁸ *Confessiones* III, 11.19.

³⁰⁹ *Confessiones* III, 11.19.

³¹⁰ *Confessiones* IV, 4.7-4.9; dazu vgl. R.D. DI LORENZO, Death of a Friend in *Confessiones* 4: the Rhetoric of God, in T.A.F. KELLY, P.W. ROSEMANN, *Amor Amicitiae: On the Love That Is Friendship : Essays in Medieval Thought and Beyond in Honor of the Rev. Professor James McEvoy*, Louvain 2004, S. 127-145.

³¹¹ C. LEPELLEY, Un aspect de la conversion d'Augustin: la rupture avec ses ambitions sociales et politiques, *Bulletin de littérature ecclésiastique* 1987, S. 245.

³¹² *Confessiones* III, 5.9; *De utilitate credendi* 1.2.

³¹³ *Confessiones* V, 13.23.

³¹⁴ *Confessiones* V, 13.23.

³¹⁵ *Confessiones* V, 14.24.

³¹⁶ *Confessiones* V, 14.25.

DIE HALTUNG AUGUSTINS DEN MANICHÄERN GEGENÜBER NACH DEM VERLASSEN DER GEMEINDE MANIS

Augustinus ist mit Recht als der „nemico mortale del Manicheismo“³¹⁸ bezeichnet worden; dieser Ausdruck erklärt ohne weitere Beobachtungen die im vorliegenden Kapitel in Betracht gezogene Haltung des Kirchenvaters dem Manichäismus und den Manichäern gegenüber, weil es dadurch „Si tratta infatti di scoprire i gangli vitali di un rapporto amore-odio che, lungi dal risolversi in un episodio concluso tra l’adesione giovanile e la ripulsa e condanna della maturità, segna nel profondo l’intera parabola esistenziale del personaggio“³¹⁹.

1. Die Beurteilung der manichäischen Doktrin

Die wahrscheinlich berühmteste Bezeichnung, die Augustin benutzt, um den Manichäismus zu definieren, ist *fabula* oder *fabella persica*³²⁰. Dem Leser der *Confessiones* fällt sofort ein, dass der Bischof von Hippo sich desselben Begriffes bedient, wenn er über die Werke der Dichter, die *fabulae poetarum*³²¹, spricht. Der Vergleich wird mit Sicherheit von Augustin selbst gestellt, aber er muss aufmerksam gedeutet werden, um den Unterschied zwischen den zwei nur scheinbar Synonymen ans Licht zu bringen.

Es ist nur zum Teil annehmbar, was Roessli behauptet, nämlich: „Bien que toutes deux jugées fausses et mensongères, la *fabula poetarum* n’est pas toujours dénouée d’éléments utiles et positifs“³²²; der Autor versucht seine Aussage zu bestätigen, indem er an die Worte erinnert, mit denen Augustin die *fabulae grammaticorum et poetarum* lobt, weil sie ohne Zweifel dem manichäischen Unsinn vorgezogen werden müssen³²³. Es ist jedem klar, dass Augustin bewusst ist, wie die poetischen Erzählungen weniger gefährlich sind als ein religiöses Denksystem, das sich als Wahrheitsprinzip darstellen will, da die zahlreichen Schriftsteller der griechischen und lateinischen Literatur nie vor hatten, ihr Publikum im

³¹⁷ *Confessiones* V, 14.25.

³¹⁸ M. VANNINI, *Invito al pensiero di Agostino*, Milano 1989, S. 29.

³¹⁹ G. SFAMENI GASPARRO, *Natura e origine del male: alle radici dell’incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea*, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 10.

³²⁰ Vgl. *De utilitate credendi* 18.36; *Contra Secundinum manichaeum* 2; 20.2; *De Genesi contra Manichaeos* I, 7; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 17.32; II, 9.17; II, 11.21; *Contra Felicem manichaeum* II, 3; *Contra Faustum manichaeum* II, 6; V, 4; VI, 8; XV, 6; XX, 5; XX, 8; XX, 9; XX, 13; XXI, 6; XXI, 16; XXII, 16; XXII, 30; XXIII, 8; XXVIII, 5; XXXII, 19, nur um einige Beispiele zu zitieren; für Cristiani ist dieses Thema zusammen mit der Kritik an den manichäischen Gott das Hauptargument der Kritik Augustins gegen die Lehre Manis (M. CRISTIANI, *La responsabilità negata. Il senso dell’esperienza manichea*, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Linee di antropologia agostiniana. Atti del VI Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1995, S. 21).

³²¹ *De civitate Dei* II, 8.

³²² J.M. ROESSLI, *Fabula*, *AugLex* II, S. 1221-1222.

³²³ *Confessiones* III, 6.11.

wahren Sinn des Wortes zu täuschen, sondern nur der Phantasie des Lesers Vergnügen zu bieten³²⁴. Der nächste Schritt, den Roessli nicht tut, ist zu bemerken, dass der Bischof von Hippo im ersten Buch der *Confessiones* die positive Wertung der *fabulae poetarum* abzustreiten scheint, wenn er die Erfahrung seiner Ausbildung wiedergibt³²⁵. Obwohl es ihm besser gefiel, sich mit der Geschichte von Dido und Eneas zu beschäftigen, verstand er nur später, dass die Grammatiklehre ihm viel nützlicher für die Zukunft gewesen wäre³²⁶. Die Analyse Augustins geht noch weiter, indem er das an den Dichtungen gefundene Gefallen als Sünde betrachtet³²⁷, weil jede Lektüre, die nicht wirklich erbaulich ist (was eigentlich nur die Heilige Schrift und die Schriften der Kirchenväter sind), dazu führen könnte, Sünden leichter zu begehen.

Ein weiterer Unterschied, der festgestellt werden muss, ist zwischen den *fabulae poetarum*, Werk der Dichter, und den *fabulae* der Mythologie, die das Fundament des heidnischen Glaubens sind. Die Überlegung über ihr komplexes Göttersystem bietet Augustin die Gelegenheit zu unterstreichen, dass auch die Heiden besser sind als die Manichäer, weil die ersteren existierende Wesen oder Naturelemente, die anderen dagegen nur erfundene Realitäten verehrten³²⁸.

Die augustinische Benennung des Manichäismus als *fabula* im Sinne von falscher und täuschender Doktrin findet ihre Rechtfertigung in der Heiligen Schrift³²⁹, und es ist kein Zufall, dass der Bischof von Hippo genau die Briefe von Paulus zitiert, da diese Texte auch von den Manichäern als inspiriert betrachtet wurden, und deswegen als wirkungsvolle „Waffe“ für die Entkräftung der persischen Doktrin benutzt werden konnten, wie ich später ausführlicher erklären werde³³⁰.

Was dem Leser hilft, die tiefe Bedeutung des Begriffes *fabula* im Bezug auf das manichäische Denksystem besser zu verstehen, sind die Adjektive, die das Wort jedesmal begleiten und die Beurteilung

³²⁴ “*Cur ergo non respuas diptychium veri Dei, tuis membranis inimicum, quibus tot falsos deos adamasti mente vagabunda per figmenta cogitationum tuarum, quibus omnia poetica mendacia graviora et honestiora reperirentur, vel hoc certe, quod apud poetas neminem decipit ipsa professio falsitatis, in libris autem tuis tanta fallaciarum turba, pueriles et in senibus animas, nomine veritatis illectas, miserabilibus corrumpit erroribus...*” (*Contra Faustum manichaeum* XV, 5).

³²⁵ *Confessiones* I, 9.14 – 16.26.

³²⁶ “*Quid autem erat causae, cur graecas litteras oderam, quibus puerulus imbuebar, ne nunc quidem mihi satis exploratum est. Adamaveram enim latinas, non quas primi magistri, sed quas docent qui grammatici vocantur Nam illas primas, ubi legere et scribere et numerare discitur, non minus onerosas poenalesque habebam quam omnes graecas. Unde tamen et hoc nisi de peccato et vanitate vitae, qua caro eram et spiritus ambulans et non revertens? Nam utique meliores, quia certiores, erant primae illae litterae, quibus fiebat in me et factum est et habeo illud, ut et legam, si quid scriptum invenio, et scribam ipse, si quid volo, quam illae, quibus tenere cogebam Aeneae nescio cuius errores oblitus errorum meorum et plorare Didonem mortuam, quia se occidit ab amore, cum interea me ipsum in his a te morientem Deus, vita mea, siccis oculis ferrem miserimus.*” (*Confessiones* I, 13.20).

³²⁷ “*Peccabam ergo puer, cum illa inania istis utilioribus amore praeponerem vel potius ista oderam, illa amabam. Iam vero unum et unum duo, duo et duo quattuor odiosa cantio mihi erat et dulcissimum spectaculum vanitatis equus ligneus plenus armatis et Troiae incendium atque ipsius umbra Creusae.*” (*Confessiones* I, 13.22).

³²⁸ “*Hinc vos Paganis dicimus deteriores, eo tantum similes, quod multos deos colitis: eo vero in peiorem partem dissimiles, quod illi pro diis ea colunt quae sunt, sed dii non sunt; vos autem colitis ea quae nec dii, nec aliquid sunt, quoniam prorsus nulla sunt. Habent quidem et illi quaedam fabulosa figmenta, sed esse illas fabulas norunt; et vel a poetis delectandi causa fictas esse asserunt, vel eas ad naturam rerum vel mores hominum interpretari conantur...*” (*Contra Faustum manichaeum* XX, 9; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* XX, 5)

³²⁹ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 39; *Contra Faustum manichaeum* XV, 5; XXI, 16.

³³⁰ Vgl. in der vorliegenden Arbeit das Kapitel “*De Genesi contra Manichaeos*”.

Augustins der Doktrin seiner Gegner viel klarer machen. Die *fabula Manichaeorum* ist *sacrilega*³³¹, *impia*³³², *falsa* (oder *falsissima*)³³³ und *fallax* (oder *fallacissima*)³³⁴, weil Mani damit die Wahrheit versprochen und in Wirklichkeit nur eine erfundene Doktrin verbreitet habe. In diesem Sinne könne der Manichäismus auch als unheilvoller³³⁵, todbringender³³⁶, verwerflicher³³⁷, gefährlicher³³⁸, verabscheuenswerter³³⁹ und frevelhafter³⁴⁰ Fehler betrachtet werden.

Selbst wenn er die Doktrin seiner Gegner auch als *vana*³⁴¹ bezeichnet und sie mit einem Kinderspiel, einem Frauenschertz, einem Unsinn alter Mütterchen³⁴² und dem Volksaberglauben³⁴³ vergleicht, will Augustinus damit nicht die Gefahr ihrer Verbreitung herunterspielen, und das zeigen andere Adjektive, die die Phantasie ihres Gründers als krank³⁴⁴ und pervers³⁴⁵ definieren. Dass der Bischof von Hippo auch die Länge und die Komplexität der manichäischen Erzählungen beurteilt³⁴⁶, zeigt, wie schwierig die Auseinandersetzung mit dem echten manichäischen Glauben sein konnte; dies war aber kein Thema der ersten Verkündigung der Angehörigen der Sekte, sondern nur Objekt des intensiven Studiums und der Meditation der Auserwählten: aus diesem Grund konnten die Manichäer so viele Leute für ihre Gruppe einfach und schnell gewinnen.

Immer im Kreis der antimanichäischen Polemik wird das Wort *fabula* von Augustin benutzt, um die Apokryphen zu bezeichnen, die die Manichäer als Heilige Schrift verehrten³⁴⁷: das Thema der orthodoxen Kanons der Bücher der Bibel liegt, wie ich später tiefer erklären werde³⁴⁸, dem Bischof von Hippo sehr am Herzen, deswegen bedient er sich desselben Begriffes, um die nicht kanonischen Texte und die Doktrin Manis zu definieren.

Weitere Substantive verstärken die Überzeugung des Lesers, dass Augustin so verschiedene und bedeutende Begriffe gesucht hat, um vor seinem Publikum den Manichäismus unter allen seinen Seiten

³³¹ *Contra Secundinum manichaeum* 2; *Contra Felicem manichaeum* II, 3; *Contra Faustum manichaeum* XV, 6; XXII, 16; *In Johannis Evangelium tractatus* XCVIII, 4; vgl. auch *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 13.27; *Contra Felicem manichaeum* I, 13; II, 1; II, 18; *Contra Secundinum manichaeum* 20.1; 25; *Contra Faustum manichaeum* II, 4; II, 5; VI, 6; VII, 2; XXXII, 20.

³³² *Contra Secundinum manichaeum* 20.2; *Contra Faustum manichaeum* II, 6.

³³³ *Contra Secundinum manichaeum* 2; vgl. auch *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 17.58; *In Johannis Evangelium tractatus* XCVIII, 7; *Contra Fortunatum manichaeum* 7.

³³⁴ *Contra Secundinum manichaeum* 2; *Contra Faustum manichaeum* XX, 5.

³³⁵ *De natura boni* 45.

³³⁶ *De natura boni* 47; *Retractationes* I, 15.8.

³³⁷ *Contra Faustum manichaeum* XXXIII, 9.

³³⁸ *Contra litteras Petilianus* I, 26.28.

³³⁹ *Contra Julianum* I, 1. 3.

³⁴⁰ *Contra Faustum manichaeum* V, 11.

³⁴¹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 9.17; *Contra Faustum manichaeum* XXI, 6; *In Johannis Evangelium tractatus* XCVIII, 4.

³⁴² *Contra Faustum manichaeum* XIII, 6.

³⁴³ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 29.59; *Contra Epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 15.19.

³⁴⁴ *Contra Faustum manichaeum* XX, 8; XXII, 16.

³⁴⁵ *Contra Faustum manichaeum* XXII, 30.

³⁴⁶ *Contra Faustum manichaeum* II, 6; XXXII, 19.

³⁴⁷ “*Legunt scripturas apocryphas Manichaei, a nescio quibus sutoribus fabularum sub Apostolorum nomine scriptas...*” (*Contra Faustum manichaeum* XXII, 79).

³⁴⁸ Vgl. in der vorliegenden Dissertation das Kapitel “*De Genesi contra Manichaeos*“.

ins schlechte Licht zu rücken: die Doktrin Manis ist ein Wahnsinn (*dementia*)³⁴⁹, der der Vernunft widersteht³⁵⁰; ihr Herkunftsprinzip kann nur der Teufel sein³⁵¹, so dass das ganze Denksystem seinen Wert verliert und nur als eine Krankheit betrachtet werden kann, die so schnell wie möglich beseitigt werden muss³⁵².

2. Die Manichäer und die Heilige Schrift

Ries hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass der bedeutendste Zweck der antimanichäischen Polemik Augustins in der Verteidigung der Heiligen Schrift und deren „rechtgläubiger“ Bedeutung besteht³⁵³, und ich teile in dieser Hinsicht auch die von Sgarbossa geäußerte Meinung, nach der „Inevitabilmente, ogni volta che Agostino si apprestava a spiegare la Sacra Scrittura, sentiva la necessità di polemizzare con i Manichei...“³⁵⁴. Aus diesem Grund wird das Dreieck Augustinus – Manichäismus – Bibelauslegung in der vorliegenden Dissertation immer wieder nach unterschiedlichen Gesichtspunkten aufgenommen und erläutert.

Mehrmals wirft Augustin den Manichäern vor, sich nicht korrekt auf die Heilige Schrift zu beziehen. In erster Linie zweifelt er an ihrer echten Kenntnis der Texte, die sie so streng kritisieren, so dass ihre Lektüre der Bibel wertlos wird: „*Quid adhuc Scripturis, quas ignoratis, calumniam innectitis?*“³⁵⁵. Diese Behauptung hat eine tiefere Bedeutung, als man auf dem ersten Blick denken könnte, weil sie der Grund dafür sein könnte, das Werk *De doctrina christiana* auch von antimanichäischen Gesichtspunkt aus zu betrachten.

Wie man schon bemerkt hat, weigerten sich die Manichäer, an die Einheit des Alten und des Neuen Testaments zu glauben: sie lehnten die Autorität des ersten Teils der Bibel ab, um nur Abschnitte des Neuen Testaments und manche Apokryphen zu akzeptieren. Augustin erklärt, dass der Grund dafür ist, dass sie kein reines Herz und keinen bereiten Verstand hatten, um die wahre Bedeutung der heiligen Worte zu entdecken³⁵⁶. Die angebliche Suche nach der richtigen Erklärung der Heiligen Schrift ist in der

³⁴⁹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 16.43; II, 16.53; *De natura boni* 43; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 17.1; *Contra Faustum manichaeum* V, 10; XVII, 3; XX, 12; XXIII, 5; *De continentia* 9. 23; *Sermo* XII, 11.

³⁵⁰ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 9.18.

³⁵¹ *Contra Faustum manichaeum* XV, 6; XV, 7; *In Johannis Evangelium tractatus* XXXIV, 2; *Contra Secundinum manichaeum* 25.

³⁵² *Contra Secundinum Manichaeum* 25; *Contra Julianum* I, 9. 43.

³⁵³ J. RIES, Saint Augustin et le manichéisme à la lumière du livre III des Confessions, in J. RIES, A. RIGOBELLO, A. MANDOUZE, „*Le Confessioni*“ di Agostino d’Ippona, libri III-V, *Lectio Augustini*, Palermo 1984, S. 10 und 25; vgl. auch J. RIES, La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens (I), *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 233.

³⁵⁴ M. SGARBOSSA, *Agostino, genio cristiano per ogni secolo*, Roma 1995, S. 112.

³⁵⁵ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 25.46 ; vgl. auch *De Genesi contra Manichaeos* I, 2; I, 5.

³⁵⁶ „*O si pio studio legisses Evangelium, et ea quae te in Evangelistis tamquam repugnantia movissent, diligenter quaerere, quam temere damnare maluisses...*“ (*Contra Faustum manichaeum* III, 2; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* XXII, 59)

Tat bei den Manichäern die Analyse aller möglichen Daten, die ihnen hätten erlauben können, die Bibel nur mit bestimmten und zahlreichen Vorbehalten zu lesen³⁵⁷.

Der größte Fehler, den die Manichäer begehen, ist nach Augustins Meinung, dass sie mit dem Fleisch verbunden bleiben: das hindert sie daran, den tiefsten und verstecktesten Sinn der inspirierten Schriften zu erreichen, so dass ihre Deutung nur eine unberechtigte Kritik wird³⁵⁸. Die Täuschung der Manichäer im Bezug auf die Bedeutung des Inhalts der Bibel besteht auch darin, dass sie viele Stellen der Heiligen Schrift aus ihrem Kontext isolieren, was ihnen nicht ermöglicht, die Absicht des heiligen Autors zu erkennen³⁵⁹: aus diesem Grund gelingt es ihnen, ihrem Publikum glauben zu lassen, ihre Behauptungen seien richtig und vertrauenswert.

Dazu kommt, sagt Augustinus, dass sie den Mut haben, aus der Heiligen Schrift nur das in ihrem Kanon zu akzeptieren, was nicht im Widerspruch zu ihrer Doktrin steht³⁶⁰; die Manichäer drehen das Prinzip jedes Glaubens um, indem sie ein menschliches Denksystem als Bewertungsmaß für das heilige Wort benutzen, so dass die Autorität Manis lästerlicherweise bedeutungsvoller wird als die Macht Gottes.

3. Die Manichäer und ihr Publikum

Wenn man überlegt, mit welcher Kraft Augustin die Manichäer bekämpft hat, muss man zum Schluss kommen, dass ihre Predigt eine echte und dringende Gefahr für seine Gemeinde darstellte. Augustinus erklärt sehr genau, wie die Verbreitung der manichäischen Doktrin sich so schnell und einfach entwickeln konnte: die Lehrer der Gemeinde begannen immer mit der Diskussion der schwierigsten Stellen der Heiligen Schrift, die von vielen nicht verstanden werden konnten, um danach ihr Publikum über den Ursprung des Bösen zu befragen, nur mit der Absicht zu zeigen, dass sie die einzigen in der Lage waren, eine begründete Antwort auf dieses Problem zu liefern. Wenn sie mit dem klaren Unsinn eines von der schlechten Substanz misshandelten Gottes, der sich ständig befreien muss, angefangen hätten, erklärt Augustinus weiter, wäre niemand ihnen gefolgt³⁶¹. Der Wille der Manichäer, neue Angehörige für die

³⁵⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; II, 19; *Contra Faustum manichaeum* XXII, 7.

³⁵⁸ “*Illi autem inimici veterum Librorum, omnia carnaliter intuentes, et propterea semper errantes, etiam hoc reprehendere mordaciter solent, quod de limo Deus hominem finxit.*” (*De Genesi contra Manichaeos* II, 8).

³⁵⁹ “*...et istorum fraus, qui particulas quasdam de Scripturis eligunt, quibus decipiant imperitos, non connectentes quae supra et infra scripta sunt, ex quibus voluntas et intentio scriptoris possit intellegi.*” (*Contra Adimantum Manichaei discipulum* 14.2; vgl. auch *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 1.16)

³⁶⁰ “*Nam sicut te Manichaeus impiam docuit perversitatem, ut ex Evangelio, quod haeresim tuam non impedit, hoc accipias...*” (*Contra Faustum manichaeum* XVIII, 7; vgl. auch *Contra Faustum manichaeum* XXII, 15; XXIV, 2)

³⁶¹ “*Sic enim erraverunt Manichaei, qui dicunt ante mundi constitutionem fuisse gentem tenebrarum, quae contra Deum rebellavit: in quo bello credunt miserum omnipotentem Deum non sibi aliter potuisse succurrere, nisi partem suam contra eam gentem mitteret. Cuius gentis principes, sicut illi dicunt, devoraverunt partem Dei, et temperati sunt ut posset mundus de illis fabricari. Sic dicunt Deum pervenisse ad victoriam cum magnis calamitatibus et cruciatibus et miseriis membrorum suorum: quae membra dicunt esse commixta tenebrosis visceribus principum illorum, ut eos temperarent, et a furore compescerent. Et non intellegunt tam sacrilegam esse suam sectam, ut credant omnipotentem Deum non per creaturam quam fecerit, sed per ipsam naturam suam bellasse cum tenebris: quod nefas est credere. Neque hoc solum, sed etiam illos qui victi sunt, factos esse meliores, quia furor eorum compressus est: Dei autem naturam quae vicit, factam esse miseriam. Dicunt enim eam per ipsam commixtionem perdidisse intellectum et beatitudinem suam, et magnis erroribus et cladibus esse implicatam. Quam si aliquando*

Gruppe zu gewinnen, ist für den Bischof von Hippo nur eine Täuschung³⁶², bei der seine Gegner als Betrüger vorgestellt werden, die sich keine Sorge um die Rettung der einfachen Leute machen, weil sie sich nur darum kümmern, so viele Gläubigen wie möglich von der katholischen Kirche zu entfernen: aus diesem Grund kann der Bischof von Hippo die Manichäer als Mörder von Seelen darstellen³⁶³.

Das Adjektiv, das am meisten das Publikum der Doktrin Manis charakterisiert, ist *imperiti*³⁶⁴, unerfahren: sie haben keine genügende Ausbildung bekommen, um sich gegen die Attacken der Häretiker zu wehren. Man kann *imperitus* aus verschiedenen Gründen sein: entweder weil man keine Zeit oder keine Lust hat, sich mit der Heiligen Schrift zu beschäftigen, oder weil diese Lektüre *perverso animo* durchgeführt wird³⁶⁵. Mit dieser Behauptung macht Augustin klar, dass alle, die von den Häretikern getäuscht und überzeugt werden konnten, nicht schuldig waren, da ihre *pigritia* sie daran verhinderte, sich die richtige und notwendige Mühe zu geben, um stark vor der Versuchung einer anziehenden Doktrin zu bleiben.

Die *imperiti* sind auch *infirmi*³⁶⁶, nicht stabil in ihrem Glauben und leicht auf einem falschen Weg zu führen, *incauti*³⁶⁷, weil sie ihr Vertrauen ohne tief nachzudenken schenken, und *pueriles*³⁶⁸, weil sie nicht

vel totam purgari dicerent, magnam tamen impietatem contra omnipotentem Deum affirmarent, cuius partem crederent tanto tempore in erroribus ac poenis esse iactatam sine aliquo peccati crimine. Nunc vero infelices audent adhuc dicere nec totam posse purgari; et ipsam partem quae purgari non potuerit, proficere ad vinculum, ut inde involvatur et illigetur malitiae sepulcrum; et sic ibi semper sit pars ipsa Dei misera, quae nihil peccavit, et affigitur in aeternum carceri tenebrarum. Hoc illi dicunt, ut simplices animas fallant. Sed quis tam simplex est, ut ista non sentiat esse sacrilega, quibus affirmant omnipotentem Deum necessitate oppressum esse, ut partem suam bonam et innocentem tantis cladibus obruendam et tanta immunditia inquinandam daret, et non totam liberare posset; et quod liberare non potuerit, aeternis vinculis colligaret? Quis ergo ista non exsecratur? quis non intellegat impia esse et nefanda? Sed illi quando capiunt homines, non ista prius dicunt; quae si dicerent, riderentur, aut fugerentur ab omnibus: sed eligunt capitula de Scripturis, quae simplices homines non intellegunt; et per illa decipiunt animas imperitas, quaerendo unde sit malum. Sicut in isto capitulo faciunt, quod ab Apostolo scriptum est: Rectores harum tenebrarum, et spiritalia nequitiae in coelestibus. Quaerunt enim deceptores illi, et interrogant hominem Scripturas divinas non intellegentem, unde sint in coelo rectores tenebrarum: ut cum respondere non potuerit, traducatur ab eis per curiositatem; quia omnis anima indocta curiosa est. Qui autem fidem catholicam bene didicit, et bonis moribus et vera pietate munitus est, quamvis eorum haeresim nesciat, respondet illis tamen. Nec enim decipi potest, qui iam novit quid pertineat ad christianam fidem, quae catholica dicitur, per orbem terrarum sparsa, et contra omnes impios et peccatores, neglegentes autem etiam suos, Domino gubernante secunda.” (De agone christiano 4.4).

³⁶² Augustin scheint über die Verkündigung seiner Gegner zu lachen, wenn er von einer Diskussion zwischen einem Katholiken und einem Manichäer berichtet, die zeigt, wie der zweite in der Lage war, einen unerfahrenen Gläubigen zu überzeugen, dass die Schöpfung kein Werk Gottes ist; in der Tat will er die gefährlichen Folgen der Naivität vieler Christen ans Licht bringen: „*Nemo ergo vos fallat, quando forte taedium patimini ad muscas. Etenim aliqui derisi sunt a diabolo, et ad muscas capti sunt. Solent enim aucupes ponere in muscipula muscas, ut esurientes aves decipiant: sic et isti ad muscas a diabolo decepti sunt. Nam nescio quis taedium patiebatur ad muscas: invenit illum Manichaeus taedio affectum; et cum diceret se non posse pati muscas et odisse vehementer illas, statim ille: Quis fecit has? Et quia taedio affectus erat, et oderat illas, non ausus est dicere: Deus illas fecit: erat autem catholicus. Ille statim subiecit: Si Deus illas non fecit, quis illas fecit? Plane, ait ille, ego credo quia diabolus fecit muscas. Et ille statim: Si muscam diabolus fecit, sicut te video confiteri, quia prudenter intellegis, apem quis fecit, quae paulo amplior est musca? Non ausus ille est dicere quia Deus fecit apem, et muscam non fecit; quia res erat proxima. Ab ape duxit ad locustam, a locusta ad lacertum, a lacerto ad avem, ab ave duxit ad pecus, inde ad bovem, inde ad elephantem, postremo ad hominem; et persuasit homini quia non a Deo factus est homo.*“ (In Johannis Evangelium tractatus I, 14).

³⁶³ *Contra Faustum manichaeum* V, 6.

³⁶⁴ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 35.77 ; I, 35.80; II, 7.10; II, 13.27; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 3.3; 7.1; 13.4; 14.2; *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* 14.18; *Sermones* XII, 2; XII, 3; L, 13; *Contra Faustum manichaeum* V, 9; XIV, 8.

³⁶⁵ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 17. 5.

³⁶⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2.

³⁶⁷ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2 ; *Sermo* I, 1.

in der Lage sind, die Wahrheit und die Falschheit der Doktrinen, mit denen sie in Kontakt kommen, zu unterscheiden.

In einem starken Satz, der auf dem ersten Blick nur gegen die Manichäer gerichtet zu sein scheint, weil sie beschuldigt werden, ihr Publikum wie Tiere zu behandeln³⁶⁹, will Augustin auch den Christen Vorwürfe machen, da sie sich nicht genug angestrengt haben, um die notwendigen Kenntnisse zu sammeln, ihren Glauben auch vor den Häretikern verteidigen zu können. Der Bischof von Hippo muss ein Gleichgewicht finden zwischen dem Mitgefühl den *parvuli*³⁷⁰ und den *miseri*³⁷¹ gegenüber, dem Groll für die *imperiti* und die Verantwortung, die er für die Ausbildung aller Christen spürt, da er weiß, dass jeder Mensch Opfer der Verkündigung der Häretiker werden kann³⁷², und das oft, weil die meisten keine eingehende Belehrung über die Grundlagen des Christentum bekommen hatten³⁷³: man versteht, dass dieses Bedürfnis seinen Ausdruck und zum Teil auch seine Lösung im Werk *De catechizandis rudibus* finden kann, wenn man versucht, in diesem Text Zeichen der augustinischen antimanichäischen Polemik zu erkennen.

Die Schrift entstand gegen das Jahr 400³⁷⁴ infolge einer Bitte des Diakons Deogratias, der von Augustin Hinweise für eine nützliche Katechese verlangt hatte. Das Werk wird normalerweise nicht als antimanichäisch betrachtet, und man findet darin auch keinen direkten Bezug auf die Gemeinde Manis, aber eine aufmerksame Analyse des Inhalts des Textes könnte zur Erkenntnis führen, dass die Manichäer nicht von den Gedanken Augustins abwesend waren, als er den Traktat verfasste. Zuerst sollte man an die Abfassungszeit denken: obwohl die Datierung des Werkes unsicher bleibt, kann es trotzdem zum Zeitabschnitt des Lebens des Bischofs zurückgeführt werden, in dem er noch mit der Polemik gegen die *fabula persica* beschäftigt war, auch mit den *Confessiones* und der Schrift *De Genesi ad litteram*, deren antimanichäische Absicht besonders von Van Oort ans Licht gebracht worden ist³⁷⁵.

Die Gelegenheit der Schrift ist die Notwendigkeit, die Augustin fühlte, eine Antwort auf ein Problem zu geben, das dringender gewesen sein muss, als man sich nach einer ersten Lektüre der Einleitung des Werkes vorstellen kann. Die Ausbildung der *catechumeni* und der christlichen Gemeinde im Allgemeinen

³⁶⁸ *Contra Faustum manichaeum* XV, 5.

³⁶⁹ “*Huic capitulo Geneseos, quo maledictionem accepit Cain, ut terrae sterilitate puniretur, calumniantes Manichaei, et Evangelio contrarium demonstrare cupientes, non sane, mihi videntur cogitare cum hominibus se agere, sed prorsus quasi pecora forent, qui eos audirent vel eorum scripta legerent; sic abusi sunt imperitia eorum et tarditate ingenii, vel potius animi caecitate.*” (*Contra Adimantum Manichaei discipulum* 4).

³⁷⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2.

³⁷¹ *Contra Felicem manichaeum* I, 14.

³⁷² “*Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus: cum vero illi et doctos litteris, et indoctos errore suo persequantur, et cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere...*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1).

³⁷³ “*Qua quisquis movetur et ad vos transit, non Ecclesiae nostrae damnat disciplinam, sed eam se ignorare demonstrat.*” (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.16).

³⁷⁴ Das Problem der Datierung des Werkes ist sehr komplex und für eine ausführliche Behandlung des Themas kann man die Arbeiten von Siniscalco (P.SINISCALCO, *Prima catechesi cristiana, Introduzione, Opere di Sant'Agostino, Morale e ascetismo cristiano*, NBA Roma 2001, S 130-132) und Madec (G.MADEC, *De catechizandis rudibus. La première catéchèse*, Paris 1991) sehen.

³⁷⁵ J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 300.

war nämlich unter den wichtigsten Sorgen eines Pastors der Kirche und ist letztendlich das Ziel der ganzen literarischen Produktion Augustins.

Unter den Gründen, die die Prädikation der Häretiker so erfolgreich machten, gab es, wie schon gesagt, die *imperitia* der unerfahrenen, die die These der Manichäer überzeugender scheinen ließ, da ihr Publikum keine Gegenargumente als Antwort bringen konnten. Deswegen spürte Augustinus, dass es seine Pflicht war, seinem Bruder Deogratias und den anderen Gläubigen ein Werk anzubieten, das helfen konnte, die katholische Lehre genau und vorteilhaft zu verbreiten³⁷⁶. Die Verantwortung für die mangelhafte Ausbildung der meisten Christen lag nicht nur in ihrer *pigritia*, sondern auch in der unwirksamen Aktivität derjenigen, die sich um die *imperiti* hätten kümmern sollen. Aus diesem Grund ist es unmöglich, dass Augustinus bei der Abfassung von *De catechizandis rudibus* sich nicht auch an das ganze Publikum gerichtet hat, das sich seiner Sicht nach in der Gefahr befand, von den häretischen, und besonders den manichäischen Doktrinen überzeugt zu werden.

Die Polemik gegen die Anhänger Manis geht weiter: mit seinem Werk hatte Augustin vor, zu zeigen, wie die katholische Lehre vorgestellt werden musste; die Länge der Darlegung ist ihm nicht so wichtig, aber absolut unabdingbar ist, dass die ganze Doktrin analysiert und beigebracht wird³⁷⁷. Die Manichäer im Gegenteil stellten am Anfang ihrer Verkündigung nur die anziehendsten Aspekte ihrer Lehre dar, um mögliche Schwierigkeiten zu vermeiden³⁷⁸: daraus besteht Augustins Meinung nach die erste der vielen Täuschungen der Mitglieder der Gruppe.

Es ist dann kein Zufall, dass Augustinus dasselbe Zitat aus dem ersten pseudopaulinischen Brief an Timotheus³⁷⁹ wiedergibt, wenn er über die Eigenschaften spricht, die den Häretikern, besonders den Manichäern fehlen³⁸⁰, und wenn er die *caritas* als Grundlage und Ziel jeder christlichen Lehre darstellt³⁸¹: was man bei einem Häretiker nicht finden kann, ist genau das Prinzip des echten Glaubens.

Nach manchen allgemeinen Ratschlägen über die Katechesepraxis bietet Augustin seinem Leser auch ein Model einer korrekten Darstellung der christlichen Lehre; über den Anfang dieser Darlegung spricht er im Werk zwei Mal: „*Narratio plena est, cum quisque primo catechizatur ab eo quod scriptum est: In principio fecit Deus caelum et terram, usque ad praesentia tempora Ecclesiae.*“³⁸², „*Inde iam exordienda*

³⁷⁶ „*Ego vero non ea tantum quam familiariter tibi, sed etiam quam matri Ecclesiae universaliter debeo, caritate ac servitute compellor, si quid per operam meam, quam Domini nostri largitate possum exhibere, idem eos Dominus quos mihi fratres fecit, adiuvari iubet, nullo modo recusare, sed potius prompta et devota voluntate suscipere. Quanto enim cupio latius erogari pecuniam dominicam, tanto magis me oportet, si quam dispensatores conservos meos difficultatem in erogando sentire cognosco, agere quantum in me est, ut facile atque expedite possint, quod impigre ac studiose volunt.*“ (*De catechizandis rudibus* 1.2).

³⁷⁷ „*Quapropter non arduum est negotium, ea quae credenda insinuantur praecipere, unde et quo usque narranda sint; nec quomodo sit varianda narratio, ut aliquando brevior, aliquando longior, semper tamen plena atque perfecta sit...*“ (*De catechizandis rudibus* 2.4).

³⁷⁸ *De agone christiano* 4. 4.

³⁷⁹ *I Timotheus* 1, 5.

³⁸⁰ „*Non autem quisquam efficitur amicus Dei, nisi purgatissimis moribus, et illo fine praecepti de quo Apostolus dicit: Finis autem praecepti est caritas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta; quod isti si haberent, non essent haeretici.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 4).

³⁸¹ „*In omnibus sane non tantum nos oportet intueri praecepti finem, quod est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta, quo ea quae loquimur cuncta referamus: sed etiam illius quem loquendo instruimus, ad id movendus atque illuc dirigendus adspectus est.*“ (*De catechizandis rudibus* 3.6).

³⁸² *De catechizandis rudibus* 3.5.

*narratio est, ab eo quod fecit Deus omnia bona valde...*³⁸³, und über die Schöpfung betont er: „*Quoniam Deus omnipotens, et bonus et iustus et misericors, qui fecit omnia bona, sive magna sive parva, sive summa sive infima; sive quae videntur, sicuti sunt caelum et terra et mare, et in caelo sol et luna, et cetera sidera, in terra autem et mari arbores et frutices et animalia suae cuiusque naturae, et omnia corpora vel caelestia vel terrestria: sive quae non videntur, sicuti sunt spiritus quibus corpora vegetantur et vivificantur...*“³⁸⁴. Man kann hier nicht übersehen, dass die antimanichäische Polemik sich in diesen Sätzen mit ihrer ganzen Kraft zeigt: Grundlage des Glaubens ist die Erkenntnis, dass die Schöpfung Werk Gottes ist, was die Manichäer streng ablehnten, und Augustinus geht weiter, indem er unterstreicht, dass alles **gut** vom Gott geschaffen wurde. Welchen anderen Grund hätte der Bischof von Hippo gehabt, das Adjektiv **bona** dem ersten Vers der Heiligen Schrift hinzuzufügen, als den Willen, sich stark gegen die Manichäer zu stellen, die behaupteten, die Welt sei Produkt der Aktivität der bösen Substanz, dem Feind Gottes³⁸⁵?

Der Dualismus und die Schöpfungslehre der Manichäer werden von Augustinus entkräftet, ohne dass er seine Gegner explizit nennt: eine Analyse des Inhalts des Paragraf 18. 29 von *De catechizandis rudibus*³⁸⁶, den Augustin der Schöpfung widmet, zeigt, wie die Themen, die darin behandelt werden, genau die Argumente sind, die die Manichäer benutzten, um ihre Kritik gegen das Alte Testament zu begründen: die Gutartigkeit jedes Geschöpfes und die Ähnlichkeit des Menschen zu Gott (und nicht das Gegenteil³⁸⁷!). Wenig danach beschäftigt sich Augustin mit dem Thema der Sünde des Teufels und seiner Entfernung vom Schöpfer³⁸⁸ und wiederholt, dass Satan auf keinem Fall Gott schaden können, wie Mani erzählt hatte, als er auf den Kampf zwischen der bösen und der guten Natur als Ursache der Mischung der beiden hingewiesen hatte, die zur zweiten Etappe der Weltgeschichte gebracht hatte, nämlich die Zeit, in der jeder Mitglied der Sekte sich anstrengen musste, um den von der schlechten Substanz befangenen Gott zu befreien.

³⁸³ *De catechizandis rudibus* 6.10.

³⁸⁴ *De catechizandis rudibus* 18.29.

³⁸⁵ *Contra duas epistulas Pelagianorum* II, 1.1; *Contra Faustum manichaeum* XXX, 5.

³⁸⁶ „*Quoniam Deus omnipotens, et bonus et iustus et misericors, qui fecit omnia bona, sive magna sive parva, sive summa sive infima; sive quae videntur, sicuti sunt caelum et terra et mare, et in caelo sol et luna, et cetera sidera, in terra autem et mari arbores et frutices et animalia suae cuiusque naturae, et omnia corpora vel caelestia vel terrestria: sive quae non videntur, sicuti sunt spiritus quibus corpora vegetantur et vivificantur; fecit et hominem ad imaginem suam: ut quemadmodum ipse per omnipotentiam suam praeest universae creaturae, sic homo per intellegentiam, qua etiam Creatorem suum cognoscit et colit, praeesset omnibus terrenis animalibus. Fecit illi etiam adiutorium feminam: non ad carnalem concupiscentiam, quando quidem nec corruptibilia corpora tunc habebant, antequam eos mortalitas invaderet poena peccati, sed ut haberet et vir gloriam de femina, cum ei praeiret ad Deum, seque illi praeberet imitandum in sanctitate atque pietate; sicut ipse esset gloria Dei, cum eius sapientiam sequeretur.*“ (*De catechizandis rudibus* 18.29).

³⁸⁷ Das Thema wird nochmal in *De catechizandis rudibus* 20.35 behandelt.

³⁸⁸ „*et ideo nec angelus, qui cum spiritibus aliis satellitibus suis superbiendo deseruit oboedientiam Dei et diabolus factus est, aliquid nocuit Deo, sed sibi. Novit enim Deus ordinare deserentes se animas, et ex earum iusta miseria inferiores partes creaturae suae convenientissimis et congruentissimis legibus admirandae dispensationis ornare. Itaque nec diabolus aliquid Deo nocuit, quia vel ipse lapsus est, vel hominem seduxit ad mortem; nec ipse homo in aliquo minuit veritatem aut potestatem aut beatitatem Conditoris sui, quia coniugi suae seductae a diabolo, ad id quod Deus prohibuerat, propria voluntate consensit.*“ (*De catechizandis rudibus* 18.30).

Die Behandlung Augustins bezieht sich auch auf die Patriarchen³⁸⁹, deren Leben Skandalgrund für die Manichäer war, und liest die Erzählungen des Alten Testaments nach der Deutungsmethode der *prophetia*, die ihm ermöglicht, diese Texte neu zu erklären, und seinen Gegnern zu zeigen, dass sie den ersten Teil der Bibel schlecht bewerteten, nur weil sie mit dem Fleisch noch verbunden sind und die nicht genügende *littera* als Erklärungsprinzip anwenden. Die Bedeutung der *prophetia* wird im Werk *De catechizandis rudibus* mehrmals betont³⁹⁰, und dadurch hat Augustinus die Möglichkeit, die Einheit des Alten und des Neuen Testaments zu bestätigen, auch weil sie bei den Manichäern keinen Wert hatte.

Wenn Augustinus über Jesus Christus zu sprechen kommt, beschreibt er sein Leben, indem die Aspekte seiner Menschlichkeit entschieden unterstrichen und neben den göttlichen Eigenschaften dargestellt werden³⁹¹, so dass die zwei Naturen Christi ganz deutlich in seiner Person anwesend scheinen: das ist auch ein Thema, das der manichäischen Doktrin klar widerspricht, da Mani nicht an die Echtheit der Geburt, des Todes und der Auferstehung des Herrn glaubte.

Eine letzte Bemerkung könnte über eine Aussage gemacht werden, mit der Augustin rät, den Gläubigen aufzufordern, ihre Hoffnung in keinen Menschen zu setzen³⁹²: auch Mani war ein Mensch, und das ist für den ehemaligen *Auditor* der größte Unterschied zwischen der von Mani erfundenen Doktrin und dem von Gott kommenden Christentum.

4. Das Verhalten der Manichäer

Die Analyse der persönlichen Erfahrung Augustins in der Gemeinde der Manichäer hat zu dem Schluss gebracht, dass die bei ihnen verehrte und gelobte Enthaltbarkeit sich unter den Gründen befand, die den zukünftigen Bischof von Hippo dazu bewegten, Angehöriger der Gruppe Manis zu werden. Wichtiger ist aber, dass Augustinus seinen Lesern berichtet, es sei genau die nur vorgespülte Abstinenz der Mitglieder der Gemeinde gewesen, die für ihn unter anderen die Ursache seiner Entfernung vom Manichäismus darstellten. Ein erster Vergleich zwischen den manichäischen und den katholischen Geboten lässt nach

³⁸⁹ *De catechizandis rudibus* 19.33.

³⁹⁰ *De catechizandis rudibus* 17.28, 19.33; 20.34; 20.36; 21.37; 21.38; 26.50; 27.53; 27.54.

³⁹¹ “*Natus enim de matre, quae quamvis a viro intacta conceperit semperque intacta permanserit, virgo concipiens, virgo pariens, virgo moriens, tamen fabro desponsata erat, omnem typhum carnalis nobilitatis exstinxit. Natus etiam in civitate Bethleem, quae inter omnes Iudaeae civitates ita erat exigua, ut hodieque villa appelletur, noluit quemquam de cuiusquam terrenae civitatis sublimitate gloriari. Pauper etiam factus est cuius sunt omnia et per quem creata sunt omnia: ne quisquam, cum in eum crederet, de terrenis divitiis auderet extolli. Noluit rex ab hominibus fieri, quia humilitatis ostendebat viam miseris, quos ab eo superbia separaverat: quamvis sempiternum eius regnum universa creatura testetur. Esurivit qui omnes pascit, sitivit per quem creatur omnis potus, et qui spiritaliter panis est esurientium fonsque sitientium: ab itinere terrestri fatigatus est, qui se ipsum nobis viam fecit in caelum: velut obmutuit et obsurdit coram conviciantibus, per quem mutus locutus est et surdus audivit: vincit est, qui de infirmitatum vinculis solvit: flagellatus est, qui omnium dolorum flagella de hominum corporibus expulit: crucifixus est, qui cruciatus nostros finivit: mortuus est, qui mortuos suscitavit. Sed et resurrexit numquam moriturus, ne ab illo quisquam sic disceret mortem contemnere, quasi numquam futurus.*“ (*De catechizandis rudibus* 22.40).

³⁹² “*Ad extremum ne spes eius in homine ponatur, sedulo monendus est: quia neque facile ab homine iudicari potest quis homo sit iustus, et si facile posset, non ideo nobis proponi exempla iustorum, ut ab eis iustificemur, sed ut eos imitantes ab eorum iustificatore nos quoque iustificari sciamus.*“ (*De catechizandis rudibus* 7.11).

Augustins Sicht den Unterschied erkennen zwischen Ostentation und Ehrlichkeit, zwischen dem richtigen Weg und dem Fehler, zwischen dem echten Glauben und der Vortäuschung, zwischen der Kraft und dem Hochmut, zwischen der Freude und dem Elend, zwischen der Einheit und der Trennung, zwischen den Sirenen der Aberglaube³⁹³ und dem Hafen der wahren Religion³⁹⁴. Außer dem Bezug auf die heidnische Doktrin die, wie man gesehen hat, für Augustin besser ist als der manichäische Glaube, lässt dieser Satz verstehen, wie tief die Kritik des Autors an den Regeln seiner Gegner ist. Der Fehler, den sie begehen, kommt unter verschiedenen Aspekten vor: entweder sind sie echte Manichäer und Opfer eines Betrugs, oder falsche Angehörigen der Gruppe und deswegen selber Betrüger³⁹⁵.

Selbst wenn man noch ganz wenige Leute finden kann, die sich treu an die Regel Manis halten³⁹⁶, entscheidet sich Augustinus, ein Werk über die Sitten der Manichäer zu verfassen, weil auch der Respekt dieser Anweisungen nach katholischer Sicht eine Sünde darstellt³⁹⁷, mit der die Häretiker ihre Täuschung verbreiten³⁹⁸.

Um seine Aussagen zu bestätigen, gibt Augustinus manche Erlebnisse seiner manichäischen Zeit wieder und manchmal Erzählungen, die er gehört hat, aber nur nach der Präzisierung, dass man auch daran zweifeln könnte, da er gegen seine Gegner keine unberechtigte Kritik äußern will³⁹⁹. Die Fakten, von denen er Zeuge wurde, haben für Augustinus einen tieferen Wert und eine wichtigere Bedeutung für die Polemik gegen die Manichäer; der Bischof von Hippo berichtet von Vergewaltigungen⁴⁰⁰, Treffen mit Prostituierten⁴⁰¹, ungewollten Schwangerschaften⁴⁰², Streitereien⁴⁰³ unter den Angehörigen der Gemeinde⁴⁰⁴, verbotenen Theaterbesuchen⁴⁰⁵ und verstecktem Geldbesitz⁴⁰⁶.

Emblematisch ist für Augustinus der Versuch eines römischen Hörers, der in seinem Haus eine kleine Gruppe von Angehörigen der Gruppe hatte sammeln wollen, um mit allen nach den Befehlen Manis zu leben. Das Experiment endete, indem die Teilnehmer ihr Vorhaben aufgaben, nachdem sie zum Schluss kamen, es wäre für sie unmöglich gewesen, die manichäischen Gebote in die geforderte Praxis

³⁹³ Vgl. auch *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 15.36.

³⁹⁴ “*Istis, Manichaei, si potestis, obsistite; istos intuemini, istos sine mendacio, si audetis, et eum contumelia nominare; istorum ieiuniis vestra ieiunia, castitati castitatem, vestitum vestitui, epulas epulis, modestiam modestiae, caritatem denique caritati et, quod res maxime postulat, praeceptis praecepta conferte. Iam videbitis quid inter ostentationem et sinceritatem, inter viam rectam et errorem, inter fidem atque fallaciam, inter robur et tumorem, inter beatitatem et miseriam, inter unitatem et conscissionem, postremo quid inter superstitionis sirenas et portum religionis intersit.*” (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 34.74).

³⁹⁵ *Contra Faustum manichaeum* V, 6 und V, 11.

³⁹⁶ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.68.

³⁹⁷ “*Sed et illa quam vana sint, quam noxia, quam sacrilega et quemadmodum a magna parte vestrum atque adeo paene ab omnibus vobis non observentur, alio volumine ostendere institui.*” (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 34.75).

³⁹⁸ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2.

³⁹⁹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.68; *De Haeresibus* 46.9.

⁴⁰⁰ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.70.

⁴⁰¹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.68.

⁴⁰² *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.72.

⁴⁰³ Dass die Manichäer den Streit mehr als die friedliche Diskussion lieben wird auch anderswo betont : *De Genesi contra Manichaeos* I, 27; *Contra Faustum manichaeum* III, 3.3 und XVI, 27.

⁴⁰⁴ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.72.

⁴⁰⁵ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.72.

⁴⁰⁶ *Contra Faustum manichaeum* V, 5.

umzusetzen⁴⁰⁷. Aufgrund dieser Bemerkungen beurteilt Augustinus die drei Siegel als widerwärtigen und absurden Unsinn⁴⁰⁸, besonders weil die manichäische Doktrin einen großen Unterschied zwischen *Electi* und *Auditores* macht, da den ersten verboten wird, was im Gegenteil den Hörern erlaubt ist. Dieser Widerspruch wird in den Nahrungsregeln ganz deutlich⁴⁰⁹, aber vor allem wenn man auf die Heirat zu sprechen kommt: die Auserwählten dürften keine Ehefrau haben, während die Hörer die Möglichkeit zu heiraten hatte, aber nur unter der Bedingung keine Kinder zu bekommen⁴¹⁰.

Die bedeutungsvollste Aussage Augustins über das Verhalten der Manichäer findet man in der gegen Faustus verfassten Schrift: „*Quid ergo vos tamquam de christiana paupertate iactatis, cum christiana caritate careatis?*“⁴¹¹: damit ist die Beurteilung seiner Gegner endgültig und hoffnungslos, da ihnen die *fides* und die *caritas*, Grundlage des christlichen Lebens, fehlen, und diese von keinen Verhaltensregeln verliehen werden können.

5. Der Urteil gegen Mani und andere Angehörigen der manichäischen Sekte

Die Anwesenheit Manis im Werk Augustins ist überraschenderweise nicht stark, und sein Name kommt selten vor. Der Erfinder der *fabula persica* scheint sehr weit für den Bischof von Hippo zu sein, und er hielt es für nützlicher, die Manichäer seiner Zeit zu bekämpfen, weil sie die echte Gefahr darstellten. Mit einem einfachen Wortspiel lacht Augustinus über die Benennung, die Mani im Westen bekam⁴¹², aber seine Kritik des Gründers der persischen Doktrin beschränkt sich auf wenige Sätze, in denen er als Lügner⁴¹³, perverser und hochmutiger Mensch⁴¹⁴ vorgestellt wird, der kein Prophet Christi war⁴¹⁵, obwohl die Manichäer daran glaubten, und nur Falschheiten verbreitet hatte⁴¹⁶.

Das Interesse Augustins konzentriert sich auf manche Angehörigen der manichäischen Sekte, denen er einige polemische Werke widmete, und die er mit der Ausnahme von Adimantus persönlich gekannt hatte. Unter den wichtigsten Figuren, die die Verbindung Augustins mit dem Manichäismus beeinflusst haben, stellt er den Bischof Faustus dar. Trotz der Bezeichnung als *laqueus mortis*⁴¹⁷, ist der Urteil Augustins über den berühmten Manichäer nicht ganz negativ: der zukünftige Bischof von Hippo hatte

⁴⁰⁷ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 20.74.

⁴⁰⁸ „*Iam enim satis apparet qualia sint tria vestra signacula. Hi sunt vestri mores, hic finis admirabilium praeceptorum, ubi nihil certum, nihil constans, nihil rationabile, nihil inculpabile, sed omnia dubia, immo vero sine dubitatione falsissima, omnia repugnantia, omnia absurda. Denique tam multa et tam gravia peccata in his moribus deprehenduntur, ut si quis accusare omnia velit, homo alicuius facultatis singula ut minimum singulis voluminibus possit. Haec igitur si custodiretis vestramque impleretis professionem, nihil vobis esset ineptius, nihil stultius, nihil imperitius, cum autem laudatis et docetis ista nec facitis, quid vobis fallacius, quid insidiosius, quid malitiosius dici aut inveniri potest?*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 19.67).

⁴⁰⁹ *Contra Faustum manichaeum* VI, 4.2 und *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 15.1-15.2.

⁴¹⁰ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 18.65.

⁴¹¹ *Contra Faustum manichaeum* V, 5.

⁴¹² *De haeresibus* 46.1 und *Contra Faustum manichaeum* XIX, 22.

⁴¹³ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 9.17.

⁴¹⁴ *Contra Felicem manichaeum* II, 5.

⁴¹⁵ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5.6; *Contra Faustum manichaeum* XIII, 4.

⁴¹⁶ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 12.15; *Confessiones* V, 5.8.

⁴¹⁷ *Confessiones* V, 3.3.

seine Erwartungen in ihn gesetzt, weil die anderen Mitglieder der Gruppe ihm versichert hatten, Faustus sei in der Lage, seine Zweifel zu lösen und ihm die seit langem gewünschten Antworten über die manichäische Lehre zu geben⁴¹⁸. Die Enttäuschung Augustins wurde umso tiefer, als er merkte, dass sein Gesprächspartner trotz seiner rhetorischen Fähigkeiten⁴¹⁹ und der lobenswerten Bescheidenheit⁴²⁰ keine Argumente hatte, um auf seine Schwierigkeiten zu antworten⁴²¹. Augustinus erkennt, dass die Ausbildung des manichäischen Bischofs nicht so tief und breit war, wie er infolge der Versprechungen gedacht hatte⁴²², aber Faustus nimmt innerhalb der *Confessiones* einen entscheidenden Platz, da mit ihm die dichtesten Fäden geschnitten werden, die Augustinus mit dem Manichäismus verbanden⁴²³: der Bischof wird also als Mittel Gottes betrachtet, das letztendlich eine Hilfe auf dem Weg zur Bekehrung darstellt⁴²⁴.

Das Bild von Faustus änderte sich, als Augustinus eine direkte Polemik gegen eine Schrift seines Gegners führt⁴²⁵: der manichäische Bischof verteidigt gegen den katholischen Glauben einige Thesen, an die er selbst Augustins Meinung nach nicht glaubt, und dadurch lügt er sein Publikum an⁴²⁶, um die Diskussion über die echten Probleme des manichäischen Denksystems zu vermeiden. Augustinus ist klar: Faustus zeigt einen blinden Geist⁴²⁷, wiederholt immer dasselbe, ohne konkrete Antworten zu liefern⁴²⁸, besitzt eine kranke Phantasie, aus der nur Märchen kommen können⁴²⁹, und seine Worte sind manchmal im Widerspruch auch mit der Lehre Manis⁴³⁰.

Der gesamte Eindruck, den man aus der Lektüre der Schrift gegen Faustus bekommt, ist, dass Augustinus die persönliche Attacke stark beschränkt hat, um Platz für die Entwicklung ausreichender Gegenargumente für die Entkräftung der Lehren der Manichäer zu lassen. Dasselbe gilt für die anderen antimanichäischen Texte, die gegen bestimmte Mitglieder der Gruppe gerichtet wurden: diese Werke stellen die gewöhnlichen Themen der Polemik dar, unter denen die Unfähigkeit seiner Gesprächspartner, eine konstruktive Diskussion zu führen⁴³¹, aber Augustinus will damit seine Abhandlungen nicht schwerer machen, da er sich mit Absicht nur auf das Wesentliche konzentriert, nämlich die genaue und sachliche Widerlegung der manichäischen Lehre.

Die Manichäer im Allgemeinen sind im Gegenteil Objekt der polemischen Kraft Augustins, indem sie als arrogant⁴³², Lügner⁴³³, ignorant⁴³⁴, pervers⁴³⁵, nicht intelligent⁴³⁶, böseartig⁴³⁷, verrückt⁴³⁸ und gottlos⁴³⁹

⁴¹⁸ *Confessiones* V, 6.10.

⁴¹⁹ *Confessiones* V, 6.10.

⁴²⁰ *Confessiones* V, 7.12.

⁴²¹ *Confessiones* V, 7.12.

⁴²² *Confessiones* V, 6.11.

⁴²³ *Confessiones* V, 7.13.

⁴²⁴ *Confessiones* V, 7.13.

⁴²⁵ *Contra Faustum manichaeum* I, 1.

⁴²⁶ *Contra Faustum manichaeum* XI, 3; XVI, 26; XVII, 4; XVII, 6; XIX, 16; XXII, 32; XXII, 49; XXII, 59; XXIII, 6.

⁴²⁷ *Contra Faustum manichaeum* XII, 42.

⁴²⁸ *Contra Faustum manichaeum* XVIII, 4.

⁴²⁹ *Contra Faustum manichaeum* XX, 8.

⁴³⁰ *Contra Faustum manichaeum* XX, 23.

⁴³¹ *Contra Fortunatum manichaeum* 11; *Contra Felicem manichaeum* I, 19; II, 1; II, 8; II, 9.

⁴³² *De Genesi contra Manichaeos* I, 5; I, 6; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 12.1; *Contra Faustum manichaeum* VI, 5; XVI, 14.

⁴³³ *De natura boni* 24; *Contra Faustum manichaeum* X, 2; XVI, 32; XXII, 48; XXVI, 3; *Confessiones* VII, 2.3.

vorgestellt werden. Der Gemeinde Manis bleiben die schlimmsten Vorwürfen nicht erspart⁴⁴⁰, mit denen Augustinus oft eine Verbindung zwischen der manichäischen Gruppe und dem Teufel stellt. Die Sprache des Autors wird stechend und hart, bis zur Verwendung von Termini, die normalerweise nur auf die Tiere bezogen werden⁴⁴¹.

6. Gibt es bei Augustinus Verständnis für die Manichäer?

Eine instinktive aber gleichzeitig auf dem Gesamteindruck der Lektüre des augustinischen Werkes basierende Antwort auf die gerade gestellte Frage wäre eine entschiedene Ablehnung dieser Möglichkeit, aber das Thema verdient eine nähere Betrachtung, obwohl die Belege, die als Hilfsmittel für die Erforschung einer solchen Haltung Augustins den Manichäern gegenüber dienen können, durchaus nicht zahlreich sind. Ausgangspunkt der vorliegenden Analyse sind die explizit antimanichäischen Schriften des Kirchenvaters, in denen man wenige, aber unterschiedliche Ausdrucksarten der angeblichen Freundlichkeit und des Einfühlungsvermögen gegenüber den Anhängern Manis erkennen kann.

Unter den Mitteln, durch die Augustinus versucht, seine Gegner zu dem seiner Ansicht nach orthodoxen Glauben zurückzuführen, kann zuerst das an Gott ausgesprochene Gebet⁴⁴², das von der Überzeugung geleitet wird, dass es auch für die Manichäer Hoffnung geben kann⁴⁴³. Manchmal scheint der ehemalige

⁴³⁴ *Contra Faustum manichaeum* XVI, 29; XX, 14; XXII, 78; XXV, 2; *Contra Julianum* II, 3.6; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 28.58.

⁴³⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 8; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 1.1; II, 2.4; II, 9.17; *Contra Faustum manichaeum* XXI, 6; XXII, 62; XXII, 95; *De dono perseverantiae* 11.26; *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* I, 1.16.

⁴³⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 17.30; *Contra Faustum manichaeum* VI, 3; XXII, 20; XXII, 50.

⁴³⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 17.58; *Contra Faustum manichaeum* XII, 2; XII, 30; XXII, 80; XXII, 95; *Sermo LXXV*, 7.8.

⁴³⁸ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 13.1; *Contra Faustum manichaeum* XII, 43; XIII, 18; XVI, 13; XVI, 21; *Contra Julianum* II, 3.7; *De continentia* 9.22.

⁴³⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; *Contra Faustum manichaeum* VI, 5; XV, 3; XVI, 29.

⁴⁴⁰ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XV, 5-6-7.

⁴⁴¹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 17.32 und 18.33.

⁴⁴² „Unum verum Deum omnipotentem, ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, et rogavi et rogo, ut in refellenda et revincenda haeresi vestra, Manichaei, cui et vos fortasse imprudentius quam malitiosius adhaesistis, det mihi mentem pacatam atque tranquillam, et magis de vestra correctione, quam de subversione cogitantem.” (*Contra epistola Manichaei quam vocant fundamenti* 1.1); „O magna patientia tua, Domine misericors et miserator, longanimi set multum misericors, et verax; qui facis oriri solem tuum super bonos et malos, plus super iustos et iniustos; qui non vis mortem peccatoris, quantum ut revertatur et vivat; qui parti bus corripiens, das locum poenitentiae, ut relicta malitia credant in te, Domine; qui patientia tua ad poenitentiam adducis, quamvis multi secundum duritiam cordis sui et cor impenitens thesaurizent sibi iram in die irae et revelationis iusti iudicii tui, qui reddis unicuique secundum opera sua; qui in qua die conversus fuerit homo a nequitia sua ad misericordiam et veritatem tuam, omnes iniquitates eius oblivisceris: praesta nobis, dona nobis, ut per nostrum ministerium, quo execrabilem et nimis horribilem hunc errorem redargui voluisti, sicut iam multi liberati sunt, et alii liberentur, et sive per sacramentum sancti baptismi tui, sive per sacrificium contribulati spiritus et cordis contriti et humiliati, in dolore poenitentiae, remissionem peccatorum et blasphemiarum sua rum, quibus per ignorantiam te offenderunt, accipere mereantur.” (*De natura boni* 48; es kann nicht übersehen werden, dass Augustinus auch im Zusammenhang dieses Gebets nicht darauf verzichtet, die manichäische Doktrin stark zu kritisieren);

⁴⁴³ „Tantum enim valet praepollens misericordia et potestas tua et veritas baptismi tui, clavesque regni coelorum in sancta ecclesia tua, ut nec de illis desperandum sit, quamdiu in hac terra per tuam patientiam vivunt, qui etiam

auditor dieselbe Bitte auch an seine Gegner richten zu wollen, damit sie den von ihnen eingeschlagenen Weg zugunsten der Kirche verlassen⁴⁴⁴, aber oft vermittelt der Kirchenvater den Eindruck, mehr seine Ungeduld und fast Irritation als eine echte Sorge für die Seelen, die er als verloren betrachtet, auszudrücken, vor allem weil in verschiedenen Fällen die scheinbare Höflichkeit von unmittelbaren und schweren Beurteilungen begleitet wird⁴⁴⁵. Nur selten äußert sich Augustinus über die Vorgangsweise der Entwicklung seiner polemischen Argumentation: insbesondere bemerkt er, dass es besser wäre, den Kontakt zu den Manichäern durch Trost, Aufforderungen und ruhige Gesprächsführungen ohne Rivalität, Eifersucht und Verfolgung zu behalten⁴⁴⁶. Diese Überlegungen kommen am meisten im Zusammenhang der Erinnerung an die persönliche Erfahrung des Kirchenvaters in der Gruppe Manis vor⁴⁴⁷, die eigentlich

scientes quantum malum sit talia de te sentire vel dicere, propter aliquamtemporalis et terrenae commoditatis consuetudinem vel adeptionem in illa maligna professione detinentur, si ad tuam ineffabilem bonitatem saltem increpati tuis correptionibus fugiant, et omnibus carnalis vitae illecebris coelestem vitam aeternamque praeponant.“ (*De natura boni* 48)

⁴⁴⁴ „Desinite errare...“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.16); „*Quamobrem si quid humani corde geritis, si curae vobis vosmetipsi estis, quaerite potius diligenter et pie quomodo illa dicantur. Quaerite, miseri; nam talem fidem, qua Deo inconueniens aliquid creditur, nos vehementius et uberius accusamus; nam et in illis quae dicta sunt, cum sic intelliguntur ut littera sonat, et simplicitatem corrigimus et pertinaciam deridemus.*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.17); „*Obsecro, vigilate paululum...*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 18.34); „*Sed quaeso animadvertite, quaeso vigilate, quaeso deponite studia partium, et verum non vincendi sed inveniendi gratia quaerite.*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 3.5); „*Evigilate aliquando, miseri...*“ (*Contra Faustum manichaeum* XXI, 10)

⁴⁴⁵ „*Audite itaque aliquando et advertite quaeso sine pertinacia quid per prophetam dicatur...(...) Itane tandem adhuc adversum ista latrabitis?*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 17.32; dasselbe schwerwiegende Verb kommt noch in *De moribus* I, 18.33 und I, 19.36 vor); „*Quaeso relinquite errorem; quaeso advertite rationem; quaeso aliquantum consuetudini obsistite. Quid enim est ista prauitate perversius? Quid magis delirum? Quid porro insanius dici aut cogitari potest...*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 13.30)

⁴⁴⁶ „*Nostrum igitur fuit eligere et optare meliora, ut ad vestram correctionem aditum haberemus, non in contentione et aemulatione et persecutionibus; sed mansuete consolando, benevole cohortando, leniter disputando...*“ (*Contra epistola Manichaei quam vocant fundamenti* 1.1); „*Ut autem facilius mitescat, et non inimico animo vobisque pernicioso mihi aduersum, illud quouis iudice impetrare me a vobis oportet, ut ex utraque parte omnis arrogantia deponatur.*“ (*Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* 3.4)

⁴⁴⁷ „*Eum sane modum tenebo, si potero, ut neque in illorum morbos, qui mihi sunt notissimi, tam graviter inuehar quam illi in ea quae ignorant; sanari enim eos potius, si fieri potest, quam oppugnari volo.*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2; zwei Mal sichert sich Augustinus vor möglichen Abweichungen von seinem Vorhaben ab; in *De moribus* I, 18.33, I, 18.34 und II, 12.25 kommt er über sein Erlebnis in der Gruppe Manis zu sprechen); „*Illi in vos saeviant, qui nesciunt cum quo labore verum inveniatur, et quam difficile caveantur errores. Illi in vos saeviant, qui nesciunt quam rarum et arduum sit carnalia phantasmata piaie mentis serenitate superare. Illi in vos saeviant, qui nesciunt cum quanta difficultate sanetur oculus interioris hominis, ut possit intueri solem suum... (...) Illi in vos saeviant, qui nesciunt quibus suspiriis et gemitibus fiat, ut ex quantulacumque parte possit intellegi Deus. Postremo, illi in vos saeviant, qui numquam tali errore decepti sunt, quali vos deceptos vident. Ego autem qui diu multumque iactatus tandem respicere potui quid sit illa sinceritas, quae sine inanis fabulae narrazione percipitur; qui vanas imaginationes animi mei variis opinionibus erroribusque collectas vix miser merui Domino opitulante convincere; qui me ad detergendam caliginem mentis, tam tarde clementissimo medico vocanti blandientique subieci; qui diu flevi, ut incommutabilis et immaculabilis sub stantia concinentibus divinis libris sese mihi persuadere intrinsecus dignaretur; qui denique omnia illa figmenta, quae vos diuturna consuetudine implicato set constrictos tenent, et quaesivi curiose, et attente audivi, et temere credidi, et instanter quibus potui persuasi, et adversus alios pertinaciter animoseque defendi; saevire in vos omnino non possum, quos sicut meipsum illo tempore, ita nunc debeo sustinere, et tanta patientia vobiscum agere, quanta mecum egerunt proximi mei, cum in vestro dogmate rabiosus et caecus errarem.*“ (*Contra epistola Manichaei quam vocant fundamenti* 2.2-3.3; vgl. auch *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 35.77 und *Sermo* CCCII, 18.6). In der Forschung ist zuweilen die gerade erwähnte Stelle aus der Schrift *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* als Beispiel der Freundlichkeit und Sanfttheit Augustins den Manichäern gegenüber zitiert worden (vgl. A. TRAPE, L'azione educativa di S. Agostino, in *S. Agostino educatore*, Pavia 1971, S. 22; M. SCOPELLO,

der einzige wahre Grund zu sein scheint, aus dem er sich in gewisser Hinsicht verpflichtet fühlt, seine gewöhnliche Strenge zur Seite zu lassen: leider wurde dieses Ziel fast nie erreicht, da die Enttäuschung, die seiner anfänglichen Begeisterung für den Manichäismus folgt, überwiegt⁴⁴⁸. Insbesondere wenn man das augustinische Prinzip im Gedächtnis behält, nach dem der Kirchenvater in seinem Kampf gegen die Häresien den Fehler und nicht die Menschen beurteilen möchte⁴⁴⁹, ist das Verhalten Augustins in Debatten auffällig, in denen er seinen Gegnern und nicht nur der von ihnen verteidigten Lehre keine Beschuldigung erspart⁴⁵⁰. Dasselbe kann für den Fall des Adimantus beobachtet werden, da dieser persönlich mehrmals streng angegriffen wird⁴⁵¹, obwohl man in diesem Zusammenhang an eine Wiederaufnahme der im Werk *De utilitate credendi*⁴⁵² eingeführten Unterscheidung zwischen den Häresiegründern (Adimantus war nach Mani die wichtigste Bezugsfigur des nordafrikanischen Manichäismus) und denjenigen, die von diesen nach Augustins Meinung getäuscht worden sind, und deshalb eine mindere Schuld für die Zustimmung zu einer falschen Doktrin tragen, denken könnte. In diesem Sinn könnte man behaupten, dass Adimantus und in kleinerem Maße vielleicht auch Felix, Fortunatus und Faustus⁴⁵³ nach Augustins Sicht sein schwerwiegendes Urteil verdienen. Leicht unterschiedlich sind die Worte, die der Kirchenvater dem Secundinus widmet, da er seine Antwort auf den Brief des Manichäers mit der Feststellung anfängt, dass die Wahrheit kein privater Besitz sein kann,

Agostino contro Mani: note sull'opera polemica den *Contra Epistulam Fundamenti*, in M. SCOPELLO, F. DE CAPITANI, L. ALICI, *La polemica con i Manichei di Agostino d'Ippona, Lectio Augustini XIV*, Roma 2000, S. 18; G. CERIOTTI, Atteggiamento pastorale di Agostino con i Donatisti (dall'Epistolario), in L. PIZZOLATO, R.A. MARKUS, U. PIZZANI, R. CACITTI, G. CERIOTTI, *Agostino e il Donatismo, Lectio Augustini XIX*, Roma 2007, S. 69); leider stellen solche Überlegungen den Kontext des einzelnen Werkes und des gesamten augustinischen Schrifttums nicht in Rechnung, und aus diesem Grund liefern sie ein verdrehtes Bild der Haltung Augustins den Manichäern gegenüber (dazu R. JOLY, *Saint Augustin et l'intolérance religieuse, Revue Belge de Philologie et d'histoire* 1955, S. 278).

⁴⁴⁸ Dazu vgl. W. EBOROWICZ, *Le fond psychologique de la critique du manichéisme dans les "Confessions" de Saint Augustin*, in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, VI. *Congrès de Varsovie (25 juin-1er juillet 1978), Section I. Les transformations dans la société chrétienne au IV siècle*, Bruxelles 1983, S. 111-115; J. RIES, *La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens (I)*, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 231-232.

⁴⁴⁹ *De sermone Domini in monte* I, 41; *Epistulae* 153, 3; 210, 10.

⁴⁵⁰ Diesbezüglich teile ich die Meinung von Decret, nach dem Augustinus mindestens in den antimanichäischen Debatten nicht zum Ziel hatte, seine Gegner zur *vera religio* zu begleiten, sondern seine Gemeinde vor der Gefahr der Manichäer zu schützen: zu diesem Zweck habe er bekannte der Gruppe Manis angehörende Persönlichkeiten zur öffentlichen Diskussion eingeladen, auch weil ihre Ablehnung, sich solchen Streitsgesprächen zu unterziehen, zu einer Anzeige führen konnte (F. DECRET, *Objectif premier visé par Augustin dans ses controverses orales avec les responsables manichéens d'Ippone*, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 57). Diese Erkenntnis bringt Decret zur Erkenntnis, dass die direkten und vor einem breiten Publikum gehaltenen Auseinandersetzungen mit den Manichäern im Bereich der dogmatischen Abhandlung von keinem großen Interesse wären, weil Augustinus dadurch andere Ergebnisse habe erreichen wollen: „L'objectif premier visé par Augustin dans une controverse publique face à des manichéens, comme face à d'autres hérétiques, était d'amasser des victoires en contrecanant systématiquement toutes les déclarations et les propositions de l'adversaire, même à travers de spéieuses interprétations pour les rendre blasphématoires et scandaleuses aux yeux des auditeurs catholiques. Ainsi, il s'agissait plus en l'occurrence de tactique de combat que de polémique dogmatique.“ (S. 66).

⁴⁵¹ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 12.2; 13.1; 15.1; 15.2.

⁴⁵² *De utilitate credendi* 1.1.

⁴⁵³ In dieser Hinsicht sollte vor Augen behalten werden, dass die Haltung Augustins dem Bischof Faustus gegenüber eine nicht zu unterschätzende Veränderung erfährt, so dass das einfühlsame Bild der *Confessiones* zu einer entschiedenen und kräftigen Beurteilung in der Schrift *Contra Faustum* wird.

und es deswegen ratsam sei, sich gemeinsam zu bemühen, um sie zu erreichen, statt sich gegenseitig zu streiten⁴⁵⁴.

Die nähere Betrachtung der antimanichäischen Texte Augustins bestätigt den Eindruck, den ich am Anfang des Paragraphen schon geäußert habe: man kann in diesem Zusammenhang nur selten und in sehr beschränkter Form von Verständnis den Manichäern gegenüber sprechen; auch die bei unterschiedlichen Wissenschaftlern oft in Anspruch genommenen Regeln der *correctio*⁴⁵⁵, der *caritas*,⁴⁵⁶ der *tolerantia*⁴⁵⁷ und der Liebe den Häretikern gegenüber haben im Bereich der augustinischen antimanichäischen Polemik keine große Bedeutung: das wird unter anderem durch die Beobachtung bestätigt, dass keine theoretische Abhandlung über die Zurechtweisung der Häretiker in den gegen die Manichäer verfassten Traktaten zu finden ist, wie es im Gegenteil z.B. in den antidonatistischen Schriften der Fall ist. In Bezug auf die Bemühungen um Widerlegung der Manichäer treffen die Ansichten einer Forschungsrichtung überhaupt nicht zu, die versucht, aus unbestimmten Gründen das Verhalten Augustins um jeden Preis zu verteidigen, indem immer wieder behauptet wird, der Kirchenvater sei in seinem Kampf gegen die Häretiker ständig von edlen Gefühlen beseelt, und habe nur diese zum Ausdruck gebracht⁴⁵⁸; ein solcher misslungener

⁴⁵⁴ „...rationem autem veritatis, quae nec mea nec tua est, sed utrique nostrum ad contemplandum proposita, sine pervicaciae caligine, serenatis mentibus pariter attendamus.” (*Contra Secundinum manichaeum* 2; vgl. auch *Contra Secundinum manichaeum* 10.2; 20.2; 24)

⁴⁵⁵ T.J. VAN BAVEL, *Correctio, corrigere*, *AugLex* II, S. 22-27; A. CLERICI, *Rapporti sociali e correzione fraterna in Sant'Agostino, in Agostino presbitero, Atti del convegno storico celebrativo di Cassago Brianza (2-15 settembre 1991)*, Cassago Brianza 1992, S. 49-72; D.X. BURT, *Friendly Persuasion: Augustine on Religious Toleration*, *American Catholic Philosophical Quarterly* 2000, S. 63-76.

⁴⁵⁶ “Enfin, quand il argumentera contre les hérétiques, il emploiera contre eux les épithètes les plus vive set les plus outrageantes, tout en leur prodiguant sincèrement les témoignages de sa très grande charité.” (P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 56; vgl. auch A. CLERICI, *La `disciplina` come `medicina animi` (mor. I, 27,52-28,56)*, in “*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*”, “*De quantitate animae*” di Agostino di Ippona, *Lectio Augustini, Settimana Agostiniana Pavese*, Palermo, S. 121-130; T.J. VAN BAVEL, *Il primato dell'amore in Agostino*, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità. Atti del IV Seminario internazionale del Centro di Studi agostiniani di Perugia*, Roma 1993, S. 87-98)

⁴⁵⁷ K. SCHREINER, „Duldsamkeit“ (tolerantia) oder „Schrecken“ (terror). Reaktionsformen auf Abweichungen von der religiösen Norm, untersucht und dargestellt am beispiel des augustinischen toleranz- und Gewaltkonzeptes und dessen Rezeption im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in D. SIMON, *Religiöse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, Frankfurt a.M. 1990, S.159-210.

⁴⁵⁸ A. ERAMO, *Riflessioni agostiniane sull'unità dei cristiani*, *Oikoumenikon* 1974, S. 369-372; S. CARTECHINI, *Principi e metodo di Ecumenismo secondo la dottrina e la prassi di S. Agostino*, *Unitas* 1976, S. 168-178; M. SCOPELLO, *L'Epistula Fundamenti à la lumière des sources manichéennes du Fayoum*, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 214; G. CERIOTTI, *Atteggimento pastorale di Agostino con i Donatisti (dall'Epistolario)*, in L. PIZZOLATO, R.A. MARKUS, U. PIZZANI, R. CACITTI, G. CERIOTTI, *Agostino e il Donatismo, Lectio Augustini XIX*, Roma 2007, S. 71; G. CERIOTTI, *Correzione fraterna (Gal. 2, 11-16)*, in *Agostino lettore e interprete di Paolo. Lectio Augustini XX – Settimana Agostiniana Pavese (2004)*, Roma 2008, S. 63-70; G. CERIOTTI, *L'unità in Cristo secondo sant'Agostino*, Roma 2009; A. CLERICI, *La correzione fraterna in S. Agostino*, Palermo 1989; A. CLERICI, *Ama e fa' quel che vuoi: carità e verità nella predicazione di Sant'Agostino*, Palermo 1991; A. CLERICI, *La `disciplina` come `medicina animi` (mor. I, 27,52-28,56)*, in “*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*”, “*De quantitate animae*” di Agostino di Ippona, *Lectio Augustini, Settimana Agostiniana Pavese*, Palermo 1991, S. 121-130; A. CLERICI, *Rapporti sociali e correzione fraterna in Sant'Agostino, in Agostino presbitero, Atti del convegno storico celebrativo di Cassago Brianza (2-15 settembre 1991)*, Cassago Brianza 1992, S. 49-72.

Versuch, den Heiligen zu beschützen⁴⁵⁹, bringt den Leser Augustins im Verständnis seiner Worte nicht weiter, und bezeugt eine tendenziöse Lektüre seiner Werke, gegen deren Nützlichkeit ich starke Zweifel habe⁴⁶⁰. Einige Wissenschaftler vermitteln nämlich den Eindruck, sich auf die theoretische Äußerungen Augustins über die den Sündern und den Häretikern gegenüber einzuhaltende Vorgangsweise beschränken zu wollen, ohne zu prüfen, ob die Theorie mit der Praxis übereinstimmt, da solche Behauptungen häufig Verständnis, Toleranz und Sanftmut zum Ausdruck bringen; leider entsprechen diese Aussagen, insbesondere in den antimanichäischen Abhandlungen, fast nie dem konkreten Verhalten des Kirchenvater, so dass man in dieser Hinsicht notwendigerweise ein zwiespältiges Bild der Haltung Augustins den Gegnern gegenüber bekommt. In der Tat ist es viel besser, mit den unbestreitbar im Verhalten und in den Äußerungen Augustins anwesenden Widersprüchen dadurch zurecht zu kommen, dass sie erkannt, unterstrichen⁴⁶¹ und nicht unbedingt erklärt werden, ohne auf der anderen Seite zu denken, dass das ans Licht Bringen solcher Unstimmigkeiten eine Abwertung der augustinischen Leistung bedeutet.

Der Wert der so eindringlichen und ausführlichen Polemik Augustins dem Manichäismus und seinen Anhänger gegenüber wird in den Worten von Bonner erkannt: „So it is that Augustine’s anti-manichaeon polemic, far from being an isolated element in his works, is a highly important preparation for theological discussions which were not envisaged at the time when he wrote.“⁴⁶², und natürlich beschränkt sich der Versuch der Wiederlegung der Manichäer beim ehemaligen *auditor* nicht auf das Ungleichgewicht zwischen direkter Attacke und Verständnisgefühl, sondern entwickelt sich in unterschiedlichen Vorgehensrichtungen, zu denen die ausführliche Erklärung der schwierigsten Glaubensinhalte, die Ironie⁴⁶³, die Deutung der Heiligen Schrift, die Verteidigung der von ihm als Orthodoxie behandelten Lehre, die möglichst breite Ausbildung seines Publikums gehören, und die zum Teil Gegenstand dieser Dissertation sein werden.

⁴⁵⁹ „Qu’il s’adresse aux manichéens, aux donatistes, aux pélagiens, il n’a pour eux que de paroles de bienveillance. Il peut lui arriver de s’impatier, lorsqu’il voit ses efforts repoussés: il reste un homme en dépit de sa haute sainteté...“ (G. BARDY, *Saint Augustin. L’homme et l’oeuvre*, Paris 1948, S. 501)

⁴⁶⁰ Dazu vgl. R. JOLY, L’intolérance de saint Augustin, doctrine ou attitude?, in J. BIBAUW, *Hommages à Marcel Renard I*, Bruxelles 1969, S. 493-500.

⁴⁶¹ „E’ opportuno in definitiva lasciar sussistere le contraddizioni, per quello che sono, renderle comprensibili in quanto contraddizioni e cogliere ciò che sta dietro di esse.“ (H. ARENDT, *Il concetto di amore in Agostino*, Milano 2004, S. 19; vgl. auch R. JOLY, Saint Augustin et l’intolérance religieuse, *Revue Belge de Philologie et d’histoire* 1955, S. 263-294; R. JOLY, L’intolérance de saint Augustin, doctrine ou attitude?, in J. BIBAUW, *Hommages à Marcel Renard I*, Bruxelles 1969, S. 493-500)

⁴⁶² G. BONNER, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, London 1963, S. 194.

⁴⁶³ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 16.41; II, 16.51; *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; *Contra Felicem manichaeum* I, 10; *Confessiones* V, 5.8; V, 7.12-7.13.

AUGUSTINUS UND DIE HÄRESIE

Die Behandlung eines solchen Gegenstandes setzt voraus, dass man sich Gedanken über die Begriffe der Häresie und der (Selbst)Bestimmung religiöser Gruppen im allgemeinen macht. In dieser Hinsicht sind viele ausführliche Arbeiten verfasst worden. Auf einige von ihnen möchte ich hier hinweisen⁴⁶⁴,

⁴⁶⁴ H. PETRE, *Haeresis, Schisma et leurs synonymes latins*, *Revue des Etudes latines* 1937, S. 316-325; H.E.W. TURNER, *The Pattern of Christian Truth: a Study in the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church*, London 1954; H.M. JONES, „Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?“, *The Journal of theological Studies* 1959, S. 280-297; L. CRISTIANI, *Breve storia delle eresie*, Catania 1960; H. GRUNDMANN, *Oportet et haereses esse. Das Problem der Ketzerei im Spiegel der mittelalterlichen Bibelexegese*, *Archiv für Kulturgeschichte* 1963, S. 129-164; K. RAHNER, *Che cos'è l'eresia*, Brescia 1964; W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, edited and supplemented by Georg Strecker, Tübingen 1964; H.D. BETZ, *Orthodoxy and Heresy in primitive Christianity. Some critical remarks on Georg Strecker's republication of Walter Bauer's Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, *Interpretation* 1965, S. 299-311; H.J. DIESNER, *Religionen, Konfessionen und Häresien im vandalenzeitlichen Nordafrika*, *Forschungen und Fortschritte* 1967, S. 88-90; J. JARRY, *Hérésies et factions dans l'empire byzantin du IV au VII siècle*, Cairo 1968; K.L. NOETHLICH, *Die gesetzgeberischen Massnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Köln 1971; D. BAKER, *Schism, heresy and religious protest*, Cambridge 1972; K. RUDOLPH, *Einige grundsätzliche Bemerkungen zum Thema "Schisma und Häresie" unter religionsvergleichendem Gesichtspunkt*, in *Ex orbe religionum. Festschrift G. Widengren* 2, Leiden 1972, S. 326-339; M. ELZE, *Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1974, S. 389-409; J. McCLURE, *Handbooks against Heresy in the West from the Late Fourth to the Late Sixth Centuries*, *The Journal of theological Studies* 1979, S. 186-197; F.S. PERICOLI RIDOLFINI, *Le eresie nei primi secoli del Cristianesimo*, Torino 1979; M. SIMON, *From Greek Hairesis to Christian Heresy*, in W.R. SCHOEDEL, R.L. WILKEN, *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition: In Honorem Robert M. Grant*, Paris 1979, S. 101-116; D. SALACHAS, *La legislazione della Chiesa antica a proposito delle diverse categorie di eretici*, *Nicolaus* 1981, S. 315-347; M. LODS, *Qui est hérétique ? Du Nouveau Testament aux Pères de l'Eglise*, *Positions Lutheriennes* 1982, S. 29-45; H. PAULSEN, *Schisma und Häresie. Untersuchungen zu 1 Kor 11, 18.19*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1982, S. 180-211; *Eresia ed eresologia nella Chiesa antica*, Roma 1985; P. GRECH, *Criteri di Ortodossia ed Eresia nel N.T.*, *Augustinianum* 1985, S. 583-596; A. LE BOULLUEC, *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque, II-III siècles*, Paris 1985; A. LE BOULLUEC, *Orthodoxie et Heresie aux premiers siècles dans l'historiographie recente*, in S. ELM, E. REBILLARD, A. ROMANO, *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Roma 2000, S. 303-319; A. LE BOULLUEC, *Discours hérésiologique et dénominations des « sectes »*, in N. BELAYCHE, S.C. MIMOUNI, *Les communautés religieuses dans le monde gréco-romain*, Turnhout 2003, S. 107-122; G. BARONE-ADESI, *Eresie "sociali" ed inquisizione teodosiana*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana, VI convegno internazionale*, 1986, S. 119-166; R. BRÄNDLE, *Rechtgläubigkeit, Ketzerei, Streit unter Brüdern – Drei exempla aus der Alten Kirche*, *Theologische Zeitschrift* 1986, S. 375-385; N. BROX, *Häresie, Reallexikon für Antike und Christentum* 13 (1986), S. 248-297; F. BOLGIANI, *Ortodossia ed eresie: il problema storiografico nella storia del cristianesimo e la situazione ortodossia-eresia agli inizi della storia cristiana*, Torino 1987; G.G. MERLO, *Eretici ed Eresie Medievali*, Bologna 1989; R. WILLIAMS, *Does it make sense to speak of pre-Nicene orthodoxy?*, in R. WILLIAMS, *The Making of Orthodoxy. Essays in honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, S. 1-23; R. HANSON, *The achievement of orthodoxy in the fourth century AD*, in R. WILLIAMS, *The making of orthodoxy. Essays in honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, S. 142-156; H. CHADWICK, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldershot 1991; F. CARCIONE, *Le eresie. Trinità e incarnazione nella chiesa antica*, Milano 1992; E. JUNOD, *De la nécessité et de l'utilité des hérésies chrétiennes selon Origène (Contre Celse III, 12-13)*, in H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD, J.-P. MAHÉ, W. RORDORF, G. STRECKER, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise Ancienne. Perspectives Nouvelles*, Genève-Lausanne-Neuchâtel 1993, S. 101-124; E.FERGUSON, *Orthodoxy, Heresy, and Schism in Early Christianity: A Collection of Scholarly Essays*, New York 1993; H.-D. ALTENDORF, *Orthodoxie et Hérésie. Réflexions provisoires*, in H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD, J.-P. MAHÉ, W. RORDORF, G. STRECKER, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise Ancienne. Perspectives Nouvelles*, Genève-Lausanne-Neuchâtel 1993, S. 125-140; W. RORDORF, *Hérésie et Orthodoxie selon la correspondance apocryphe entre les Corinthiens et l'Apôtre Paul*, in H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD, J.-P. MAHÉ, W. RORDORF, G. STRECKER, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise Ancienne. Perspectives Nouvelles*, Genève-Lausanne-Neuchâtel 1993, S. 21-63; P. ELEUTERI, A. RIGO, *Eretici, dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio*, Venezia 1993; R. VANEIGEM, *Les eresie*, Paris 1994; M. SIMONETTI, *Ortodossia ed eresie tra I. e 2. Secolo*, 1994; M. SIMONETTI, *Eresia e ortodossia ad Antiochia nei primi tre secoli*, *Salesianum* 1996, S.

ohne deren Ergebnisse wiederzugeben, um nur einige persönliche Überlegungen anzustellen, die sich aber zum Teil auch auf die Analyse hilfreicher Sekundärliteratur stützen.

Es ist selbstverständlich, dass die Verarbeitung einer für göttlich gehaltenen Offenbarung das schwere und zum Teil auch unlösbare Problem der Deutung einer Botschaft mit sich bringt, deren Wichtigkeit im Leben der Gläubigen eine entscheidende Rolle spielt; aus diesem Grund verwandelt sich oft der Wunsch, die als orthodox angesehene Meinung zu verteidigen, in die Überzeugung, die Wahrheit erkannt zu haben, sie zu besitzen, und sie um jeden Preis beschützen zu müssen, was notwendigerweise zu einem Kampf um die Selbstbestätigung führt. Dazu kommt, dass ein ehrliches religiöses Gefühl, das ohne Zweifel viele animiert, bei unterschiedlichen und nicht immer richtig einschätzbaren Gelegenheiten von Interessen verschiedener Herkunft begleitet wird: die Aufmerksamkeit entfernt sich also von der ursprünglichen Frage der Wahrheitserkenntnis und konzentriert sich auf die Absichten der Empfänger des Offenbarungsinhaltes, und das verursacht eine Vermehrung der Schwierigkeiten.

Ich bin der Ansicht, dass die Auseinandersetzung um die Rechtgläubigkeit eigentlich mit dem Problem der Wahl einer Interpretationsautorität gleichgesetzt werden kann, der Vertrauen geschenkt wird, und die mit der Verantwortung beauftragt wird, als Interpret und Vermittler der aus einer Quelle göttlicher Provenienz stammenden Glaubensinhalten zu fungieren. Möchte man die Theorie durch Beispiele

645-659; G. LÜDEMANN, *Ketzer: die andere Seite des frühen Christentums*, Stuttgart 1995; H.O. MAIER, Religious Dissent, Heresy and Households in Late Antiquity, *Vigiliae Christianae* 1995, S. 49-63; G. FILORAMO, Auctoritas ed eresia nel cristianesimo antico, *Humanitas* 1995, S. 535-546; V. BURRUS, *The Making of a Heretic: Gender, Authority, and the Priscillianist Controversy*, Berkeley 1995; C. D'ASDIA, *Le grandi eresie del primo cristianesimo*, Torino 1997; W.H.C. FRIEND, Christianity in the Second Century: Orthodoxy and Diversity, *Journal of Ecclesiastical History* 1997, S. 302-313; M. WALLRAFF, Il „sinodo di tutte le eresie“ a Costantinopoli (383), in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 271-279; P. LAURENCE, L'implication des femmes dans l'hérésie: le jugement de saint Jérôme, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1998, S. 241-267; D. CHRISTIE-MURRAY, *I percorsi delle eresie: viaggio nel dissenso religioso dalle origini all'età contemporanea*, Milano 1998; V. BURRUS, "In the Theater of this Life": the Performance of Orthodoxy in Late Antiquity, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 80-96; G. BONNER, Dic Christi Veritas ubi Nunc Habitas: Ideas of Schism and Heresy in the Post-Nicene Age, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 63-79; C. HUMFRESS, Roman law, forensic argument and the formation of christian orthodoxy (III-VI centuries), in S. ELM, E. REBILLARD, A. ROMANO, *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Roma 2000, S. 125-147; R. KANY, Häretische Bewegungen in der Alten Kirche, in B. STEIMER, *Lexikon der Kirchengeschichte*, Band I, Freiburg-Basel-Wien 2001, Sp. 573-575; C.L. BLOMBERG, The New Testament definition of heresy: (or when do Jesus and the apostles really get mad?), *Journal of the Evangelical Theological Society* 2002, S. 59-72; M. HUTTER, W. KLEIN, U. VOLLMER, *Hairesis. Festschrift K. Hoheisel*, Münster 2002; A. CAMERON, Jews and Heretics – A Category Error?, in A.H. BECKER, A. YOSHIKO REED, *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen 2003, S. 345-360; A. CAPONE, Il problema del male in Tertulliano: l'eresia, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III), XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 2005*, Roma 2006, S. 489-504; G. CAVALCOLI, *La questione dell'eresia oggi*, Roma 2006; G. CERRACCHIO, *La repressione delle eresie nel diritto imperiale romano*, Roma 2006; A. GIANOTTO, Eresiologi, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, S. 1721-1724; V. GROSSI, Eresia-Eretico, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, S. 1716-1721; E. IRICINSCHI, H.M. ZELLENTIN, *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Tübingen 2008; A. PATSCHOVSKY, Was sind Ketzer? Über den geschichtlichen Ort der Häresien im Mittelalter, in *Ketzer, Juden, Antichrist. Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag von Alexander Patschovsky*, S. 258-271; A. PATSCHOVSKY, Wie wird man Ketzer? Der Beitrag der Volkskunde zur Entstehung von Häresien, in *Ketzer, Juden, Antichrist. Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag von Alexander Patschovsky*, S. 327-338; R. PERROTTA, *Hairesis: gruppi, movimenti e fazioni del giudaismo antico e del cristianesimo (da Filone Alessandrino a Egesippo)*, Bologna 2008.

verständlicher machen, könnte man an die jüdischen Anhänger Jesu denken, die nach dem Zeugnis des Evangeliums ihn vor allem als denjenigen akzeptierten, der eine neue Erklärung der Botschaft des Alten Testaments, d.h. des bis zu jenen Zeitpunkt für sie einzigen Ausdruckes des Wortes Gottes, liefern konnte. Die religionsgeschichtliche Entwicklung zeigt aber ein Problem, das Mani scharfsinnig feststellte und unterstrich, nämlich die Frage nach der Ermittlung einer Autorität, die aufgrund des Mangels direkter von einem Religionsstifter stammender schriftlicher Äußerungen die Aufgabe übernehmen konnte, die von ihm verkündete Lehre seiner Absicht gemäß zu deuten und verbreiten. In diesem Sinne kann der Gründer des Manichäismus seine Überlegenheit im Vergleich zu den vor ihm gekommenen Religionsstiftern behaupten, weil er sich bemühte, durch eigene Worte und Schriften seiner Doktrin eine auch in der Zukunft unveränderbare Form zu verleihen; deswegen ist es nicht irrtümlich, den Manichäismus in seiner ursprünglichen Prägung als eine bewusst selbständig gestaltete Lehre zu betrachten, ohne auf der anderen Seite die vielfältigen Einflüsse, die auf Mani bei dem Aufbau seines komplizierten Glaubenssystems mit Sicherheit gewirkt haben, leugnen zu müssen. Das Autoritätsproblem ist trotzdem auch in diesem Fall nicht gelöst, da Mani selbst immer wieder gesteht, eine göttliche Offenbarung bekommen zu haben, so dass die Frage nach der angemessenen Deutung einer übernatürlichen Botschaft das Risiko eingeht, sich ständig im Kreise zu drehen.

Die Zahl der ins Spiel kommenden Faktoren steigt, wenn die Zustimmung zur gewählten Deutungsautorität aus unterschiedlichen Gründen dieser entzogen wird, so dass der Kern der Offenbarung nach neuen Gesichtspunkten betrachtet wird, und das führt zu wiederholten Trennungen innerhalb der anfänglichen Gruppe. Dieses Thema wird in der Antike von den Polemikern ständig in Anspruch genommen, um zu zeigen, dass die Treue zu der von ihnen verkündete Wahrheit keine Möglichkeit für Aufteilungen bietet, während die Entfernung von ihr im Gegenteil nur Ursache unzähliger und schmerzhafter Separationen sein kann, so dass die jeweils als häretisch angesehen Parteien nicht in der Lage sind, auch in sich die Einheit zu behalten.

Zuweilen hängen der Erfolg und das Überleben einer religiösen Gruppe von Faktoren und Anlässen ab, die mit dem Stifter und seinen Anhängern nicht viel zu tun haben. Ein Beispiel entnehme ich nochmals der Geschichte des Manichäismus, und diesbezüglich möchte ich unter anderen zwei Aspekte nennen, mit denen Mani nicht hätte rechnen können, und die dennoch ohne Zweifel eine entscheidende Rolle in der Entwicklung seiner Lehre gespielt haben. Für eine nicht kurze Zeit seiner missionarischer Tätigkeit konnte Mani auf die Unterstützung der Herrscher seines Landes, Shabuhr zuerst und nach dessen Tod Hormizd I., zählen, und das öffnete ihm wahrscheinlich unverhofft Türen auch für die Verbreitung seiner neuen Doktrin; der staatliche Schutz hatte aber mit Vahram I. ein Ende, da der Stifter des Manichäismus zum Tode verurteilt wurde, nachdem er jedoch auch durch die Hilfe zahlreicher von ihm gewählten Persönlichkeiten die Möglichkeit gehabt hatte, an dem Erfolg seiner Botschaft vor allem außerhalb seines Heimatlandes zu arbeiten. Das passierte in nicht zu unterschätzendem Maße im Nordafrika, wo die Verkündigung der persischen Lehre einen erstaunlichen Anklang fand, nicht zuletzt weil die katholische Kirche in jener Zeit und in jenem Gebiet unter einer moralischen und autoritativen Krise litt, die in der

Tat dazu beitrug, dass ein breiter Teil der Bevölkerung sich für die neue Lehre begeistern konnte⁴⁶⁵; auch diesen günstigen Umstand hätte Mani nicht vorhersehen können.

Was das Christentum insbesondere der ersten Jahrhunderte betrifft, muss man feststellen, dass das Bild der Beziehung zwischen den sogenannten Rechtgläubigkeit und der Häresie aufgrund der von der Großkirche gewonnenen Vormachtstellung ganz entstellt wurde. Eigentlich hat es von einem streng geschichtlichen Gesichtspunkt keinen Sinn, von Orthodoxie und Ketzerei zu sprechen, weil diese Worte unausweichlich ein Werturteil enthalten, zu dem eine neutrale Faktenbetrachtung unbedingt auf Abstand gehen muss; nur in einer theologischen Perspektive könnte man die Unterscheidung von Rechtgläubigkeit und Häresie akzeptieren, aber auch in diesem Fall mit bestimmten Vorbehalten. Die Großkirche hat nämlich ständig versucht, auf unterschiedliche Weise die Ansicht zu verkünden, nach der sie die einzige Hüterin und Vertreterin der im Wort Gottes enthaltenen Wahrheit sei, und die von ihr als Häresien beurteilten Lehren nur das Ergebnis eines Missverständnisses bezüglich der Exegese der Heiligen Schrift darstellten. Wegen der wiederholten kirchlichen Unternehmungen zur Bekämpfung der Irrlehren wie der Unterdrückung der Gegner, der Vernichtung ihrer Schriften, und Verfolgungen jeder Art, bleibt es auch für die heutige Forschung sehr schwierig, eine vollständige Idee von der Lage zu bekommen, die zur Entstehung und Entwicklung der Meinungsverschiedenheiten im religiösen Bereich geführt hat. In dieser Hinsicht darf man jedoch außer der Wichtigkeit der zufällig erhaltenen direkten „häretischen“ Quellen, auch das von den Polemikern gelieferte unabdingbare Zeugnis nicht unterschätzen, da sie trotz der Widerlegungsabsicht für den Historiker wertvolle Auskunftselemente enthalten.

Vor allem in den anfänglichen Zeiten, die der Bildung einer religiösen Bewegung folgen, spüren die Anhänger solcher Gruppe das starke Bedürfnis, möglichst viele und bedeutende Ausdrücke der Selbstbestimmung und der Selbstbehauptung zu finden und festzulegen⁴⁶⁶, um die Gefahr des Nicht-Überlebens abzuwenden. Zu diesen Faktoren gehören der Bezug auf die schon erwähnte Autorität, die Wahl eines besonderen Namens, der Verweis auf bestimmte für heilig gehaltenen Schriften und Riten, die Formulierung eigentümlicher Verhaltensregeln und Zeichen, dank deren die Angehörigen einer Gruppe

⁴⁶⁵ Das wurde vor allem von Decret unterstrichen (F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 182).

⁴⁶⁶ Dazu vgl. unter anderen E.P. SANDERS, *Jewish and Christian Self-Definition. Volume One. The Shaping of Christianity in the Second and Third Century*, London 1980; E.P. SANDERS, A.I. BAUMGARTEN, A. MENDELSON, *Jewish and Christian Self-Definition. Volume Two. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, London 1981; E.P. SANDERS, B.F. MEYER, *Jewish and Christian Self-Definition. Volume Three. Self-Definition in the Graeco-Roman World*, London 1982; J. NEUSNER, F.S. FRERICHS, « *To see Ourselves as Others see Us* » : *Christians, Jews, « Others » in Late Antiquity*, Chico 1985; K. WOODWARD, *Identity and Difference*, London 1997; M.R. MILES, *Constructing Identities in Late Antiquity*, in M.R. MILES, *Constructing Identities in Late Antiquity*, London 1999, S. 1-15; W. WISCHMEYER, *A Christian? What's That? On the Difficulty of Managing Christian Diversity in Late Antiquity*, in M.F. WILES, E.Y. YARNOLD, *Studia Patristica* 2001, S. 270-281; J.M. LIEU, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*, Oxford 2004; J. RIES, *I Cristiani e le Religioni*, Milano 2006; R.S. ASCOUGH, *Defining Community-Ethos in Light of the 'Other': Recruitment Rhetoric among Greco-Roman Associations*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 59-75; C. SETZER, *Resurrection and the Symbolic Construction of Community*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 77-85; D.K. BUELL, *Constructing Early Christian Identities Using Ethnic Reasoning*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 87-101; B.J. MALINA, *Who are we? Who are they? Who am I? Who are you (sing.)? Explaining Identity, Social and Individual*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 103-109; W. STEGEMANN, *The Emergence of Early Christianity as a Collective Identity. Pleading for a Shift in the Frame*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 111-123.

sich erkennbar machen, und vor allem der Versuch, die eigene Differenzierung im Vergleich zu den konkurrierenden Gruppen zu betonen, was nicht selten auch zu Beschlüssen führt, die wenig mit der ursprünglichen religiösen Botschaft zu tun haben.

Es ist ratsam, zum Schluss zu unterstreichen, dass das Wort Häresie ursprünglich im Griechischen nur die Bedeutung einer Wahl, und nicht einer falschen Wahl, hatte, und vor allem, dass die Betrachtung einer Denkrichtung nie dazu führen darf, den Überblick der ganzen Situation zu verlieren, weil nur das ermöglicht, ein viel klareres Gesamtbild zu bekommen.

Die wahrscheinlich schwierigste Frage, die in der Manichäismus-Forschung heute zum Teil noch ungelöst bleibt, bezieht sich auf die religionsgeschichtliche Einordnung der Lehre Manis⁴⁶⁷, die von unterschiedlichen Gesichtspunkten betrachtet wurde, so dass man jeweils den gnostischen⁴⁶⁸, den christlichen⁴⁶⁹, den iranischen⁴⁷⁰ den buddhistischen⁴⁷¹ oder den zoroastrischen Bestandteil dieser Doktrin

⁴⁶⁷ Dazu vgl. die Zusammenfassung von Bermejo Rubio in F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueísmo. Estudio introductorio*, Madrid 2008, S. 67-78.

⁴⁶⁸ Vgl. H.Ch. PUECH, *Le manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris 1949, S. 69; K. RUDOLPH, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Leiden-New York 1996, S. 744.

⁴⁶⁹ Vgl. A. ESCHER DI STEFANO, *Il Manicheismo in S. Agostino*, Padova 1960; G. BONNER, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, London 1963, S. 197; J. RIES, Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte, *Augustiniana* 1964, S. 437-454; R.M. GRANT, Manichees and Christians in the third and early fourth centuries, in *Ex orbe religionum (Studia G. Widengren)*, Louvain 1972, S. 431-439; G. QUISPÉL, Mani, the Apostle of Jesus Christ, in J. FONTAINE, C. KANNENGIESSER, *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Danielou*, Paris 1972, S. 667-672; L. KOENEN, Augustine and Manichaeism in the Light of the Cologne Mani Codex, *Illinois Classical Studies* 1978, S. 154-195; E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979; J.K. COYLE, The Cologne Mani-Codex and Mani's Christian Connections, *Église et Théologie* 1979, S. 179-193; G.R. EVANS, *Augustine on Evil*, Cambridge 1982, S. 11; R. MERKELBACH, *Mani und sein Religionssystem*, Opladen 1986, S. 12; A. BÖHLIG, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus, in P. BRYDER, *Manichaean Studies*, Lund 1988, S. 29-44; M. TARDIEU, Une définition du manichéisme comme secta christianorum, in A. CAQUOT, P. CANIVET, *Ritualisme et vie intérieure. Religion et culture*, Paris 1989, S. 175 (Hier wird die Hypothese verfochten, Buddha und Zoroaster seien im Manichäismus im Vergleich zum christlichen Element nur spätere Zusätze, da sie im Kölner Mani-Kodex nicht erwähnt werden); P. CAMBRONNE, Augustin et l'église manichéenne. Jalons d'un itinéraire (notes de lecture: Confessions III, 6.10), *Vita Latina* 1989, S. 26; H. CHADWICK, *Agostino*, Torino 1989, S. 14; J. RIES, La formation de la pensée manichéenne. De l'elchasaïsme à la gnose, *Studia Patristica* 1989, S. 328-334; R.A. HERRERA, Augustine's Manichaean Turn: the Physical World in the New Creation, in R. LINK-SALINGER, *Of Scholars, Savants, and their Texts: Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honour of Arthur Hyman*, New York 1989, S. 116; A. BÖHLIG, Mani und Plato – ein Vergleich, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 20; M. HUTTER, Mani und das persische Christentum, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 125-135 (Hutter betont zwar die christliche Komponente des Manichäismus, aber bemerkt auch, dass die Lehre Manis auf jeden Fall vom rechthgläubigen Christentum weit entfernt war. -S.131-); C. KIRWAN, *Augustine*, New York 1991, S. 3; G. SFAMENI GASPARRO, Natura e origine del male: alle radici dell'incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 18-19; J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 232; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 133 (das Christentum wird bezüglich des Manichäismus als seine Naturfarbe seit den ersten Anfängen); J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 296 (diese Meinung wird trotz der Behauptung der Anpassung des Manichäismus an die Missionsorte aufgrund des Inhaltes des Kölner Mani-Kodex und des Einflusses der Elchasaïten, von Markion und von Bardesanes auf die Entstehung der Doktrin Manis vertreten); J. VAN OORT, *Mani, Manichaeism and Augustine. The Rediscovery of Manichaeism and Its Influence on Western Christianity*, Tbilisi 1996, S. 22; J. VAN OORT, Manichaeism und Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones, in A. VAN

betont hat, während andere Wissenschaftler den synkretistischen Charakter des Manichäismus unterstrichen oder seine Natur als bewußte Weltreligion⁴⁷² verteidigt haben. In der vorliegenden Arbeit

TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 237-238; J. VAN OORT, Le Codex Manichéen de Cologne et son importance, *Connaissance des Peres de l'Eglise* 2001, S. 22 und 24; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 203; K. RUDOLPH, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Leiden-New York 1996, S. 744; E. RIPARELLI, *Il volto del Cristo dualista. Da Marcione ai Catari*, Bern 2008 (der Wissenschaftler behauptet, das Christentum habe bei der Entstehung des Manichäismus eine wesentliche, aber nicht entscheidende Bedeutung gehabt, während Buddha und Zoroaster von Mani nur eine begrenzte Rolle in seinem System bekommen hätten); F. BERMEJO RUBIO, Factores cristianos en el maniqueísmo: Status quaestionis (Christiano-Manichaica I), *Revista Catalana de Teologia* 2007, S. 67-99.

⁴⁷⁰ Vgl. G. WIDENGREN, *Il Manicheismo*, Milano 1964 (Für den Wissenschaftler wurden das christliche und das buddhistische Element nur aus taktischen und missionarischen Gründen von Mani in seine Lehre eingeführt; er meint, seine These sei dadurch bestätigt, dass die aus dem Christentum und aus dem Buddhismus stammenden Bestandteile von der manichäischen Doktrin getrennt werden konnten, ohne ihre Natur zu zerstören; vgl. auch G. WIDENGREN, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965; G. WIDENGREN, Der Manichäismus – kurzgefaßte Geschichte der Problemforschung, in B. ALAND, *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978, S. 278-315); E. ALBRILE, Iran e Gnosticismo. Riflessioni sul retroterra iranico del Manicheismo, *Salesianum* 1995, S. 691-713; H.-J. POLOTSKI, *Il Manicheismo. Gnosi di salvezza tra Egitto e Cina*, a cura di C.LEURINI, A. PANAINO, A. PIRAS, Rimini 1996; T. PETTIPIECE, A church to surpass all churches: Manichaeism as a test case for the theory of reception, *Laval théologique et philosophique* 2005, S. 252.

⁴⁷¹ Vgl. H.J. KLIMKEIT, *Die Begegnung von Christentum, Gnosis und Buddhismus an der Seidenstrasse*, Opladen 1986, S. 28 (der Autor bezieht sich aber auf die östliche Erscheinungsform des Manichäismus); J. RIES, Bouddhisme et Manichéisme – Les étapes d'une recherche, in *Indianisme et Bouddhisme. Mélanges offert à Etienne Lamotte*, Louvain-la-Neuve 1980, S. 281-295; A. MAGRIS, Manicheismo e buddismo, *Annuario filosofico* 2000, S. 45-63.

⁴⁷² Vgl. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 167; J.P. ASMUSSEN, Der Manichäismus als Vermittler literarischen Gutes, *Temenos* 1966, S. 11; Böhlig behauptet, dass der Manichäismus keine Häresie ist, und mit keinem der Elemente gleichgesetzt werden darf, die trotzdem in der Lehre Manis einen wesentlichen Platz haben (A. BÖHLIG, *Die Gnosis. Dritter Band. Der Manichäismus* (unter mitwirkung von J.P. Asmussen), Zürich-München 1980, S. 5), weil „Wie der in seinen Augen besonders große Apostel Paulus den Griechen ein Grieche und den Juden ein Jude, so wollte Mani den Christen ein Christ, den Zoroastriern ein Zoroastrier und den Buddhisten ein Buddhist sein.“ (S. 54-55; vgl. auch A. BÖHLIG, Zur religionsgeschichtlichen Einordnung des Manichäismus, in P. BRYDER, *Manichaeic Studies*, Lund 1988, S. 29-44; dieselbe These wird von Van Oort wiederaufgenommen, vgl. J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, s. 229; J. VAN OORT, Manichaeism, in W.J. HANEGRAAF, A. FAIVRE, *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Volume II, Leiden-Boston 2005, S. 757-765); A. BÖHLIG, Der Manichäismus und das Christentum, in A. BÖHLIG, C. MARKSCHIES, *Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi*, Berlin – New York 1994, S. 265-282; A. BÖHLIG, Christliche Wurzeln im Manichäismus, in A. BÖHLIG, *Mysterion und Wahrheit*, Leiden 1968, S. 202-221; A. BÖHLIG, *Gnosis und Synkretismus. Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte*, Tübingen 1989; E. FELDMANN, „Gefährliche Erinnerung“ in der vita des jungen Augustinus, in T.R. PETERS, TH. PRÖPPER, H. STEINKAMP, *Erinnern und Erkennen. Denkanstöße aus der Theologie von Johann Baptist Metz*, Düsseldorf 1993, S. 110 (der Manichäismus ist für Feldmann „die vierte Weltreligion in unserer Geschichte“); K. RUDOLPH, Mani und der Iran, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 307; K. RUDOLPH, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Leiden-New York 1996, S. 744; „Se dovessimo quindi usare una metafora immaginifica per descrivere la dottrina manichea (...) diremmo che essa si manifesta nelle fattezze di un enorme albero, dalle radici profondissime ed estese, i cui rami ci appaiono carichi, ciascuno di frutti diversi.“: aus diesem Grund wird von diesem Forscher vorgeschlagen, sich mehr auf den Eklektizismus Mani als auf die verschiedenen Aspekte seiner Doktrin zu konzentrieren (A. PANAINO, in H.-J. POLOTSKI, *Il Manicheismo. Gnosi di salvezza tra Egitto e Cina*, a cura di C.LEURINI, A. PANAINO, A. PIRAS, Rimini 1996, S. 11); „Esso non è un'eresia zoroastriano-iranica né un'eresia gnostico-cristiana; è invece una grande religione universale, in cui sono confluiti elementi disparati, zoroastriani, cristiani, buddisti, mesopotamici, ellenistici, originalmente e genialmente fusi e riplasmati dalla potente personalità creatrice di un profeta storico...“ (G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume I – Mani e il Manicheismo*, Milano 2003, S. XLIII; vgl. auch G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume II – Il Mito e la dottrina – I testi manichei copti e la polemica antimanichea*, Milano 2006, S. XIII-XLVIII).

werde ich mich aber nicht mit der Lösung dieses Problems im Allgemeinen sondern mit der von Augustinus vorgeschlagenen Bewertung der ihm sehr gut bekannten manichäischen Lehre beschäftigen. Um einzusehen, wie der Kirchenvater den Manichäismus verstanden und eingeschätzt hat, soll zuerst über einige von ihm häufig verwendete Begriffe wie *haeresis*, *scisma*, und *christianus esse* Klarheit erzielt werden, da sie trotz der nicht wenigen Unstimmigkeiten ermöglichen, dem augustinischen Denken, was die manichäische Doktrin anbelangt, näher zu kommen.

Bevor die Behandlung der gerade erwähnten Motive beginnt, möchte ich deutlich darauf hinweisen, dass die von Augustinus verwendeten Ausdrücke in der vorliegenden Arbeit die Meinung des Kirchenvaters wiedergeben, aber von meiner Seite keine positive oder negative Wertschätzung enthalten, vor allem weil im vorigen Kapitel schon klar gemacht wurde, wie schwer es ist, aus der heutigen Perspektive solche Begriffe einzuordnen, näher zu bestimmen und unmissverständlich zu erklären oder zu verwenden.

Dass Augustinus den Manichäismus als Häresie und die Manichäer als Häretiker betrachtet, daran gibt es dank zahlreicher aus seinem Gesamtwerk stammenden Textstellen⁴⁷³ keinen Zweifel⁴⁷⁴; dieselbe Benennung verleiht der Kirchenvater auch (in diesem Fall nicht ganz eindeutig⁴⁷⁵) den Donatisten⁴⁷⁶, den Arianern⁴⁷⁷, den Pelagianern⁴⁷⁸, aber viel schwerer ist zu verstehen, was er mit dieser Bezeichnung meint.

Augustinus selbst berichtet, dass er bei der Verfassung seiner Schrift *De haeresibus* vorhatte, sich im zweiten Teil des Werkes nach der Aufzählung und der Beschreibung der unterschiedlichen ihm bekannten häretischen Bewegungen mit der Begriffsbestimmung des von ihm häufig gebrauchten Wortes „Häresie“ zu beschäftigen⁴⁷⁹, aber leider hat der Tod ihn daran gehindert, sein Projekt zu Ende zu führen⁴⁸⁰, und

⁴⁷³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4; I, 27; II, 38; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 9.15; I, 10.17; I, 30.64; I, 33.72; II, 2.2; II, 8.11; II, 20.75; *De duabus animabus* 12.16; 13.21 (der Manichäismus ist eine falsche Häresie); *Contra Fortunatum manichaeum* I, 1; I, 7; II, 28; *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 1.1; *Contra Faustum manichaeum* XIII, 4; *Contra litteras Petiliani* I, 26.28; *De nuptiis et concupiscentia* II, 29.50; *Contra Iulianum* III, 17.31; *De dono perseverantiae* 24.67; *Epistula* 140, 83; *Contra Cresconium Donatistam* IV, 64.69.

⁴⁷⁴ Man kann aber in dieser Hinsicht unterstreichen, dass Adkin glaubt, aufgrund einiger Stellen des augustinischen Schrifttums (*De Genesi contra Manichaeos* II, 38; *Enarratio in Psalmum* 123, 14; *Epistula* 64, 3; *De nuptiis et concupiscentia* II, 3.7) in den Worten des Kirchenvaters die Widerspiegelung einer alten Tradition erkennen zu können, die einen wesentlichen Unterschied zwischen Manichäern und Häretikern stellte (N. ADKIN, *Heretics and Manichees*, *Orpheus* 1993, S. 135-140; vgl. auch J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. *A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978).

⁴⁷⁵ Die Donatisten werden auch häufig unter den Schismatiker untergeordnet: *De baptismo contra Donatistas* VII, 17.33; *Contra litteras Petiliani* I, 24.26; II, 67.150; II, 81.180 (in diesem Werk werden sie abwechselnd Häretiker und Schismatiker genannt); *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 20.55; *Contra Cresconium Donatistam* IV, 40.47; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* II, 4.4; II, 9.10 (in diesem Fall werden die Donatisten gleichzeitig als Häretiker und Schismatiker bezeichnet).

⁴⁷⁶ *De baptismo contra Donatistas* II, 3.4; *Contra litteras Petiliani* II, 36.84; II, 39.93; *Contra Cresconium Donatistam* II, 7.9; II, 8.10; II, 12.15; *Sermo ad ecclesiae Caesarensis plebem* 2; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* I, 3.4; I, 38.52; II, 4.4; II, 9.10; *Contra Iulianum* III, 17.31; *De vera religione* 27; 28; *Epistulae* 29, 11; 44, 3.6.

⁴⁷⁷ *Contra Maximinum Arianorum episcopum* I, 6; II, 20.2; II, 23.6.

⁴⁷⁸ *De gestis Pelagii* 35.62; *De gratia Christi et de peccato originali* 22.25; *De nuptiis et concupiscentia* I, 1.1.

⁴⁷⁹ „*Nam si hoc comprehendere potuerit, quis non videat utilitas quanta sit? Erunt ergo primae partes operis huius de haeresibus quae post Christi adventum et ascensum adversus doctrinam ipsius exstiterunt, et utcumque nobis innotescere potuerunt. In posterioribus autem partibus, quid faciat haereticum disputabitur.*“ (*De haeresibus* Einleitung, 7)

dadurch auch die Forschung eines unabdingbaren Zeugnisses beraubt, das ermöglicht hätte, ein klares Bild des diesbezüglichen augustinischen Denkens zu bekommen, vor allem weil diese Abhandlung eine Zusammenfassung der aus der jahrelangen Erfahrung als Anhänger Manis und dann als Pastor der katholischen Kirche herkommenden theoretischen Formulierung im Bereich eines Themas bietet, das dem Bischof von Hippo besonders am Herzen lag und von ihm auch gegen Ende seines Lebens sehr schwer zu behandeln blieb⁴⁸¹. Trotz dieses bedauerlichen Mangels an Dokumentation bieten die Traktate des Kirchenvaters zahlreiche Hinweise, dank deren man Einiges über seine Häresie-Auffassung rekonstruieren kann⁴⁸²: natürlich darf der Leser Augustins von ihm keine in dieser Hinsicht geschichtsgerechte Abhandlung erwarten⁴⁸³, sondern vielmehr die Wiedergabe der Überlegungen eines Polemikers, der sich als einziges Ziel die möglichst strenge und eindringliche Bekämpfung derjenigen Doktrinen gesetzt hat, die seiner Meinung nach die Einheit der rechtgläubigen Kirche und der orthodoxen christlichen Lehre zerreißen. Aus diesem Grund werde ich im Folgenden versuchen, die Äußerungen Augustins, die nur eine aus unserer Sicht nicht sehr nützliche Beurteilung seiner Gegner zum Ausdruck bringen, von den Aussagen zu unterscheiden, die dem Forscher die Möglichkeit geben, mindestens einen Entwurf einer allgemeinen augustinischen „Lehre der Häresie“ darzustellen⁴⁸⁴.

Zur Abwertung der von Augustinus als häretisch betrachteten Doktrinen gehören folgende Behauptungen:

- ★ Die Häretiker sind nicht diskussionsbereit, weil sie sich nur um ihren Sieg kümmern⁴⁸⁵;
- ★ Die Häretiker sind arrogant und neidisch⁴⁸⁶, ignorant, gottlos und ungerecht⁴⁸⁷, hartnäckig⁴⁸⁸;
- ★ Die Häresie ist wie eine Pest⁴⁸⁹ oder ein Gift⁴⁹⁰;

⁴⁸⁰ Für eine ausführliche Erklärung der Gründe, aus denen das Werk *De haeresibus* unvollendet blieb, vgl. A. TRAPE', Un libro sulla nozione di eresia mai scritto da Sant'Agostino, *Augustinus* 1985, S. 853-865.

⁴⁸¹ „*Quid ergo faciat haereticum regulari quadam definitione comprehendi, sicut ego existimo, aut omnino non potest aut difficillime potest.*“ (*De haeresibus* Einleitung, 7; vgl. auch *Epistula* 222)

⁴⁸² Dazu vgl. „La conception augustinienne de l'hérésie n'est d'ailleurs pas facile à définir. On sait que l'évêque d'Hippone se proposait d'en exposer les éléments dans la suite de son *liber De haeresibus*, qu'il ne put, malheureusement, achever. Faute de cette précieuse synthèse, nous ne pouvons que comparer de données éparses. Ces données n'apparaissent pas toujours très claires ni très concordantes. Augustin appelle hérésies des erreurs non chrétiennes. Souvent les deux termes de schisme et d'hérésie se trouvent jumelés comme parpléonasme, sans que rien ne permette de leur attribuer une valeur différenciée. On rencontre des définitions de hérésie qui correspondent à ce que nous appelons le schisme. Ailleurs, le schisme est nettement caractérisé par la rupture du lien de l'unité et l'hérésie par l'erreur dogmatique.“ (R. CRESPIN, *Ministère et Sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de saint Augustin*, Paris 1965, S. 271); „La nozione agostiniana di eresia non ha contorni precisi...“, (S. JANNACCONE, *La dottrina eresiologicala di s. Agostino*, Catania 1952, S. 13)

⁴⁸³ In dieser Hinsicht ist die Wiedergabe einer Stelle aus dem Werk von Cresconius, die ermöglicht, einen Blick auf die Begriffsbestimmung der Häresie im nicht katholischen Bereich zu werfen (vgl. *Contra Cresconium Donatistam* II, 3.4).

⁴⁸⁴ Dazu vgl. J. DE GUIBERT, La notion d'hérésie chez saint Augustin, *Bulletin de littérature ecclésiastique* 1920, S. 368-382; S. JANNACCONE, *La dottrina eresiologicala di s. Agostino*, Catania 1952; L.G. MÜLLER, *The De Haeresibus of Saint Augustine. A translation with an introduction and commentary*, Washington 1956; A. TRAPE', Un libro sulla nozione di eresia mai scritto da Sant'Agostino, *Augustinus* 1985, S. 853-865; G. WURST, Haeresis, haeretici, *AugLex* III, S. 290-302; R.J. TESKE, Heresy and Imagination in St. Augustine, *Studia Patristica* 1993, S. 400-404.

⁴⁸⁵ *Contra Faustum manichaeum* XIII, 12; *De catechizandis rudibus* 24.44.

⁴⁸⁶ *De baptismo contra Donatistas* II, 3.4; *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 11.28; *De catechizandis rudibus* 8.12.

⁴⁸⁷ *De unico baptismo contra Petilianum* 6.8.

⁴⁸⁸ *De civitate Dei* XVIII, 51.1.

- ★ Bei den Häretikern erkennt man perverse Feindseligkeit und blinde Wut⁴⁹¹;
- ★ Die Häresien sind schmutzige Doktrinen⁴⁹²;
- ★ Die Häretiker werden mit dem Mist, den abgeschnittenen Reblingen und der vom Wind zerstreuten Spreu verglichen⁴⁹³;
- ★ Die Häretiker sind Räuber, wilde Wölfe, unwillige Schafe, die sich verlaufen haben⁴⁹⁴.

Viel wichtiger scheinen mir im Gegenteil diese Beobachtungen:

- ☆ Die Häresien entstehen aus einer falschen Deutung schwieriger Stellen der Heiligen Schrift⁴⁹⁵.

In diesem Zusammenhang erklärt sich das bemerkenswerte Engagement Augustins im Bereich der Bibelauslegung, aber auf dieses Thema werde ich später ausführlich eingehen.

- ☆ Ursache der Häresien ist die *superbia*⁴⁹⁶.
- ☆ Die Häresie zerbricht die *caritas*⁴⁹⁷.
- ☆ Die Häretiker verbreiten ihre Doktrin nur im Kreis begrenzter Orte⁴⁹⁸, während die *catholica* nach ihrem Namen und Wesen universal ist⁴⁹⁹.
- ☆ Die Häretiker sind Feinde der Gnade Gottes⁵⁰⁰.
- ☆ Die Häresien kommen vom Teufel⁵⁰¹.
- ☆ Die Beurteilung der Häresie hat in der Heiligen Schrift, insbesondere in den Paulusbriefen, ihre Wurzeln⁵⁰², und ihre Entstehung wurde schon im Evangelium vorhergesagt⁵⁰³.
- ☆ Die Häresie wird mit dem Tod der Seele gleichgesetzt, der viel schlimmer als jener des Körpers ist⁵⁰⁴; sie wird auch mit einem Selbstmord verglichen⁵⁰⁵.

⁴⁸⁹ *De unico baptismo contra Pelagianum* 15.25; *De gestis Pelagii* 5.15; *De gratia Christi et de peccato originali* 22.25; *De nuptiis et concupiscentia* II, 29.50; *Contra duas epistulas Pelagianorum* III, 7.20; *Contra Iulianum* I, 8.40; I, 9.43; *Contra Cresconium Donatistam* IV, 64.79.

⁴⁹⁰ *Contra Iulianum* V, 4.18; VI, 21.67; *De fide et symbolo* 1.1.

⁴⁹¹ *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 11.28; *De catechizandis rudibus* 8.12.

⁴⁹² *Contra Mendacium* 7.17.

⁴⁹³ *Sermo* V, 1.

⁴⁹⁴ *Sermo* XLVI, 14.

⁴⁹⁵ *Contra Maximinum Arianorum episcopum* I, 7; *De baptismo contra Donatistas* III, 14.19; IV, 19.27; *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 15.37; *Contra Cresconium Donatistam* IV, 53.63; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* I, 19.21; *De gestis Pelagii* 5.15; *De nuptiis et concupiscentia* II, 2.3; II, 8.19; II, 14.28; *De Genesi ad litteram* VII, 9.13; *Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum* 11.1; *De catechizandis rudibus* 8.12; *Contra mendacium* 11.25; *De civitate Dei* XI, 13; *De Trinitate* I, 3.6; II, 8.14; IV, 21.31; *In Johannis Evangelium tractatus* XVIII, 1; XCVII, 3; *Enarrationes in Psalmos* 7, 15; 54, 20; *Epistulae* 93, 5.17; 120, 3.13; *Sermo* 46, 21.

⁴⁹⁶ *De baptismo contra Donatistas* I, 15.23; II, 3.4; II, 5.6; *Contra epistulam Parmeniani* I, 4.9; *De vera religione* 25.47; *Sermones* III, 1; XLIII, 18; XLVI, 18; CLXXXI, 2; CCCXLVI B, 3; *Contra Faustum Manichaeum* XIII, 12; *Enarrationes in Psalmos* 57, 39; 103, III, 5; 107, 14; 124, 5; 147, 16.

⁴⁹⁷ *Contra Cresconium Donatistam* IV, 3.3; *In Johannis Evangelium tractatus* XIII, 15; *De baptismo contra Donatistas* III, 19.26.

⁴⁹⁸ *Quaestiones Evangeliorum* I, 38.

⁴⁹⁹ *De fide rerum invisibilium* 7.10.

⁵⁰⁰ *De nuptiis et concupiscentia* II, 2.5; *Contra duas epistulas Pelagianorum* I, 1.2; II, 2.3; *Contra Iulianum* IV, 3.15; *In Johannis epistulam tractatus* VI, 11.

⁵⁰¹ *De baptismo contra Donatistas* III, 19.27; VI, 26.50; *Contra litteras Pelitiani* II, 51.118; *Post collationem ad Donatistas* 35.58; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* I, 27.30; I, 30.35; I, 31.40; *De anima et eius origine* III, 2.2; *De civitate Dei* XVIII, 51.1; *Sermo* XLVI, 28-29.

⁵⁰² *De baptismo contra Donatistas* II, 7.10.

⁵⁰³ *In Johannis Evangelium tractatus* LXI, 1.

⁵⁰⁴ *Contra epistulam Parmeniani* I, 8.14; II, 3.7; II, 9.19.

- ☆ Die Häretiker werden als *carnales* beschrieben⁵⁰⁶.
- ☆ Die Lehren der Häretiker sind lästerlich⁵⁰⁷.
- ☆ Die Häretiker befinden sich außerhalb der sichtbaren und unsichtbaren kirchlichen Einheit⁵⁰⁸, selbst wenn sie aus unterschiedlichen Gründen noch Kirchenmitglieder zu sein scheinen⁵⁰⁹.
- ☆ Die Häretiker versuchen für sich diejenigen zu gewinnen, die in Wirklichkeit von ihnen nicht erzeugt wurden⁵¹⁰: das bedeutet, dass in den Augen Augustins die Häresien nicht die ursprüngliche Wahrheitsform, sondern nur eine spätere Entstellung davon verkörpern⁵¹¹.
- ☆ Eigenschaft der häretischen Bewegungen sind ihre inneren Trennungen, aus denen weitere Gruppe entstehen⁵¹²: dies wird von Augustinus der Einheit der katholischen Kirche entgegengesetzt⁵¹³.
- ☆ Gott hat für die Häretiker das Feuer der Hölle vorbereitet⁵¹⁴: wenn sie mit Hartnäckigkeit in ihrem Fehler bleiben, gibt es für sie keine Hoffnung auf Rettung⁵¹⁵, weil diese nur durch die Angehörigkeit zur katholischen Kirche erreicht wird⁵¹⁶.
- ☆ Die Häresie wird mit einem *crimen* gleichgestellt⁵¹⁷.

Durch die Verwendung eines solchen *terminus technicus* scheint Augustinus implizit auch den Eingriff der Staatsgewalt für die Strafe und die Verfolgung derjenigen, die ablehnten, sich mit der katholischen Kirche wieder zu vereinigen, zu rechtfertigen.

⁵⁰⁵ *Contra litteras Petiliani* II, 23.52.

⁵⁰⁶ *De baptismo contra Donatistas* III, 19.27; IV, 15.22; IV, 20.27; *Sermo* IV, 33.

⁵⁰⁷ *De baptismo contra Donatistas* I, 12.18; IV, 5.7; *Contra litteras Petiliani* II, 23.52; *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 20.55; *De unico baptismo contra Petilianum* 6.8; *De sermone Domini in monte* I, 10.27.

⁵⁰⁸ *Contra epistulam Parmeniani* II, 3.6; II, 11.25; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* I, 19.21; II, 4.4; *De civitate Dei* V, 18.2; XVIII, 51.1; *De vera religione* 5.9; *In Johannis Evangelium tractatus* I, 3; VIII, 8; XIII, 15; *De baptismo contra Donatistas* V, 20.33; V, 28.38; VII, 77; *Contra Cresconium Donatistam* III, 63; *Epistulae* 43, 21; 185, 11.50; *Sermones* XIX, 7; CCLXVII, 4.4; *Enarrationes in Psalmos* 21, 2.19; 44, 31; *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 4.5; 8.9; *Contra Secundinum manichaeum* 26; *De sermone Domini in monte* I, 15.13; *De fide et symbolo* 21; *Contra Faustum manichaeum* XVI, 12; zu diesem Thema vgl. E. BENZ, Augustins Lehre von der Kirche. Zum 1600jährigen Geburtstag Augustins am 13. November 1954, in *Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse* 1954, 2, Mainz 1954; G. FOLLINET, Les trois catégories de chrétiens, *Augustinus Magister* II, Paris 1954, S. 631-644.

⁵⁰⁹ *Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum* 11.2; *In Johannis epistulam tractatus* III, 4; *Sermo* V, 1; *De baptismo contra Donatistas* III, 19.26; *Epistula* 236; *De utilitate credendi* 7.19; *De catechizandis rudibus* 7.11.

⁵¹⁰ *Contra Faustum manichaeum* XIII, 12; *De vera religione* 5.8; *In Johannis epistulam tractatus* III, 4.

⁵¹¹ *Contra epistulam Parmeniani* II, 3.6; *De anima et eius origine* III, 2.2; *Contra duas epistulas Pelagianorum* II, 2.4; *Contra Julianum* V, 6.24; *De sermone Domini in monte* I, 10.27; *Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum* 11.1; *De vera religione* 5.8.

⁵¹² *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 15.62-20.75; *De baptismo contra Donatistas* I, 6.8; *Contra Cresconium Donatistam* III, 52.58ff; *De gestis cum Emerito Donatistarum episcopo* 9.

⁵¹³ *De baptismo contra Donatistas* I, 10.14; III, 15.20; *Contra litteras Petiliani* I, 18.20; II, 23.52; *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 2.2; *Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum* 11.8; *De utilitate credendi* 7.19.

⁵¹⁴ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 13.3.

⁵¹⁵ *De baptismo contra Donatistas* I, 9.12; I, 12.18; IV, 19.26; *Contra litteras Petiliani* I, 4.5.

⁵¹⁶ *De baptismo contra Donatistas* I, 8.11; dazu vgl. C. ROMEIS, *Das Heil des Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustins*, Paderborn 1908 und S. MAZZOLINI, *Chiesa e salvezza. L'extra Ecclesiam nulla salus in epoca patristica*, Città del Vaticano 2008.

⁵¹⁷ *De baptismo contra Donatistas* I, 12.18; VI, 2.3; *Contra litteras Petiliani* I, 21.23; I, 25.27; II, 8.20; II, 23.55; II, 32.73; III, 5.6.

☆ Nach der Lehre des Apostels Paulus spielen die Häresien im Rahmen der Heilsgeschichte eine nicht zu unterschätzende Rolle, weil sie die Gemeinde der Gläubigen fast dazu zwingen, unter guten und schlechten Lehrern zu unterscheiden, und sich immer wieder mit den Fragen zu beschäftigen, die zu einem tieferen Verständnis der orthodoxen Doktrin führen können⁵¹⁸. Die Häresien stellen auch eine ständige Herausforderung für die Mitglieder der Kirche dar, indem diese zu einer immer selbstbewussteren Auseinandersetzung mit den Glaubensinhalten und gleichzeitig auch zur Gewohnheit der Liebe den Feinden gegenüber bewegt werden⁵¹⁹.

Nur in *De utilitate credendi* sagt Augustinus ausdrücklich, dass es einen wesentlichen Unterschied zwischen den Häretikern und denjenigen, die an die Häretiker glauben, gebe: die ersteren erfinden oder befolgen falsche und ungewöhnliche Lehren, weil sie weltliche Vorteile, aber vor allem ihren Ruhm und ihre Macht in Sicht haben, während die letzteren einfache Menschen sind, die von einer trügerischen Wahrheitsversprechung und falschen Religionsgefühl getäuscht worden sind⁵²⁰: es handelt sich also um die jeweils ab- oder anwesende Gutgläubigkeit. Augustinus behauptet jedoch im Traktat *Contra Mendacium*, dass die Häretiker und jene, die ihrer Lehre folgen, auf dieselbe Weise negativ beurteilt werden müssen⁵²¹, deswegen könnte man denken, dass diese Unterscheidung nur deshalb in *De utilitate credendi* eingeführt wurde, weil er seine manichäische Vergangenheit irgendwie rechtfertigen, und dadurch auch die Schuld des noch der Gruppe Manis angehörenden Empfängers der Schrift einschränken will. Der Zweifel, dass die Häretiker mit gutem Glauben handeln, wird aber vom Kirchenvater auch in späteren Abhandlungen zum Ausdruck gebracht⁵²², und das zeigt, dass die Einleitung des Werkes *De utilitate credendi* keinen misslungenen Versuch Augustins darstellt, die eigene Verantwortung für seine eigenen, von ihm als Fehler beschriebenen Erfahrungen zu leugnen, unter anderem auch weil er sein Schuldgefühl nie verschwiegen hat.

Der Begriff *schisma*⁵²³ kommt im Werk Augustins natürlich seltener im Vergleich zu *haeresis* vor. Merkwürdigerweise sind bezüglich beider Arten der Entfernung von der katholischen Kirche die antidonatistischen Schriften, die die meisten Auskünfte über das Thema vermitteln, und dies ist meiner Ansicht nach ein starkes Argument, um zu behaupten, dass der Unterschied zwischen Häresie und

⁵¹⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2; II, 38; *De doctrina christiana* III, 33.46; *De civitate Dei* XVI, 2.1; *De vera religione* 8.15; 25.47; *Sermo* LI, 7.11; LXXVII A, 2; *Epistula* 194, 10.47; *Enarrationes in Psalmos* 54, 22; 67, 40; 106, 14.

⁵¹⁹ *De catechizandis rudibus* 24.44; *Confessiones* VII, 19.25; *De civitate Dei* XVI, 2.1; XVIII, 51.1; *De vera religione* 6.10-6.11; 25.47; *De fide rerum invisibilium* 7.10.

⁵²⁰ *De utilitate credendi* 1.1.

⁵²¹ *Contra mendacium* 3.4.

⁵²² Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XVI, 10; *De nuptiis et concupiscentia* II, 3.8; II, 14.29; II, 23.38; II, 31.53; *Contra duas epistulas Pelagianorum* III, 5.14; *Contra Iulianum* I, 7.29; IV, 6.36; V, 9.38; *De sermone Domini in monte* I, 5.13; *De fide et symbolo* 1.1; *In Johannis Evangelium tractatus* VIII, 8 (die Häretiker werden mit der Schlange verglichen, die nach der Genesiserzählung von Augustinus offensichtlich als täuschendes Tier betrachtet wird); *Enarrationes in Psalmos* 124, 5; 134, 18; *De civitate Dei* XVIII, 51.2.

⁵²³ Dazu vgl. C. BUTLER, St. Augustine's Teaching on Schism, *Downside Review* 1951, S. 137-154; C. BUTLER, Schism and Unity, *Downside Review* 1953, S. 353-371; M. PONTET, La notion de schisme d'après saint Augustin, in *1054-1954. L'Eglise et les Eglises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Etudes et travaux sur l'Unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin 1*, Chevetogne 1954, S. 163-180; F. REFOULE, L'Eglise communauté d'amour et le schisme, *Vie spirituelle* 1965, S. 583-600.

Schisma in der Tat für Augustinus keine große Bedeutung hat⁵²⁴, weil es sich im Endeffekt in beiden Fällen um das Verlassen der katholischen Kirchengemeinschaft handelt, d.h. des einzigen geistigen Orts, in dem der Mensch das für jeden Gläubigen wichtigste Lebensziel erreichen kann, nämlich die ewige Rettung⁵²⁵. Die schismatische Trennung wird nach folgenden Gesichtspunkten beschrieben, aus denen noch einmal klar wird, wie nah sie im augustinischen Denken zur Häresie steht:

- ★ Das Schisma ist ein *crimen*⁵²⁶ und ein Sakrileg⁵²⁷.
- ★ Das Schisma wurde vom brüderlichen Hass verursacht⁵²⁸.
- ★ Schisma und Häresie kommen vom teuflischen Hochmut⁵²⁹.
- ★ Die Schismatiker haben aus Leichtsinigkeit dem Hochmut nachgegeben⁵³⁰.

⁵²⁴ Die Stellen, die eine solche Hypothese am besten bestätigen können sind *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* II, 9.10: „Denique quando aliena peccata vos perverse devitanda esse censuistis, alia vestra fecistis, sacrilegum schisma populos dividendo, et sacrilegam haeresim contra Dei manifesta promissa et impleta de Ecclesia toto orbe diffusa nefario spiritu sentiendo. Nam si, ut putas et nos in verbo reprehendis, una eademque societas perditorum non simul et schisma et haeresis esset, non dixisset beatus Cyprianus in hac ipsa epistola, unde hoc de zizaniis in Ecclesia constitutis posui testimonium, eis confessoribus quos gratulabatur a Novatianorum divisione fuisse liberatos: " Dolebam vehementer et graviter angebar, quod eis communicare non possem, quos semel diligere coepissem, posteaquam vos de carcere prodeuntes schismaticus et haereticus error excepit ". Noli ergo contra apertissimam veritatem, aut utrumque fallaciter declinare; aut unum horum tibi, quod tibi mitius videtur, eligere: cum et schismaticus sis sacrilega discessione, et haereticus sacrilego dogmate." und *De vera religione* 5.9: "Quae cum ita sint, neque in confusione Paganorum, neque in purgamentis haereticorum, neque in languore schismaticorum, neque in caecitate Iudaeorum¹¹ quaerenda est religio, sed apud eos solos qui Christiani catholici, vel orthodoxi nominantur, id est integritatis custodes, et recta sectantes."; vgl. auch *Contra epistulam Parmeniani*; dazu vgl. C. ROMEIS, *Das Heil des Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustins*, Paderborn 1908.

In diese Richtung geht auch die Ansicht von Speigl: „Augustin hatte kein großes Interesse, den Unterschied von Häresie und Schisma zu definieren und sah einen solchen Unterschied wieder nicht zwischen einer größeren oder kleineren lehrmäßigen Verirrung, auch nicht zwischen einer lehrmäßigen Verirrung und einer organisatorischen Abspaltung, sondern im unterschiedlichen Verhalten zur Irrtum. Häresie war für Augustin nicht in erster Linie der inhaltlich beschriebene Glaubensirrtum, sondern vor allem die Verfehlung gegen die göttliche Glaubenseinrichtung.“ (J. SPEIGL, *Der Ökumenismus Augustins zwischen Anpassung und Distanz zum Staat, Augustiniana* 1993, S. 14; vgl. auch A. SCHINDLER, *Die Unterscheidung von Schisma und Häresie in Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatismus (mit einer Bemerkung zur Datierung von Augustins Schrift: Contra epistulam Parmeniani)*, in E. DASSMANN, K.S. FRANK, *Pietas. Festschrift für B. Kötting*, Münster 1980, S. 234).

In der Forschung ist manchmal die Meinung vertreten worden, nach der Augustinus anfangs, die Donatisten als Häretiker zu beschreiben, als er zu der Überzeugung kam, dass diese den antihäretischen kaiserlichen Gesetzen unterworfen werden sollten (R. JOLY, *Saint Augustin et l'intolérance religieuse, Revue Belge de Philologie et d'histoire* 1955, S. 278; G. BONNER, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, London 1963, S. 32; S. LANCEL, *Saint Augustin*, Paris 1999, S. 243), aber der gleichzeitige Gebrauch der Bezeichnungen „Häretiker“ und „Schismatiker“ innerhalb unterschiedlicher antidonatistischen Schriften zeigt, dass dieser Deutungsversuch nur einen Teil der Wahrheit enthält, wie auch Schindler ausführlich gezeigt hat (A. SCHINDLER, *Die Unterscheidung von Schisma und Häresie in Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatismus (mit einer Bemerkung zur Datierung von Augustins Schrift: Contra epistulam Parmeniani)*, in E. DASSMANN, K.S. FRANK, *Pietas. Festschrift für B. Kötting*, Münster 1980, S. 228-236; A. SCHINDLER, *Augustins Ekklesiologie in den Spannungsfeldern seiner Zeit und heutiger Ökumene, Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1987, S. 295-309).

Für eine Zusammenfassung der gesamten Fragestellung und der Forschungsergebnisse vgl. C. BUENACASA PEREZ, *Augustine on Donatism: Converting a Schism into an Heresy, Studia Patristica* 2010, S. 79-84 und M.A. GAUMER, A. DUPONT, *Donatist North Africa and the Beginning of Religious Coercion by Christians: A new Analysis, La Ciudad de Dios* 2010, S. 445-466.

⁵²⁵ Vgl. *De baptismo contra Donatistas* I, 9.12; I, 12.18; IV, 19.26; *Contra litteras Petiliani* I, 4.5.

⁵²⁶ *Contra epistulam Parmeniani* I, 4.7.

⁵²⁷ *Contra epistulam Parmeniani* I, 5.10; III, 1.1; *Contra litteras Petiliani* I, 22.24.

⁵²⁸ *De baptismo contra Donatistas* I, 11.16.

⁵²⁹ *De baptismo contra Donatistas* II, 5.6.

⁵³⁰ *De vera religione* 5.9.

An wenigen Textstellen erkennt Augustinus, dass es trotzdem einen Unterschied zwischen Häresie und Schisma gibt⁵³¹, weil:

- ☉ das Schisma eine jüngste Trennung innerhalb einer Gruppe ist, während die Häresie als „*schisma inveteratum*“ betrachtet werden kann⁵³². Diesbezüglich darf man jedoch nicht übersehen, dass Augustinus dieser Äußerung widerspricht, wenn er die Häresie der Pelagianer als neue Doktrin⁵³³, und die Anhänger des Pelagius als die neuen Feinde der Gnade Christi beschreibt⁵³⁴.

Überraschenderweise werden in der augustinischen Darstellung Häretiker und Schismatiker auf das gleiche Niveau gesetzt, indem sie implizit oder explizit nicht nur als „Nicht-Katholiken“, sondern auch als „Nicht-Christen“ betrachtet. Ich möchte sofort unterstreichen, dass ich diese Haltung Augustins nicht unter den vom Kirchenvater in Anspruch genommenen polemischen Vorgehensweisen einordne, sondern sie als den Ausdruck seiner wirklichen Überzeugung ansehe, aber diese Meinung muss unbedingt mit den Aussagen des Autors begründet werden:

- ☉ Die Häretiker sind schlechte Christen⁵³⁵;
- ☉ Die Häretiker sind falsche Christen⁵³⁶;
- ☉ Die Häresien täuschen, indem sie sich als christlich ausgeben⁵³⁷;
- ☉ Die Häretiker, die sich angeblich zu Christus bekennen, in der Tat sind auf die Seligkeit Christi neidisch⁵³⁸;
- ☉ Die Häretiker sind Feinde Christi⁵³⁹;
- ☉ Die Häresien sind von der christlichen Disziplin weit entfernt⁵⁴⁰;
- ☉ Die Häretiker sind Mörder Christi⁵⁴¹;
- ☉ Die Häretiker gehören nicht zur Herde Christi an⁵⁴²;
- ☉ Die Häretiker entfernen die Gläubigen von Christus⁵⁴³;
- ☉ Der Fehler der Häretiker kann sich nur auf die menschliche, die göttliche, oder beiden Naturen Christi: letzten Endes kann jede häretische Doktrin als eine falsche Vorstellung Christi zurückführen⁵⁴⁴;

⁵³¹ *De baptismo contra Donatistas* I, 13.21.

⁵³² *Contra Cresconium Donatistam* II, 7.9; III, 4.6.

⁵³³ *De nuptiis et concupiscentia* I, 1.1; I, 20.22.

⁵³⁴ *De dono perseverantiae* 2.4.

⁵³⁵ *De diversis quaestionibus LXXXIII* 79.4.

⁵³⁶ *De doctrina christiana* II, 35.53; *Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum* 11.1.

⁵³⁷ *De haeresibus* Einleitung, 1; *Contra epistulam Parmeniani* I, 2.3; I, 9.15; I, 12.19; II, 2.5; *De baptismo contra Donatistas* V, 15.20; *De sermone Domini in monte* I, 5.13; *Quaestionum septemdecim in Evangelium secundum Matthaeum* 11.1; *De civitate Dei* XVIII, 51.1; *De diversis quaestionibus LXXXIII* 79.4; *In Johannis Evangelium tractatus* XCVII, 3; *Sermo* LXXI, 2.4; *Contra adversarium Legis et Prophetarum* I, 1; I, 3; *Contra Gaudentium Donatarum episcopum* I, 20.23; *Contra Faustum Manichaeum* XX, 10; *Enchiridion* I, 5.

⁵³⁸ *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 7.19; 20.55.

⁵³⁹ *Contra Iulianum* III, 17.31; *Enarratio in Psalmum* 61, 6.

⁵⁴⁰ *De vera religione* 5.8.

⁵⁴¹ *In Johannis epistulam tractatus* II, 3.

⁵⁴² *Sermo* XLVI, 36.

⁵⁴³ *Sermo* CCCXLVI B, 3.

- ☞ Häretiker und Schismatiker sind *pseudochristiani*⁵⁴⁵ und Antichristen⁵⁴⁶, die dadurch gekennzeichnet werden, dass sie sich von der kirchlichen Einheit getrennt haben⁵⁴⁷, und sich zu Christus nur mit dem Mund, aber nicht mit den Taten bekennen⁵⁴⁸;
- ☞ Häretiker und Schismatiker sind keine Anhänger Christi⁵⁴⁹;
- ☞ Selbst wenn es in der Auseinandersetzung mit den Donatisten mehr um den Körper des *Christus totus*, d.h. die Kirche, als um den Haupt, d.h. Jesus Christus den Retter, geht, wird dennoch der Glaube an Christus in Frage gestellt⁵⁵⁰;
- ☞ Die Donatisten sind Gegner der Kirche Christi⁵⁵¹;
- ☞ Die Donatisten sind offenkundig Feinde Christi, obwohl sie sich als Christen vorstellen⁵⁵²;
- ☞ Die Lehre des Donatus steht in Widerspruch zu den Worten Jesu⁵⁵³;
- ☞ Die Donatisten kämpfen gegen die christliche Einheit⁵⁵⁴;
- ☞ Die Donatisten sind Feinde der gesamten christlichen Welt⁵⁵⁵;
- ☞ Die Donatisten sind von den christlichen Nationen getrennt⁵⁵⁶;
- ☞ Die Pelagianer sind Feinde der Gnade Christi und Christen nur dem Namen nach⁵⁵⁷;
- ☞ Die Pelagianer haben keine christlichen Herzen⁵⁵⁸;
- ☞ Der Christ kämpft gegen Heiden, Juden, Häretiker und schlechte Katholiken⁵⁵⁹, die durch diese Äußerung irgendwie gleichgestellt werden, und keine Christen sind⁵⁶⁰;
- ☞ Dass man bei den Häretikern in bestimmten Fällen die christlichen Sakramente und Aspekte der Doktrin Christi finden kann, reicht nicht, um sie als Christen anzusehen⁵⁶¹.

⁵⁴⁴ “*Quod Petrus necdum solidatus in fide Dominum ter negavit, videtur ipsa trina eius negatio pravum errorem hereticorum designasse. Nam error hereticorum de Christo tribus generibus terminatur: aut enim de divinitate eius aut de humanitate aut de utroque falluntur.*” (*Quaestiones Evangeliorum* I, 45); dazu vgl. den wertvollen Aufsatz von Dodaro: R. DODARO, “*Omnes haeretici negant Christum in carne venisse*” (Aug., serm. 183.9.13): Augustine on the Incarnation as Criterion for Orthodoxy, *Augustinian Studies* 2007, S. 163-174.

⁵⁴⁵ *De baptismo contra Donatistas* III, 19.26.

⁵⁴⁶ *De baptismo contra Donatistas* III, 19.26; *Contra litteras Petiliani* II, 5.11; *Contra Iulianum opus imperfectum* I, 131; III, 38.

⁵⁴⁷ *In Iohannis epistolam tractatus* III, 7.

⁵⁴⁸ *In Iohannis epistolam tractatus* III, 8.

⁵⁴⁹ *In Iohannis epistolam tractatus* I, 8.

⁵⁵⁰ *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 4.7; 19.49; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* I, 20.22; I, 22.25; I, 31.40; I, 36.46; *De nuptiis et concupiscentia* I, 20.22.

⁵⁵¹ *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 9.23.

⁵⁵² *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 11.28.

⁵⁵³ *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 14.35; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* I, 20.22; I, 32.41; I, 36.46; II, 5.5.

⁵⁵⁴ *Contra Cresconium Donatistam* I, 12.15; IV, 40.47; IV, 59.71; *De unico baptismo contra Petilianum* 14.24.

⁵⁵⁵ *Contra Cresconium Donatistam* III, 68.78.

⁵⁵⁶ *Contra Cresconium Donatistam* IV, 26.33.

⁵⁵⁷ *Contra Iulianum* IV, 3.15; VI, 24.81; *Contra Iulianum opus imperfectum* I, 97; II, 30; II, 131.

⁵⁵⁸ *Contra Iulianum* IV, 8.46.

⁵⁵⁹ *In Iohannis Evangelium tractatus* XXXIV, 10.

⁵⁶⁰ *Sermo* CCCXLIX, 2.

⁵⁶¹ *De baptismo contra Donatistas* I, 13.21; III, 15.20; V, 2.2; V, 3.3; V, 4.4; V, 7.8; V, 8.9; V, 20.27; V, 23.33; VI, 2.4; VI, 5.7; VI, 29.56; *De unico baptismo contra Petilianum* 3.4; *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum* I, 22.25; *De vera religione* 5.9; *Sermo* III, 1; *Epistula* 93, 7.23; *Enarratio in Psalmum* 47, 8; *De civitate Dei* XXI, 25.2.

Die an dieser Stelle unbedingt zu beantwortende Frage ist: woraus besteht in den Augen Augustins die Essenz des Christentums? In anderen Worten, was macht aus einem Menschen einen Christen?⁵⁶² Die möglichen und auch treffenden Antworten sind wahrscheinlich in dem vom Kirchenvater wiederholt vorgestellten Glaubensbekenntnis zu suchen⁵⁶³, aber das Untersuchungsfeld beschränkt sich wesentlich, wenn man noch einmal die expliziten und deutlichen Hinweise des Autors in Betracht zieht, der auf positive oder negative Weise den Kern des christlichen Wesens mit Klarheit zeichnet, nämlich die seiner Ansicht nach rechtgläubige Vorstellung Jesu Christi⁵⁶⁴, die auch das Zentrum des augustininischen Denkens darstellt, insbesondere was die Menschwerdung Gottes betrifft⁵⁶⁵:

⁵⁶² Dazu vgl. P. BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*, Paris 1929; A. D'ALESSANDRO, *Le catholicisme de Saint Augustin, Etudes. Revue de la Compagnie Jesus* 166, S. 513-530; J.C. FENTON, *St. Augustine's use of the note of Catholicity, The American Ecclesiastical Review* 1948, S. 47-58; J. BEUMER, *Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei Augustinus, Münchener Theologische Zeitschrift* 1952, S. 161-175; G. FOLLIET, *Les trois catégories de chrétiens, Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 631-644; E. LAMIRANDE, *La signification de « christianus » dans la théologie de saint Augustin et la tradition ancienne, Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1963, S. 221-234; E. LAMIRANDE, *Christianus (Christianismus, Christianitas), AugLex I*, S. 842-845; P. COURCELLE, *Parietes faciunt christianos ?, in Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*, Paris 1966, S. 241-248; A. MAXSEIN, *Von „cor humanum“ zum „cor christianum“, bei Augustinus, Augustinus* 1967, S. 281-307; J.F. BONNEFOY, *L'idée du chrétien dans la doctrine augustiniennne de la grâce, Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1968, S. 41-66; T.J. VAN BAVEL, *Christ in dieser Welt. Augustinus zu Fragen seiner und unserer Zeit*, Würzburg 1974; J.P. BELCHE, *Die Bekehrung zum Christentum nach Augustins Büchlein De Catechizandis Rudibus, Augustiniana* 1977, S. 26-69; 333-363; 1978, S. 255-287; 1979, S. 247-279; 1982, S. 42-87; 282-311; C.P. MAYER, *Der gebildete Christ – Fundamente und Ziele christlicher Gelehrsamkeit nach dem heiligen Augustinus, Theologie und Philosophie* 1977, S. 272-279; M.F. BERROUARD, *Augustin le chrétien, La vie spirituelle* 1986, S. 4-58; R.J. DESIMONE, *Augustine: on being a Christian, Augustinian Studies* 1988, S. 1-35; A. SCHINDLER, *Katholizität bei Augustin und in seinem Umkreis*, in G.W. MOST, H. PETERSMANN, A.M. RITTER, *Philanthropia kai Eusebeia. Festschrift für Albrecht Dihle zum 70. Geburtstag*, Göttingen 1993, S. 438-453; C. STRAW, *Martyrdom and Christian Identity: Gregory the Great, Augustine, and Tradition*, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 250-266; L. AYRES, *“Remember that you are catholic” (Serm. 52.2): Augustine on the Unity of the Triune God, Journal of Early Christian Studies* 2000, S. 39-82; J.K. COYLE, *The Self-identity of North African Christians in Augustine's Time*, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 61-73; L. AYRES, *Augustine on the Rule of Faith: Rhetoric, Christology, and the Foundation of Christian Thinking, Augustinian Studies* 2005, S. 33-49; A. SCHINDLER, *Catholicus,-a, AugLex I*, S. 815-820.

⁵⁶³ Vgl. z.B. *De Genesi ad litteram imperfectus liber, De catechizandis rudibus, De fide et symbolo, und Enchiridion, Sermo 213.*

⁵⁶⁴ Dass die Christus-Doktrin für die Bestimmung der Natur des christlichen Glaubens den Kernpunkt darstellt, wird auch von Lamirande (E. LAMIRANDE, *Christianus (Christianismus, Christianitas), AugLex I*, S. 842-845) verteidigt, der einige in Werk Augustins vorkommende Ausdrücke unterstreicht, die diesen Gedanken bestätigen, nämlich:

- die Christen gehören zu Christus an (*In Johannis Evangelium tractatus III, 2; Sermo CXXX, 4*),
- sind *discipuli Christi* (*In Johannis Evangelium tractatus XXV, 2*),
- *imitatores Christi* (*Sermo V, 1*),
- *membra Christi* (*Enarrationes in Psalmos 33, 2.3; 123, 1; Sermo CXCVI, 4*);
- Christus wohnt in ihnen (*Enarratio in Psalmum 127, 12*) und
- sie wohnen in ihm (*In Johannis Evangelium tractatus LXXXI, 2*);
- Christus und die Christen sind Eins (*De Genesi contra Manichaeos II, 38; Sermones CLXXVIII, 4; CCXXXVI, 3; Enarrationes in Psalmos 61, 6; 127, 3ff*).

⁵⁶⁵ Dazu vgl. T.J. VAN BAVEL, *L'humanité du Christ comme “lac parvulorum” et comme “via” dans la spiritualité de Saint Augustin, Augustiniana* 1957, S. 245-281; K. ADAM, *Die geistige Entwicklung des Heiligen Augustinus*, Darmstadt 1958; M. REVEILLAUD, *Le Christ-Homme, tête de l'Eglise. Etude d'ecclésiologie selon les Enarrationes in Psalmos d'Augustin, Recherches Augustiniennes et patristiques* 1968, S. 67-94; O. BRABANT, *Le Christ, centre et source de la vie morale chez saint Augustin. Etude sur la pastorale des Enarrationes in Psalmos*, Gembloux 1971; F. ARSENAULT, *Augustin: Qui est Jesus-Christ? Essai théologique et pastoral*, Montreal-Paris-Tournai 1974; P. AGAËSSE, *L'anthropologie chrétienne selon saint Augustin. Image, Liberté, Péché et Grâce*,

- ♦ Wer die Gleichheit der drei Personen der Trinität leugnet, ist kein Christ und, schlimmer, kein Gläubiger⁵⁶⁶;
- ♦ Wer sich gegen die Heilige Schrift äußert, ist kein Christ⁵⁶⁷;
- ♦ Die falschen Christen erkennen das Leiden Jesu nur wörtlich, aber in der Tat verstehen sie es nicht, während die wahren Christen dieses Mysterium auch in ihrer Innerlichkeit akzeptieren⁵⁶⁸;
- ♦ Das rechtgläubige Christentum hat das Bekenntnis der zwei Naturen Jesu Christi als Grundlage⁵⁶⁹;
- ♦ Wer die Auferstehung Jesu Christi ablehnt, ist kein Christ⁵⁷⁰;

Die aufgelisteten Aussagen Augustins werden auch implizit von anderen bestätigt⁵⁷¹, die zum selben Schluss zu führen scheinen, nämlich:

- ⇒ die Sünder sind in Wirklichkeit nur scheinbare Christen⁵⁷²;
- ⇒ die Trennungen unter Christen sind schlimmer als das Heidentum⁵⁷³;
- ⇒ die Kirche, der die Häretiker nicht angehören, wird von Augustinus als „*communio sacramentorum christianae religionis*“ bezeichnet⁵⁷⁴.

Es handelt sich hier weder um die Christologie Augustins⁵⁷⁵ oder der Manichäer⁵⁷⁶ im Allgemeinen, die von der Forschung häufig in unterschiedlichen Weisen und nach verschiedenen Gesichtspunkten

Paris 1986; G. BONNER, Augustine's Doctrine of Man, *Louvain Studies* 1988, S. 41-57; T.J. VAN BAVEL, B. BRUNING, Die Einheit des "Totus Christus" bei Augustinus, in C.P. MAYER, W. ECKERMANN, *Scientia augustiniana. Festschrift P. Dr. theol. Dr. phil. Adolar Zunkeller OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg, S. 43-75; W. BEIERWALTES, *Agostino e il Neoplatonismo cristiano*, Milano 1995; C.P. MAYER, Die Kirchlichkeit der im Glauben an Christi Person und Werk gründenden Spiritualität Augustins, *Theologisches* 2006, S. 303-314; J. LAM CONG QUY, *Die Menschheit Jesu Christi in den Werken des Augustinus Bischof von Hippo*, Roma 2007; J. LAM CONG QUY, Die Menschwerdung des Gottessohnes – christliche Identitätsfindung sowie ihre theologisch-gesellschaftlichen Konsequenzen nach Augustinus von Hippo, *Augustiniana* 2009, S. 227-246.

⁵⁶⁶ „*Dicis vos Spiritum Sanctum competenter honorare ut doctorem, ut ducatorem, ut illuminatorem, ut sanctificatorem; Christum colere, ut creatorem; Patrem cum sincera devotione adorare, ut auctorem. Si auctorem propterea dicis Patrem, quia de ipso est Filius, non est autem ipse de Filio; et quia de illo et Filio sic procedit Spiritus Sanctus, ut ipse hoc dederit Filio gignendo eum talem, ut etiam de ipso procedat Spiritus Sanctus: si creatorem sic dicis Filium, ut creatorem non neges Patrem nec Spiritum Sanctum; si denique Spiritum Sanctum sic dicis doctorem, ducatorem, illuminatorem, sanctificatorem, ut haec opera nec Patri audeas auferre nec Filio: ista tua etiam nostra sint verba. Si autem talia tibi idola ponis in corde, ut duos facias deos, unum maiorem, id est, Patrem, alium minorem, id est, Filium; Spiritum vero Sanctum ita omnium trium minimum fingas, ut nec Deum nuncupare digneris: non haec est nostra fides, quoniam non est christiana fides, ac per hoc nec fides.*“ (*Contra Maximinum Arianorum episcopum* II, 5); wenige Paragraphen danach gibt Augustinus eine Zusammenfassung der von ihm für rechtgläubig gehaltenen Trinitätslehre (*Contra Maximinum Arianorum episcopum* II, 10).

⁵⁶⁷ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 30.62.

⁵⁶⁸ *De civitate Dei* XVI, 2.2.

⁵⁶⁹ *Sermo* CLXXXII, 2.3; 3.3; *Contra sermonem Arianorum* 6.

⁵⁷⁰ *Sermo* XXXLXI, 3.3.

⁵⁷¹ Auch in den verschiedenen Grußformeln seiner Briefe scheint Augustinus durch den Bezug auf den den Herrn Jesus Christus die Christen von allen anderen Briefpartnern unterscheiden zu wollen; dazu vgl. F. MORGENSTERN, Das soziale Umfeld des Augustinus von Hippo dargestellt anhand seiner Briefpartner, *Augustinianum* 1992, S. 323-339.

⁵⁷² *In Johannis Evangelium tractatus* LXI, 2.

⁵⁷³ *De catechizandis rudibus* 25.48-25.49.

⁵⁷⁴ *Contra litteras Petiliani* III, 3.4.

⁵⁷⁵ Dazu vgl. P.A. ODDONE, *La figura di Cristo nel pensiero di S.Agostino*, Torino 1930; G. JOUASSARD, L'abandon du Christ d'après saint Augustin, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1924, S. 310-326; A.C. DE ROMANIS, *Gesù Cristo nell'insegnamento di Sant'Agostino. Dottrina e Metodo*, Firenze 1940; A.M. DUBARLE, La connaissance humaine du Christ d'après saint Augustin, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1941, S. 5-25; S.J. GRABOWSKI, Sinners and the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine,

Theological Studies 1947, S. 614-667; 1948, S. 47-84; A. DE BOVIS, Le Christ et la prière, selon saint Augustin dans les commentaires sur S. Jean, *Revue d'Ascétique et de Mystique* 1949, S. 180-193; E. SCANO, *Il cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino*, Torino 1951; M. COMEAU, Le Christ, chemin et terme de l'ascension spirituelle d'après saint Augustin, *Recherches de Science Religieuse* 1951/1952, S. 80-89; P. COURCELLE, Saint Augustin « Photinien » à Milan (Conf. VII, 19, 25), *Ricerche di storia religiosa* 1954, S. 63-71; T.J. VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de saint Augustin. L'humain et le divin dans le Christ d'après saint Augustin*, Fribourg 1954; T.J. VAN BAVEL, L'humanité du Christ comme "lac parvulorum" et comme "via" dans la spiritualité de Saint Augustin, *Augustiniana* 1957, S. 245-281; A. LAURAS, Deux images du Christ et de l'Eglise dans la prédication augustinienne, *Augustinus Magister* II, Paris 1954, S. 667-675; A.C. OUTLER, The Person and Work of Christ, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 343-370; A. BENITO Y DURAN, Consideraciones agustinianas en torno a la pasión y realeza de Cristo, *Augustinus* 1959, S. 393-402; A. SAGE, De la grâce du Christ, modèle et principe de la grâce, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 17-34; G. O'REILLY, Cristologia y eclesiologia agustinianas, *Augustinus* 1964, S. 87-91; D. PIROVANO, La parola di Dio come "Incarnazione" del Verbo in Sant'Agostino, *Augustinianum* 1964, S. 77-104; F. ARSENAULT, *Le Christ, plénitude de la révélation selon saint Augustin*, Moncton 1966; C. VACA, Cristo, sacramento de unidad (apuntes agustinianos), *Religion y Cultura* 1967, S. 43-53; C. VACA, Cristo en la vida de San Agustín, *Augustinus* 1967, S. 423-432; C. VACA, El Cristo total, *Religion y Cultura* 1968, S. 21-28; M. REVEILLAUD, Le Christ-Homme, tête de l'Eglise. Etude d'ecclésiologie selon les Enarrationes in Psalmos d'Augustin, *Recherches Augustiniennes* 1968, S. 67-94; L. CILLERUELO, Las funciones de Cristo según San Agustín, *Archivo Teológico Agustiniiano* 1966, S. 189-213; L. CILLERUELO, El cristocentrismo de S. Agustín, *Estudio agustiniano* 1981, S. 449-467; 1982, S. 53-94; 1983, S. 313-342; F. ARSENAULT, *Augustin: Qui est Jesus-Christ? Essai théologique et pastoral*, Montreal-Paris-Tournai 1974; M. LODS, La personne du Christ dans la "conversion" de saint Augustin, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1976, S. 3-34; O. BRABANT, *Le Christ, centre et source de la vie morale chez saint Augustin. Etude sur la pastorale des Enarrationes in Psalmos*, Gembloux 1971; E. BAILLEUX, La Christologie de saint Augustin dans le De Trinitate, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1971, S. 219-243; J.L. AZCONA, Cristo camino humilde, según san Agustín, *Augustinus* 1973, S. 317-354; T.J. VAN BAVEL, B. BRUNING, Die Einheit des "Totus Christus" bei Augustinus, in C.P. MAYER, W. ECKERMANN, *Scientia agustiniana. Festschrift P. Dr. theol. Dr. phil. Adolar Zumkeller OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1975, S. 43-75; J.P. BELCHE, Die Bekehrung zum Christentum nach Augustins Büchlein De Catechizandis Rudibus, *Augustiniana* 1977, S. 26-69; 333-363; 1978, S. 255-287; 1979, S. 247-279; 1982, S. 42-87; 282-311; G. REMY, *Le Christ médiateur dans l'œuvre de saint Augustin*, Lille 1979; G. REMY, « Le Christ médiateur », in *Connaissance des Pères de l'Eglise* 1994, S. 22; G. REMY, Le Christ Médiateur et Tête de l'Eglise selon le Sermon Dolbeau 26 d'Augustin, *Revue des sciences religieuses* 1998, S. 3-19; W. MALLARD, The Incarnation of Augustine's conversion, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1980, S. 80-89; W. GEERLINGS, *Christus-Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins*, Mainz 1978; W. GEERLINGS, Die Behlerung eines Heiden. Augustins Brief über Christus an Volusianus, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 451-468; J. NIEWIADOMSKI, Gewaltfreiheit und die Konzeption des Totus Christus? Anmerkungen zum Problem einer augustinischen Einheitsvorstellung, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 567-574; V. CAPANAGA, La humanidad de Cristo en la ascética de san Agustín, *Augustinus* 1978, S. 153-160; A. VERWILGHEN, *Christologie et spiritualité selon saint Augustin. L'hymne aux Philippéens*, Paris 1985; A. VERWILGHEN, Le Christ Médiateur selon Ph. 2, 6-7 dans l'œuvre de Saint Augustin, *Augustiniana* 1991, S. 469-482; G. BONNER, Christ, God and Man in the Thought of St. Augustine, in *God's Decree and Man's Destiny. Studies on the Thought of Augustine of Hippo*, London 1987, S. 268-294; B.D. LARSEN, Saint Augustin on Christ as principium in De civitate Dei 10, 23-24, *Studia Patristica* 1987, S. 283-289; H.R. DROBNER, Outlines of the Christology of St. Augustine, *Melita theologica* 1989, S. 45-58; 143-154; 1990, S. 53-68; H.R. DROBNER, "And the Word became flesh" (John 1,14) – Saint Augustine's teaching on the Incarnation, *Melita theologica* 2001, S. 181-195; H.R. DROBNER, Psalm 21 in Augustine's Sermones ad populum: Catecheses on Christus totus and rules of interpretation, *Augustinian Studies* 2006, S. 145-169; J.J. OLDFIELD, La dimensiones cristológicas de la interioridad agustiniana, *Augustinus* 1989, S. 281-291; M.F. BERROUARD, Saint Augustin et le mystère du Christ. Chemin, vérité et vie, *Augustiniana* 1991, S. 431-449; N. KELLY, La persona del totus Christus. Interpretación Cristiana de san Agustín, *Augustinus* 1991, S. 147-153; B. GRIERE, Figures du Christ chez saint Augustin, *Itinéraires agustiniens* 1991, S. 5-18; G. MADEC, *La patria e la via. Cristo nella vita e nel pensiero di sant'Agostino*, Roma 1993; G. MADEC, Le Christ des païens d'après le De Consensu Evangelistarum de saint Augustin, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1992, S. 3-67; B. STUDER, *Gratia Christi – Gratia Dei bei Augustinus von Hippo. Christozentrismus oder Theozentrismus?*, Roma 1993; B. STUDER, Zur Christologie Augustins, *Augustinianum* 1979, S. 539-546; B. STUDER, Jesucristo, nuestra justicia, según san Agustín, *Augustinus* 1981, S. 253-282; N. LANZI, La ricerca di Cristo nel periodo manicheo di S. Agostino, *Divinitas* 1993, S. 285-292; E. GRÜNBECK, Augustins ekklesiologische Christologie im Spiegel seiner Hermeneutik. Die Bildstruktur der Enarratio in Ps 44, *Vigiliae Christianae* 1995, S. 353-378; M. ROSENBERGER, *Der Weg des Lebens. Zum Zusammenhang von Christologie und Spiritualität in der Verkündigung des hl.*

ausführlich behandelt wurden, aber für mein spezifisches Thema nicht von großer Bedeutung sind, noch um eine Beurteilung der „Rechtgläubigkeit“ der jeweiligen vielleicht nicht immer unverändert gebliebenen⁵⁷⁷ Doktrinen, noch um die in den beiden Lehren gewonnene Bedeutung der Figur Jesu Christi, noch um die Feststellung, ob die manichäische Christologie vom ehemaligen *auditor* richtig

Augustinus, Regensburg 1996; G.M. CAMERON, Transfiguration: Christology and the Roots of Figurative Exegesis in St. Augustine, *Studia Patristica* 1997, S. 40-47; S. SIERRA RUBIO, *Patria e camino: Cristo en la vida y la reflexion de San Agustin*, Madrid 1997; E. FELDMANN, Christologische Ansätze des Augustinus von Mailand und ihre Voraussetzungen, in R. HOPPE, U. BUSSE, *Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag*, Berlin-New York 1998, S. 529-549; P. LANGA, Jesucristo, en la vida de San Agustín, *Augustinus* 1998, S. 79-105; F. MORIONES, Jesucristo redentor y maestro de humildad, según san Agustín, *Augustinus* 2000, S. 147-190; A. BROMBART, Le Christ total (Christus totus), *Itinéraires augustiniens* 2002, S. 17-24; R.J. TESKE, St. Augustine on the Humanity of Christ and Temptation, *Augustiniana* 2004, S. 261-277; L. AYRES, Augustine on the Rule of Faith: Rhetoric, Christology, and the Foundation of Christian Thinking, *Augustinian Studies* 2005, S. 33-49; B.E. DALEY, Word, Soul and Flesh: Origen and Augustine on the person of Christ, *Augustinian Studies* 2005, S. 299-326; M. LAMBERIGTS, Competing Christologies: Julian and Augustine on Jesus Christ, *Augustinian Studies* 2005, S. 159-194; R. DODARO, “Omnes haeretici negant Christum in carne venisse” (Aug., serm. 183.9.13): Augustine on the Incarnation as Criterion for Orthodoxy, *Augustinian Studies* 2007, S. 163-174; G. CERIOTTI, *L'unità in Cristo secondo sant'Agostino*, Roma 2009; J. LAM CONG QUY, *Die Menschheit Jesu Christi in den Werken des Augustinus Bischof von Hippo*, Roma 2007; J. LAM CONG QUY, Die Menschheit Jesu Christi und die Gottesschau in Augustins Werk De Trinitate, *Augustiniana* 2004, S. 417-430; J. LAM CONG QUY, Die Menschwerdung des Gottessohnes – christliche Identitätsfindung sowie ihre theologisch-gesellschaftlichen Konsequenzen nach Augustinus von Hippo, *Augustiniana* 2009, S. 227-246; A. POLLASTRI, Gesù Cristo nel pensiero di S. Agostino, in *Gesù Cristo nei Padri della Chiesa (IV-V secolo)*, S. 183-197; J. LAM CONG QUY, Jesus, *AugLex* II, S. 481-483; J. LAM CONG QUY, Incarnatio, *AugLex* III, S. 564-568; G. MADEC, Christus, *AugLex* I, S. 845-908; P.C. FABRO, Incredulità e rifiuto di Dio secondo S. Agostino, in *Ateismo o ricerca di Dio?*, *Atti della Settimana Agostiniana Pavese*, S. 41-59; J. RIES, Jésus sauveur dans la controverse anti-manichéenne de saint Augustin, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeae Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 185-194; A. VICIANO, Aspects christologiques du “corpus paulinum” dans la controverse antimanichéenne de Saint Augustin, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 379-389.

⁵⁷⁶ Dazu vgl. S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992; F. DÖLGER, Konstantin der Große und der Manichäismus, Sonne und Christus in Manichäismus, *Antike und Christentum. Kultur und religionsgeschichtliche Studien*, Münster 1931, S. 310-314; J. RIES, Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d’une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte, *Augustiniana* 1964, S. 437-454; W. GEERLINGS, Der manichäische „Jesus patibilis“ in der Theologie Augustins, *Theologische Quartalschrift* 1972, S. 124-131; E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979; J.R. LYMAN, Ariens und Manichees on Christ, *Journal of Theological Studies* 1989, S. 493-503; N.A. PEDERSEN, Early manichaeae Christology, primarily in Western sources, in P. BRYDER, *Manichaeae Studies*, Lund 1988, S. 157-190; J. RIES, Dieux cosmiques et Dieu biblique dans la religion de Mani, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. van Bavel*, Leuven 1990, S. 757-772; I. GARDNER, The manichaeae account of Jesus and the Passion of the Living Soul, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 71-86; J. HELDERMAN, Zum Dokerismus und zur Inkarnation im Manichäismus, in A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991, S. 101-123; J. RIES, Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux, in H. PREIBLER, H. SEIWERT, *Gnosisforschung und Religionsgeschichte: Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg 1994, S. 235-245; M. HEUSER, The Manichaeae Myth according to the Coptic Sources, in M. HEUSER, H.J. KLIMKEIT, *Studies in Manichaeae Literature and Art*, Leiden-Boston-Köln 1998, S. 1-108; S.G. RICHTER, Bemerkungen zu verschiedenen „Jesus-Figuren“ im Manichäismus, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeae Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 174-184; W. SUNDERMANN, Christ in Manichaeism, *Encyclopaedia iranica* V, S. 535-538; E. RIPARELLI, *Il volto del Cristo dualista. Da Marcione ai Catari*, Bern 2008; F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueismo. Estudio introductorio*, Madrid 2008, S. 127-139.

⁵⁷⁷ Vgl. M. LAMBERIGTS, Was Augustine a Manichaeae? The Assessment of Julian of Aeclanum?, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeae Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 136.

verstanden oder wiedergegeben wurde, sondern um den von Augustinus ständig betonten Unterschied zwischen der für ihn orthodoxen und der damit unvereinbaren, von Mani entworfenen Christus-Vorstellung⁵⁷⁸.

Die gerade aufgelisteten Eigenschaften der Häretiker und der Christen im Gedächtnis behaltend, können jetzt die Äußerungen Augustins über die Manichäer in Betracht gezogen werden, und das sich daraus ergebende Bild wird bestätigen, dass der Kirchenvater die feste Überzeugung vertritt, nach der die Anhänger Manis auf keinen Fall Christen wären⁵⁷⁹. Bevor ich das Wort dem ehemaligen Manichäer übergebe, möchte ich noch einmal auf die allgemein anerkannte und in der vorliegenden Dissertation schon besprochene Glaubwürdigkeit seines Zeugnisses über den Manichäismus hinweisen, damit kein Platz für Missverständnisse gelassen wird. Nach folgenden Standpunkten beschreibt Augustinus die Lehre Manis:

- ☞ Die Manichäer verehren aufgrund ihrer Lehre der beiden Prinzipien des Lichtes und der Finsternis zwei Gottheiten⁵⁸⁰;
- ☞ Bezüglich Jesu Christi vertreten die Manichäer unterschiedliche für Augustinus nicht orthodoxe Doktrinen⁵⁸¹, nämlich:
 - ◆ Es gibt bei ihnen zu viele „*christos*“⁵⁸²
 - ◆ Die weltliche Erscheinung Jesu ist für sie nur scheinbar und deshalb eine Täuschung⁵⁸³
 - ◆ Sie lehnen die jungfräuliche Geburt Jesu⁵⁸⁴ ab
 - ◆ Sie lehnen die Kreuzigung und den Tod Jesu ab⁵⁸⁵
 - ◆ Sie verleugnen die Auferstehung der Körper⁵⁸⁶, insbesondere jene Jesu⁵⁸⁷
 - ◆ Statt Ostern feiern sie beim Bêma-Fest die Leidensgeschichte Manis⁵⁸⁸
 - ◆ Christus ist für sie nur Gott⁵⁸⁹
 - ◆ Auch Faustus gibt zu, an einen anderen Christus im Vergleich zu seinem Gegner zu glauben⁵⁹⁰;

⁵⁷⁸ Vgl. *De utilitate credendi* 32; dazu: A. HOFFMANN, Einleitung, in AUGUSTINUS, *De utilitate credendi, Über den Nutzen des Glaubens*, S. 7-75.

⁵⁷⁹ Dazu vgl. Boyer, der aus seiner Abhandlung über den Ökumenismus Augustins die Manichäer ausschließt: „Non diremo qui niente dei Manichei, i quali non erano realmente cristiani.“ (C. BOYER, *Sant'Agostino e I problemi dell'ecumenismo*, Roma 1969, S. 8)

⁵⁸⁰ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.16; II, 11.21; II, 12.25; *De natura boni* 42; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 11; *Contra Secundinum manichaeum* 12; *Contra Faustum manichaeum* XXI, 4.

⁵⁸¹ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 8.9; *Contra Secundinum manichaeum* 5; *Contra Faustum manichaeum* II, 1; III, 1; IX, 2; XI, 3; XII, 4; XII, 5; XIII, 2; XXXIII, 8.

⁵⁸² *Contra Faustum manichaeum* XX, 11.

⁵⁸³ *Contra Faustum manichaeum* V, 5; XIV, 2; XV, 3; XV, 7; XVI, 11; XVI, 12; XVII, 3; XIX, 11; XXVI, 1; XXVI, 2; XXVIII, 1; XXIX, 2; XXXII, 22; *De continentia* 9.23; *Confessiones* IX, 3.6; *Sermones* CLXXXII, 2.2; CLXXXIII, 1.1; CCXXXIX J, 1-2; CCXXXVII, 1-2; CCXXXVIII, 1; CCLXV D, 1-2; *Enarratio in Psalmum* 37, 26; *Epistula* 140, 37.83.

⁵⁸⁴ *Contra Faustum manichaeum* III, 6; *Sermo* CXVI, 4.4.

⁵⁸⁵ *Contra Faustum manichaeum* XIV, 6; XIV, 7; XIV, 12.2; *Sermo* CXVI, 4.4.

⁵⁸⁶ *Contra Faustum manichaeum* IV, 2; XI, 3; XVI, 24.

⁵⁸⁷ *Contra Faustum manichaeum* XIV, 6; XIV, 7; XIV, 12.2; *Sermo* CXVI, 4.4.

⁵⁸⁸ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 8.9.

⁵⁸⁹ *De dono perseverantiae* 24.67; *Sermo* XCII, 3.

- ☞ Die Manichäer bedienen sich des Namens Christi, um ihr Publikum von ihrer Lehre zu überzeugen⁵⁹¹;
- ☞ Die Manichäer sind Feinde der Heiligen Schrift⁵⁹², weil sie die Werke Manis bevorzugen⁵⁹³;
- ☞ Die Manichäer sind in der Seele tot⁵⁹⁴;
- ☞ Die manichäische Lehre steht in Widerspruch zur apostolischen Verkündigung⁵⁹⁵;
- ☞ Die Manichäer sind schlimmer und gefährlicher als die Heiden⁵⁹⁶ und die anderen Häretiker⁵⁹⁷;
- ☞ Mani hat kein Recht darauf, sich Apostel Jesu Christi zu nennen⁵⁹⁸;
- ☞ Das Werk des Bischofs Faustus wurde gegen den christlichen Glauben verfasst⁵⁹⁹;
- ☞ Der Manichäismus ist eine teuflische Lehre⁶⁰⁰;
- ☞ Der Manichäismus ist Aberglaube⁶⁰¹;
- ☞ Die Manichäer glauben an die Seelenwanderung⁶⁰².

Dazu kommt noch eine Fülle von Aussagen, in denen Augustinus ausdrücklich betont, dass die Manichäer für ihn keine Christen sind⁶⁰³, obwohl sie behaupten die *veri christiani* zu sein⁶⁰⁴.

In diesem Zusammenhang glaube ich also die Meinung von Van Oort entschieden ablehnen zu können, wenn er Folgendes behauptet: „Dieser christliche Charakter des Manichäismus ist sehr klar und zuverlässig überliefert von Augustinus. Nirgendwo in seinen dreiunddreißig antimanichäischen opuscula, quaestiones und tractatus, nirgendwo in seinen diesbezüglich entscheidend wichtigen Confessiones, auch nicht in einem seiner anderen Werke betrachtet Augustinus den Manichäismus nicht als eine christliche Religion.“⁶⁰⁵, und dazu: „Bezeichnenderweise macht Augustinus seinen manichäischen

⁵⁹⁰ *Contra Faustum manichaeum* XX, 4.

⁵⁹¹ *De utilitate credendi* 14.30-14.31; *Contra Faustum manichaeum* XIII, 12; XIII, 17; XIV, 12.2; XV, 3; XVI, 14; *Confessiones* III, 6.10.

⁵⁹² *Contra Fortunatum Manichaeum* I, 19.

⁵⁹³ *Contra Faustum manichaeum* XXXII, 21.

⁵⁹⁴ *Contra Faustum manichaeum* XIV, 12.2.

⁵⁹⁵ *Contra Faustum manichaeum* II, 4; XX, 22.

⁵⁹⁶ *Contra Faustum manichaeum* XX, 5; XX, 9; XX, 19.

⁵⁹⁷ *Contra duas epistulas Pelagianorum* II, 1.1.

⁵⁹⁸ *Contra Faustum manichaeum* XIII, 4.

⁵⁹⁹ *Contra Faustum manichaeum* I, 1.

⁶⁰⁰ *Contra Faustum manichaeum* XIV, 10; XV, 7; XIX, 16; XIX, 18; XXXIII, 6.

⁶⁰¹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 29.59; I, 34.74; *De duabus animabus* 12.18; *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 15.19.

⁶⁰² *Contra Faustum manichaeum* V, 10; XX, 21; *De haeresibus* 46, 12; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 12, 1-3.

⁶⁰³ *De natura boni* 42; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 3.1; *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 4.5; 8.9; *Contra Secundinum manichaeum* 10; *Contra Faustum Manichaeum* I, 3; XII, 24; XIII, 5; XVI, 33; XX, 12; XXXIII, 6; *De continentia* 9.23.

⁶⁰⁴ *Contra Faustum Manichaeum* I, 2; XIII, 1; XIX, 5; *Secundini Manichaei epistula*; dazu vgl. M. TARDIEU, Une définition du manichéisme comme secta christianorum, in A. CAQUOT, P. CANIVET, *Ritualisme et vie intérieure. Religion et culture*, Paris 1989, S. 167-177; F.E. DECRET, La christologie manichéenne dans la controverse d'Augustin avec Fortunatus, in M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara, II. Studi Agostiniani*, Roma 1995, S. 443-455.

⁶⁰⁵ J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaeum NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 297; vgl. auch J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 44; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 133-134; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7*

Disputationsgegnern nie den Anspruch streitig, sie seien Christen.⁶⁰⁶ Der Unterschied, den Van Oort im ganzen Denken des Kirchenvaters zu erkennen glaubt⁶⁰⁷, zwischen den Manichäern, die in Augen Augustins *christiani* wären, und ihm selbst, der als *christianus catholicus* angesehen werden sollte, gibt, wie ich in der vorliegenden Dissertation schon argumentiert habe, in der Tat nur die Überzeugung des ehemaligen *auditor* wieder, weil er, Katholik geworden, ab seiner Bekehrung die Meinung vertritt, man könne nur in der katholischen Kirche Christ sein. Es ist also unbedingt notwendig, die zwei Ebenen, sowie die durch die Bekehrung gesetzte Zäsur ans Licht zu bringen, um die in den Arbeiten von Van Oort in dieser Hinsicht oft vorkommenden Missverständnisse zu vermeiden.

Dass die Manichäer sich als die echten Christen darstellten, gleich ob sie sich tatsächlich als Anhänger Christi empfanden⁶⁰⁸, oder diese Verbindung mit der christlichen Lehre nur als Mittel ihrer Propaganda in Anspruch genommen wurde⁶⁰⁹, heißt nicht, dass Augustinus derselben Ansicht war. Aus diesem Grund bringen die dennoch zahlreichen vom Kirchenvater in seinen Schriften eingeführten manichäischen Aussagen über das christliche Wesen des Manichäismus⁶¹⁰ die Bestimmung der augustinischen diesbezüglichen Überzeugung überhaupt nicht weiter; die gegenteilige Ansicht kommt bei Van Oort sehr häufig vor⁶¹¹, indem er solche Texte immer wieder aufnimmt, um die Gedankenführung Augustins zu rekonstruieren⁶¹².

avril 2001. *Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 203-204; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, *Verbum et Ecclesia* 2006, S. 715. Derselbe Gesichtspunkt kommt auch bei **Decret** (F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978), **Coyle** (J.K. COYLE, Saint Augustine's Manichaean Legacy, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 307-328), **Teske** (R.J. TESKE, *On Genesis: Two books on Genesis against the Manichees and On the Literal Interpretation of Genesis: An Unfinished Book by Saint Augustine*, Washington 1991, S. 7), **Sciacca** (M.F. SCIACCA, *S. Agostino. La vita e l'opera. L'itinerario della mente*, Palermo 1991, S. 33), **Garcia Lopez** (C. GARCIA LOPEZ, Mito y conceptos en el maniqueísmo, *Augustinus* 1988, S. 355-372), **De Menasce** (J. DE MENASCE, Augustin manichéen, in M. RYCHNER, *Freundesgabe für Ernst Robert Curtius zum 14. April 1956*, Bern 1956, S. 87) vor.

⁶⁰⁶ J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 297; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 133-134; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 203-204; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, *Verbum et Ecclesia* 2006, S. 715; J. VAN OORT, Heeding and hiding their particular knowledge? An analysis of Augustine's dispute with Fortunatus, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*, Stuttgart 2008, S. 114.

⁶⁰⁷ J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 133-134; J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 297; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 204.

⁶⁰⁸ Chadwick vertritt diese Meinung, die Ausgangspunkt seiner Überlegung wird, nach der die manichäische Lehre nur für Christen und Katholiken anziehend sein konnte (H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Plérome: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 205 und 214-215).

⁶⁰⁹ Vgl. A. HOFFMANN, Der junge Augustinus – Erst Feind, dann Verfechter der katholischen Lehre, *Wissenschaft und Weisheit* 1993, S. 21-22.

⁶¹⁰ *Contra Fortunatum manichaeum* 3; *Confessiones* III, 6.10; *Contra Faustum*, Zitate aus den *Capitula*.

⁶¹¹ Vgl. auch J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S.

Die gerade vorgestellten Überlegungen haben nicht das Ziel, abzustreiten, dass man im augustinischen Denken bezüglich der Entwicklung des Themas „Häresie“ auch weitere Richtungen erkennen kann, vor allem ein nicht sehr häufig zum Ausdruck gebrachtes Verständnisgefühl⁶¹³. Ich bin trotzdem der Meinung, dass solche Gesichtspunkte, denen in der Kritik schon viel Platz mit unterschiedlichen und zum Teil unteilbaren Ergebnissen gewidmet wurde, nur als nebensächlich angesehen werden sollten, weil die in diesem Zusammenhang von mir befolgte Gedankenführung die Hauptvorstellung Augustins darstellt, die der Kirchenvater bei jeder Gelegenheit vermitteln möchte, in der er über Häretiker und Häresien zu sprechen kommt.

204; J. VAN OORT, Heeding and hiding their particular knowledge? An analysis of Augustine's dispute with Fortunatus, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*, Stuttgart 2008, S. 114.

⁶¹²J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 126-142; J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995; J. VAN OORT, Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's Confessiones, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 235-247; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, *Verbum et Ecclesia* 2006, S. 716.

⁶¹³ Vgl. *Sermones* CCCLVII, 4; CCCLIX, 4; *Epistula* 108,17; *Enarratio in Psalmum* 32, II, 2.29; 95,11.

DE GENESI CONTRA MANICHAEOS

Zu oft in der die Schriften Augustins betreffenden Forschungsgeschichte wurde auf *De Genesi contra Manichaeos* nur im Rahmen einer breiteren Abhandlung über die Genesiskommentare des Autors Bezug genommen; ich bin dagegen der Meinung, dass dieses Werk von einer bis heute vielleicht nicht ganz anerkannten Bedeutung ist. Dieses Kapitel, das auch den Schwerpunkt und den Kern der vorliegenden Arbeit darstellt, hat zum Ziel, einige Eigenschaften der ersten Genesisauslegung des zukünftigen Bischofs von Hippo ans Licht zu bringen, und dadurch zu zeigen, in wie vielen und wichtigen Hinsichten sie als wesentliche Voraussetzung der nachfolgenden Abhandlungen des Kirchenvaters angesehen werden kann.

1. Abfassungsbedingungen

„Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia, qui cum sint eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus cum legissent, viderunt eos ab imperitioribus aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem.“ (De Genesi contra Manichaeos I, 1)

Der Grund, der jeden, der sich mit Augustins Werk beschäftigt, dazu bewegt, sich in erster Linie mit der Chronologie der Schriften auseinanderzusetzen, liegt in den Worten des Autors selbst, da er ausdrücklich seinen Lesern empfiehlt, die von ihm während seines ganzen Lebens verfassten Texte nach ihrer chronologischen Reihenfolge zu betrachten, damit die Entwicklung der Gedanken des Schriftstellers klarer und verständlicher wird. Diese Sorge kommt nicht nur im Prolog der *Retractationes* vor⁶¹⁴, sondern auch in einer Zeit, in der das Projekt dieses Werkes noch nicht verwirklicht worden war, nämlich als Augustinus seine *Epistula* 143 schrieb und betonte, dass er bald dieses wichtiges Hilfsmittel seinem Publikum liefern wird⁶¹⁵. Trotz der Unabdingbarkeit dieser Aufgabe bleibt die Bestimmung der Abfassungszeit der augustiniischen Werke eine sehr schwierige Arbeit: „Die Chronologie der Werke Augustins ist ein komplizierter Forschungszweig. Jedes Argument bedeutet Filigranarbeit, weil es in ein fein gesponnenes Netz von einander bedingenden Fakten, Hypothesen und Schlußfolgerungen eingewoben werden muß.“⁶¹⁶. Sehr selten gelangt man zu genauen und unbestreitbaren Ergebnissen. Der

⁶¹⁴ *“Quapropter quicumque ista lecturi sunt, non me imitentur errantem, sed in melius proficientem. Inveniet enim fortasse quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea ordine quo scripta sunt legerit. Quod ut possit, hoc opere quantum potero curabo, ut eundem ordinem noverit.” (Retractationes, Prologus 3).*

⁶¹⁵ *“Ego proinde fateor me ex eorum numero esse conari, qui proficiendo scribunt, et scribendo proficiunt. (...) Si enim mihi Deus quod volo praestiterit, ut omnium librorum meorum quaecumque mihi rectissime displicent, opere aliquo ad hoc ipsum instituto, colligam atque demonstrem; tunc videbunt homines quam non sim acceptor personae meae.” (Epistula 143,2)*

⁶¹⁶ R.KANY, *Augustins Trinitätsdenken*, Tübingen 2007, S. 31.

Forscher darf sich aber nicht von dieser Tatsache entmutigen lassen, insbesondere weil Augustinus mit den Retraktionen ein wertvolles Zeugnis hinterlassen hat, dem man mehrere interessante und nützliche Daten entnehmen kann.

Neulich ist die Genauigkeit der *Retractationes* in Frage gestellt worden, da Hombert am Anfang seiner Abhandlung über die Chronologie der Schriften Augustins behauptet, es sei sehr schwer, an die Zuverlässigkeit eines alt gewordenen Autors zu glauben, der sich wahrscheinlich nicht an Jahre davor geschehene Ereignisse entsinnen kann: „...il est difficile de penser que l'évêque, agé de 72 ans quand il rédige les Révisions, se souvienne avec une parfaite précision et sans jamais se tromper d'année, de ce qu'il a fait 18, 20 au 25 ans auparavant...“⁶¹⁷, deswegen sollte man nicht nur darauf achten, dass „...nombre d'indications chronologiques des Révisions sont vagues...“⁶¹⁸, sondern auch dass „Il y a d'ailleurs des cas indubitables où la place des ouvrages ne correspond pas à leur date réelle.“⁶¹⁹; zum selben Schluss kommt Madec, wenn er über „Problemi nell'ordine cronologico delle *Retractationes*“ spricht, aufgrund deren „Bisogna rassegnarsi ad una incertezza nella materia e nella pratica...“⁶²⁰. Die neueste Forschung scheint die positive Bewertung vergessen zu haben, die Bardy in der Einleitung zu den *Retractationes* für die Bibliothèque augustinienne zum Ausdruck gebracht hat: Diese Schrift besitze in der augustinischen literarischen Produktion einen besonderen Platz⁶²¹, und wenn man auch die Behauptung Bardys, die Retraktionen seien die Bekenntnisse des Alters Augustins⁶²² nur als beeindruckendes Bild annehmen darf, ist seine vielfältige Behandlung dieses Werkes gleichwohl sehr reich an Anregungen, da sie dem Leser viele Themen zum Nachdenken bietet, darunter vor allem vielleicht die Erkenntnis, dass auch der 72-jährige Augustinus noch vertrauenswürdig war.

Wer sich mit dem Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* beschäftigt, kann das „Glück“ genießen, dass dieser Text auf die anfängliche Zeit der schriftlichen Produktion Augustins zurückgeht, und obwohl diese am entferntesten von dem die Retraktionen verfassenden Augustinus liegt, sind die ersten Werke des zukünftigen Bischofs von Hippo nicht zahlreich, so dass es einfacher wird, gegenseitige zeitliche Verbindungen innerhalb dieser Gruppe von Schriften mit deutlich mehr Erfolgsaussicht zu entdecken. Zuerst sollen aber einige Darstellungsprinzipien analysiert werden, denen Augustinus sich bei der Abfassung der *Retractationes* bedient hat. Dank einiger Bemerkungen des Autors können wir mit einer gewissen Sicherheit feststellen, dass die meisten seiner Schriften in die chronologische Aufzählung der Retraktionen nach dem Datum des Abfassungsbeginns eingeführt werden: Das Werk *De libero arbitrio* wird unter den Texten beschrieben, die noch in Rom entstanden, obwohl nur das erste Buch dieses Traktats in jener Zeit zu Ende gebracht wurde, während die anderen zwei erst nach der Priesterweihe Augustins ihre vervollständigte Version bekamen⁶²³. Ein weiteres Beispiel befindet sich in der Notiz über

⁶¹⁷ P.M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000, S. 2.

⁶¹⁸ P.M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000, S. 2.

⁶¹⁹ P.M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000, S. 4.

⁶²⁰ G. MADEC, Introduzione generale, in AGOSTINO, *Le Ritrattazioni*, Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma, S. CV.

⁶²¹ G. BARDY, *Les Révisions*, Paris 1950, S. 11.

⁶²² G. BARDY, *Les Révisions*, Paris 1950, S. 217.

⁶²³ “Cum adhuc Romae demoraremur, voluimus disputando quaerere unde sit malum. (...) Quorum secundum et tertium in Africa, iam Hippone Regio presbyter ordinatus, sicut tunc potui, terminavi.” (*Retractationes* I, 9.1)

De Genesi ad litteram, in der Augustinus schreibt: „*Ideo eos nunc ordine quo coepi recolui.*“⁶²⁴. Ausnahmen von diesem Prinzip erkennt man im Fall vom *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, das in den Überarbeitungen nach dem Datum der Zusammenstellung der verschiedenen und in unterschiedlichen Zeiten verfassten *Quaestiones* dargestellt wird⁶²⁵: Diese Entscheidung erklärt sich einfach durch die besonderen Eigenschaften der Schrift, die eigentlich kein richtiges Buch ist. Vom Traktat *De doctrina christiana*⁶²⁶ sagt der Autor nicht, wann das Werk angefangen wurde, und einige Unsicherheiten über die Abfassungsbedingungen werden auch für die *Adnotationes in Job* geäußert⁶²⁷. Es gibt noch dazu die Möglichkeit, dass manche Schriften auf dieselbe Zeit zurückgeführt werden, ohne dass die Datierungsgrenzen genau erkannt werden können: Das gilt für *Contra Academicos*⁶²⁸, *De beata vita*⁶²⁹, *De ordine*⁶³⁰ und *Soliloquia*⁶³¹, wie für *De Trinitate*⁶³², *De consensu Evangelistarum*⁶³³ und *De Genesi ad litteram*⁶³⁴. Nicht selten dann musste Augustinus seine Schreibe aus unterschiedlichen Gründen unterbrechen, und das verursachte eine Verlängerung der Abfassungszeit einiger Schriften, wie er über *De civitate Dei* berichtet⁶³⁵.

Nach diesen notwendigen Beobachtungen, die den Leser der *Retractationes* dazu bringen sollten, sich nur mit Vorsicht mit den Daten aus diesem Werk zu beschäftigen, kann man die Notiz über *De Genesi contra Manichaeos* betrachten: „*Iam vero in Africa constitutus, scripsi duos libros De Genesi contra Manichaeos. Quamvis enim in superioribus libris quidquid disputavi, unde ostenderem Deum summe bonum et immutabilem creatorem esse omnium mutabilium naturarum nec ullam esse naturam malam sive substantiam, in quantum natura est atque substantia, adversus Manichaeos nostra invigilaret intentio, isti tamen duo libri apertissime adversus eos editi sunt in defensionem Veteris Legis, quam vehementi studio vesani erroris oppugnant: in primo ab eo quod scriptum est: In principio fecit Deus caelum et terram, donec septem peragantur dies, ubi legitur Deus requiesisse in die septimo. In secundo autem, ab eo quod scriptum est: Hic liber creaturae caeli et terrae, donec Adam et mulier eius dimissi*

⁶²⁴ *Retractationes* II, 24.1.

⁶²⁵ „*Est etiam inter illa quae scripsimus quoddam prolixum opus, qui tamen unus deputatur liber, cuius titulus est: De diversis quaestionibus octoginta tribus. Cum autem dispersae fuissent per chartulas multas, quoniam ab ipso primo tempore conversionis meae, posteaquam in Africam venimus, sicut interrogabar a fratribus, quando me vacantem videbant, nulla a me servata ordinatione dictatae sunt; iussi eas iam episcopus colligi et unum ex eis librum fieri, adhibitis numeris, ut quod quisque legere voluerit, facile inveniat.*“ (*Retractationes* I, 26.1)

⁶²⁶ *Retractationes* II, 4.

⁶²⁷ *Retractationes* II, 13.

⁶²⁸ „*Cum ergo reliquissem vel quae adeptus fueram in cupiditatibus huius mundi vel quae adipisci volebam, et me ad christianae vitae otium contulissem, nondum baptizatus Contra Academicos vel De Academicis primum scripsi...*“ (*Retractationes* I, 1.1)

⁶²⁹ „*Librum De beata vita non post libros De Academicis, sed inter illos ut scriberem contigit.*“ (*Retractationes* I, 2)

⁶³⁰ „*Per idem tempus inter illos qui De Academicis scripti sunt, duos etiam libros De ordine scripsi...*“ (*Retractationes* I, 3.1)

⁶³¹ „*Inter haec scripsi etiam duo volumina secundum studium meum et amorem ratione indagandae veritatis de his rebus quas maxime scire cupiebam, me interrogans mihi que respondens, tamquam duo essemus, ratio et ego, cum solus essem, unde hoc opus Soliloquia nominavi.*“ (*Retractationes* I, 4.1)

⁶³² *Retractationes* II, 15.

⁶³³ „*Per eosdem annos, quibus paulatim libros De Trinitate dictabam, scripsi et alios labore continuo interponens eos illorum temporibus, in quibus sunt libri quattuor De consensu Evangelistarum propter eos qui tamquam dissentientibus calumniantur.*“ (*Retractationes* II, 16)

⁶³⁴ „*Hos sane libros posterius coepi, sed prius terminavi quam De Trinitate.*“ (*Retractationes* II, 24.1)

⁶³⁵ „*Quod opus per aliquot annos me tenuit, eo quod alia multa intercurrerent, quae differre non oporteret et me prius ad solvendum occupabant.*“ (*Retractationes* II, 43.1)

sunt de paradiso, et custodia posita est ligno vitae. Deinde in fine libri errori Manichaeorum fidem catholicae veritatis opposui, quid illi dicant et nos quid dicamus breviter aperteque complectens.”⁶³⁶. Der Genesiskommentar scheint den Anfang eines neuen Zeitabschnittes der literarischen Produktion Augustins zu bezeugen, da das erste Buch des Werkes *De libero arbitrio*, das unmittelbar vor unserer Schrift in den Überarbeitungen beschrieben wird, noch auf die Zeit seines Aufenthaltes in Rom zurückgeht⁶³⁷, während diese nach seiner Rückkehr nach Afrika entstand⁶³⁸. Da er seine Heimat zwischen August und September 388 erreichte, ist es berechtigt, sich vorzustellen, dass die Arbeit an *De Genesi contra Manichaeos* schon in diesem Jahr begann, obwohl die Meinungen zahlreicher Forscher auch über diese scheinbar unbestreitbare Angabe nicht einig sind. Neben einem Datierungsvorschlag für die Jahre 388/389⁶³⁹, wird auch die Möglichkeit einer längeren Abfassungszeit in Erwägung gezogen, nämlich zwischen 388 und 390/391⁶⁴⁰. Während die Hypothese von Dulaey, Augustinus habe die Schrift *De Genesi contra Manichaeos* in Afrika verfasst, aber schon in Rom das ihm dafür notwendige Material gesammelt⁶⁴¹, mit bestimmten Vorbehalten angenommen werden kann, ist ohne Zweifel die Meinung derer überzogen und unbegründet, die den Abfassungsbeginn der Erklärung des Textes Genesis auf die Zeit vor seiner Rückkehr nach Thagaste zurücksetzen⁶⁴². Zunächst darf der Leser der Überarbeitung einer

⁶³⁶ *Retractationes* I, 10.1.

⁶³⁷ “*Cum adhuc Romae demoraremur...*” (*Retractationes* I, 9.1)

⁶³⁸ “*Iam vero in Africa constitutus, scripsi duos libros De Genesi contra Manichaeos.*” (*Retractationes* I, 10.1)

⁶³⁹ Vgl. G. BARDY, Les méthodes de travail de Saint Augustin, *Augustinus Magister* I, Paris 1954, S. 21; R.J. TESKE, Origen and St. Augustine’s first Commentaries on Genesis, *Origeniana quinta* 1992, S. 179; C.P. MAYER, Die antimanichäischen Schriften Augustins. Entstehung, Absicht und kurze Charakteristik der einzelnen Werke unter dem Aspekt der darin verwendeten Zeichentermini, *Augustinus* 1974, S. 285; J. RIES, La création, l’homme et l’histoire du salut dans le *De Genesi contra Manichaeos* de saint Augustin, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, “*De Genesi contra Manichaeos*” “*De Genesi ad litteram liber imperfectus*”, Palermo 1992, S. 66; H. SOMERS, Image de Dieu: les sources de l’exégèse augustinienne, *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 111; M.A. VANNIER, Le rôle de l’hexaéméron dans l’interprétation augustinienne de la création, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1987, S. 540; M. DULAHEY, A quelle date Augustin a-t-il pris ses distances vis-a-vis du millénarisme?, *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques* 2000, S. 33; J. RIES, La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens (I), *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 232; P. ABULESZ, *S. Aurelii Augustini De Genesi contra Manichaeos libri duo, De octo Quaestionibus ex Veteri Testamento*, Wien 1972, Einleitung, S. 2; M. MARIN, L’“*elocutio*” della Scrittura nei due primi commenti agostiniani alla “*Genesi*”, *Atti del Secondo Seminario di antichità cristiana “Retorica ed esegesi biblica. Il rilievo dei contenuti attraverso le forme”*, Bari, 27-28 novembre 1991, S. 127; S. MAC CORMACK, Augustine reads Genesis, *Augustinian Studies* 2008, S. 8; J.K. COYLE, Augustine’s “*millennialism*” reconsidered, *Augustinus* 1993, S. 157; M.A. TABET BALADY, La expression *imago Dei* (Gen 1,26-27) en la reflexion agustiniana, *Augustinus* 1993, S. 474; J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 13; A. TARABOCHIA CANAVERO, *Esegesi biblica e cosmologia. Note sull’interpretazione patristica e medioevale di Genesi 1,2*, Milano 1981, S. 50; K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 102.

⁶⁴⁰ Vgl. F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 42; G. WURST, in V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, S.169; D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 9 (von derselben Autorin vgl. auch *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos, Studia Patristica* 1997, S. 274; Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*. Zu Augustins Darstellung und Widerlegung der manichäischen Kritik am biblischen Schöpfungsbericht, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 298).

⁶⁴¹ M. DULAHEY, L’apprentissage de l’exégèse biblique par Augustin. Première partie. Dans les années 386-389, *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques* 2002, S. 276.

⁶⁴² P. MONAT, M. SCOPELLO, M. DULAHEY, A.I. BOUTON-TOUBOULIC, *Sur la Genèse contre les Manichéens. De Genesi contra Manichaeos*, Traduction de P. Monat, Introduction, par M. Dulaey, M. Scopello, A.-

expliziten und deutlichen Aussage des Autors („*Iam vero in Africa constitutus, scripsi duos libros De Genesi contra Manichaeos.*“⁶⁴³) nicht widersprechen, insbesondere weil Augustinus in diesem Werk sich sonst nicht immer so genau über die Abfassungsbedingungen einer Schrift äußert. Selbst wenn viel Zeit für Augustinus vergangen war, als er über seinen Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* in den *Retractationes* berichtete, weil diese als die erste nach seiner Rückkehr aus Italien in die Heimat geschriebene Schrift zu betrachten ist, kann man darin einen Grund dafür sehen, dass der Autor sich daran erinnert, da dieser Text eine besondere Stellung in der Entwicklung seiner schriftstellerischen Produktion hat. Di Giovanni benutzt dann eine im Text von *De Genesi ad litteram* eingeführte Bemerkung, nach der Augustinus seinen Genesiskommentar gegen die Manichäer „...*recenti tempore conversionis meae*...“⁶⁴⁴ schrieb, was auf die Zeit, als der Autor sich noch in Italien befand, hinweisen könnte⁶⁴⁵: Diese Aussage darf meiner Meinung nach deshalb nicht so streng verstanden werden, weil der zwischen der Bekehrung (386) und der Abfassung von *De Genesi contra Manichaeos* (388/389) vergangene Zeitabschnitt im Vergleich zu den Jahren, die zwischen der Entstehung des ersten Genesiskommentars (388/389) und des *De Genesi ad litteram* (401/415) lagen, nicht so lang ausgesehen haben muss, so dass der Ausdruck „...*recenti tempore conversionis meae*...“ in dieser breiteren Perspektive gedeutet werden kann. Ein weiteres Argument, das gegen den Vorschlag eines Abfassungsbeginns von *De Genesi contra Manichaeos* in Rom spricht, ist die richtige Erklärung eines Details, das in der Einleitung des Werkes vorkommt: „*Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia, qui cum sint eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus cum legissent, viderunt eos ab imperitoribus aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem.*“⁶⁴⁶. Die Bitte der *vere Christiani* hätte Augustinus in kurzer Zeit unmöglich nach Rom erreicht, wenn sie sich in Afrika befanden, und auf der anderen Seite hätte der zukünftige Bischof von Hippo keine Entschuldigung gehabt, um seine Aufgabe zu verschieben, wenn einige Freunde aus Rom das von ihm verlangt hätten. Man kann mit einigen Forschern⁶⁴⁷ ausschließen, dass es sich hier nur um einen literarischen Topos handelt, auch weil *De Genesi contra Manichaeos* nur eine der Schriften ist, bei denen Augustinus behauptet, er schreibe für einige Freunde oder Bekannten, die ihn um seine Hilfe gebeten hatten⁶⁴⁸, und manchmal versteckt der Autor nicht, dass diese Sorge um sein Publikum und die

I. Bouton-Touboulic. Annotations et notes complémentaires de M. Dulaey, S. 18; A. LEMME, *La Bibbia nella vita e nel pensiero di Agostino laico*, Praha 2008, S. 105; A. DI GIOVANNI, *Introduzione a Sant'Agostino, La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana, IX/1, Roma 1988, S. XX.

⁶⁴³ *Retractationes* I, 10.1.

⁶⁴⁴ *De Genesi ad litteram* VIII, 2.5.

⁶⁴⁵ A. DI GIOVANNI, *Introduzione a Sant'Agostino, La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana IX/1, Roma 1988, S. XXIII.

⁶⁴⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁴⁷ D. WEBER, auch *Communis loquendi consuetudo*. Zur Struktur von Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, *Studia Patristica* 1997, S. 274; K. POLLMANN, *Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 104.

⁶⁴⁸ *De Baptismo contra Donatistas* I, 1.1, um nur ein Beispiel zu nennen.

Bedürfnisse mancher Gläubigen seine Schreibpläne verschoben hatte⁶⁴⁹. Ich werde später auf die Analyse der Abfassungsgründe des ersten Kommentars zum Buch Genesis kommen, aber hinter der Frage seiner Mitbürger (ich nehme nämlich an, dass die *vere Christiani* aus derselben Heimat des zukünftigen Bischofs von Hippo stammten) könnte auch die Feststellung stecken, dass die Glaubwürdigkeit Augustins, der als Manichäer Afrika verlassen hatte und als getaufter Katholik zurückkam, eine starke Bestätigung seiner neuen Glaubensrichtung benötigte.

Ganz wichtig und interessant ist auch die Behauptung Augustins, er habe schon vor der Abfassung der ersten Deutung des Buchs Genesis die Absicht gehabt, sich gegen die Manichäer zu äußern: „*Quamvis enim in superioribus libris quidquid disputavi, unde ostenderem Deum summe bonum et immutabilem creatorem esse omnium mutabilium naturarum nec ullam esse naturam malam sive substantiam, in quantum natura est atque substantia, adversus Manichaeos nostra invigilaret intentio...*“⁶⁵⁰. Der Leser wird sofort an eine andere Bemerkung Augustins erinnert, die sich im Prolog von *De Genesi contra Manichaeos* befindet und einen Vergleich zwischen „*alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus*“⁶⁵¹ stellt, die von einem Publikum von *imperiti* nicht hätten verstanden werden können, und der neuen Aufgabe, mit der der Autor vor hat, sich um diese Ungelernten und ihre biblische Ausbildung zu kümmern. Trotz des minimalen Unterschieds⁶⁵² glaube ich mit einer gewissen Sicherheit behaupten zu können, dass der Autor in beiden Textstellen dieselben Schriften im Sinn hat, und diese müssen sich nach der Aufzählung der *Retractationes* unter folgenden Büchern befinden: *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine*, *Soliloquia*, *De immortalitate animae*, die Abhandlungen über verschiedene Disziplinen, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, *De quantitate animae* und *De libero arbitrio*. Ich erlaube mir, für den Moment den Traktat über die Sitten der katholischen Kirche und der Manichäer zur Seite zu lassen, da ich später auf die Verbindung zwischen diesem und dem Werk *De Genesi contra Manichaeos* ausführlich zu sprechen kommen werde. Wenn man die Abhandlung *De moribus* nicht in Betracht zieht, fällt bei der Lektüre der *Retractationes* sofort auf, dass die einzige explizit gegen die

⁶⁴⁹ „...fratribus autem non valeam resistere iure quo eis servus factus sum flagitantibus ut eorum in Christo laudabilibus studiis lingua ac stilo meo quas bigas in me caritas agit maxime serviam...“ (*De Trinitate* III, 1.1): hier bezieht sich Augustinus nicht nur auf das einzelne Werk, sondern im Allgemeinen auf die ständigen Wünsche seiner Brüder.

⁶⁵⁰ *Retractationes* I, 10.1.

⁶⁵¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁵² In *De Genesi contra Manichaeos* I, 1 wird ein Vergleich zwischen diesem Werk und anderen Schriften angestellt, die für ein ungeschultes Publikum nicht ganz oder überhaupt nicht verständlich waren, und das hauptsächlich nicht aufgrund der Themen, sondern mehr wegen des komplizierten Stils der Abhandlungen („*Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia, qui cum sint eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus cum legissent, viderunt eos ab imperitiis aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem. Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intellegunt, illum autem indocti non intellegunt.*“); in den *Retractationes* dagegen scheint die Art der Polemik den Genesiskommentar und die vorhergehenden Werke zu unterscheiden: implizite antimanichäische Absicht für die ersten Schriften und eine deutlichere Stellungnahme gegen die Manichäer in der Genesisdeutung („*Quamvis enim in superioribus libris quidquid disputavi, unde ostenderem Deum summe bonum et immutabilem creatorem esse omnium mutabilium naturarum nec ullam esse naturam malam sive substantiam, in quantum natura est atque substantia, adversus Manichaeos nostra invigilaret intentio, isti tamen duo libri apertissime adversus eos editi sunt in defensionem Veteris Legis, quam vehementi studio vesani erroris oppugnant...*“).

Manichäer gerichtete Schrift unter den gerade genannten Texten *De libero arbitrio* ist⁶⁵³; Dazu kommt, dass Augustinus ausdrücklich betont, dass seine Argumentationsweise durchdacht und kompliziert gegliedert verlaufen ist⁶⁵⁴. Diese beiden Eigenschaften des Werkes über den freien Willen passen ganz gut zu der Beschreibung, die von den „*alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus*“⁶⁵⁵ im Kommentar des Buchs Genesis geliefert wird, deswegen ist es sehr wahrscheinlich, dass Augustinus damit hauptsächlich auf die Schrift *De libero arbitrio* Bezug nimmt. Ein weiteres Argument, das dafür spricht, sind einige Übereinstimmungen zwischen der Aussage über *De Genesi contra Manichaeos* in *Retractationes* I, 10.1, wo der Autor erzählt, eine antimanichäische Absicht sei auch in anderen Werken nicht abwesend gewesen, die zum Ziel hatten zu zeigen, dass Gott Schöpfer aller Naturen ist, und dass keine Substanz schlecht sein kann⁶⁵⁶, und der Wiedergabe des Hauptthemas der Abhandlung über den freien Willen, nämlich des Ursprungs des Bösen⁶⁵⁷. Man kann bei beiden Notizen auch terminologische Ähnlichkeiten erkennen. Das alles zusammen mit der Erkenntnis, dass die philosophische Redeweise der Schrift nichts mit der von den *vere Christiani* für die Abfassung der Deutung des Buchs Genesis gewünschten „*communis loquendo consuetudo*“⁶⁵⁸ zu tun hatte, bestätigt die Identifikation der „*alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus*“⁶⁵⁹ und der *superiores libri*⁶⁶⁰ mit *De libero arbitrio*. Auf der anderen Seite darf man nicht vernachlässigen, dass nach den Angaben Augustins nur das erste Buch über den freien Willen vor *De Genesi contra Manichaeos* entstand, während die zwei anderen nach seiner Priesterweihe verfasst wurden. Deshalb ist es ratsam, auch weitere Texte in Betracht zu ziehen, da der Autor sich im Prolog der Genesisauslegung im Plural über „*alios libros nostros*“⁶⁶¹ äußert.

Man darf im Fall von Augustinus annehmen, die manichäische Erfahrung habe ihn so tief beeindruckt und beeinflusst⁶⁶², dass manchmal, vielleicht auch unbewusst, die Probleme wieder auftauchen, die in den innerhalb der Gruppe Manis von ihm verbrachten Jahren Objekt tiefer Überlegungen gewesen waren, und ihn unvermeidbar auch später beschäftigen, da er es für seine Pflicht sich selbst und dem Publikum seiner Schriften gegenüber hielt, neue und richtige Lösungen zu finden, nachdem das Gedankenschloss, das er bei den Manichäern gebaut hatte, endlich eingestürzt war. Aus diesem Grund ist es nicht erstaunlich, dass

⁶⁵³ „*Propter eos quippe disputatio illa suscepta est, qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci, et Deum, si ita est, creatorem omnium naturarum culpandum esse contendunt; eo modo volentes secundum suae impietatis errorem (Manichaei enim sunt) immutabilem quamdam et Deo coaeternam introducere naturam mali.*“ (*Retractationes* I, 9.2)

⁶⁵⁴ „*Et eo modo disputavimus ut, si possemus, id quod de hac re divinae auctoritati subditi credebamus, etiam ad intelligentiam nostram, quantum disserendo opitulante Deo agere possemus, ratio considerata et tractata perduceret.*“ (*Retractationes* I, 9.1)

⁶⁵⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁵⁶ „*Quamvis enim in superioribus libris quidquid disputavi, unde ostenderem Deum summe bonum et immutabilem creatorem esse omnium mutabilium naturarum nec ullam esse naturam malam sive substantiam, in quantum natura est atque substantia, adversus Manichaeos nostra invigilaret intentio...*“ (*Retractationes* I, 10.1)

⁶⁵⁷ „*...voluimus disputando quaerere unde sit malum.*“ (*Retractationes* I, 9.1) und „*Propter eos quippe disputatio illa suscepta est, qui negant ex libero voluntatis arbitrio mali originem duci, et Deum, si ita est, creatorem omnium naturarum culpandum esse contendunt; eo modo volentes secundum suae impietatis errorem (Manichaei enim sunt) immutabilem quamdam et Deo coaeternam introducere naturam mali.*“ (*Retractationes* I, 9.2)

⁶⁵⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁵⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁶⁰ *Retractationes* I, 10.1.

⁶⁶¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁶² Dies ist die These von Van Oort, aber dessen Arbeitsergebnisse werde ich im Verlauf meiner Anhandlung noch besprechen.

schon die frühe literarische Produktion Augustins Hinweise auf die Suche nach der von ihm ersehnten Wahrheit enthält⁶⁶³, insbesondere weil er in *De Genesi contra Manichaeos*⁶⁶⁴ und in den *Confessiones*⁶⁶⁵ (um nur zwei berühmten Beispiele wiederzugeben) betont, dass dies unter den Hauptgründen gewesen war, die ihn zum Manichäismus geführt hatten. Obwohl *Contra Academicos* und die *Soliloquia* keine antimanichäischen Schriften sind, darf das auf die gesuchte Wahrheit bezogene Detail nicht außer Acht gelassen werden, vor allem weil Augustinus in den *Retractationes* den Unterschied zwischen dem *apertissime*⁶⁶⁶ gegen die Manichäer verfassten Kommentar des Buchs Genesis und anderen Texten merkt, bei denen „*adversus Manichaeos nostra invigilaret intentio*“⁶⁶⁷. Das in den *Retractationes* angegebene Ziel der Abhandlungen, nämlich die Bestätigung der Rolle Gottes als Schöpfers von allem, was gut ist, während keine Natur an sich schlecht ist, kann sehr wohl unter den ersten Wahrheiten aufgezählt werden, die Augustinus entdeckt hat, nachdem er die manichäische Lehre aufgegeben hatte. Bemerkenswert ist dann die häufige Wiederaufnahme der Doktrin über die Seele im zweiten Teil der *Soliloquia*⁶⁶⁸ und in den Abhandlungen *De immortalitate animae* und *De quantitate animae*. Das darf mit Recht auf eine nicht ganz implizite antimanichäische Polemik zurückgeführt werden, da der Ursprung der menschlichen *anima* ein wichtiges Streitthema zwischen Katholiken und Manichäern war, wie Augustinus schon in der Zeit der Abfassung der Abhandlung über die Größe der Seele unterstreicht, worin er über einige Leute spricht, die leugnen, dass die Seele den freien Willen besitzen kann, und mit diesem Argument unbewusst ihre eigene Lehre widersprechen⁶⁶⁹: Diese Unbenannten sind mit hoher Wahrscheinlichkeit die Manichäer, die dann auch explizit unter den Empfängern der Polemik des antimanichäischen Traktates

⁶⁶³ Vgl. „*Cum ergo reliquissem vel quae adeptus fueram in cupiditatibus huius mundi vel quae adipisci volebam, et me ad christianae vitae otium contulisset, nondum baptizatus Contra Academicos vel De Academicis primum scripsi, ut argumenta eorum, quae multis ingerunt veri inveniendi desperationem, et prohibent cuiquam rei assentiri, et omnino aliquid, tamquam manifestum certumque sit approbare sapientem, cum eis omnia videantur obscura et incerta, ab animo meo, quia et me movebant, quantis possem rationibus amoverem.*“ (*Retractationes* I, 1.1) und „*Inter haec scripsi etiam duo volumina secundum studium meum et amorem ratione indagandae veritatis de his rebus quas maxime scire cupiebam, me interrogans mihi que respondens, tamquam duo essemus, ratio et ego, cum solus essem, unde hoc opus Soliloquia nominavi.*“ (*Retractationes* I, 4.1)

⁶⁶⁴ „*Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus; cum vero illi et doctos litteris et indoctos errore suo persequantur et, cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere, non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis convincendo est vanitas eorum.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); „*Quodsi haec humana et cottidiana non comprehendunt, timeant Deum et simplici corde quod non intellegunt quaerant, ne, cum volunt verbis sacrilegis concidere veritatem quam videre non possunt, redeat illis securis in crura.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8)

⁶⁶⁵ „*Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces, in quorum ore laquei diaboli et viscum confectum commixtione syllabarum nominis tui et Domini Iesu Christi et Paracliti consolatoris nostri Spiritus Sancti. Haec nomina non recedebant de ore eorum, sed tenuis sono et strepitu linguae; ceterum cor inane veri. Et dicebant: "Veritas et veritas", et multum eam dicebant mihi, et nusquam erat in eis, sed falsa loquebantur non de te tantum, qui vere Veritas es, sed etiam de istis elementis huius mundi, creatura tua, de quibus etiam vera dicentes philosophos transgredi debui prae amore tuo, mi pater summe bone, pulchritudo pulchrorum omnium. O Veritas, Veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi, cum te illi sonarent mihi frequenter et multipliciter voce sola et libris multis et ingentibus!*“ (*Confessiones* III, 6.10)

⁶⁶⁶ *Retractationes* I, 10.1.

⁶⁶⁷ *Retractationes* I, 10.1.

⁶⁶⁸ „*In secundo autem de immortalitate animae diu res agitur et non peragitur.*“ (*Retractationes* I, 4.1)

⁶⁶⁹ „*Datum est enim animae liberum arbitrium, quod qui nugatoriis ratiocinationibus labefactare conantur, usque adeo caeci sunt, ut ne ista ipsa quidem vana atque sacrilega propria voluntate se dicere intellegant.*“ (*De quantitate animae* 36.80)

De duabus animabus sind, in dem die verschiedenen Aspekte des Themas der Seele wieder aufgenommen werden.

Über die „*alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus*“⁶⁷⁰ erfährt der Leser des Kommentars *De Genesi contra Manichaeos*, dass sie einem ungebildeten Publikum insbesondere wegen der komplizierten Stils schwer oder nicht verständlich waren⁶⁷¹; dasselbe berichtet Augustinus zum Beispiel über die Schrift *De ordine*⁶⁷², *De immortalitate animae*⁶⁷³ und indirekt auch über *De quantitate animae*⁶⁷⁴. Nach der Ordnung der Retraktionen gibt es noch das ausgesprochen gegen die manichäische Lehre der zwei Naturen abgefasste Werk *De vera religione*, das in der Zeit der Abfassung von *De Genesi contra Manichaeos* entstand⁶⁷⁵, und gerade deswegen nicht als eines der „anderen gegen die Manichäer herausgegebenen Bücher“⁶⁷⁶ betrachtet werden kann.

Mit der gerade entwickelten Analyse möchte ich nicht abstreiten, dass Augustinus unter den „anderen gegen die Manichäer herausgegebenen Büchern“⁶⁷⁷ hauptsächlich den ersten Teil von *De libero arbitrio* meint, sondern nur die Aufmerksamkeit auf einige Details ziehen, die oft unbemerkt bleiben oder nur en passant erwähnt werden⁶⁷⁸, weil sie zeigen, dass die Übersicht seiner Werke für den Autor sehr breit ist und seine Erinnerungen so zahlreich sind, dass sein Publikum oft nicht in der Lage ist, darin feste Grenzen zu erkennen.

⁶⁷⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁷¹ “*Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus; cum vero illi et doctos litteris et indoctos errore suo persequantur et, cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere, non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis convincendo est vanitas eorum. Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia, qui cum sint eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus cum legissent, viderunt eos ab imperitoribus aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem. Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intellegunt, illum autem indocti non intellegunt.*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1)

⁶⁷² “*Per idem tempus inter illos qui De Academicis scripti sunt, duos etiam libros De ordine scripsi, in quibus magna quaestio versatur, utrum omnia bona et mala divinae providentiae ordo contineat. Sed cum rem viderem ad intellegendum difficilem, satis aegre ad eorum perceptionem, cum quibus agebam, disputando posse perducere, de Ordine studendi loqui malui, quo a corporalibus ad incorporea potest profici.*” (*Retractationes* I, 3.1)

⁶⁷³ “*Post libros Soliloquiorum iam de agro Mediolanum reversus, scripsi librum De immortalitate animae, quod mihi quasi commonitorium esse volueram propter Soliloquia terminanda, quae imperfecta remanserant. Sed nescio quomodo me invito exiit in manus hominum, et inter mea opuscula nominatur. Qui primo ratiocinationum contortione atque brevitate sic obscurus est, ut fatiget cum legitur etiam intentionem meam, vixque intellegatur a me ipso.*” (*Retractationes* I, 5.1)

⁶⁷⁴ “*In eadem urbe scripsi dialogum, in quo de anima multa quaeruntur ac disseruntur; id est unde sit, qualis sit, quanta sit, cur corpori fuerit data, cum ad corpus venerit qualis efficiatur, qualis cum abscesserit. Sed quoniam quanta sit, diligentissime ac subtilissime disputatum est, ut eam, si possemus, ostenderemus corporalis quantitatis non esse et tamen magnum aliquid esse, ex hac una inquisitione totus liber nomen accepit, ut appellaretur: De animae quantitate.*” (*Retractationes* I, 8.1)

⁶⁷⁵ “*Tunc etiam De vera religione librum scripsi, in quo multipliciter et copiosissime disputatur unum verum Deum, id est Trinitatem Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, religione vera colendum, et quanta misericordia eius per temporalem dispensationem concessa sit hominibus christiana religio, quae vera religio est, et ad eundem cultum Dei quemadmodum sit homo quadam sua vita coaptandus. Maxime tamen contra duas naturas Manichaeorum liber hic loquitur.*” (*Retractationes* I, 13.1)

⁶⁷⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁷⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁶⁷⁸ “*Contro i Manichei erano indirizzati anche i dialoghi filosofici, soprattutto il De libero arbitrio, il De ordine, il De quantitate animae, ma essendo lo stile elevato e l’argomentazione faticosa erano difficilmente comprensibili a persone poco o nulla istruite.*” (A. LEMME, *La Bibbia nella vita e nel pensiero di Agostino laico*, Praha 2008, S. 106)

Zum Schluss möchte ich die zeitliche Verbindung zwischen dem Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* und der Abhandlung über die Sitten der katholischen Kirche und der Manichäer unterstreichen, aber zuerst soll man versuchen die Schrift *De moribus* so genau wie möglich zu datieren. Nach den Angaben der *Retractationes* wurde das Werk ohne Zweifel in Rom angefangen⁶⁷⁹, aber die am schwersten zu beantwortende Frage bezieht sich auf die Dauer des Abfassungsprozesses dieser Schrift: Es ist nämlich nicht sicher, ob Augustinus diesen Text noch während seines Aufenthaltes in Rom zu Ende brachte, das heißt vor seiner Abfahrt aus Italien im Herbst des Jahres 388, oder ob die Arbeit erst in Afrika abgeschlossen wurde. In dieser Hinsicht scheint der Prolog des Werkes eine Schwierigkeit darzustellen, da der Autor darin behauptet, er habe schon durch andere Bücher gezeigt, wie man den manichäischen Kritiken gegen das Alte Testament antworten kann⁶⁸⁰; diese Bücher werden von Coyle korrekterweise mit *De Genesi contra Manichaeos* identifiziert, und das Problem der Abfassungsordnung der zwei Texte wird von ihm durch den Vorschlag gelöst, *De moribus* sei der zuerst angefangene Traktat, der aber in Afrika vervollständigt wurde, nachdem der Genesiskommentar gegen die Manichäer entstand; der Bezug auf die Genesisauslegung im Prolog von *De moribus* erkläre sich durch die Voraussetzung der späteren Einführung der Einleitung ins Werk, nämlich am Ende des Abfassungsprozesses der beiden antimanichäischen Schriften⁶⁸¹. Diese Deutungsmöglichkeit ist sehr wahrscheinlich die richtige, wie schon Bardy durch eine klare Zusammenfassung aller Daten gezeigt hat⁶⁸², und dieselbe Meinung wird auch von Decret⁶⁸³ und Abulesz vertreten⁶⁸⁴. Mit Coyle⁶⁸⁵ kann dazu ausgeschlossen werden, dass Augustinus an die Schrift *De moribus* denkt, wenn er in den *Retractationes*⁶⁸⁶ und im Prolog von *De Genesi contra Manichaeos*⁶⁸⁷ auf die vor dem Kommentar des Buchs Genesis geschriebenen Werke

⁶⁷⁹ *“Iam baptizatus autem cum Romae essem, nec ferre tacitus possem Manichaeorum iactantiam de falsa et fallaci continentia vel abstinentia, qua se ad imperitos decipiendos, veris Christianis, quibus comparandi non sunt, insuper praeferunt, scripsi duos libros, unum De moribus Ecclesiae catholicae, et alterum De moribus Manichaeorum.”* (*Retractationes* I, 7.1)

⁶⁸⁰ *“In aliis libris satis opinor egisse nos, quemadmodum Manichaeorum invectionibus, quibus in Legem quod Vetus Testamentum vocatur, imperite atque impie feruntur, seseque inter imperitorum plausus, inani iactatione ventilant, possimus occurrere...”* (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.1)

⁶⁸¹ J.K. COYLE, *Augustine’s „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978, S. 71-74.

⁶⁸² „Selon les Révisions, le *De moribus* aurait été composé pendant le séjour de saint Augustin à Rome, avant son retour en Afrique, c’est-à-dire à la fin de 387 ou au début de 388. Pourtant l’ouvrage semble avoir été rédigé ou revu plus tard, sous sa forme actuelle, car il fait allusion aux livres sur la Genèse (...); il cite des paroles qu’il n’a entendu rapporter qu’après son retour en Afrique: *“illud vero non dum dictum erat, quod nuper apud Carthaginem audivi”* (II, 12.26); il s’exprime comme s’il écrit hors de Rome: *“Romae autem me absente quid gestum sit, totum longum est explicare”* (II, 70.74). Il est fort possible que l’auteur ait entrepris cet ouvrage à Rome et qu’il l’ait ensuite achevé, revu, mis en point, et publié après son retour en Afrique, en 389.” (G. BARDY, *Les Révisions*, Paris 1950, S. 566)

⁶⁸³ F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 19.

⁶⁸⁴ P. ABULESZ, *S.Aurelii Augustini De Genesi contra Manichaeos libri duo, De octo Quaestionibus ex Veteri Testamento*, Wien 1972, Einleitung, S. 2.

⁶⁸⁵ J.K. COYLE, *Augustine’s „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978, S. 71-74.

⁶⁸⁶ *Retractationes* I, 10.1.

⁶⁸⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

Bezug nimmt, wie im Gegenteil in der Ausgabe dieses Textes für die *Bibliothèque augustinienne* behauptet wird⁶⁸⁸.

Diese Beobachtungen führen mit Recht zu dem Schluss, dass *De moribus* und *De Genesi contra Manichaeos* eine Art „Visitenkarte“ darstellen, mit der Augustinus, in die Heimat angekommen, bestimmte Ergebnisse erreichen will, die Objekt des nächsten Paragraphen sein werden.

Zusammenfassend halte ich für die beste eine Datierungshypothese der Genesiserklärung gegen die Manichäer zwischen 388 und 389, und die Behandlung über die Struktur der Schrift wird zeigen, dass man von einer nicht zu langen Kompositionszeit sprechen darf, wie Ries⁶⁸⁹ und Vannier⁶⁹⁰ gegen Decret⁶⁹¹ und Di Giovanni⁶⁹² unterstreichen.

2. Abfassungsgründe

„Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia, qui cum sint eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus cum legissent, viderunt eos ab imperitoribus aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1)

„Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti quas non noverunt vituperare et ea vituperatione infirmos et parvulos nostros non inveniētes, quomodo sibi respondeant, irridere atque decipere, quia nulla scriptura est, quae non apud eos qui illam non intellegunt facile possit reprehendi. Sed ideo divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut, cum insultant nobis et interrogant nos ea quae nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas scripturas nosse cupiamus. Propterea et apostolus dicit: oportet multas haereses esse, ut probati manifestifiant inter vos.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2)

Wer die Geduld besitzt, mit der ganzen schriftstellerischen Produktion Augustins vertraut zu werden, kann die Wichtigkeit der Heiligen Schrift in seinem Leben, seinen Werken und seiner Tätigkeit erfassen;

⁶⁸⁸ P. MONAT, M. SCOPELLO, M. DULAEY, A.I. BOUTON-TOUBOULIC, *Sur la Genèse contre les Manichéens. De Genesi contra Manichaeos*, Traduction de P. Monat, Introduction, par M. Dulaey, M. Scopello, A.-I. Bouton-Touboulic. Annotations et notes complémentaires de M. Dulaey, Paris 2004, S. 15.

⁶⁸⁹ „Au lendemain de son baptême, avant son départ de Rome, Augustin écrit le *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (387-388). (...) De retour à Thagaste, auprès de ses amis, l’auditeur manichéen converti aborde un problème fondamental, la cosmogonie. Nerveusement, trop hâtivement, il défend la Genèse: *De Genesi contra Manichaeos* (388-389).“ (J. RIES, *La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens* (I), *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 232)

⁶⁹⁰ M.A. VANNIER, *Le rôle de l’hexaéméron dans l’interprétation augustinienne de la création*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1987, S. 540 (das *De Genesi contra Manichaeos* wurde „...rédigé rapidement à Thagaste...“).

⁶⁹¹ F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 42 (Decret spricht für die Abfassung des ersten Genesiskommentars von einer „...période assez large...“).

⁶⁹² A. DI GIOVANNI, *Introduzione a Sant’Agostino, La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana IX/1, Roma 1988, S. XXIII.

In dieser Hinsicht ist keine Betonung übertrieben. Betrachtet man die Entwicklung des jungen, des gerade bekehrten, des getauften, des Priesters und des Bischofs Augustinus, wird einem sofort klar, dass die Bibel Anfangspunkt und Ziel jeder seiner Überlegungen darstellt, weil Sie wie ein Schatz ist, aus dem er die gesamten Glaubensmotive herausholt, und der die Führung sämtlicher Entscheidungen für ihn übernimmt. Die Heiligen Schriften bedeuten für Augustinus alles, weil „Il vit en elles, par elles et pour elles...“⁶⁹³, so dass die Entdeckung der richtigen Bedeutung und des wahren Sinnes des Wortes Gottes die Aufgabe seiner ganzen Existenz wird: „Car Augustin (...) n’a jamais voulu être qu’un commentateur des Écritures.“⁶⁹⁴, so dass „L’herméneutique scripturaire n’est donc pas un aspect parmi d’autres de l’oeuvre augustinienne: elle en est la matrice.“⁶⁹⁵

Die Bibel ist das Verbindungsmittel zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer schlechthin. Deshalb ist es nicht erstaunlich, dass jede Abhandlung über die Auslegung des Wortes Gottes, wie *De Genesi contra Manichaeos*, aufgrund der Verehrung und des Respekts entstand, die Augustinus der Heiligen Schrift gegenüber empfindet. Insbesondere vor den Manichäern hält es der ehemalige Anhänger der Gruppe Manis für unabdingbar notwendig, sich mit der Verteidigung der heiligen Texte gegen die unberechtigte Kritik der Häretiker zu beschäftigen, weil sie die Einheit des Alten und Neuen Testaments ablehnten, während Augustinus diese im Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* so wie in vielen anderen polemischen und exegetischen Schriften mit seiner ganzen Überzeugungskraft unterstreichen will, vor allem dadurch, dass er ständig die Durchführung der Erklärung des Buchs Genesis mit dem Bezug auf Stellen der Evangelien und der Paulusbriefe entwickelt⁶⁹⁶. Nach der manichäischen Lehre waren diese Texte des Neuen Testaments göttlich inspiriert⁶⁹⁷, und deswegen sind sie für Augustinus ein wirkungsvolles Mittel der Entkräftung der Doktrin Manis, so dass er im Werk *De moribus* nur die Bibelstellen in Anspruch nimmt, die unbestreitbar bei seinen Gegnern anerkannt waren⁶⁹⁸.

Die Übereinstimmung zwischen den zwei Bestandteilen der Heiligen Schrift ist auch das Fundament sämtlicher Glaubensregeln: Aus diesem Grund, betont Augustinus, muss die Bibel auf jeden Fall bewundert werden, selbst wenn man sie schwer oder nicht verständlich findet⁶⁹⁹. Die *fidelissima*

⁶⁹³ P.M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000, S. VI.

⁶⁹⁴ P.M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000, S. VI.

⁶⁹⁵ I. BOCHET, Hermeneutique, apologetique et philosophie. Recherches sur Augustin, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2002, S. 328.

⁶⁹⁶ Vgl. J. RIES, Saint Augustin et le manichéisme à la lumière du livre III des Confessions, in J. RIES, A. RIGOBELLO, A. MANDOUZE, „*Le Confessioni*“ di Agostino d’Ippona, libri III-V, *Lectio Augustini*, Palermo 1984, S. 10 und 25.

⁶⁹⁷ „Certe et ipsi Manichaei legunt apostolum Paulum et laudant et honorant...“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 3); „...et tamen legunt isti et laudant in evangelio dominum Iesum Christum admirantum esse fidem credentium.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 14)

⁶⁹⁸ „Et ea de Scripturis assumam testimonia, quibus eos necesse sit credere de Novo scilicet Testamento, de quo tamen nihil proferam eorum quae solent immissa esse dicere, cum magnis angustiis coartantur; sed ea dicam, quae et approbare et laudare coguntur. Nec omnino ullam relinquam testem sententiam productam de apostolica disciplina, cui non de Veteri Testamento similem comparem, ut si evigilare tandem deposita pertinacia somniorum suorum et in christianae fidei lucem aspirare vulerint, animadvertant et quam non sit christiana vita quam ostentant et quam sit Christi Scriptura quam lacerant.“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2)

⁶⁹⁹ „Quodsi haec humana et cottidiana non comprehendunt, timeant Deum et simplici corde quod non intellegunt quaerant, ne, cum volunt verbis sacrilegis concidere veritatem quam videre non possunt, redeat illis securis in crura. Nam illa concidi non potest quae incommutabilis manet, sed quaecumque plagae in illam emissae fuerint,

*Scriptura*⁷⁰⁰ ist für Augustinus das Prinzip der von ihm lange gesuchten Wahrheit, deshalb hat er mit der Behandlung *De Genesi contra Manichaeos* vor, seinem Publikum eine Aufforderung zur durchdachten Lektüre der Heiligen Schrift anzubieten⁷⁰¹, genau weil die Schwierigkeiten bei der Deutung vieler Bibelpassagen den Leser dazu bewegen, sich immer mehr mit der Erklärung der Heiligen Texte zu beschäftigen, um die Probleme zu überwinden⁷⁰². Der Genesiskommentar will auch ein Modell für die Exegese liefern⁷⁰³, so dass der Autor -selten im ersten Buch aber oft im zweiten- sich von den kontingenten Themen der antimanichäischen Polemik entfernt, um Platz für die Deutung des Bibeltextes zu lassen. Im Verlauf der Entwicklung seiner biblischen Ausbildung wird Augustinus die Relevanz des ersten Deutungsversuchs des Buchs Genesis einschränken, aber dieser ist ein Zeugnis dafür, dass die Heilige Schrift als Waffe gegen die Häresie angewendet werden kann, wie der zukünftige Bischof von Hippo in *De Trinitate* behaupten wird⁷⁰⁴. Mit der Abfassung von *De Genesi contra Manichaeos* dann bestätigt der Autor die Richtigkeit der Aussage des Apostels Paulus über die Nützlichkeit der Häresien: Wenn man sich von falschen Doktrinen nicht einschüchtern lässt, wird die Trägheit bei der Untersuchung des Sinnes der Heiligen Schrift weggeschoben. Der Leser wacht auf und schämt sich so, dass er sich Mühe gibt, fleißiger die Aufgabe der Bibelexegese zu erfüllen⁷⁰⁵.

Um das Engagement Augustins bei der Widerlegung der manichäischen Auslegung des Buchs Genesis zu erklären, soll man an die Bedeutung dieses Textes für die Lehre Manis denken: Das Buch wird nicht nur unten den Produkten der bösen Substanz der Finsternis betrachtet, sondern auch als Argument für den Nachweis der Falschheit der christlichen Doktrin über die Schöpfung und nach den Worten von Felix für die Entwicklung einer neuen Vorstellung des Anfangs und des Endes des Universums⁷⁰⁶. Aus diesem Grund ist die polemische Exegese von *De Genesi contra Manichaeos* nicht nur durch die Notwendigkeit bedingt, eine für ihn falsche Lehre zu entkräften, wie Vannier⁷⁰⁷ und Van Oort⁷⁰⁸ mit Recht betonen,

repercutiuntur et maiore ictu redeunt in eos qui caedere audent quod credere deberent, ut intellegere mererentur.”
(*De Genesi contra Manichaeos* I, 8)

⁷⁰⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 24.

⁷⁰¹ „...quoniam quantum accedimus in scripturis et in eis assuescimus, tantum nobis locutiones earum innotescunt.“
(*De Genesi contra Manichaeos* I, 15)

⁷⁰² *De Genesi contra Manichaeos* II, 4.

⁷⁰³ „Posito enim tamquam signo quodam manifesto, quo cetera dirigantur, non diu nos, quantum arbitror, ista consideratio detinebit.“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 37)

⁷⁰⁴ *De Trinitate* I, 7.14.

⁷⁰⁵ „Sed ideo divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut, cum insultant nobis et interrogant nos ea quae nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas scripturas nosse cupiamus. Propterea et apostolus dicit: oportet multas haereses esse, ut probati manifestantur inter vos. Hi enim deo probati sunt qui bene possunt docere, sed manifesti hominibus esse non possunt nisi cum docent; docere autem nolunt nisi eos qui quaerunt. Sed multi ad quaerendum pigri sunt, nisi per molestias et insultationes haereticorum quasi de somno excitentur et de imperitia sua erubescant sibi et de illa imperitia periclitari se sentiant. Qui homines si bonae sunt fidei, non cedunt haereticis, sed quid eis respondeant, diligenter inquirunt; nec eos deserit deus, ut petentes accipiant et quaerentes inveniant et pulsantibus aperiatur. Qui autem desperant se posse in catholica disciplina invenire quod quaerunt, atteruntur erroribus, sed si perseveranter inquirunt, ad ipsos fontes a quibus aberraverant post magnos labores fatigati atque sitiennes et paene mortui revertuntur.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2; vgl. auch II, 38) Dieser Begriff kommt im Werk Augustins oft vor: *Confessiones* VII, 19.25; *De vera religione* 8.15 und 25.47; *Sermones* XLVI, 18 und LI, 7.11; *De doctrina christiana* III, 33.46; *De catechizandis rudibus* 24.44.

⁷⁰⁶ „Et quia venit Manichaeus, et per suam praedicationem docuit nos initium, medium et finem; docuit nos de fabrica mundi, quare facta est, et unde facta est, et qui fecerunt; docuit nos quare dies et quare nox; docuit nos de cursu solis et lunae...“ (*Contra Felicem manichaeum* I, 9)

⁷⁰⁷ M.A. VANNIER, „Creatio“, „conversio“, „formatio“ chez S. Augustin, Fribourg 1991, S. XXXIII.

sondern vor allem durch das Bedürfnis, die wichtigsten Themen des Schöpfungsbekenntnisses klar zu stellen: Die Entstehung der Welt, der Mann und die Frau als Geschöpfe aber auch als *imago Dei*, die Seele, die Versuchung und die Sünde, die infolge des Ungehorsams veränderte Beziehung des Menschen zu Gott. Diese Beobachtung erklärt auch, warum Augustinus immer wieder durch diesem Thema gewidmete Werke⁷⁰⁹ und auch mit knappen Hinweisen in seiner Abhandlungen⁷¹⁰ auf die Deutung der Genesismotive kommt, selbst in einer Zeit, die die antimanichäische Polemik nicht mehr als Hauptziel seiner Schriften sieht, und als er die Wahrheit der im Buch Genesis enthaltenen Lehre in sich selbst entdeckte, weil sein Bewusstsein der eigenen Kreatürlichkeit auftauchte; er baute eine Beziehung zu Gott auf, die ihn dazu führte, in den *Confessiones* seine persönliche Erfahrung mit der Entwicklung der Weltgeschichte in Verbindung zu setzen.

Unter den Gründen, aus denen der Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* verfasst wurde, betrachten viele Forscher⁷¹¹ die Augustins Auffassung von der Gefährlichkeit der Manichäer und ihrer Mission für seine Mitbürger. In diesem Zusammenhang darf man nicht vergessen, dass es im Werk Augustins eine Reihe von Hinweisen auf die geringe Zahl der Manichäer gibt⁷¹², was im Widerspruch zu den geschichtlichen Angaben, die ich schon diskutiert habe, und zu den Behauptungen von Possidius in seiner *Vita Augustini*⁷¹³ steht. Außerdem bringen diese Aussagen Augustins ein Ungleichgewicht ans Licht zwischen der anscheinenden Einschätzung einer eher geringfügigen Anwesenheit der Manichäer in seiner Heimat und der unübersehbaren Reichweite seiner Polemik gegen die Lehre Manis⁷¹⁴. Trotz der Erklärung von Decret⁷¹⁵, der behauptet, Augustinus beziehe sich in den gerade erwähnten Stellen nur auf die *Electi*, da die Erzeugung von Nachkommen für sie Objekt eines strengen Verbots war⁷¹⁶, dürfen

⁷⁰⁸ J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 300.

⁷⁰⁹ *De Genesi contra Manichaeos*, *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, *De Genesi ad litteram*, *Locutiones in Heptateuchum* I, *Quaestiones in Heptateuchum* I, *Confessiones* XI-XIII, *De civitate Dei* XI-XV, *Sermo* 1.

⁷¹⁰ Beispiele davon findet man in *De vera religione* 7.13, 18.35, 18.36; *Contra Adimantum* 1.1, 2.1, 3.1, 5.1, 7.2; *Contra Felicem manichaeum* I, 17; *Contra Faustum manichaeum* VI, 4.1, XII, 8, XII, 14, XVI, 3, XIX, 9, XXI, 5, XXX, 5; *Contra sermonem Arrianorum* 2; *De nuptiis et concupiscentia* I, 5.6, I, 6.7; *Contra duas epistulas Pelagianorum* II; *De catechizandis rudibus* 17.28, 22.39; *De Trinitate* II, 10.17, IV, 4.7, VII, 6.12, XII, 6.6, XII, 7.10; *In Johannis Evangelium tractatus* IX, 10, XVII, 14, XX, 2, XXIII, 10; *In Johannis Epistolam tractatus* IX, 3.

⁷¹¹ Vgl. P. BROWN, *Agostino d'Ippona*, Torino 2005, S. 123; H. CHADWICK, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldershot 1991, S. 204; S. LANCEL, *Saint Augustin*, Paris 1999, S. 195; J. RIES, Jésus sauveur dans la controverse anti-manichéenne de saint Augustin, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 185 (vom selben Autor auch: Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte, *Augustiniana* 1964, S. 437; La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens (I), *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 231-232 ; La création, l'homme et l'histoire du salut dans le *De Genesi contra Manichaeos* de saint Augustin, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, „*De Genesi contra Manichaeos*“ „*De Genesi ad litteram imperfectus*“, Palermo 1992, S. 88)

⁷¹² Vgl. zum Beispiel *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 34.75, II, 20.75; *De utilitate credendi* 14.31; *Contra Faustum manichaeum* XX, 23.

⁷¹³ POSSIDIUS, *Vita Augustini* 6.1, 7.1.

⁷¹⁴ Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 189.

⁷¹⁵ F.E. DECRET, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum: libro II – De moribus Manichaeorum*, in J.K. COYLE, F. DECRET, A. CLERICI, E.L. FORTIN, M.A. VANNIER, P. PORRO, G. BALIDO, „*De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*“, „*De quantitate animae*“ di Agostino d'Ippona, Palermo 1991, S. 90.

⁷¹⁶ Vgl. *Contra Fortunatum manichaeum* 3 und *Contra Faustum manichaeum* XXX, 6.

diese Angaben als polemische Daten betrachtet werden, weil ein Argument der Widerlegung der Manichäer genau darin bestand, die konkrete Wichtigkeit der Häretiker herunterzuspielen, und das obwohl die durchgehende Verbreitung der Gruppe Manis für ihn kein Geheimnis war: In einem seiner Briefe warnt er den Empfänger davor, sich von unter den Katholiken versteckten Manichäern täuschen zu lassen⁷¹⁷. Es war auch im Interesse der Manichäer, ihrem Publikum zu zeigen, dass nur wenige in der Lage waren, den ganzen Entwicklungsweg zurückzulegen, den die Auserwählten hinter sich hatten: Damit konnten sie ihre Lehre als Volksreligion, mehr aber noch als mysteriöse und von vielen unerreichbare Doktrin beschreiben, und Augustinus übersieht das nicht⁷¹⁸. Die Einleitung von *De Genesi contra Manichaeos* zeigt dann, wie die Propaganda der Anhänger Manis eine echte Gefahr für die *imperiti* und die *docti* insbesondere in Bezug auf die Kritik der Bibel darstellte⁷¹⁹, aber ich stimme der Meinung von Ries nicht zu, nach dem die Manichäer versuchten, die christlichen Heiligen Schriften durch die Werke Manis zu ersetzen⁷²⁰. Es ist nämlich wahr, dass Mani der Überzeugung war, der beste unter den vor ihm angekommenen Religionsbotschaftern zu sein, weil er als einziger direkt von ihm verfasste Schriften für die zukünftigen Mitglieder der Gruppe hinterlassen hatte, aber er zeigte nie die Absicht, sich als Ersetzer vergangener Propheten vorzustellen, sondern nur als derjenige, der die vorhergehenden Denksysteme zur Vervollständigung geführt hatte. Die christliche Bibel war Bestandteil dieses Projektes: Das Alte Testament als Gegenstand einer eindringlichen Kritik, während das Neue, nach den für Mani notwendigen Verbesserungen gegen Interpolationen und Veränderungen als göttlich inspiriert anerkannt war. Dazu kann man darauf hinweisen, dass die für sie richtige Deutung der Heiligen Schrift unter den Mitteln war, die die Manichäer brauchten, um ein christliches Publikum zu beeindrucken, das sehr leicht zu überzeugen war, weil es glaubte, dank des Manichäismus die wahre Bedeutung des Wortes Gottes entdecken zu können.

Wie ich schon erwähnt habe, kümmerten sich die *vere Christiani* um das richtige Verständnis der antimanichäischen Themen bei den *indocti* oder *imperiti*⁷²¹, aber vielleicht auch um den Ruhm Augustins. Fast alle Forscher sind mit der Feststellung einverstanden, dass es für den ehemaligen Manichäer nach der Rückkehr in die Heimat notwendig war, seinen Mitbürgern zu zeigen, dass er ein überzeugter Katholik geworden war⁷²². Augustinus lebte und wurde in Afrika als Manichäer bekannt, und dank der Hilfe seiner Glaubensgenossen hatte er bis zum Hofrednersamt in Mailand Karriere gemacht, was noch ein Zeichen

⁷¹⁷ *Epistula* 236.

⁷¹⁸ "...non ad paucos sanctos, quales se ipsi videri volunt..." (*Contra Adimantum Manichaei discipulum* 15.2)

⁷¹⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1 und 2.

⁷²⁰ J. RIES, La création, l'homme et l'histoire du salut dans le *De Genesi contra Manichaeos* de saint Augustin, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, "*De Genesi contra Manichaeos*" "*De Genesi ad litteram liber imperfectus*", Palermo 1992, S. 76.

⁷²¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁷²² H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 204 (vom selben Autor vgl. auch *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldershot 1991, S. 204); P. BROWN, *Agostino d'Ippona*, Torino 2005, S. 123; M.A. VANNIER, L'interprétation augustiniennne der la création et l'émanatisme maniche, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 288; F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 9; H. SOMERS, Image de Dieu: les sources de l'exégèse augustiniennne, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 111.

des breiten Einflusses der Manichäer auf einem hohen Gesellschaftsniveau darstellt; das war Augustinus mit Sicherheit bewusst, da er dies persönlich erfahren hatte. Die Bekehrung und die Taufe Augustins dann hatten in Italien stattgefunden und, wenn man bedenkt, dass Petilian und Julian von Aeclanum über den schon im Amt befindlichen Bischof von Hippo Zweifel in Bezug auf seine Glaubwürdigkeit äußern konnten, scheint der angebliche Verdacht der Mitbürger, was seine Entscheidung für den Katholizismus betrifft, hier und da wirklich existiert zu haben. Dazu kam, dass einige der Freunde, die sich mit Augustinus dem Manichäismus angeschlossen hatten, trotz des Glaubenswechsels des jetzt getauften Katholiken die Gruppe Manis nicht verlassen wollten; dieses Argument konnte gegen die Echtheit seiner Konversion sprechen, auch infolge der von ihm mindestens am Anfang seines afrikanischen Aufenthalts gewählten monastischen Lebensweise, die an die *conventicula* der Manichäer erinnerte, wie Chadwick mit einer scharfen Analyse unterstrichen hat⁷²³. Obwohl man kein direktes und explizites Zeugnis über den gerade genannten anfänglichen Verdacht der Mitbürger Augustins findet, darf diese Möglichkeit bei der Aufzählung der Abfassungsgründe des Kommentars *De Genesi contra Manichaeos* nicht außer Acht gelassen werden.

Die von Augustins verfassten Texte liefern auch kein Argument, das den Vorschlag Alfarics unterstützen könnte: der Forscher glaubt, dieselbe Mühelosigkeit beim Gewinnen in den Streitgesprächen, die irgendwie dazu beigetragen hatte, den jungen Mann aus Thagaste zum Manichäismus zu führen, sei dann dasselbe Gefühl, das ihn zur Polemik gegen seine ehemaligen Glaubensgenossen bewegte⁷²⁴. Wenn man den Angaben des Autors glaubt, und das darf nie ohne Vorbehalte gemacht werden, ist diese Möglichkeit auszuschließen: Zuerst dürfte Augustinus nach dem Verlassen der Gruppe Manis auch die Überzeugungen verworfen haben, die noch ein Verbindungselement zum manichäischen Glauben darstellten; zweitens bedeutete der Sieg für den bekehrten Katholiken nicht die Vernichtung oder die Unterdrückung des Gegners, sondern seine geistige Heilung, wie er ganz am Anfang seiner polemischen Tätigkeit im Werk über die Sitten der katholischen Kirche und der Manichäer betont⁷²⁵; drittens kann man an die Paulusstelle denken, der Augustinus nach dem „*Tolle lege*“ seine Aufmerksamkeit schenkte: „*Arripui, aperui et legi in silentio capitulum, quo primum coniecti sunt oculi mei: Non in comessionibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitis, non in contentione et aemulatione, sed induite Dominum Iesum Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis. Nec ultra volui legere nec opus erat. Statim quippe cum fine huiusce sententiae quasi luce securitatis infusa cordi meo omnes dubitationis tenebrae diffugerunt.*“⁷²⁶; Obwohl der Akzent gewöhnlich auf die Wahl der Enthaltensamkeit gesetzt wird,

⁷²³ „The exegesis of Genesis was fairly central to the debate with the Manichees which occupied much of Augustine’s time in the decade after his conversion, partly because he wished to win to orthodoxy the many friends he had taken with him into Manichaeism, partly because his own ascetic way of life and successive monastic establishment at Tagaste and then Hippo brought unpleasant accusation that he had not shuffled off the rags of Manichaeism...“ (H. CHADWICK, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldershot 1991, S. 219)

⁷²⁴ P. ALFARIC, *L’évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, S. 48.

⁷²⁵ „...sanari enim eos potius, si fieri potest, quam oppugnari volo.“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2)

⁷²⁶ *Confessiones* VIII, 12.29.

ist es nicht zu übersehen, dass die Bedeutung der paulinischen Passage breiter ist, weil der Verzicht auf viele weltliche Beschäftigungen geraten wird, unter denen sich auch die nutzlosen Streitigkeiten befinden.

In den Studien von Weber⁷²⁷ und Vannier⁷²⁸ wird die Relevanz der Genesisauslegung in der Taufkatechese und in den während der Fastenzeit vor Ostern und der Karwoche gehaltenen Predigten betont, was auch das Werk *De catechizandis rudibus* bezeugt, da Augustinus die Erklärung des ersten Buchs der Heiligen Schrift in den von ihm gelieferten Beispielkatechesen einführt⁷²⁹: Ohne Zweifel hat dieser Aspekt bei der Entscheidung Augustins, sich einem Genesiskommentar zu widmen, eine Rolle gespielt, so wie die Erinnerung an die Exegese des Ambrosius, obschon es völlig übertrieben ist zu behaupten, dass „Ambrogio è il segreto ispiratore del *De Genesi contra Manichaeos*...“⁷³⁰.

Nicht selten hat Augustinus feststellen müssen, dass das christliche Volk unter der mangelnden Ausbildung der kirchlichen Amtsträger litt: „*Nec si ea discere cupiens in aliquos forte inciderit vel episcopos vel presbyteros vel cuiuscemodi Ecclesiae catholicae antistites et ministros, qui aut passim caveant nudare mysteria aut contenti simplici fide altiora cognoscere non curarint, desperet ibi esse scientiam veritatis*...“⁷³¹; Aus diesem Grund kam er zu der Erkenntnis, dass das Problem der *imperitia* des größten Teils seines Publikums auch durch seine Abhandlungen gelöst werden konnte. In dieser Hinsicht hatte derselbe Augustinus Erfahrung der Schwierigkeiten bei der Deutung der Heiligen Schrift gemacht, als er sich mit neunzehn Jahren zum ersten Mal der Bibel näherte, aber vielmehr als er nach seiner Taufe den Ambrosius fragte, mit welchen Texten er sein Studium der Heiligen Literatur hätte weiter führen können, und dieser ihm empfahl, sich mit dem Buch des Propheten Jesaja zu beschäftigen. Das Verständnis dieser Lektüre erwies sich als unmöglich, so dass er sich gezwungen sah, sie zu unterbrechen: Aufgrund dieses Vorfalles kann man den Eindruck bekommen, dass die Pastoren der Kirche nicht immer in der Lage waren zu erkennen, auf welchem Niveau die biblischen Kenntnisse der einfachen Gläubigen standen. Darüber hinaus teilt Augustinus seinen Lesern mit, dass die Leute, die vom Manichäismus zum Katholizismus kamen oder zurückkehrten, in der Tat nichts über die „orthodoxen“ Doktrin wussten, das heißt, dass sie ohne Schwierigkeiten von den Häretikern überzeugt werden konnten, da die Kirche sich um sie nicht kümmerte. Diese implizite Polemik gegen die kirchliche Hierarchie könnte auch eine Spur des Gefühls sein, das Augustinus während seiner manichäischen Zeit animiert hatte, nämlich vielmehr eine gewisse Abneigung der Autorität den katholischen Pastoren gegenüber als die Verleugnung des christlichen Kernglaubens. Dazu kommt, dass der Manichäer Augustinus Zeuge und Vertreter einer scharfen Kritik gegen das Alte Testament gewesen war. Deshalb ist es verständlich, dass er auch durch das Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* versucht, die vorhergehenden Fehler wieder

⁷²⁷ D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 13.

⁷²⁸ M.A. VANNIER, „*Creatio*“, „*conversio*“, „*formatio*“ chez S. Augustin, Fribourg 1991, S. 65 (derselben Autorin vgl. auch *Le rôle de l'hexaéméron dans l'interprétation augustiniennne de la création*, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1987, S. 539)

⁷²⁹ *De catechizandis rudibus* 17.28 – 18.30 und 26.52.

⁷³⁰ G. RICCIOTTI, S. Agostino come interprete del Genesi, *Didaskaleion* 1931, S. 49.

⁷³¹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.1; vgl. auch *De baptismo contra Donatistas* VI, 25.47.

gut zu machen⁷³². Die ersten Schritte auf dem Weg der antimanichäischen Polemik sind mit Sicherheit Übungen, mit denen der Autor sich selbst zeigt, praktisch und intellektuell die Lehre Manis überwunden zu haben⁷³³; Vor allem sind sie aber der Anfang der Entwicklung einer immer engeren Beziehung zu seinem Publikum, dessen Ausbildung ein besonderer Beweggrund für die Anfertigung seiner Schriften darstellt.

3. Publikum und Ziele des Werkes

„Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus; cum vero illi et doctos litteris et indoctos errore suo persequantur et, cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere, non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis convincendo est vanitas eorum.“ (De Genesi contra Manichaeos I, 1)

„Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti quas non noverunt vituperare et ea vituperatione infirmos et parvulos nostros non inveniētes, quomodo sibi respondeant, irridere atque decipere, quia nulla scriptura est, quae non apud eos qui illam non intellegunt facile possit reprehendi. Sed ideo divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut, cum insultant nobis et interrogant nos ea quae nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas scripturas nosse cupiamus.“ (De Genesi contra Manichaeos I, 2)

Die Darstellung der Manichäer als Empfänger des Kommentars *De Genesi contra Manichaeos* ist eng mit der stark polemischen Absicht des Werkes verbunden, aber entwickelt sich mit unterschiedlichen Eigenschaften in den zwei Büchern, aus denen diese erste Genesisauslegung Augustins besteht. Deshalb halte ich es für ratsam, die zwei Teile der Schrift erst getrennt zu betrachten, damit es dann einfacher wird, allgemeine Schlussfolgerungen zu ziehen.

Die Einleitung des Kommentars erweckt schon auf den ersten Blick den Eindruck, dass Augustinus vorhat, den Manichäern keine Beschuldigung zu ersparen, sehr wahrscheinlich damit seinem Publikum sofort klar wird, gegen welche gefährlichen Häretiker die Genesiserklärung gerichtet wird. Der Autor berichtet, dass die Manichäer die Gebildeten durch ihre Schriften und die Ungebildeten mit der Vorstellung einer irrtümlichen Doktrin täuschten und verfolgten; Obwohl sie die Wahrheit versprachen, entfernten sie sich in der Tat von ihr; Ihre Argumente sind leer und ihre Fehler tückisch⁷³⁴. Dazu kommt, dass sie daran gewöhnt sind, die Texte der Heiligen Schrift zu kritisieren, die sie nicht kennen; durch diese respektlose Haltung der Bibel gegenüber betrügen sie und machen sich lustig über die schwachen und naiven Gläubigen⁷³⁵. Der von Augustinus zu seinem Werk verfasste Prolog enthält alle wichtigen und polemischen Themen, die im Verlauf der Abhandlung einen besonderen Ausdruck finden: Die vom Autor

⁷³² Vgl. G. MADEC, *Le Dieu d'Augustin*, Paris 1998, S. 72.

⁷³³ Vgl. J.F. KELLY, *The Devil in Augustine's Genesis Commentaries*, *Studia Patristica* 1997, S. 119.

⁷³⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁷³⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2.

betonten Begriffe sind nicht zahlreich, aber ganz deutlich, weil „...*rebus manifestis convincenda est vanitas eorum.*“⁷³⁶.

Das offensichtlichste Kennzeichen der antimanichäischen Widerlegung des ersten Buchs der Genesisexegese sind ohne Zweifel die Einführungsformeln der von den Manichäern erhobenen Einwände gegen den Schöpfungsbericht: Analysiert man diese Aussagen, fällt sofort auf, dass das Verb *reprehendere* in Bezug auf die manichäische Kritik des Alten Testaments am häufigsten vorkommt⁷³⁷, gefolgt von *calumniari*⁷³⁸, *insultare*⁷³⁹ und *deridere*⁷⁴⁰; In den Fällen, bei denen eine neutrale Vokabel angewendet wird, wie *quaerere*⁷⁴¹, *dicere*⁷⁴², *interrogare*⁷⁴³, *putare*⁷⁴⁴, *commovere*⁷⁴⁵ oder *agitare quaestionem*⁷⁴⁶, nimmt der Satz trotzdem eine negative Bedeutung dadurch an, dass dieses Wort von anderen begleitet wird, die einen polemischen Urteil Augustins über die manichäische Genesisdeutung zum Ausdruck bringen⁷⁴⁷. Wenn das nicht passiert, und die häretischen Behauptungen mit einer scheinbaren Gleichgültigkeit wiedergegeben werden, entdeckt der Leser innerhalb desselben Paragraphen nach wenigen Zeilen eine explizite Missbilligung des Verhaltens der Manichäer der Heiligen Schrift gegenüber⁷⁴⁸, so dass die Polemik nicht abwesend bleibt, was nur für einzelne Stellen beobachtet werden kann⁷⁴⁹.

Die Überprüfung der Ausdrucksweise Augustins zeigt, dass das Hauptziel seiner antimanichäischen Widerlegung in dem Nachweis liegt, dass die Exegese der ehemaligen Glaubensgenossen nicht nur falsch und unbegründet ist, sondern vor allem im schlechten Glauben geführt wird⁷⁵⁰; Die Manichäer wünschen sich nicht, die wahre Bedeutung des Textes des Alten Testaments zu finden, und benutzen diese Schriften als Mittel für die Bestätigung ihrer Lehre. In der Tat ist dies keine Exegese, sondern eine Misshandlung des Heiligen Wortes, wie Augustinus am Anfang seines Genesiskommentars bemerkt: „*Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti (...) vituperare...*“⁷⁵¹. Die Gutgläubigkeit der Manichäer wird ständig in Frage gestellt⁷⁵², und dies ist der Grund, aus dem es sich nach Augustins Meinung nicht lohnt,

⁷³⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁷³⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 5; 6; 8; 13; 17; 24.

⁷³⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 16; 23; 24.

⁷³⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 9; 27.

⁷⁴⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

⁷⁴¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 9; 20; 21; 24.

⁷⁴² *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 6; 7; 8; 13; 18; 19; 23; 25; 29; 30.

⁷⁴³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 9.

⁷⁴⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 16.

⁷⁴⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 25.

⁷⁴⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 27.

⁷⁴⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 6; 8; 9; 13; 16; 23; 24; 27; 30.

⁷⁴⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7; 25. Bei I, 19 und 29 ist die Aussage des Autors allgemein auf diejenigen bezogen, die nicht in der Lage sind, eine korrekte Erklärung bestimmter Bibelpassagen zu liefern.

⁷⁴⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 18; 20; 21.

⁷⁵⁰ Aus diesem Grund muss Augustinus genauer erklären, dass „*rectissime quaeritur*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 30), wenn es sich um eine berechnete Frage in Bezug auf den Sinn der Heiligen Schrift handelt; dieser Begriff wird im zweiten Buch der Auslegung deutlich zum Ausdruck gebracht: „*Plures enim quaestiones in hoc sermone proponunt qui diligentia pia quaerunt, quam isti miseri atque impii; sed hoc interest, quod illi quaerunt ut inveniant, isti nihil laborant nisi non invenire quod quaerunt.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

⁷⁵¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2; dasselbe wird in I, 5 unterstrichen.

⁷⁵² „*Hoc si pie quaerent...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 9; vgl. auch II, 3)

sich für ihre Heilung⁷⁵³ Mühe zu geben, sondern nur um sie zu entkräften: „*Nunc enim ea quae reprehendunt in veteri testamento statuimus defendere, quantum vires dominus praestare dignatur, et in eis ostendere contra veritatem Dei nihil valere hominum caecitatem.*“⁷⁵⁴. Die Gegner, die Augustinus bekämpfen will, befinden sich verständlich nicht auf seinem Niveau, und in dieser Hinsicht ist eine seiner Aussagen bedeutungsvoll: „...*quod solent maiore impudentia quam imperitia deridere.*“⁷⁵⁵, weil der Autor einen Vergleich zwischen der Unverschämtheit der Manichäer und der *imperitia* zieht: Diese Eigenschaft scheint nur zu einem geringen Teil das Erklärungsverfahren der Häretiker beeinflusst zu haben⁷⁵⁶, während sie ein Charakterzug der einfachen Gläubigen darstellt, an die der Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* gerichtet wird. In Bezug auf die Möglichkeit, die Heilige Schrift richtig verstehen zu können, befinden sich die *imperiti* in einer besseren Lage als die Anhänger Manis, und diese Feststellung gibt einen bedeutenden Aspekt der polemischen Haltung Augustins seinen Gegnern gegenüber wieder.

Die kritischen Äußerungen gegen die Gruppe Manis beschränken sich nicht auf die gerade betrachteten Einführungsformeln, sondern vermehren und verschlimmern sich: Durch eine falsche Auslegung des Buchs Genesis⁷⁵⁷ täuschen sie viele Unerfahrenen⁷⁵⁸ und verstehen nicht, was normalerweise verstanden wird⁷⁵⁹; Ihre Lehren sind gotteslästerliche⁷⁶⁰ und nutzlose *fabulae*⁷⁶¹, da die Manichäer ständig pervers handeln und versuchen, die Wahrheit zu zerstören⁷⁶²; Sie lieben den Streit⁷⁶³ und erweisen sich als unfähige Menschen⁷⁶⁴.

Wenn man bei der Lektüre des Kommentars *De Genesi contra Manichaeos* versucht, sich nur auf die Exegese zu konzentrieren, merkt man plötzlich, dass die Durchführung der Auslegung in unterschiedlichen Fällen von den polemischen Aussagen Augustins unterbrochen und fast gestört wird⁷⁶⁵; Einige Sätze könnten von der Deutungsentwicklung herausgeholt werden, ohne dass an der schon in den Einführungsmotiven ausgesprochenen antimanichäischen Polemik etwas fehlen sollte. Die Angriffslust Augustins scheint übertrieben, obwohl die Beschäftigung mit der Genesiserklärung nicht vernachlässigt wird, und diese Haltung den Manichäern gegenüber zeigt, dass die Erinnerung an seine manichäische Erfahrung und der Gedanke an die Propaganda der Anhänger Manis noch sehr starke Gefühle in dem seit wenigen Jahren getauften Augustinus bewegten. Die strengen Vorwürfe sind kein Ergebnis eines durchdachten Kompositionsprozesses, sondern die Folgen einiger Empfindungen, die den ehemaligen

⁷⁵³ Dieses Ziel wird nach Angaben des Autors in den antimanichäischen Werken *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (I, 1.2), *De natura boni* (48) und *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* (1.1) verfolgt.

⁷⁵⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7.

⁷⁵⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

⁷⁵⁶ ...oder doch überhaupt nicht (vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 27).

⁷⁵⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3.

⁷⁵⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 33.

⁷⁵⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 5; 6; 7; 9; 16; 25.

⁷⁶⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 10; 27.

⁷⁶¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7; Diese Bezeichnung für die manichäische Doktrin kommt in diesem Werk nur einmal vor; sie ist trotzdem ganz wichtig für die spätere Beurteilung der häretischen Lehre.

⁷⁶² *De Genesi contra Manichaeos* I, 8.

⁷⁶³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 14; 26.

⁷⁶⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26.

⁷⁶⁵ Vgl. zum Beispiel *De Genesi contra Manichaeos* I, 5; 6; 8; 9; 13; 14; 19; 26; 27; 29; 33.

Manichäer fast zwingen, sich wiederholt mit Kritiken und Beschuldigungen zu äußern. Dieses Argument spräche auch für eine relativ kurze Abfassungszeit des ersten Teils von *De Genesi contra Manichaeos*, da die Mischung aus antihäretischer Polemik und biblischer Exegese ganz zügig entstanden sein muss, was auch von der Aussage des Autors über die Notwendigkeit, sich auf das wesentliche zu konzentrieren, statt die Behandlung manichäischer Lehre zu verlängern⁷⁶⁶, bestätigt wird.

Das zweite Buch von *De Genesi contra Manichaeos* beginnt, ohne dass die Manichäer explizit erwähnt werden, aber die Aufzählung einiger in der Einleitung wiedergegebener Begriffe wird zeigen, dass sie in der Wirklichkeit mehr als anwesend sind: „*Deinde incipit de homine diligentius narrari; quae omnis narratio non aperte, sed figurate explicatur, ut exerceat mentes quaerentium veritatem et spirituali negotio a negotiis carnalibus avocet.*“⁷⁶⁷. Mit dem Hinweis auf die Exegesemethode⁷⁶⁸ hat Augustinus mit Sicherheit die Manichäer im Sinn, die die Auslegung des Buchs Genesis unter den *negotia carnalia* betrachten, weil sie diesen Text nach einer falschen Anwendung⁷⁶⁹ der Deutung *ad litteram* verstehen. Der auf die *negotia carnalia* bezogene Ausdruck nimmt eine noch negativere Bedeutung an, wenn man an die wiederholte⁷⁷⁰ schlechte Bewertung des Fleisches denkt, und wird auch im Verlauf des zweiten Buchs wieder aufgenommen⁷⁷¹, aber er stellt vor allem ein Verbindungselement zum vorletzten Paragraphen vor der Beschreibung der Weltalter im ersten Buch dar⁷⁷²: „*Sed sicut illi, quibus dominus dicit: Pater meus usque nunc operatur, carnaliter opinabantur requiem Dei et carnaliter sabbatum observantes non videbant, quid illius diei significatio figuraret, sic et isti diversa quidem voluntate pariter tamen non intellegunt sabbati sacramentum: et illi enim carnaliter observando et isti carnaliter exsecrando sabbatum non noverunt.*“⁷⁷³.

In der Einleitung zum Kommentar des zweiten Schöpfungsberichtes begründet Augustinus die Anwendung der figurativen Deutung mit der Übungsnotwendigkeit für diejenigen, die die Wahrheit suchen: Das erinnert ohne Zweifel an die zahlreichen polemischen Äußerungen über die von den Manichäern verursachte Entfernung von der *veritas*⁷⁷⁴, deren Wichtigkeit im Leben und Werk des zukünftigen Bischofs von Hippo ich schon betont habe.

⁷⁶⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7.

⁷⁶⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 1.

⁷⁶⁸ Diese Aussage kann sich auf die Ausdrucksweise der Heiligen Schrift oder auf das Erklärungsprinzip beziehen; in beiden Fällen ist trotzdem eine antimanichäische Absicht zu erkennen.

⁷⁶⁹ Diese Präzisierung ist deshalb notwendig, weil die buchstäbliche Erklärung an sich für Augustinus nicht zu verwerfen ist; sie ist im Gegenteil lobenswert: „*Sane quisquis voluerit omnia quae dicta sunt secundum litteram accipere, id est non aliter intellegere quam littera sonat, et potuerit evitare blasphemias et omnia congruentia fidei catholicae praedicare, non solum ei non est invidendum, sed praecipuus multumque laudabilis intellectus habendus est.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3). Das Problem bei den Manichäern ist also nicht, dass sie die Schöpfungsberichte *ad litteram* deuten, sondern dass sie nicht verstehen, für welche Bibelstellen diese Erklärungsmethode geeignet ist, und wie das Prinzip der *littera* gebraucht werden muss.

⁷⁷⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 16; 26; 41.

⁷⁷¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 8; 29.

⁷⁷² Das ist ein ganz kleines Argument, das für die Einheit des ganzen Werkes spricht, aber ich werde in der folgenden Abhandlung dazu kommen.

⁷⁷³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

⁷⁷⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1; 8; vgl. auch II, 11.

Es ist offensichtlich, dass die Manichäer im zweiten Buch von *De Genesi contra Manichaeos* im Vergleich zum ersten viel seltener direkt erwähnt werden⁷⁷⁵. Die Themen der Polemik und die Beschuldigungen sind trotzdem dieselben, die schon im ersten Teil des Kommentars entwickelt wurden: Die Kritik der Manichäer gegen die Heilige Schrift ist unberechtigt und wird durch die Verben *reprehendere*⁷⁷⁶ und *accusare*⁷⁷⁷ gekennzeichnet; Wie schon gesagt, geben diese Vokabeln eine negative Bedeutung auch zu anderen normalerweise neutralen Worten⁷⁷⁸. Die Beurteilung der Manichäer wird weiter geführt: Sie lieben Streitigkeiten, sind gottlos⁷⁷⁹, bemühen sich, um nicht zu finden, was sie angeblich suchen⁷⁸⁰, ihre Doktrin besteht aus Fehlern⁷⁸¹ und Gotteslästerungen⁷⁸², da sie kritisieren, was sie nicht kennen, und dadurch viele Leute täuschen⁷⁸³. Gegen Ende des zweiten Buchs der Genesisauslegung widmet Augustinus einige Erklärungen zu wichtigen Themen der Lehre Manis: Das Versprechen der Kenntnis des Guten und des Bösen, die Naturgleichheit zwischen Gott und der menschlichen Seele⁷⁸⁴, die Verehrung des Lichtes⁷⁸⁵, und das falsche Christusbekenntnis⁷⁸⁶. Der Schluss des ganzen Werkes enthält keine direkte Beurteilung gegen die Manichäer, sondern eine Vorstellung und einen Vergleich zwischen der häretischen Doktrin und der *fides catholica*, zuerst durch einfache Fragen und kurze Antworten⁷⁸⁷, und dann mit der Wiedergabe der entgegengesetzten Glaubensbekenntnisse⁷⁸⁸: Es ist klar, dass die Polemik in diesem Fall nur im Hintergrund steht, während die Absicht der Ausbildung der *imperiti* von zentraler Bedeutung ist.

Nach allem, was gerade berichtet wurde, scheint die Behauptung Augustins, er habe seinen Genesiskommentar „*sine ullo studio contentionis*“⁷⁸⁹ verfasst, mindestens merkwürdig, wenn nicht lächerlich, und das nicht nur aufgrund der gegen die Manichäer gerichteten direkten Attacke, aber auch unter Berücksichtigung der vielen Stellen, die eine implizite antimanichäische Polemik zum Ausdruck bringen, deren Analyse sich als interessant und spannend erweist. Oft scheint Augustinus sich nur mit der Erklärung verschiedener Aspekte des für ihn orthodoxen Glaubensbekenntnisses beschäftigen zu wollen, aber die Betrachtung einiger Textpassagen lässt deutlich erkennen, dass die negative Beurteilung der Manichäer alles andere als vergessen ist. Wenn die Güte der Schöpfung⁷⁹⁰ und das Verfahren der *creatio ex nihilo*⁷⁹¹ beschrieben werden, hat der Autor mit Sicherheit die manichäische Ablehnung dieser Lehren

⁷⁷⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; 8; 11; 19; 38; 39; 42; 43, obwohl diese zwei letzte Paragraphen als Schluss des ganzen Werkes eine besondere Bedeutung haben.

⁷⁷⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; 8; 42.

⁷⁷⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; 19.

⁷⁷⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3, 42.

⁷⁷⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

⁷⁸⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; 19.

⁷⁸¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 8; 11.

⁷⁸² *De Genesi contra Manichaeos* II, 11; 19.

⁷⁸³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 19.

⁷⁸⁴ Vgl. auch *De Genesi contra Manichaeos* I, 11.

⁷⁸⁵ Vgl. auch *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; 7.

⁷⁸⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 38.

⁷⁸⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 42.

⁷⁸⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 43.

⁷⁸⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 43.

⁷⁹⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4.

⁷⁹¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 10.

im Sinn, da Mani die Welt nur als Produkt der Emanation der guten Substanz sah, das sich aber infolge des Kampfes gegen die Dunkelheit irgendwie verdarb. In diesem Zusammenhang widmet Trelenberg einige Seite seines an Denkanstößen reichen Werkes dem Argument der *unitas* der Schöpfungselemente untereinander, das oft im Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* vorkommt⁷⁹², als polemischem Begriff gegen die Manichäer⁷⁹³. Diese Deutung des besonderen Wertes der Einheit erklärt sich einfach durch das Bedürfnis Augustins, sich ausdrücklich gegen die Lehre der Einteilung des ganzen Universums in gute und böse Natur zu äußern, da diese die Grundlage des Denksystems Manis darstellt.

Der Unterschied zwischen den Tieren und dem Menschen, der die Macht über sie besitzt⁷⁹⁴, bezeugt, dass alle Schöpfungswesen nicht gleich sind, wie die Manichäer aufgrund der angeblich untrennbaren Mischung von Licht und Dunkelheit glaubten. Diese Lehre ist auch Gegenstand der ausführlichen Auslegung des Genesisverses: „*Et divisit Deus inter lucem et tenebras, et vocavit Deus diem lucem et tenebras vocavit noctem.*“⁷⁹⁵, obwohl Augustinus sich nicht explizit auf die Häretiker bezieht.

Ständig wird die Echtheit der ersten Sünde und ihrer Folgen betont⁷⁹⁶, weil die Gegner des Autors die begangenen Fehler auf die in jedem Menschen anwesende böse Natur zurückführten, die durch das Unterwerfen des guten Lichtes das Verantwortungsgefühl im Gewissen des Sünders löscht⁷⁹⁷; Dieses Thema ist für Augustinus sehr wichtig, da es unter den Aspekten des Manichäismus war, die ihn überzeugt hatten, der Lehre Manis mindestens für einige Jahre seines Lebens zu folgen.

Die Wiedergabe der Eigenschaften der ersten Menschen⁷⁹⁸ wird durch dieselben Argumente entwickelt, die auch für die Manichäer gelten. Die Aufzählung der Folgen der unkontrollierten „*affectiones et motus animi*“⁷⁹⁹ erinnert an verschiedene Stellen vom Werk *De moribus*, an denen Augustinus durch die Erzählung von praktischen Beispielen versucht, die nach seiner Meinung täuschende und unaufrichtige Enthaltensamkeit der Manichäer zu enthüllen. Die unausgesprochene Polemik geht mit der Bestimmung des genauen Begriffs Gottes weiter, indem Augustinus die Merkmale des einzigen Schöpfers auflistet: Er ist

⁷⁹² *De Genesi contra Manichaeos* I, 18; 25; 26 (drei Mal erwähnt); 32 (fünf Mal); II, 1.

⁷⁹³ J. TRELENBERG, *Das Prinzip "Einheit" beim frühen Augustinus*, Tübingen 2004, *passim*.

⁷⁹⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; 28; II, 16.

⁷⁹⁵ *Gen.* 1, 4-5; vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 15.

⁷⁹⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 19; 26; II, 6; 10; 20-43.

⁷⁹⁷ „...aut desiderii carnalibus implicatos, qui libenter audiunt, quod lascive quicquid faciunt non ipsi faciunt, sed gens tenebrarum...“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 40; vgl. auch II, 41)

⁷⁹⁸ „Videmus his verbis per superbiam persuasum esse peccatum; (...)...quid intellegitur nisi persuasum esse ut sub deo esse nollent, sed in sua potestate potius sine domino, ut legem eius non observarent quasi invidentis sibi, ne se ipsi regerent, non indigentes illius interno lumine, sed utentes propria providentia quasi oculis suis ad dinoscendum bonum et malum, quod ille prohibuisset? Hoc est ergo quod persuasum est, ut suam potestatem nimis amarent et, cum esse deo pares volunt, illa medietate, per quam deo subiecti erant et corpora subiecta habebant, tamquam fructu arboris constitutae in medio paradisi male uterentur, id est contra legem dei, atque ita quod acceperant amitterent, dum id quod non acceperant usurpare voluerunt.“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 22)

⁷⁹⁹ „...recte tamen intellegitur etiam spiritaliter, ut omnes affectiones et motus animi, quos habemus istis animali bus similes, subditos haberent et eorum dominarentur per temperantiam et modestiam. Cum enim non reguntur isti motus, erumpunt et pergunt in foedissimas consuetudine set per diversas perniciosasque delectationes nos rapiunt et faciunt similes omni generi bestiarum. Cum autem reguntur et subiciuntur, omnino mansuescunt et nobiscum concorditer vivunt. (...)...et haec est hominis vita beata atque tranquilla, cum omnes motus eius rationi veritatisque consentiunt, et vocantur gaudia et amores sancti et casti et boni. Si autem non consentiunt, dum negligenter reguntur, conscindunt et dissipant animum et faciunt vitam miserrimam, et vocantur perturbationes et libidines et concupiscentiae malae.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 31)

nicht schwach⁸⁰⁰, ist unveränderlich und von der Zeit unabhängig⁸⁰¹, und kann von keinem Ort eingeschränkt werden, da er überall anwesend ist⁸⁰². Ich glaube, dass die Gleichsetzung zwischen Gott und der *veritas*⁸⁰³: „*Particeps enim veritatis potest esse anima humana; ipsa autem veritas deus est incommutabilis supra illam*:“⁸⁰⁴ unter den bedeutendsten und schlimmsten Vorwürfen ist, die Augustinus gegen die Manichäer äußert, da diese am Anfang des Kommentars als diejenigen bezeichnet werden, die „*a veritate conantur avertere*“⁸⁰⁵, und deswegen sich bemühen, ihr Publikum von Gott zu entfernen.

Das wahrscheinlich beste Polemikmittel Augustins kann man aber in der Heiligen Schrift erkennen, die im Werk *De Genesi contra Manichaeos* nicht nur den Gegenstand der Auslegung, sondern auch eine Hilfe und eine Stärkung der Abhandlung darstellt. Im Unterschied zu der Schrift *De moribus*, in der der Autor ausdrücklich verspricht, sich nur derjenigen Bibeltexen zu bedienen, die von seinen Gegnern anerkannt werden⁸⁰⁶, wendet er für die Bestätigung der Genesisdeutung gleichermaßen Passagen aus dem Alten und Neuen Testament an. Die Zitate werden nie zufällig wiedergegeben: Im ersten Paragraphen von *De Genesi contra Manichaeos*, in dem die Manichäer nicht explizit vorkommen⁸⁰⁷, führt Augustinus zwei Stellen aus dem Johannesevangelium ein, damit eine gewisse unausgesprochene Beurteilung der manichäischen neutestamentlichen Exegese trotzdem nicht ausgeschlossen bleibt. Die Einheit der *fidelissima scriptura*⁸⁰⁸ muss ständig verteidigt werden⁸⁰⁹, und der Schluss des ersten Buchs der Genesiserklärung zeigt, dass in den sechs oder sieben Tagen der Schöpfungserzählung die ganze Heilsgeschichte enthalten ist⁸¹⁰: Das stellt ein starkes Argument für die enge Verbindung zwischen Altem und Neuem Testament, insbesondere weil Augustinus wenig davor betont hat, dass die Manichäer „...*et hinc multos imperitos decipiunt, quibus persuadere conantur novum testamentum veteri testamento adversari*.“⁸¹¹. Wenn die Evangelien und die Paulusbriefe zitiert werden, versucht der zukünftige Bischof von Hippo die Manichäer mit ihren eigenen Waffen zu bekämpfen, da er genau weiß, dass ihre Exegese sehr gefährlich sein kann, nicht nur weil sie eine *vituperatio*⁸¹² der Heiligen Texte darstellt, sondern auch aufgrund der durchdachten und organisierten Argumente, die für das einfache Publikum besonders anziehend aussahen⁸¹³.

⁸⁰⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 14; Die Manichäer meinten dagegen, dass Gott vom bösen Reich der Dunkelheit überführt wurde und zeigte deswegen seine Unfähigkeit, gegen die Attacke der Finsternis zu widerstehen.

⁸⁰¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 7; Durch die Mischung mit der schlechten Substanz wurde nach Manis Lehre das Wesen Gottes durcheinandergebracht und in die Entwicklung der *tria tempora* eingeführt.

⁸⁰² *De Genesi contra Manichaeos* I, 10; vgl. auch II, 37; Mani lehrte, dass die Dunkelheit aufgrund des Kampfes mit Gott ihm Grenzen setzen konnte.

⁸⁰³ Die Relevanz dieses Begriffs im Leben und Werk Augustins habe ich schon unterstrichen.

⁸⁰⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 24.

⁸⁰⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁸⁰⁶ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2.

⁸⁰⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11.

⁸⁰⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 24.

⁸⁰⁹ Vgl. zum Beispiel *De Genesi contra Manichaeos* I, 27: „*Primo ergo istis haereticis dicendum est, qua impudentia de talibus verbis veteri testamento calumniantur, cum etiam in novo haec posita videant aut fortasse non videant, sed cum litigant excaecentur.*“

⁸¹⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 35-43.

⁸¹¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

⁸¹² *De Genesi contra Manichaeos* I, 2.

⁸¹³ „*Addunt etiam domini testimonium, ubi ait...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 33)

Obschon die Manichäer im zweiten Buch von *De Genesi contra Manichaeos* nicht oft wie im ersten erwähnt werden, wird ihre Widerlegung dadurch entwickelt, dass die Zitate aus dem Paulusschrifttum, das die Manichäer verehrten und als Stütze ihres Glaubenssystems betrachteten⁸¹⁴, sich im zweiten Teil des Genesiskommentars verdreifachen; Dasselbe gilt für die Hinweise auf den Hochmut, der nur einmal im ersten Buch als Eigenschaft der Häretiker genannt wird, während im zweiten Teil der Auslegung die *superbia* gleichzeitig als Ursache aller Sünden und als Kennzeichen der Manichäer vorkommt: Die häufige Verwendung dieser Verbindung⁸¹⁵ erweist sich als wirkungsvolles Entkräftungsmittel.

Ich kann mir gut vorstellen, dass jedem klar geworden ist, wie Augustinus in seiner Genesisauslegung gegen die Manichäer keinen Platz für das Verständnis den Gegnern gegenüber lässt, obwohl er sich am Ende der Abhandlung an die *caritas* erinnert⁸¹⁶, die aber bei der ganzen Durchführung der Deutung des ersten Buchs der Bibel keine Rolle spielt, vielleicht weil die Manichäer in dieser Zeit der Geistesentwicklung Augustins für ihn nicht nur die schlimmsten unter den Häretikern sind („*Nulli enim loquacius atque iactantius promittunt scientiam boni et mali... (...) ...qui magis dicunt quam isti, qui per suam superbam vanitatem eandem superbiam persuadere conantes affirmant animam naturaliter hoc esse quod deus est? Et ad quos magis pertinet apertio carnalium oculorum quam ad istos, qui relicta interiore sapientiae luce solem istum (...) adorare compellunt?*“⁸¹⁷), sondern das bedeutendste polemische Ziel seiner literarischen Tätigkeit darstellen. Aus diesem Grund bleibt die katechetische Absicht den Anhängern Manis gegenüber im Moment ausgeschlossen, aber sie erweist sich im Gegenteil von zentraler Wichtigkeit für die Ausbildung der *imperiti* oder *parvuli*.

Die Breite des möglichen Publikums der Manichäer ist Augustinus gut bewusst, so wie die Gefährlichkeit ihrer Mission innerhalb der afrikanischen Bevölkerung, und das erklärt er nicht nur in der Einleitung von *De Genesi contra Manichaeos*⁸¹⁸, aber auch in der Entwicklung der Genesisexegese⁸¹⁹. Dadurch unterstreicht er auch die Schwierigkeit seiner Aufgabe, die mit der Auslegung eines der kompliziertesten Bibeltexte verbunden ist⁸²⁰, aber vor allem mit der Notwendigkeit, seine Arbeit einer ganz vielfältigen Leserschaft anzupassen, die aus *docti* und *indocti* bestand⁸²¹. Wenn Augustinus behauptet, sich insbesondere um die *imperiti* kümmern zu wollen⁸²², heißt das nicht, dass er die *docti*

⁸¹⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; II, 19.

⁸¹⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 6; 11; 12; 22; 23; 25; 26; 32; 33; 40; 41.

⁸¹⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 41.

⁸¹⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 38.

⁸¹⁸ „*Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1)

⁸¹⁹ „...*multos decipiunt...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 3); „...*multos imperitos decipiunt...*“ (I, 33); „...*multos decipiunt...*“ (II, 19); Man kann hier auch die Wiederholung desselben Begriffs mit denselben Worten, was ein Zeichen der Aufmerksamkeit Augustins seinen Lesern gegenüber, wie ich später ausführlicher erklären werde.

⁸²⁰ „...*sed alio modo quem pauci intellegunt...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8); „...*quae a paucis intelleguntur...*“ (I, 17) weil die Erzählung des Schöpfungsprozesses „...*obscura est enim et remota a sensibus hominum...*“ (I, 17)

⁸²¹ „...*cum vero illi et doctos litteris et indoctos errore suo persequantur...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); „*Hunc enim sermonem usitatum et semplice etiam docti intellegunt, illum autem indocti non intellegunt.*“ (I, 1)

⁸²² „...*alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus cum legissent, viderunt eos ab imperitoribus aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1)

vernachlässigen wird⁸²³, sondern nur dass die *indocti* bei der Deutung der Heiligen Schrift viel hilfsbedürftiger sind. Deshalb werden sie als *infirmi* und *parvuli* bezeichnet⁸²⁴. Die Sorge Augustins den *parvuli* gegenüber ist Ausdruck der katechetischen Absicht seiner Schrift⁸²⁵, was Schutz vor den Häretikern, Auskunft über ihre falschen Doktrinen, Ausbildung in den Glaubensmotiven, Einladung zur korrekten Lektüre der Bibel und dazu Begleitung und Führung auf dem Weg zu Gott bedeutet; Das alles spiegelt die persönliche und vor allem dank der Lehre des Ambrosius positive Erfahrung Augustins ab seiner manichäischen Zeit bis zum Moment der Taufe wieder⁸²⁶, und könnte durch das Wort „*caritas*“ zusammengefasst werden, das aber im Genesiskommentar nur am Ende der Abhandlung vorkommt und als hypothetisches Ziel des von Augustinus gewünschten Glaubenswechsels der Manichäer dargestellt wird⁸²⁷. Dieser Schluss zeigt, welchen großen Unterschied es in der Haltung den Manichäern und dem Rest der Leser gegenüber gibt.

Wer sind also die *imperiti*? Viele Informationen erhält man aus dem Inhalt von *De Genesi contra Manichaeos* nicht, aber einige in anderen antimanichäischen Schriften anwesende Aussagen helfen dem Forscher, der sich von diesen Leuten ein Bild machen will. Zuerst befinden sich die *indocti* in der Gefahr, von den Manichäern getäuscht zu werden, weil sie sich nicht mit der Vernunft sondern nur mit ihrer religiösen Furcht verteidigen können⁸²⁸, deswegen haben sie keine starken Argumente, um sich überzeugend gegen die Häretiker zu stellen. Vor allem aber sind die *imperiti* diejenigen, die aus verschiedenen Gründen keine Möglichkeit hatten, sich mit der notwendigen biblischen Bildung zu beschäftigen⁸²⁹, was den Manichäern nach Augustins Meinung erlaubte, sie ohne Respekt wie Tiere zu behandeln⁸³⁰. Es ist berechtigt, sich vorzustellen, dass diese *indocti* die Mehrheit der Zuhörerschaft Augustins darstellten, so dass er sich für sie verantwortlich fühlt. Er will sie in Schutz nehmen, aber verschweigt nicht, wie jeder die Pflicht hat, sich Mühe zu geben, um die *imperitia* zu bekämpfen und verschwinden zu lassen. In diesem Zusammenhang ist es wichtig zu betonen, dass die katechetische Absicht Augustinus nicht davon abhält, eine gewisse Polemik den *imperiti* gegenüber zum Ausdruck zu bringen⁸³¹, weil ihre *pigritia* nach den Worten des Apostels Paulus unter den Entstehungsgründen der Häresien ist. Dadurch sollten viele sich für ihre mangelnde Ausbildung schämen, und dazu bewegt

⁸²³ „*Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intellegunt...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1)

⁸²⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2.

⁸²⁵ Diese Feststellung bestätigt die von Weber betonte Verbindung zwischen dem Begriff „*parvuli*“ und den Bezeichnungen der Taufbewerber (vgl. D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 13).

⁸²⁶ Augustinus hat mit hoher Wahrscheinlichkeit die Erlebnisse dieser Zeit im Sinn, wenn er die Einleitung der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* wie folgt abschließt: „*Qui autem desperant se posse in catholica disciplina invenire quod quaerunt, atteruntur erroribus, sed si perseveranter inquirunt, ad ipsos fontes a quibus aberraverant post magnos labores fatigati atque sitiennes et paene mortui revertuntur.*“ (I, 2)

⁸²⁷ „*Qui si aliquando se ad Deum converterit per flammeam frameam, id est per temporales tribulationes, sua peccata cognoscendo et gemendo et non iam extraneam naturam, quae nulla est, sed seipsum accusando, ut ipse veniam mereatur, et per plenitudinem scientiae, quod est caritas, diligendo Deum, qui supra omnia est incommutabilis, et [et diligendo] ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente, et diligendo proximum tamquam seipsum, perveniet ad arborem vitae et vivet in aeternum.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 41)

⁸²⁸ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 16.38.

⁸²⁹ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 17.5.

⁸³⁰ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 4.

⁸³¹ Vgl. auch *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 17.5.

werden, gute Lehrer aufzusuchen, um ihre Lage zu ändern⁸³². Diese Aussage des Autors gewinnt einen höheren Wert, weil sie ein sehr wichtiger Bestandteil des Prologs von *De Genesi contra Manichaeos* ist, aber Augustinus weiß, dass er beim Bildungsprozess seines Publikums eine entscheidende Rolle spielt⁸³³; Die Überzeugung, dass man wirkungsvolle Ergebnisse nur dann erreichen kann, wenn die Zusammenarbeit von Lehrer und Hörer von der Anstrengung der beiden unterstützt wird, begleitet Augustinus während der ganzen Zeit seiner literarischen Tätigkeit, und findet seine genaueste und ausführlichste Formulierung im Werk *De catechizandis rudibus*.

Trotz der Schwierigkeiten fordert der zukünftige Bischof von Hippo sein Publikum dazu auf, dass es die Hoffnung nicht verliert und seine Suche nach dem wahren Sinn des Bibelwortes nie aufgibt⁸³⁴, weil dieser jedem klar wird, der das wirklich will⁸³⁵. Die Begründung davon liegt in der Heiligen Schrift, und der Bezug auf den Willen des Lesers ist mit dem notwendigen Engagement verbunden, das jeder bei der Auslegung der Bibeltexte zeigen soll. Wenn die Bemühungen in dieser Hinsicht nicht ausreichend sind, darf man den Respekt und die Furcht Gottes nicht vergessen⁸³⁶. Die wiederholte Lektüre der Heiligen Schrift wird von Augustinus empfohlen⁸³⁷, und trotz der Unverständlichkeiten ist der Bibelleser verpflichtet, an seinem Glauben festzuhalten⁸³⁸, weil „...*nulla indignis aperiantur mysteria...*“⁸³⁹, und nur diejenigen die Wahrheit finden, die sich mit gutem Glauben dem Bibelstudium widmen⁸⁴⁰.

Die Bezeichnungen „*parvuli*“ und „*imperiti*“ gelten nicht nur für die Leser, die die Heilige Schrift kritisieren, weil sie unfähig sind, sie zu verstehen⁸⁴¹: Im Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* macht Augustinus häufig klar, dass alle Menschen vor dem Wort Gottes *parvuli*, *infirmi* und *imperiti* sind, da der ganze Bibelinhalt vom Heiligen Autor so wiedergegeben wurde, um den unvollkommenen Lesern zu ermöglichen, göttliche Begriffe zu erfassen⁸⁴², weil „*Nihil enim de Deo digne dici potest. Nobis tamen, ut*

⁸³² „*Sed ideo divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut, cum insultant nobis et interrogant nos ea quae nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas scripturas nosse cupiamus. Propterea et apostolus dicit: oportet multas haereses esse, ut probati manifesti fiant inter vos.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2)

⁸³³ „*Hi enim Deo probati sunt qui bene possunt docere, sed manifesti hominibus esse non possunt, nisi cum docent; docere autem nolunt nisi eos qui quaerunt.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2)

⁸³⁴ „*Qui homines si bonae sunt fidei, non cedunt haereticis, sed quid eis respondeant, diligenter inquirunt; nec eos deserit Deus, ut petentes accipiant et quaerentes inveniant et pulsantibus aperiantur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2)

⁸³⁵ „*Illud autem lumen non irrationabilium avium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo credunt et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad eius praecepta implenda convertunt; quod omnes homines possunt si velint...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 6)

⁸³⁶ „*Quodsi haec humana et cottidiana non comprehendunt, timeant Deum et simplici corde quod non intellegunt quaerant...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8; vgl. auch II, 3)

⁸³⁷ „*Sed postea suo loco requiremus, utrum vere sic est accipiendum quia vocavit Deus, quoniam quantum accedimus in scripturis et in eis assuescimus, tantum nobis locutiones earum innotescunt.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 15)

⁸³⁸ „...*sed quoquo modo se habeat, antequam intellegatur, credenda est.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 17)

⁸³⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 19.

⁸⁴⁰ „*Haec secreta verborum si non reprehendentes et accusantes, sed quaerentes et reverentes Manichaei mallent discutere, non essent utique Manichaei, sed daretur petentibus et quaerentes invenirent et pulsanti bus aperiretur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

⁸⁴¹ „...*quia nulla scriptura est, quae non apud eos qui illam non intellegunt facile possit reprehendi.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2)

⁸⁴² „...*et cetera quae in eodem libro per ordinem sic exponuntur, quemadmodum possint ea parvuli capere...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 5); „*Ideo autem nominibus visibilium rerum haec appellata sunt propter parvulorum infirmitatem, qui minus idonei sunt invisibilia comprehendere.*“ (I, 9); „...*ut res ignota notis vocabulis insinuaretur*

*nutriamur et ad ea perveniamus quae nullo humano sermone dici possunt, ea dicuntur quae capere possumus.*⁸⁴³. Derselbe Augustinus empfindet sich als ungeeigneten Exegeten⁸⁴⁴, und deswegen kann er sich auch das Geständnis leisten, einiges aus der Heiligen Schrift nicht erklären zu können⁸⁴⁵.

Der Wunsch, ein so breites Publikum wie möglich zu erreichen, zwingt den seit kurzem getauften Augustinus, bestimmte Maßnahmen zu ergreifen, die zum Ziel haben, die Durchführung der Genesisauslegung in jeder Hinsicht zu erleichtern. Einige Besonderheiten der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* werden mit Genauigkeit von Weber beschrieben: „Die behutsame Einführung in die Interpretationsprinzipien, die Wiederholung von Argumenten und Schlüssen, die Untermauerung einzelner Thesen durch Beispiele aus dem täglichen Leben und aus der Umgangssprache...“⁸⁴⁶, aber die Überprüfung einiger Stellen aus der Genesiserklärung kann zum besseren Verständnis der Haltung Augustins seinem Publikum gegenüber führen.

Was im Prolog von *De Genesi contra Manichaeos* sofort auffällt, ist der dreifache Bezug auf den Stil des Werkes⁸⁴⁷, das durch die *communis loquendi consuetudo* und den *sermo usitatus et simplex* entwickelt wird, die eigentlich mit der Redeweise des einfachen Volks identifiziert werden können. Dies ist aber nicht das einzige Mittel, das der Autor zu Verfügung hat. Sehr häufig werden die schwersten Begriffe auch dadurch erleuchtet, dass ein Vergleich zwischen der zu erklärenden Doktrin und Situationen des täglichen Lebens gestellt wird. Die Analyse dieser von Augustinus verwendeten Beispiele zeigt, dass sie nach Themen geordnet werden können, angefangen von den naturwissenschaftlichen Beobachtungen. Man findet im Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* Bezüge auf die Tierwelt⁸⁴⁸, auf das Wachstum der Pflanzen⁸⁴⁹, auf die Naturelemente im Allgemeinen⁸⁵⁰, so wie Verbindungen mit den menschlichen Beschäftigungen⁸⁵¹, mit gewöhnlichen Erfahrungen und Erlebnissen⁸⁵², und mit der alltäglichen Sprechweise⁸⁵³.

imperitoribus... (I, 12); *“Sic sunt et verba veteris testamenti, quae non Deum infirmum docent, sed nostrae infirmitati blandiuntur.”* (I, 14); *“Hoc autem totum ad intellectum nostrum dictum est...”* (I, 15); *“Quibus respondemus membra quidem ista in scripturis plerumque nominari, cum Deus insinuat audientibus parvulis...”* (I, 27)

⁸⁴³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 14.

⁸⁴⁴ „Sive ergo ista figurate dicta sint sive figurate etiam facta sint, non frustra hoc modo vel dicta vel facta sunt, sed sunt plane mysteria et sacramenta, sive hoc modo quo tenuitas nostra conatur sive aliquo alio meliore, secundum sanam tamen fidem interpretanda et intellegenda.“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 17)

⁸⁴⁵ *“Ego vero fateor me nescire... (...) Quae omnia unde veniant non intellego...”* (*De Genesi contra Manichaeos* I, 26)

⁸⁴⁶ D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo*. Zur Struktur von Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, *Studia Patristica* 1997, S. 274.

⁸⁴⁷ „...non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis convincenda est vanitas eorum. (...)...me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem... (...) Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intellegunt...” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1)

⁸⁴⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; 28; 31; II, 26; 29.

⁸⁴⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11; 12.

⁸⁵⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 24; II, 5; 9; 13; 14.

⁸⁵¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 10; 13; 25 - In diesem Fall benutzt Augustinus die Bezeichnung „*imperiti*“ für diejenigen, die wegen ihrer Unwissenheit den Verwendungszweck vieler Werkzeuge nicht verstehen: das ist genau was auch bei der Deutung der Heiligen Schrift den Unerfahrenen passiert, weil sie mit der biblischen Ausdrucksweise nicht vertraut sind - ; II, 5.

⁸⁵² *De Genesi contra Manichaeos* I, 7; 15; 20; 21; II, 23; 34.

⁸⁵³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11; 15; 31; 34; II, 34.

Wenn die Beschreibungen der unterschiedlichen menschlichen Tätigkeiten für den Leser der Genesisauslegung ein kleines Fenster zu den Gewohnheiten und der Lebensweise der Zeitgenossen Augustins öffnen, kann man in einigen Aussagen nicht nur die Aufmerksamkeit dem einfachen Publikum gegenüber erkennen, aber vielleicht auch unausgesprochene polemische Zeichen gegen die Manichäer: die Erklärung der Lehre der *rationes seminales* zum Beispiel besteht aus der Beobachtung, dass alle Merkmale des zukünftigen Baums schon in den Samen enthalten sind⁸⁵⁴, und dadurch unterstreicht der ehemalige Manichäer die Vollkommenheit der Schöpfung, die Mani in seiner Doktrin abgelehnt hatte.

Diese detaillierte Schilderung der Tischlerarbeit: „...*cum videant etiam hominem artificem, verbi gratia lignarium fabrum, quamvis in comparatione sapientiae et potentiae Dei paene nullus sit, tamen tam diu lignum caedere atque tractare dolando, asciando, planando vel tornando atque poliendo, quousque ad artis regulas perducatur quantum potest...*“⁸⁵⁵ führt das Gedächtnis zum im Werk *De moribus* beschriebenen manichäischen Verbot, Bäume zu fällen, weil das ein Mord darstellt⁸⁵⁶. Die Anwendung dieses Beispiels bedeutet auch durch den Vergleich mit dem Schöpfungsprozess und der Tätigkeit Gottes eine Rechtfertigung dieser Beschäftigung, und man kann sich gut vorstellen, dass die Eindringlichkeit der Gerüdienuzfählung einen überzeugten Manichäer bis zur Empfindung des Schmerzes des Holzes gestört haben muss.

Dieselbe polemische Absicht kommt in den Aussagen über die Landwirtschaft vor⁸⁵⁷, die als ganz normale menschliche Beschäftigung dargestellt wird, während sie bei den Manichäern als komplizierte und gefährliche Tätigkeit betrachtet wird⁸⁵⁸, die nur den *Auditores* gestattet wurde⁸⁵⁹, damit sie ihr Essen den Auserwählten vorbereiten konnten, da diese als einzige in der Lage waren, die in den Naturelementen gefangenen göttlichen Lichtteile von der bösen Substanz zu befreien⁸⁶⁰. Dazu ziehe ich noch eine Stelle in Betracht, an der Augustinus die vollkommene Einheit der Weltbestandteile durch die Betonung der lobenswerten *unitas* der Körperglieder beschreibt⁸⁶¹: Das bedeutet eine neue positive Schätzung des Wertes der äußerlichen Körpereigenschaften⁸⁶², die für die Manichäer nur ein Produkt des Reiches der Dunkelheit waren.

⁸⁵⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11.

⁸⁵⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 13; vgl. auch I, 10.

⁸⁵⁶ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 17.54.

⁸⁵⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 5.

⁸⁵⁸ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 15.37.

⁸⁵⁹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 17.57; *Contra Faustum manichaeum* II, 5.2.

⁸⁶⁰ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 16.39; *De haeresibus* 46.5; 46.6; 46.11; *De natura boni* 47; *Contra Faustum manichaeum* XXXI, 4. Der positive Umgang Augustins mit den Naturelementen und im Allgemeinen mit der Naturwissenschaft ist Gegenstand einer sehr genauen Studie von Dagemark, der die Fähigkeit des Exegeten unterstreicht, eine ausgeglichene Verbindung zwischen der *scientia* und der Genesisdeutung herzustellen: „What is interesting to notify is Augustine’s advice to be cautious against giving interpretations which are hazardous or contrary to science and not expose the world of God to the mockery of unbelievers. A valid exegesis includes absolute certainty in accordance with scientific arguments and experiments of the scholar. This means philosophical considerations and scientific observations.“ (S. DAGEMARK, *Natural science: its limitation and relation to the liberal arts in Augustine*, *Augustinianum* 2009, S. 491)

⁸⁶¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 32.

⁸⁶² In dieser Hinsicht muss aber zugegeben werden, dass dieser ein Einzelfall in *De Genesi contra Manichaeos* darstellt, während viele die Stellen sind, bei denen eine schlechte Bewertung des Fleisches im Gegensatz zur *ratio* bemerkt werden kann (vgl. z.B. *De Genesi contra Manichaeos* I, 31; II, 1; 12; 15; 16; 21; 22; 38; 41).

Ob die *parvuli* und *imperiti* die notwendigen Kenntnisse besaßen, um diese nicht ganz versteckte antimanichäische Polemik zu bemerken, ist fraglich, aber der Leser vom Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* darf nicht übersehen, dass die täglichen Beispiele im zweiten Buch der Genesisdeutung insbesondere als Folgen der ersten Sünde dargestellt werden⁸⁶³, deshalb nehmen sie eine verschiedene Bedeutung an, da sie keine Erklärungsmittel mehr sind, sondern nur die Beschreibung des jetzigen menschlichen Zustandes, der bis in die Gegenwart unverändert geblieben ist: Dieser Unterschied ist sehr wichtig, und ich werde sie im Verlauf der Abhandlung über die Struktur der ganzen Schrift wiederaufnehmen.

Obwohl Weber behauptet, Augustinus habe im Kommentar *De Genesi contra Manichaeos* die Wiedergabe der manichäischen Einwände gegen das Buch Genesis nicht ausführlich entwickelt, weil „...die einfachen Christen, für die dieses Werk ja geschrieben wurde, über aktuelle theologische Debatten relativ gut informiert waren.“⁸⁶⁴, glaube ich im Text der Auslegung Argumente gefunden zu haben, die diesem Schluss mindestens zum Teil widersprechen. Es ist nämlich möglich, dass der Autor von *De Genesi contra Manichaeos* die Kritik der Manichäer in einer einfachen Form wiedergibt, weil die Begründung und die Erklärung der Grundlagen der häretischen Genesisdeutung für ein Publikum von *imperiti* zu schwierig waren; dazu kommt, dass die Sorge um die Empfänger des Werkes dem Exegeten nicht erlaubt, sich bei Nebensächlichkeiten aufzuhalten, wie er betont, als er fast gegen sich selbst die Grenzen ziehen zu wollen scheint, da er bemerkt, dass seine Abhandlung der manichäischen Doktrin zu lang wird: „*Sed illas vanitates modo non suscepimus refellere atque convincere.*“⁸⁶⁵. Man darf von Augustinus eine detaillierte Beschreibung häretischer Lehren einfach deshalb nicht erwarten, weil das nicht das Ziel seiner Schrift darstellt⁸⁶⁶. In der Tat sind die Hinweise auf den manichäischen Glauben im Genesiskommentar nicht abwesend, aber ihre Anwendung ist immer der Bibelerklärung und der Behandlung einiger Themen der *catholica disciplina* untergeordnet⁸⁶⁷. In diesem Zusammenhang sollte auch bemerkt werden, wie Augustinus die Bibelzitate im Verlauf der Deutungsentwicklung einführt: eine schnelle Analyse zeigt, dass sie in den meisten Fällen zusammen mit ihrer biblischen Herkunft wiedergegeben werden⁸⁶⁸, und da es sich hauptsächlich um Stellen aus den Paulusbriefen handelt, kann man nicht behaupten, dass Augustinus damit an eine Erleichterung für die Manichäer denkt, die diese Texte sehr gut kannten; vielmehr hat er dadurch seine Sorge um die *parvuli* gezeigt, die vielleicht mit der Heiligen Schrift nicht gut vertraut waren, und deswegen auch solche Auskünfte brauchten, um die Genesiserklärung besser verstehen zu können.

⁸⁶³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 20-43.

⁸⁶⁴ D. WEBER, Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*. Zu Augustins Darstellung und Widerlegung der manichäischen Kritik am biblischen Schöpfungsbericht, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 299.

⁸⁶⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7.

⁸⁶⁶ „*Sed illas vanitates modo non suscepimus refellere atque convincere. Nunc enim ea quae reprehendunt in veteri testamento statuimus defendere, quantum vires dominus praestare dignatur, et in eis ostendere contra veritatem Dei nihil valere hominum caecitatem.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 7)

⁸⁶⁷ Vgl. zum Beispiel *De Genesi contra Manichaeos* I, 27.

⁸⁶⁸ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 2; 3; 4; 6; 9; 11; 31; 33; 34; 41; II, 10; 11; 14; 17; 19; 20; 24; 26; 30; 31; 35; 37; 38; 39; 40; 41; 42.

Immer aufgrund der mangelnden Ausbildung der *imperiti* gibt sich Augustinus Mühe, um die Darstellung schwieriger Themen des katholischen Glaubensbekenntnisses zu vereinfachen, was zum Beispiel im Bezug auf die Doktrinen der *creatio ex nihilo*⁸⁶⁹, der *rationes seminales*⁸⁷⁰, der *imago Dei* im Menschen⁸⁷¹ und für die Inhalte des zweiten Schöpfungsberichtes⁸⁷² passiert.

Ich habe vor kurzem unterstrichen, dass die von Augustinus gebrauchten polemischen Begriffe und Ausdrücke sehr wirksam, aber nicht zahlreich sind: Das ermöglichte seinen nicht an das regelmäßige Studium gewöhnten Empfängern bestimmte Formeln im Gedächtnis zu behalten, um sie bei Bedarf anzuwenden. Dasselbe Ziel verfolgt der Autor bei der Verfassung der abschließenden Paragraphen des Genesiskommentars, die durch zwei unterschiedliche Entwicklungsmethoden erst das Thema der ersten Sünde⁸⁷³ und dann der Natur Gottes⁸⁷⁴ behandeln, ohne dass polemische Äußerungen eingeführt werden: Das ist ein Argument dafür, dass dieser Teil des Werkes nur der Bildung eines nicht manichäischen Publikums gewidmet wurde.

Ein weiterer Aspekt der Durchführung der ersten Genesisexegese Augustins sind die häufigen Wiederholungen von Schlussfolgerungen und Zusammenfassungen⁸⁷⁵, der Erklärung einzelner Bibelverse⁸⁷⁶, von wichtigen Begriffen⁸⁷⁷. Eine bedeutungsvolle Stelle aus dem ersten Buch von *De Genesi contra Manichaeos* kann hier in Betracht gezogen werden, um die Mittel zusammenzufassen, die Augustinus für die Erfüllung der Bedürfnisse seines Publikums zur Verfügung stehen: „*Et dixit Deus: fiat lux, quia ubi lux non est, tenebrae sunt, non quia aliquid sunt tenebrae, sed ipsa lucis absentia tenebrae dicuntur, sicut silentium non aliqua res est, sed ubi sonus non est silentium dicitur, et nuditas non aliqua res est, sed in corpore ubi tegumentum non est nuditas dicitur, et inanitas non est aliquid, sed locus ubi corpus non est inanis dicitur; sic tenebrae non aliquid sunt, sed ubi lux non est tenebrae dicuntur. Hoc ideo diximus, quia solent dicere: unde erant ipsae tenebrae super abyssum, antequam Deus faceret lucem? Quis illas fecerat vel genuerat aut, si nemo fecerat vel genuerat eas, aeternae erant tenebrae? – quasi aliquid sint tenebrae; sed, ut dictum est, lucis absentia hoc nomen accepit. Sed quia ipsi fabulis suis decepti crediderunt esse gentem tenebrarum, in qua et corpora et formas et animas in illis corporibus fuisse arbitrantur, ideo putant quod tenebrae aliquid sint et non intellegunt non sentiri tenebras nisi quando non videmus, sicut non sentitur silentium nisi quando non audimus. Sicut autem silentium nihil est, sic et tenebrae nihil sunt. Sicut autem isti dicunt gentem tenebrarum contra dei lucem*“

⁸⁶⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 10.

⁸⁷⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11.

⁸⁷¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 27-28.

⁸⁷² *De Genesi contra Manichaeos* II.

⁸⁷³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 42.

⁸⁷⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 43.

⁸⁷⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 12; II, 7.

⁸⁷⁶ Vgl. zum Beispiel *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 5; 9; 11; 12; II, 4; 7 für Genesis 1, 1.

⁸⁷⁷ Vgl. zum Beispiel das Thema der *unitas*, das in *De Genesi contra Manichaeos* I, 18; 25; 26 (drei Mal); 32 (fünf Mal); II, 1 vorkommt, und in II, 32 auch durch einen Vergleich erklärt wird, bei dem auch das Prinzip der Wiederholungen verwendet wird: „...*quia etiam in sermone aliquo ornato atque composito si consideremus singulas syllabas vel etiam singulas litteras, quae cum sonuerint statim transeunt, non in eis invenimus quid delectet atque laudandum sit. Totus enim ille sermo non de singulis syllabis aut litteris, sed de omnibus pulcher est.*“

*pugnasse, sic potest et alius similiter vanus dicere gentem silentiorum contra dei vocem pugnasse.*⁸⁷⁸: der Bibelvers wird durch den Bezug auf einige gewöhnliche Erfahrungen ausgelegt, die mit verschiedenen Wiederholungen beschrieben werden, um eine Lösung für den Einwand der Manichäer zu finden, damit die Widerlegung der wiedergegebenen Lehre Manis über die Reiche des Lichtes und der Dunkelheit jedem verständlich wird.

Zuletzt darf man nicht vergessen, dass auch die *vere Christiani*⁸⁷⁹ unter den Empfängern von *De Genesi contra Manichaeos* aufgezählt werden müssen, aber Augustinus hat bestimmt auch an die Freunde gedacht, die sich mit ihm und wegen ihm den Manichäern angeschlossen hatten, aber nach seiner Bekehrung zum Katholizismus Mitglieder der Gruppe Manis geblieben waren; die Sorge und das Verantwortungsgefühl wurden im Inneren Augustins so stark, dass er auch ganze Werke verfasste, um seine ehemaligen Glaubensgenossen von einer für ihn sehr gefährlichen Häresie zu entfernen⁸⁸⁰.

Nach der Auflistung der antimanichäischen Polemikmotive und der Überprüfung der pädagogischen Tätigkeit Augustins wird man leicht verstehen, dass beide Aspekte des Kommentars *De Genesi contra Manichaeos* ihren wirkungsvollsten Ausdruck in der Durchführung und Entwicklung der Exegese des Buchs Genesis finden.

4. *De Genesi contra Manichaeos und die Exegese Augustins*

„*Velamen enim aufertur, quando similitudinis et allegoriae cooperimento ablato veritas nudatur ut possit videri.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 33)

„*Hic ergo totus sermo primo secundum historiam discutiendus est, deinde secundum prophetiam. Secundum historiam facta narrantur, secundum prophetiam futura praenuntiantur.*“; „*...secundum litteram accipere, id est non aliter intellegere quam littera sonat...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

De Genesi contra Manichaeos und De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum

Obwohl das Werk *De moribus* kein exegetischer Traktat ist, soll die Behandlung der gegen die Manichäer verfassten Genesisdeutung, sowie eine allgemeine Untersuchung der Auslegungsmethode Augustins, damit beginnen, dass man die enge inhaltliche, und nicht nur zeitliche, Verbindung zwischen dieser ersten antimanichäischen Schrift, insbesondere in ihrem Teil über die Sitten der katholischen Kirche, und *De Genesi contra Manichaeos* prüft. Abgesehen vom Prolog von *De moribus*, über dessen Stellung im Werk noch diskutiert wird⁸⁸¹, und der auf jeden Fall den beabsichtigten Zusammenhang der gerade erwähnten Texte explizit zum Ausdruck bringt, und unabhängig von ihrer Anfassungsordnung oder Fertigstellung, die kein Hindernis für ein konkretes Verständnis der beiden bedeuten, wichtig ist zu

⁸⁷⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7.

⁸⁷⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

⁸⁸⁰ Vgl. *De vera religione* und *De utilitate credendi*.

⁸⁸¹ J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978, S. 71-74.

erkennen, nicht nur wie *De moribus* und *De Genesi contra Manichaeos* Zeugnisse dafür sind, dass Augustinus damit eine neue Epoche seiner schriftstellerischen Produktion eröffnet hat, was von Teske⁸⁸² und Lemme⁸⁸³ vorgeschlagen wird, sondern vielmehr, dass die zwei Traktate Teile eines einzigen Projekts Augustins sind, dessen Eingebung wahrscheinlich in Rom erfolgte, als dem ehemaligen Mitglied der manichäischen Gruppe die Gefährlichkeit der Anhänger Manis für das breite Volk der Ungebildeten bewusst wurde, und dann auch in Thagaste weiter entwickelt wurde, bis es seine Vollständigkeit erreichte. Einige Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten zwischen der Abhandlung *De moribus* und der Erklärung des ersten Buchs der Bibel können nämlich aufgelistet werden, angefangen von einer unmissverständlichen Aussage: „*Sed quoniam duae maxime illecebrae sunt Manichaeorum, quibus decipiuntur incauti, ut eos velint habere doctores; una cum Scripturas reprehendunt vel quas male intelligunt vel quas male intelligi volunt; altera cum vitae castae et memorabilis continentiae imaginem praeferunt...*“⁸⁸⁴; Hier kann man nicht übersehen, dass Augustinus ohne Zweifel an die Ausführung der Genesisexegese gegen die Kritik der Manichäer im *De Genesi contra Manichaeos* und an die Aufdeckung der vorgetäuschten Enthaltensamkeit der Anhänger Manis im *De moribus* denkt: Die beiden Aspekte ihrer Lehre waren, wie auch von Weber unterstrichen wird⁸⁸⁵, die Grundlage des Erfolgs der Manichäer in Afrika.

Zwischen *De moribus* und *De Genesi contra Manichaeos* gibt es weitere beträchtliche und gegenseitige Verweise, wie z.B. die Andeutungen zur Erklärung der Heiligen Schrift, die in *De moribus* nicht abwesend sind: Zuerst rät Augustinus seinem Publikum gut vorbereitete Lehrer aufzusuchen, wenn sie auf Schwierigkeiten bei der Erfassung einiger unklaren Bibelpassagen stoßen⁸⁸⁶, weil genau diese Probleme die Nützlichkeit ihrer Anwesenheit in der Heiligen Schrift bezeugen; eine solche Beobachtung verweist auf die berühmte Aussage von Paulus über die Häresie, die Augustinus am Anfang von *De Genesi contra Manichaeos* wiedergibt⁸⁸⁷. In *De moribus* I, 1.2⁸⁸⁸ verspricht der zukünftige Bischof von

⁸⁸² R.J. TESKE, *Saint Augustine, on Genesis*, Washington 2001, S. 5.

⁸⁸³ „In effetti, il *De Genesi* ed il *De moribus* denotano che Agostino è entrato con passione in quella nuova ottica a cui lo invitavano quei dotti Cristiani che avevano letto i suoi scritti antimanichei, i dialoghi appunto: adottare un linguaggio semplice, efficace, tagliente, inequivocabile.“ (A. LEMME, *La Bibbia nella vita e nel pensiero di Agostino laico*, Praha 2008, S. 106)

⁸⁸⁴ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2.

⁸⁸⁵ D. WEBER, *Genesi adversus Manicheos (De-)*, *AugLex* III, S. 132.

⁸⁸⁶ „*Quis enim mediocriter sanus non facile intelligat, Scripturarum expositionem ab his petendam esse, qui earum doctores se esse profitentur; fierique posse, immo id semper accidere, ut multa indoctis videantur absurda, quae cum a doctoribus exponuntur, eo laudanda videantur elatius quo abiectius aspernanda videbantur et eo accipiantur aperta dulcius quo clausa difficiliter aperiebantur? Hoc fere in sanctis Veteris Testamenti libris evenit, si modo ille qui eis offenditur, doctorem potius eorum pium quam impium laceratorem requirat priusque studio quaerentis quam temeritate reprehendentis imbuatur.*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.1)

⁸⁸⁷ „*Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti quas non noverunt vituperare et ea vituperatione infirmos et parvulos nostros non invenientes, quomodo sibi respondeant, irridere atque decipere, quia nulla scriptura est, quae non apud eos qui illam non intellegunt facile possit reprehendi. Sed ideo divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut, cum insultant nobis et interrogant nos ea quae nos nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas scripturas nosse cupiamus. Propterea et apostolus dicit: oportet multas haereses esse, ut probati manifestantur inter vos. Hi enim deo probati sunt qui bene possunt docere, sed manifesti hominibus esse non possunt nisi cum docent; docere autem nolunt nisi eos qui quaerunt. Sed multi ad quaerendum pigri sunt, nisi per molestias et insultationes haereticorum quasi de somno excitentur et de imperitia sua erubescant sibi et de illa imperitia periclitari se sentiant. Qui homines si bonae sunt fidei, non cedunt haereticis, sed quid eis respondeant, diligenter inquirunt; nec eos deserit deus, ut petentes accipiant et quaerentes inveniant et pulsantibus aperiatur.* *Qui*

Hippo nur bestimmte Bibelstellen für die Entwicklung seiner Argumente anzuwenden, die auch von den Manichäern als göttlich inspiriert anerkannt werden, so dass er ihnen keine Möglichkeit lässt, sich von der Debatte über den Sinn der Bibel mit einer Ausrede herauszuziehen, aber vor allem seinem ganzen Publikum zeigt, dass die Übereinstimmung vom Alten und Neuen Testament auf keinen Fall in Frage gestellt werden darf. Diese Erkenntnis nimmt bei sämtlichen antimanichäischen Abhandlungen Augustins eine besondere und unabdingbare Stellung ein, und gehört auch zu den Grundmotiven von *De Genesi contra Manichaeos*, wie ich noch zeigen werde. Auf der anderen Seite ist es wichtig zu bedenken, dass die Heilige Schrift die einzige Quelle der Verhaltensregeln ist⁸⁸⁹, deswegen sind die Hinweise auf die „*purgatissimi mores*“⁸⁹⁰ auch im Verlauf der Exegese in *De Genesi contra Manichaeos* nicht erstaunlich. Noch im Prolog von *De moribus*⁸⁹¹, aber auch in der folgenden Argumentation⁸⁹² betont Augustinus, dass er vor hat, vornehmliche Aufmerksamkeit dem unausgebildeten Publikum zu schenken, was auch unter den Zielen der ersten Genesisdeutung ist⁸⁹³, weil genau diese *imperiti*, sagt der Autor, sich am meisten in der Gefahr befanden, von den Manichäern getäuscht zu werden⁸⁹⁴.

Die für lange Zeit vernachlässigte Bedeutung von *De Genesi contra Manichaeos* und *De moribus* im Rahmen der augustinischen Auslegung der Heiligen Schrift scheint neuerdings mindestens zum Teil positiv bewertet zu werden, indem man sie als eine nicht zu übersehende Vorstufe der späteren

autem desperant se posse in catholica disciplina invenire quod quaerunt, atteruntur erroribus, sed si perseveranter inquirunt, ad ipsos fontes a quibus aberraverant post magnos labores fatigati atque sitiennes et paene mortui revertuntur.” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2)

⁸⁸⁸ „*Et ea de Scripturis assumam testimonia, quibus eos necesse sit credere de Novo scilicet Testamento, de quo tamen nihil proferam eorum quae solent inmissa esse dicere, cum magnis angustiis coartantur; sed ea dicam, quae et approbare et laudare coguntur. Nec omnino ullam relinquam testem sententiam productam de apostolica disciplina, cui non de Veteri Testamento similem comparem, ut si evigilare tandem deposita pertinacia somniorum suorum et in christianae fidei lucem aspirare voluerint, animadvertant et quam non sit christiana vita quam ostentant et quam sit Christi Scriptura quam lacerant.*”

⁸⁸⁹ „*Videamus, quemadmodum ipse Dominus in evangelio nobis praeceperit esse vivendum, quomodo etiam Paulus apostolus...*” (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 8.13)

⁸⁹⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4; vgl auch II, 12 und II, 40.

⁸⁹¹ „*In aliis libris satis opinor egisse nos, quemadmodum Manichaeorum invectionibus, quibus in Legem quod Vetus Testamentum vocatur, imperite atque impie feruntur, seseque inter imperitorum plausus, inani iactatione ventilant, possimus occurrere; quod breviter etiam hic commemorari a me potest. Quis enim mediocriter sanus non facile intelligat, Scripturarum expositionem ab his petendam esse, qui earum doctores se esse profitentur; fierique posse, immo id semper accidere, ut multa indoctis videantur absurda, quae cum a doctoribus exponuntur, eo laudanda videantur elatius quo abiectius aspernanda videbantur et eo accipiantur aperta dulcius quo clausa difficilius aperiebantur?*” (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.1)

⁸⁹² *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 35.77; 35.80; II, 2.4; 7.10.

⁸⁹³ „*Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus; cum vero illi et doctos litteris et indoctos errore suo persequantur et, cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere, non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis convincendo est vanitas eorum. Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia, qui cum sint eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros quos adversus Manichaeos edidimus cum legissent, viderunt eos ab imperitoribus aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem. Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intellegunt, illum autem indocti non intellegunt.*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1)

⁸⁹⁴ „*O rerum naturae obscuritas quantum tegmen est falsitatis? Quis non haec audiens, qui rerum causas non didicit, qui nondum veritatis quantumque lumine aspersus corporeis imaginibus fallitur, eo ipso quo haec minime apparent et per quaedam simulacra rerum visibilibus cogitantur et diserte dici possunt, vera esse arbitretur? Talium autem hominum magnae turbae atque greges vagantur, quos religiosus timor ab his fallaciis potius quam ratio tutos facit. Quamobrem ita ego ista conabor refellere, quantum me Deus adiuvere dignabitur, ut non solum prudentium iudicio, quo simul ac dicta fuerint improbentur, sed ipsi etiam vulgari intelligentiae quam sint falsa et absurda satis eluceat.*” (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 16.38)

Entwicklung der Deutungsmethode Augustins, die ihre erste theoretische Formulierung im Werk *De utilitate credendi* findet, betrachtet⁸⁹⁵. Es ist wahr, dass der Autor in der Schrift über die Sitten der katholischen Kirche und der Manichäer keine vollständige Untersuchung der für die Exegese der biblischen Texte verwendbaren Kriterien anbietet⁸⁹⁶, trotzdem trifft die Hypothese von Coyle, der Bezug auf die Bibel sei in *De moribus* nur ein Hilfsmittel für die Verteidigung der katholischen Kirche gegen die Manichäer⁸⁹⁷, nicht im Ganzen zu, weil man in der Erklärungspraxis dieses Traktats schon die Keime der antimanichäischen Genesisauslegung Augustins erkennen kann. Außer der schon erwähnten ständigen Wiederaufnahme des Leitmotivs der absoluten Übereinstimmung vom Alten und Neuen Testament macht der Autor in *De moribus* Andeutungen über die Bedeutung des ersten Verses der Genesis⁸⁹⁸, sowie über das falsche Bild Gottes, das die Manichäer sich aufgrund des ungenauen Verständnisses der Ähnlichkeitsbeziehung zwischen dem Schöpfer und dem Menschen geschaffen haben⁸⁹⁹, und über die Schwäche der wörtlichen Erklärung vieler alttestamentlichen Stellen, deren richtige Auslegung unbedingt die *littera* des Textes überschreiten muss⁹⁰⁰, eine Überzeugung, die in *De Genesi contra Manichaeos* durch die Exegese in die Tat umgesetzt wird. Dazu wird in *De moribus* der Hochmut verurteilt⁹⁰¹, der oft von Augustinus als die gefährlichste Hürde für eine sinnvolle Deutung des Wortes Gottes bezeichnet wird, während die Behandlung über die Kardinaltugenden⁹⁰² als Vorbereitung für die allegorische Erklärung der vier im Paradies fließenden Flußarmen im Genesiskommentar gelten könnte⁹⁰³. Im Verlauf des Werkes über die Sitten der katholischen Kirche äußert sich Augustin auch über die Ausdrucksart der Heiligen Schrift, die notwendigerweise die Arbeit des Exegeten bedingt: „*Sed quia multa dicuntur submissius et humi repentibus animis accommodatius, ut per humana in divina consurgant, multa etiam figurate, ut studiosa mens et quaesitis exerceatur utilius et uberius laetetur inventis...*“⁹⁰⁴; diese Aussage fasst in wenigen Worten eine Erkenntnis des Exegeten Augustinus zusammen, die in seiner antimanichäischen Genesisauslegung die Grundlage der Interpretation darstellt.

⁸⁹⁵ A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 133.

⁸⁹⁶ A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 133.

⁸⁹⁷ J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978, S. 153-154.

⁸⁹⁸ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.16.

⁸⁹⁹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.16.

⁹⁰⁰ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.17.

⁹⁰¹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 12.20.

⁹⁰² „*Quod si virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim nisi summum amorem Dei. Namque illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur. Itaque illas quattuor virtutes, quarum utinam ita in mentibus vis ut nomina in ore sunt omnium, sic etiam definire non dubitem, ut temperantia sit amor integrum se praebens ei quod amatur, fortitudo amor facile tolerans omnia propter quod amatur, iustitia amor soli amato serviens et propterea recte dominans, prudentia amor ea quibus adiuvatur ab eis quibus impeditur sagaciter seligens. Sed hunc amorem non cuiuslibet sed Dei esse diximus, id est summi boni, summae sapientiae summaeque concordiae. Quare definire etiam sic licet, ut temperantiam dicamus esse amorem Deo sese integrum incorruptumque servantem, fortitudinem amorem omnia propter Deum facile perferentem, iustitiam amorem Deo tantum servantem et ob hoc bene imperantem ceteris quae homini subiecta sunt, prudentiam amorem bene discernentem ea quibus adiuvetur in Deum ab his quibus impeditur potest.*“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 15.25); eine ausführlichere Beschreibung der Kardinaltugenden befindet sich in *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 19.35-25.46.

⁹⁰³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 13-14.

⁹⁰⁴ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 17.30.

Die häufige Wiederholung der Überzeugung, die Inspirationseinheit der beiden Testamente verwirkliche sich hauptsächlich in der *caritas*, die Gott mit dem Menschen bindet⁹⁰⁵, zeigt, dass Augustinus schon am Anfang seiner literarischen Produktion ganz klar sieht, wie die Liebe mit dem zugrunde liegenden Prinzip und Hauptziel jeder Exegese gleichzusetzen ist, ein Gedanke, der eine vollständige Formulierung im Traktat *De doctrina christiana* bekommen wird, aber die ganze Auslegungsarbeit des zum Katholizismus bekehrten Augustinus bewegt. Ein weiteres Hauptargument der biblischen Deutung des zukünftigen Bischofs von Hippo erkennt man in der Übereinstimmung des Alten und Neuen Testaments mit der Glaubensregel⁹⁰⁶; diese wird in seiner vollkommenen Form nur in der katholischen Kirche vermittelt⁹⁰⁷, deren Reinheit von der Anwesenheit schlechter Mitglieder nicht beschmutzt werden kann⁹⁰⁸, und sich nur der höheren und unbestreitbaren Autorität der Heiligen Schrift unterwirft⁹⁰⁹, da diese die Quelle des Glaubensinhalts ist.

Die Aufzählung der die Exegese betreffenden Themen, die im Werk *De moribus* einen ziemlich wichtigen Platz einnehmen, hat meiner Meinung nach klar gemacht, dass Augustinus bei den Anfängen seiner Bibelkritik viel selbstbewusster⁹¹⁰ ist, als die Forschung für lange Zeit implizit hat erkennen lassen, indem die ersten biblischen Auslegungen einfach und ohne vernünftigen Grund vernachlässigt wurden. Wichtiger für die folgende Untersuchung ist aber zu unterstreichen, dass die gerade argumentierte inhaltliche Verbindung zwischen *De moribus* und *De Genesi contra Manichaeos* wirklich tief ist; diese Beobachtung hat trotzdem einen sorgfältiger Forscher nicht daran gehindert, einen nicht zu unterschätzenden Fortschritt zu bemerken, der eine Besonderheit des antimanichäischen Genesiskommentars darstellt: „In Gn. adv. Man. ist also wie in mor. die Unterscheidung zwischen wörtlichem und übertragenem Verständnis der Schrift sowie das Argument der Übereinstimmung von AT und NT nachzuweisen. Beide werden gegen die Manichäer eingesetzt, ohne allerdings in einer geschlossenen Theorie verbunden zu werden. Immerhin ist bemerkenswert, daß in Gn. adv. Man. gegenüber mor. in einem eigenständigen Abschnitt ausdrücklich prinzipielle Erwägungen zur exegetischen Methodik angestellt werden. Dies könnte ein Hinweis auf ein wachsendes Problembewußtsein in dieser Frage sein.“⁹¹¹. Wie die exegetische Entwicklung in *De Genesi contra Manichaeos* vorangeht, werde ich gleich prüfen.

Die biblische Auslegung in De Genesi contra Manichaeos: Theorie und Praxis

Der Untersuchung der Genesiserklärung im antimanichäischen Kommentar müssen einige allgemeine Bemerkungen in Bezug auf die Heilige Schrift vorangestellt werden, die man aus der Abhandlung von *De Genesi contra Manichaeos* entnehmen kann, und die eine Art Einführung in die Grundlagen des

⁹⁰⁵ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 8.13; 9.14; 12.20; 13.23; 14.24; 15.25; 16.29; 25.47; 26.48-26.51; 28.57-28.58

⁹⁰⁶ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 9.15.

⁹⁰⁷ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 18.33-18.34; vgl. auch 30.62-30.64.

⁹⁰⁸ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 34.74.

⁹⁰⁹ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 29.59-29.61.

⁹¹⁰ Vgl. A.M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, S. 46-47.

⁹¹¹ A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 137.

biblischen Verständnisses darstellen. Ganz selten trennt Augustinus die programmatischen Überlegungen von ihrer praktischen Verwendung im Verlauf der Exegese, aber ein wacher Blick auf den Text kann nicht übersehen, als wie aufschlussreich sich die erste Genesisdeutung für die Erforschung der augustianischen Bibelinterpretation erweist.

Aus *De Genesi contra Manichaeos* geht sehr deutlich hervor, dass die Schwierigkeiten, denen der Exeget bei der Bibelkritik entgegentreten muss, ihren Ursprung im Ungleichgewicht haben zwischen der Erhabenheit der zum Ausdruck zu bringenden göttlichen Begriffe und der Beschränktheit der menschlichen Mittel, deren Gott sich gezwungenermaßen bedient, um sich den Geschöpfen zu offenbaren. Die häufige Wiederaufnahme dieser Tatsache⁹¹² ist nicht nur ein Zeichen dafür, dass Augustinus die Basis und die Wurzel der Bibelkritik deutlich erkannt hat, sondern vielleicht auch dass die Verantwortung seiner Aufgabe ihm ganz bewusst ist, genau wie das Gefühl einer leichten Unsicherheit, die sehr wahrscheinlich aufgrund der noch geringen Erfahrung des Exegeten in der Verwendung der Auslegungsprinzipien für die Erklärung der Schöpfungsberichte entsteht. Der Versuch, dem Tiefsinn des Wortes Gottes gerecht zu werden, stützt sich auf die feste Überzeugung, dass die Heilige Schrift immer *fidelissima*⁹¹³ ist, und das bedeutet, dass man nie an die Wahrheit ihres Inhalts zweifeln darf. Deshalb ist der Leser verpflichtet, sich zu bemühen, um sie so genau wie möglich zu verstehen.

Zuerst ist es notwendig, durch eine breite Textkenntnis mit der ganzen Bibel vertraut zu werden⁹¹⁴, weil die Heilige Schrift einfach von denjenigen kritisiert wird, die zu ihr keine Vertrautheit zeigen können⁹¹⁵; wenn Augustinus das unterstreicht, hat er mit Sicherheit die antimanichäische Polemik im Sinn, aber vielleicht auch das in seiner Geistesentwicklung oft erlebte Scheitern an der Bibellektüre, das ihn dazu brachte, durch die engagierte Beschäftigung mit dem biblischen Text zur Überzeugung zu gelangen, dass die Heilige Schrift selbst die eigenen Deutungsprinzipien enthält⁹¹⁶. Aufgrund der vorausgesetzten

⁹¹² *De Genesi contra Manichaeos* I, 9 („*Ideo autem nominibus visibilium rerum haec appellata sunt propter parvulorum infirmitatem, qui minus idonei sunt invisibilia comprehendere.*“); I, 12 („*Quod etsi paucorum intelligentia potest attingere, humanis tamen verbis nescio utrum vel a paucis hominibus possit exponi.*“; um auf das Niveau der menschlichen Ausdruckweise zu sinken, bedient sich die Schrift verschiedenen Bildern, die sich auf denselben Begriff beziehen: „*Haec ergo nomina omnia (...) nomina sunt informis materiae, ut res ignota notis vocabulis insinuetur imperitioribus, et non uno vocabulo, sed multis, ne, si unum esset, hoc esse putaretur quod consueverant homines in illo vocabulo intellegere.*“); I, 14 („*Nihil enim de Deo digne dici potest. Nobis tamen, ut nutriamur et ad ea perveniamus quae nullo humano sermone dici possunt, ea dicuntur quae capere possumus.*“); I, 15 („*Hoc autem totum ad intellectum nostrum dictum est.*“); I, 20 („*Habent enim consuetudinem divinae scripturae de rebus humanis ad divinas res verba transferre.*“).

⁹¹³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 24.

⁹¹⁴ „*...quoniam quantum accedimus in scripturis et in eis assuescimus, tantum nobis locutiones earum innotescunt.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 15); Die Vertrautheit mit der Ausdruckweise der Heiligen Schrift ermöglicht ein breiteres Verständnis der Bibelpassagen, die derselben Begriffsdarstellung folgen: vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 10; I, 15; I, 20; I, 27; I, 34; II, 37.

⁹¹⁵ „*Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti quas non noverunt vituperare...(...)... quia nulla scriptura est, quae non apud eos qui illam non intellegunt facile possit reprehendi.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2); vgl. auch I, 3 („*Hoc ergo cogantur exponere, ut intellegant se non intellegere, cum temere volunt reprehendere quod diligenter quaerere debuerunt.*“); I, 5 („*Ita cum volunt scripturas divinas prius vituperare quam nosse, etiam res apertissimas non intellegunt.*“); II, 19 („*Quod Manichaei si non caeci legerent (...) intellegerent, quomodo accipiendae sint veteris testamenti scripturae, nec tam sacrilega voce auderent accusare quod nesciunt.*“).

⁹¹⁶ „*...nisi figurate atque in aenigmatibus proposita ista credamus habentes auctoritatem apostolicam, a quibus tam multa de libris veteris testamenti solvuntur aenigmata, modum quem intendimus teneamus adiuvante illo qui nos petere, quaerere et pulsare adhortatur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

Übereinstimmung zwischen Altem und Neuem Testament⁹¹⁷, die den Gegenstand des Werkes *De moribus* darstellt, erlaubt sich Augustinus im Genesiskommentar gegen die Manichäer die Anwendung unterschiedlicher aus den beiden Bibelteilen stammenden Stellen, die ihm bei der Nachforschung der wahren Bedeutung der Schöpfungsberichte zu Hilfe kommen können. Bemerkenswert ist, dass der Exeget sich für die Genesisauslegung nicht auf die Schriftpassagen beschränkt, die auch bei seinen Gegnern als göttlich inspiriert galten, wie er in der ganzen Argumentationsentwicklung des Werkes *De moribus* gemacht hatte⁹¹⁸, so dass Augustinus sich hier in Bezug auf die Einfügung biblischer Verweise in die Genesiserklärung freier zu fühlen scheint.

Es ist wahr, dass der Leser der Heiligen Schrift immer auf die gnädige Hilfe Gottes hingewiesen bleibt, wenn er sich um das richtige Bibelverständnis bemüht⁹¹⁹, aber die aktive Teilnahme des Geschöpfes an der Deutungsarbeit wird von Augustinus nicht ausgeschlossen, sondern mehrmals ausdrücklich unterstrichen.

Erstens müssen zwei Grundprinzipien berücksichtigt werden: die sogenannte *regula fidei*, nach der keine Bibelauslegung im Widerspruch zur Glaubensdoktrin stehen darf⁹²⁰, und die Notwendigkeit den Glauben nie aufzugeben, selbst wenn die richtige Deutung schwieriger Stellen der Heiligen Schrift unklar bleibt, weil in der Aufrechterhaltung der Vertrauensbeziehung zwischen den Geschöpfen und ihrem Schöpfer die einzige Möglichkeit für den Menschen liegt, die im Wort Gottes anwesenden Geheimnisse enthüllen zu können⁹²¹. Eine besondere Wichtigkeit nimmt in diesem antimanichäischen Zusammenhang die Betonung an, die wahre und einmalige Beschützerin des Glaubensinhalts und der Bibeldeutung sei die katholische Kirche⁹²².

Zweitens soll man sich aufrichtig wünschen, die in der Bibel enthaltene Botschaft genau zu verstehen⁹²³, aber um dieses Ziel zu erreichen, müssen einige Praxisangaben in Anspruch genommen werden: dem Exegeten werden Vorsicht bei der Überprüfung der Bibelübersetzung⁹²⁴, Sprachkenntnis⁹²⁵,

⁹¹⁷ Die Inspirationseinheit vom Alten und Neuen Testament kommt auch in *De Genesi contra Manichaeos* oft vor, selbst wenn durch implizite Behauptungen; vgl. z.B. I, 3; I, 27; I, 33.

⁹¹⁸ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2.

⁹¹⁹ „*Qui homines si bonae sunt fidei, non cedunt haereticis, sed quid eis respondeant, diligenter inquirunt; nec eos deserit Deus, ut petentes accipiant et quaerentes inveniant et pulsantibus aperiatur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2); vgl. auch II, 3.

⁹²⁰ „*Sane quisquis voluerit omnia quae dicta sunt secundum litteram accipere (...) et potuerit evitare blasphemias et omnia congruentia fidei catholicae predicare, non solum ei non est invidendum, sed praecipuus multumque laudabilis intellectus habendus est.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3); vgl. auch II, 17 („...sive hoc modo quo tenuitas nostra conatur sive aliquo alio meliore, secundum sanam tamen fidem interpretanda et intellegenda.”)

⁹²¹ „*Quodsi haec humana et cottidiana non comprehendunt, timeant Deum et simplici corde quod non intellegunt quaerant...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8); vgl. auch I, 17 („...sed quoquo modo se habeat, antequam intellegatur, credenda est.”)

⁹²² „*Qui homines si bonae sunt fidei, non cedunt haereticis, sed quid eis respondeant, diligenter inquirunt; nec eos deserit Deus, ut petentes accipiant et quaerentes inveniant et pulsantibus aperiatur. Qui autem desperant se posse in catholica disciplina invenire quod quaerunt, atteruntur erroribus, sed si perseverantes inquirunt, ad ipsos fontes a quibus aberraverant post magnos labores fatigati atque sitiens et paene mortui revertuntur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2; vgl. *Epistula* 93, 6.21)

⁹²³ „*Haec secreta verborum si non reprehendentes et accusantes, sed quaerentes et reverentes Manichaei mallent discutere, non essent utique Manichaei, sed daretur petentibus et quaerentes invenirent et pulsantibus aperiretur. Plures enim quaestiones in hoc sermon proponunt qui diligentia pia quaerunt, quam isti miseri atque impii; sed hoc interest, quod illi quaerunt ut inveniant, isti nihil laborant nisi non invenire quod quaerunt.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

⁹²⁴ Die Eigenschaften der verschiedenen Sprachen, die für die Verkündigung des Wortes Gottes gebraucht werden können zur Gefahr führen, dass der ursprüngliche Inhalt einer Bibelstelle aufgrund der Übersetzungsanpassung nicht

philologische Sorgfältigkeit⁹²⁶ und ein gewisses Bewusstsein der verschiedenen bei der biblischen Auslegung in Anspruch zu nehmenden Wissensgebiete, insbesondere der Naturwissenschaft⁹²⁷, vorgeschrieben. Ein schneller Überblick der Forschung macht deutlich, dass die Bedeutung der Hinweise auf unterschiedliche Wissenschaftsrichtungen im Werk *De Genesi contra Manichaeos* sowie in den anderen Genesiskommentaren Augustins im Allgemeinen erkannt wird⁹²⁸, aber merkwürdigerweise fehlen die Vertreter der gegenteiligen Meinung⁹²⁹ nicht, obwohl die Leugnung des Wunsches des Kirchenvaters, sich aufgrund ihrer Nützlichkeit für die Exegese auch Fachkenntnisse der verschiedenen Wissensgebiete anzueignen, häufigen und expliziten Aussagen Augustins⁹³⁰ widerspricht.

Außerdem ist die alltägliche Lebenserfahrung für Augustinus auch sehr nützlich, um davon Beispiele und Bilder zu entnehmen, durch die er einige im Buch Genesis enthaltene komplizierte Begriffe seinem

in seiner Vollständigkeit beibehalten wird: „*Quod autem dictum est: haec vocabitur mulier, quoniam de viro suo sumpta est, ista origo nominis et interpretatio in latina lingua non apparet. Quid enim simile habeat mulieris nomen ad viri nomen, non invenitur. Sed in hebraea locutione dicitur sic sonare, quasi dictum sit: haec vocabitur virago, quoniam de viro suo sumpta est.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 18); ein Hilfsmittel in dieser Einsicht ist auch die Erforschung der Etymologie bestimmter Wörter, die zur Entdeckung versteckter Bedeutungen führen kann (*De Genesi contra Manichaeos* II, 23).

⁹²⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 18; II, 12; II, 13; II, 18; II, 35.

⁹²⁶ „*Sic enim et alio loco legimus dictum in laudi bus Dei: qui fecisti mundum de materia informi, quod aliqui codices habent 'de materia invisita'.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 9); Aufgrund dieser deutlichen Äußerung des Exegeten ist die Behauptung von **Di Giovanni**, die philologische Arbeit sei im antimanichäischen Genesiskommentar abwesend (A. DI GIOVANNI, *Introduzione a Sant'Agostino, La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana IX/1, Roma 1988, S. 43) zu verwerfen. Obwohl *De Genesi contra Manichaeos* I, 9 der einzige explizite textkritische Hinweis im Werk darstellt, kann man dadurch eine positive Einstellung Augustins der philologischen Textanalyse gegenüber erkennen, die er mit dem Fortschreiten seiner Erklärungsarbeit entwickeln wird, wie unter anderem **Bardy** (G. BARDY, *Les Révisions*, Bibliothèque Augustinienne, Paris 1950, S. 87) und **Weber** (D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 18) mit Recht bemerkt haben. **Basevi** (C. BASEVI, *San Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exegéticos propuestos por san Agustín en el "De doctrina christiana", en el "Contra Faustum" y en el "De consensu evangelistarum"*, Pamplona 1977, S. 85) und **Delaroche** (B. DELAROCHE, *Saint Augustin. Lecteur et interprète de saint Paul dans le De peccatorum meritis et remissione (hiver 411-412)*, Paris 1996, S. 52) verstehen das philologische Interesse Augustins als eine Reaktion auf die manichäische biblische Textkritik, was ich ganz überzeugend finde.

⁹²⁷ Vgl. z.B. *De Genesi contra Manichaeos* I, 22; I, 24; I, 26; II, 4; II, 13; II, 14; II, 26; In besonderen Fällen erweist sich die Beobachtung der Naturphänomene unabdingbar, um eine mögliche falsche Erklärung ausschließen zu können: „*Vel hinc enim quibus admoneri debet non carnaliter haec esse intellegenda, quia herbae virides et ligna fructifera omni generi bestiarum et omnibus volatilibus et omnibus serpentibus in Genesi dantur ad cibum, cum videamus leones et accipitres et miluos et aquilas non pasci nisi carnibus et interfecione aliorum animalium; quod etiam de nonnullis serpentibus credo, qui sunt in arenosis et desertis locis ubi nec herba nec lignum nascitur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 31).

⁹²⁸ Vgl. M. MARIN, II *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, „*De Genesi contra Manichaeos*“ „*De Genesi ad litteram liber imperfectus*“, Palermo 1992, S. 139; V. GROSSI, Evangelizzazione e Bibbia in Agostino, in E. MANICARDI, F. RUGGIERO, *Liturgia e evangelizzazione nell'epoca dei Padri e nella Chiesa del Vaticano II. Studi in onore di E. Lodi*, Bologna 1996, S. 276; K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 111; N. CIPRIANI, Lo studio della natura e il lavoro umano in S. Agostino, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV *Incontro di studiosi dell'antichità*, Roma 2007, S. 373-384; S. DAGEMARK, Natural Science: its Limitations and Relation to the Liberal Arts in Augustine, *Augustinianum* 2009, S. 439-502.

⁹²⁹ Vgl. K. STARITZ, *Augustins Schöpfungsglaube dargestellt nach seinen Genesisauslegungen*, Breslau 1931, S. 43; 60; die Autorin scheint aber im Verlauf ihrer Argumentation diese Stellungnahme irgendwie einschränken zu wollen (S. 62).

⁹³⁰ Vgl. z.B. *De Genesi contra Manichaeos* I, 22; I, 24; I, 26; II, 4; II, 13; II, 14; II, 26; *De Genesi ad litteram*, passim; *De doctrina christiana* II und III.

zum größten Teil ungeschulten Publikum erklären kann⁹³¹, obwohl er es nicht unterlässt, genau anzugeben, dass es immer ein unüberwindliches Gleichgewicht zwischen den von ihm gebrauchten Vergleichen und der Tiefe der in der Heiligen Schrift zum Ausdruck zu bringenden göttlichen Realitäten geben muss⁹³²; hier sei nur auf die exegetische Eigenschaft der Vorbilder angedeutet, aber über ihren polemischen, insbesondere antimanichäischen, Wert werde ich noch zu sprechen kommen.

Als Ergebnis der Auslegungsarbeit scheint Augustinus manchmal nur eine Erklärungsmöglichkeit in Betracht zu ziehen⁹³³, aber zahlreicher sind die Fälle, für die unterschiedliche Bedeutungen ans Licht gebracht werden können, ohne dass man unbedingt gezwungen wird, eine davon zu wählen⁹³⁴. Der Exeget soll sich dann nicht schämen, vor den Deutungsschwierigkeiten zugeben zu müssen, dass er Einiges nicht erklären kann⁹³⁵, und deshalb ein Problem oder eine Frage offen bleiben.

Die Beschreibung der exegetischen Haltung der Heiligen Schrift gegenüber hat also Augustinus im Werk *De Genesi contra Manichaeos* mit ziemlich klaren Umrissen gezeichnet, aber ein letzter und wesentlicher Punkt muss noch behandelt werden: Wie findet die Erklärungsmethode im antimanichäischen Genesiskommentar ihre Verwirklichung, und wie werden die in Anspruch genommenen Deutungsprinzipien eingeschätzt? Damit diese Fragen in Kenntnis der Umstände beantwortet werden kann, halte ich es für hilfreich, die Untersuchungsergebnisse der antimanichäischen Genesisklärung schematisch zusammenzufassen; ich teile nämlich die von Grech⁹³⁶ und Van Fleteren⁹³⁷ geäußerte Meinung, nach der der beste Weg zum Verständnis der augustininischen Exegese darin bestehe, die praktische und sich entwickelnde Deutungsarbeit des Kirchenvaters zu beobachten.

Der erste Schöpfungsbericht ist Gegenstand der Abhandlung vom ersten Buch der Genesisauslegung, und dessen Inhalt wird auf diese Weise erläutert:

- I. Das *principium*⁹³⁸, an dem Gott Himmel und Erde schuf, ist Christus, ist nicht der Anfang der Zeit⁹³⁹;
- II. Die Erde war unsichtbar und wirr⁹⁴⁰, weil Gott die verschiedenen Universumselemente noch nicht geschaffen hatte⁹⁴¹;

⁹³¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7; 8; 10; 12; 13; 15; 20; 21; 22; 24; 25; 26; 32; 34; 35-43; II, 12; 23; 29; 30; 34.

⁹³² „*Miseri homines, quibus displicet quod Deo placuerunt opera sua, cum videant etiam hominem artificem, verbi gratia lignarium fabrum, quamvis in comparatione sapientiae et potentiae De paene nullus sit, tamen tam diu lignum caedere atque tractare dolando, asciando, planando vel tornando atque poliando, quousque ad artis regulas perducatur quantum postest et placeat artifici suo.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 13)

⁹³³ Vgl. unter anderen *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; I, 12; I, 22; I, 27; I, 31; II, 22; II, 28; II, 31.

⁹³⁴ Vgl. unter anderen *De Genesi contra Manichaeos* I, 30; I, 31; II, 3; II, 9; II, 10; II, 13; II, 16; II, 17; II, 20; II, 26; II, 27; II, 33; II, 34; II, 37.

⁹³⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26.

⁹³⁶ P. GRECH, Il terzo libro del *De doctrina christiana*, in L. ALICI, U. PIZZANI, P. GRECH, L.F. PIZZOLATO, G. BALIDO, D. PAGLIACCI, D. BALDAROTTA, C. FABRIZI, *De Doctrina Christiana di Agostino d'Ipbona*, Roma 1995, S. 98.

⁹³⁷ F. VAN FLETEREN, Algunos principios olvidados de hermenéutica agustiniana, *Augustinus* 2001, S. 346.

⁹³⁸ Genesis 1, 1.

⁹³⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; bemerkenswert ist, dass die für Augustinus richtige Bedeutung des Ausdrucks *principium* nur anhand weniger Worte dargestellt wird, während die möglicherweise falsche Erklärung (das *principium* mit dem Anfang der Zeit identifiziert) dem Exegeten die Gelegenheit anbietet, eine kurze Behandlung über den Zeitbegriff (*De Genesi contra Manichaeos* I, 3-4).

⁹⁴⁰ Genesis 1, 2.

⁹⁴¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 5.

- III. Die Finsternis über der Urflut⁹⁴² ist die in der Welt anwesende Finsternis, bevor das materielle Licht geschaffen wurde⁹⁴³; die Finsternis ist Abwesenheit des Lichtes⁹⁴⁴;
- IV. Der Geist schwebte über dem Wasser⁹⁴⁵ dank seiner unsichtbaren und hohen Überlegenheit⁹⁴⁶;
- V. Mit Himmel und Erde⁹⁴⁷ wird das ganze geschaffene und ordentliche Universum bezeichnet⁹⁴⁸;
- VI. Mit Himmel und Erde⁹⁴⁹ wird auch die unförmige Materie bezeichnet⁹⁵⁰, mit der alle Weltelemente von Gott geformt wurden⁹⁵¹;
- VII. Dieselbe unförmige Materie wird noch mit folgenden Ausdrücken angedeutet: die unsichtbare und wirre Erde⁹⁵², das Wasser (über dem der Geist Gottes schwebte)⁹⁵³, die Urflut mit der Finsternis⁹⁵⁴;
- VIII. Gott sah, dass das Licht gut war⁹⁵⁵: damit wird nicht darauf hingewiesen, dass Gott ein ihm bisher unbekanntes Geschöpf bewunderte, sondern dass Er die Vollkommenheit seines Werkes genoss⁹⁵⁶;
- IX. Die Formel „Gott nannte“ in Bezug auf die geschaffenen Realitäten bedeutet, dass die Elemente vom Schöpfer unterschieden und geordnet wurden⁹⁵⁷;
- X. Das Vergehen der Tage⁹⁵⁸ wird durch die Abwechslung von Abend, dem Ende des Tages, und Morgen, dem Anfang eines neuen Schöpfungstages, beschrieben⁹⁵⁹; Abend und Morgen deuten auch auf die vorübergehende Unterbrechung und nachfolgende Wiederaufnahme des Handelns Gottes an⁹⁶⁰;
- XI. Die Trennung des Wassers durch den Himmel⁹⁶¹ bezeichnet die Einteilung zwischen der körperlichen Materie der sichtbaren Elemente und der unstofflichen Substanz der unsichtbaren Wesen⁹⁶²;
- XII. Die Sammlung des Wassers an einem Ort⁹⁶³ ist die Erschaffung des Wassers, wie der Leser es kennt⁹⁶⁴, während das Trockene⁹⁶⁵ das Land darstellt, auf dem der Leser lebt⁹⁶⁶; Augustinus kann an

⁹⁴² Genesis 1, 2.

⁹⁴³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; Diese Erklärung kommt nur am Ende eines Paragraphs vor, in dem Augustinus über die Finsternis der Unwissenheit der Manichäer ironisiert, weil sie die Sonne verehren, und das wahre Licht nicht erkennen, das nach dem Johannesevangelium die Herzen der Gläubigen wärmt.

⁹⁴⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7; vgl. auch I, 15 über Genesis 1, 4-5.

⁹⁴⁵ Genesis 1, 2.

⁹⁴⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 8.

⁹⁴⁷ Genesis 1, 1.

⁹⁴⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 9.

⁹⁴⁹ Genesis 1, 1.

⁹⁵⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11.

⁹⁵¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 9.

⁹⁵² Genesis 1, 2; *De Genesi contra Manichaeos* I, 12; vgl. auch I, 18.

⁹⁵³ Genesis 1, 2; *De Genesi contra Manichaeos* I, 12; vgl. auch I, 17; I, 18.

⁹⁵⁴ Genesis 1, 2; *De Genesi contra Manichaeos* I, 12; in diesem Fall ist die biblische Darstellung sehr klar und genau, damit der Leser jedes Missverständins vermeiden kann: „*Haec ergo nomina omnia, sive caelum et terra sive terra invisibilis et incomposita et abyssus cum tenebris sive aqua, super quam spiritus ferebatur, nomina sunt informis materiae, ut res ignota notis vocaboli insinuaetur imperitioribus, et non uno vocabulo, sed multis, ne, si unum esset, hoc esse putaretur quod consueverant homines in illo vocabulo intellegere.*“

⁹⁵⁵ Genesis 1, 4.

⁹⁵⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 13.

⁹⁵⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 15.

⁹⁵⁸ Genesis 1, 5; 1, 8; 1, 13; 1, 19; 1, 23; 1, 31.

⁹⁵⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 16; vgl. auch I, 17.

⁹⁶⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 20.

⁹⁶¹ Genesis 1, 6-8.

⁹⁶² *De Genesi contra Manichaeos* I, 17.

⁹⁶³ Genesis 1, 9.

dieser Stelle eine wichtige Zusammenfassung seiner Auslegung einführen: „*Nunc vero aqua ista et terra formantur ex illa materia, quae ipsis nominibus appellabatur, antequam formas istas quas nunc videmus acciperet.*“⁹⁶⁷;

- XIII. Die dornigen und giftigen Pflanzen (die im Buch Genesis nicht erwähnt werden) entstanden nur als Strafe nach dem Sündenfall, und sind *figura futurorum*, indem der Mensch durch die unfruchtbaren Bäume daran erinnert wird, dass es schändlich ist, auf dem Feld Gottes, d.h. in der Kirche, ohne die Frucht der guten Taten zu leben⁹⁶⁸;
- XIV. Die Dauer eines Tages konnte auch dann existieren, als die Sterne bis zum vierten Schöpfungstag⁹⁶⁹ noch nicht entstanden waren⁹⁷⁰, weil die Gestirne nur geschaffen wurden, um dem Menschen die Erkenntnis der Tagenabwechselung zu ermöglichen⁹⁷¹;
- XV. Mit der Sonne fängt der Tag an und entwickelt sich bis zum Beginn der Nacht durch den Mond⁹⁷²; jeder Himmelskörper regelt ein Teil des Tages⁹⁷³;
- XVI. Die biblische Aussage über die Geburt aller Tiere aus dem Wasser⁹⁷⁴ steht nicht mit den Naturgesetzen im Widerspruch⁹⁷⁵;
- XVII. Die Tierwelt⁹⁷⁶ enthält gefährliche und scheinbar nutzlose Wesen, aber jede Geschöpf wird von Gott als schön betrachtet⁹⁷⁷;
- XVIII. Die für den Menschen bedrohliche Fauna wurde geschaffen, entweder
- ♦ um ihn zu bestrafen, oder
 - ♦ um seine Tugend auf die Probe zu stellen, oder
 - ♦ um ihn dazu zu bringen, nach dem ewigen durch die guten Taten erworbenen Leben zu streben, statt sich um die irdische Existenz Sorge zu machen⁹⁷⁸;
- XIX. Der Mensch ist *imago Dei*⁹⁷⁹ nicht weil Gott menschliche Eigenschaften besitzt, sondern aufgrund der Verbindung, die der Schöpfer mit der Innerlichkeit des Individuums hergestellt hat⁹⁸⁰, und dank deren er seine Macht über die Tiere ausüben kann⁹⁸¹; diese Macht ist nicht körperlich, obwohl auch die aufrechte Körperhaltung des Menschen im Vergleich zu der zum Boden neigenden Stellung der

⁹⁶⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 18.

⁹⁶⁵ Genesis 1, 9-10.

⁹⁶⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 18.

⁹⁶⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 18.

⁹⁶⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 19.

⁹⁶⁹ Genesis 1, 14-19.

⁹⁷⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 20.

⁹⁷¹ Genesis 1, 14; *De Genesi contra Manichaeos* I, 21.

⁹⁷² Genesis 1, 16; *De Genesi contra Manichaeos* I, 22-23.

⁹⁷³ Genesis 1, 16; *De Genesi contra Manichaeos* I, 22-23.

⁹⁷⁴ Genesis 1, 20-23.

⁹⁷⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 24.

⁹⁷⁶ Genesis 1, 24-25.

⁹⁷⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 25.

⁹⁷⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26.

⁹⁷⁹ Genesis 1, 26.

⁹⁸⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 27-28; vgl. auch I, 14 (“*Sic sunt et verba veteris testamenti, quae non Deum infirmum docent, sed nostra infirmitati blandiuntur.*”)

⁹⁸¹ Genesis 1, 26; *De Genesi contra Manichaeos* I, 28-29.

- Tiere⁹⁸²; seine Körperhaltung zeigt dem Menschen, dass seine Seele immer auf die himmlische Welt gerichtet bleiben muss⁹⁸³;
- XX. Der Leser der Schöpfungsberichte muss immer zwischen dem unverdorbenen und dem nach dem Sündenfall sterblichen Menschen unterscheiden⁹⁸⁴;
- XXI. Die Beziehung von Mann und Frau vor dem Sündenfall kann auch (*etiam*) als Seelenverbindung verstanden werden, die sich nach dem Verlust des paradiesischen Zustandes in einen körperlichen Verkehr umwandelte⁹⁸⁵;
- XXII. Die menschliche Herrschaft über die Tiere⁹⁸⁶ bedeutet,
- ♦ dass er dank seines Verstandes ihnen offensichtlich überlegen ist⁹⁸⁷, oder
 - ♦ dass damit *spiritaliter* auf die notwendige Kontrolle des Menschen über die Gefühlsregungen und die Leidenschaften hingewiesen werden kann⁹⁸⁸; die ausführliche Entwicklung dieser Erklärungsmöglichkeit bringt Augustinus zum Schluss, dass die biblische Behauptung, allen Tierarten seien die grünen Pflanzen zur Nahrung gegeben⁹⁸⁹, nicht *carnaliter* verstanden werden darf, weil diese Aussage der üblichen Beobachtung des Naturablaufes widerspricht⁹⁹⁰;
- XXIII. Am Ende des Schöpfungsprozesses sah Gott, dass alles, was er gemacht hatte, sehr gut war⁹⁹¹; dieses *valde*, das in den anderen die Zufriedenheit des Schöpfers ausdrückenden Versen⁹⁹² nicht vorkommt, deutet auf die Einheit, Ordnung und Schönheit hin, die das ganze Werk Gottes zeigt⁹⁹³;
- XXIV. Die Ruhe Gottes⁹⁹⁴ darf nicht *carnaliter* verstanden werden, weil der Exeget in diesem Fall nicht einsehen könnte „...*quid illius diei significatio figuraret...*“⁹⁹⁵; die Heilige Schrift erzählt, dass der Schöpfer ruht, um auf die aufgrund seiner guten Taten dem Menschen von Gott geschenkte Ruhe hinzudeuten⁹⁹⁶;
- XXV. Die sieben Tage der Schöpfungsgeschichte werden mit den von der Heiligen Schrift bestimmten sieben Weltaltern und den sieben Etappen des Menschenlebens verglichen⁹⁹⁷; die Bemerkung dieser

⁹⁸² *De Genesi contra Manichaeos* I, 28.

⁹⁸³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 28.

⁹⁸⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 29.

⁹⁸⁵ Genesis 1, 27-28; *De Genesi contra Manichaeos* I, 30; vgl. auch II, 15.

⁹⁸⁶ Genesis 1, 28.

⁹⁸⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 31; vgl. auch II, 16.

⁹⁸⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 31;

⁹⁸⁹ Genesis 1, 29-30; in diesem Zusammenhang muss auch bemerkt werden, dass der biblische Vers nicht zitiert, sondern nur paraphrasiert wird.

⁹⁹⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 31; es muss hier betont werden, dass diese Bemerkung Augustins („...*non carnaliter haec esse intellegenda...*“) sich nur auf die Deutung der zwei zu deutenden Verse über die Nahrung bezieht.

⁹⁹¹ Genesis 1, 31.

⁹⁹² Genesis 1, 4; 1, 10; 1, 12; 1, 18; 1, 21; 1, 25.

⁹⁹³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 32.

⁹⁹⁴ Genesis 2, 2-3.

⁹⁹⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

⁹⁹⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 34; Diese ist für Augustinus an dieser Stelle die einzige Auslegungsmöglichkeit: „...*quid enim aliud significat, quod dicitur Deus requievisse...(...)?*“; vgl. auch I, 14.

⁹⁹⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 35-41.

Ähnlichkeiten gibt Augustinus die Möglichkeit, sich auch kurz mit der Zahlensymbolik⁹⁹⁸ und der Beschreibung der menschlichen Entwicklung in Bezug auf das gute Handeln⁹⁹⁹ zu beschäftigen. Diese am Ende von *De Genesi contra Manichaeos* I durchgeführte Darlegung¹⁰⁰⁰ wird im zweiten Teil des Werkes als *prophetia* bezeichnet¹⁰⁰¹.

Ganz eigenartig ist, dass Augustinus im Prolog von *De Genesi contra Manichaeos* über die von ihm gewählte Exegesemethode schweigt; diese Entscheidung kann verschiedene Gründe haben, aber dieses Thema werde ich später behandeln, weil ich jetzt die Aufmerksamkeit auf die Bemerkungen über die Deutungsprinzipien lenken möchte.

Die Analyse des ersten Teils des antimanichäischen Genesiskommentars ermöglicht Folgendes festzuhalten:

- a. Viele *mysteria* sind in der Heiligen Schrift *figura futurorum*: diese Ausdrucksweise ist eine Art Schutz des Wortes Gottes vor unwürdigen Lesern¹⁰⁰².
- b. Das *imago Dei*-Bild muss *spiritaliter* gedeutet werden¹⁰⁰³; die Ruhe Gottes nach der Schöpfungsvollendung darf nicht *carnaliter* gedacht werden¹⁰⁰⁴, genau wie die Aussage über die Tiernahrung von Genesis 1, 29-30¹⁰⁰⁵, während die Beziehung zwischen Mann und Frau vor dem Sündenfall¹⁰⁰⁶ und die über alle Tiere vom Menschen ausgeübte Macht¹⁰⁰⁷ auch *spiritaliter* gelesen werden können. Der Gegensatz *spiritaliter/carnaliter* ist das erste der Begriffspaare, auf die Augustinus sich im Verlauf seiner antimanichäischen Genesisexegese bezieht, aber es kann nur vollständig erfasst werden, wenn man auch die Abhandlung von *De Genesi contra Manichaeos* II betrachtet. Hier sei nur vorübergehend darauf hingewiesen, dass diese Kopplung nicht nur im Auslegungskontext, sondern auch in Bezug auf das Leben des neuen und alten Menschen Verwendung findet¹⁰⁰⁸.

⁹⁹⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 42.

⁹⁹⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 43.

¹⁰⁰⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 35-43; vgl. AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 122.

¹⁰⁰¹ „*Adhuc enim vel materiam ipsam, unde facta sunt omnia, caeli et terrae nomine nuncupabat, vel certe prius totam creaturam caeli et terrae nomine proposuerat dicendo: in principio fecit Deus caelum et terram, et postea particulatim per ordinem dierum, sicut oportebat propter prophetiam quam in primo libro commemoravimus, die opera exsecutus exposuit.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 4)

¹⁰⁰² *De Genesi contra Manichaeos* I, 19.

¹⁰⁰³ „*Sed omnes qui **spiritaliter** scripturas intellegunt non membra corporea per ista nomina, sed **spiritales** potentias accipere didicerunt...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 27); „*Sed tamen noverint in catholica disciplina **spiritales** fideles non credere Deum forma corporea definitum...*“ (I, 28).

¹⁰⁰⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33; vgl. Anmerkung 7.

¹⁰⁰⁵ „*Vel hinc enim quivis admoneri debet **non carnaliter** haec esse intellegenda...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 31)

¹⁰⁰⁶ „*...licet enim eam nobis etiam **spiritaliter** accipere, ut in carnalem fecunditatem post peccatum conversa esse credatur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 30)

¹⁰⁰⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 31.

¹⁰⁰⁸ „*Hac enim aetate **carnale** illud regnum vehementer attritum est, quando et templum deiectum est et sacrificia illa cessarunt; et nunc ea gens, quantum ad regni sui vires attinet, quasi extrema vitam trahit. In ista tamen aetate tamquam in senectute veteris hominis homo novus nascitur qui iam **spiritaliter** vivit.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 40)

- c. Die Überlegung über den Zusammenhang von der Ruhe Gottes und die im Alten Testament vorgeschriebene Erholung des Sabbats ist für Augustinus die Gelegenheit, seinem Publikum die ersten Bemerkungen über die Exegese Theorie vorzulegen: die nicht *carnaliter* zu schätzende Bedeutung ist ein *sacramentum*¹⁰⁰⁹ oder eine *significatio figurata*¹⁰¹⁰, und der Leser kann sie nur dann erkennen, wenn das *velamen*, der sie versteckt, entfernt wird: „*Transeat ergo unusquisque ad Christum ut auferatur velamen, sicut apostolus dicit. Velamen enim aufertur, quando similitudinis et allegoriae cooperimento ablato veritas nudatur ut possit videri.*“¹⁰¹¹. Die *similitudo* und die *allegoria* sind *regulae locutionis*¹⁰¹² oder *figurae locutionis*¹⁰¹³, die an vielen Stellen der Heiligen Schrift, des Alten wie des Neuen Testaments, vorkommen¹⁰¹⁴, und wer damit vertraut ist, kann einfach zahlreiche Auslegungsschwierigkeiten lösen¹⁰¹⁵.

Die gerade entwickelte Untersuchung führt zu folgenden Ergebnissen:

1. Die Überlegung über den Hinweis auf die Ruhe Gottes lässt den Leser verstehen, dass es zwischen der *allegoria* und der Bedeutung *spiritaliter* eine enge Verbindung gibt, aber sie erlaubt nicht den Schluss, sie seien genau dasselbe. Beide zeigen trotzdem einen im biblischen Text versteckten Sinn, der manchmal die einzige richtige Erklärungsmöglichkeit darstellt (vgl. XIX und XXIV), während in anderen Fällen nur eine vieler korrekten Deutungen sein kann (vgl. V, VI, VIII, XII, XVIII, XXI, XXII).
2. Der Substantiv *figura* und sein Wortfeld werden vieldeutig gebraucht, d.h. im Sinne von *figura futurorum*¹⁰¹⁶ oder *significatio figurata* (d.h. *allegoria*)¹⁰¹⁷.

Am Ende der Auslegung des ersten Schöpfungsbericht fasst Augustinus die bis zu jenem Punkt am Genesistext geleistete Arbeit zusammen: „*Nulla modo ergo verbis dici potest, quemadmodum Deus fecerit et condiderit caelum et terram et omnem creaturam quam condidit, sed ista expositio per ordinem dierum sic indicat tamquam historiam rerum factarum, ut praedicationem futurorum maxime observet.*“¹⁰¹⁸ Diese Aussage nimmt den Inhalt des Prologs von *De Genesi contra Manichaeos* II vorweg, in dem der Exeget darlegt, warum die erste Schöpfungserzählung mit dem Titel „*liber creaturae caeli et terrae*“ bezeichnet wird: „...*sed ideo sic meruit vocari, quia universi saeculi a capite usque ad finem*

¹⁰⁰⁹ Vgl. auch *De Genesi contra Manichaeos* II, 17; II, 29; II, 37 (in diesem Fall ist das *sacramentum* eine biblische Aussage, die eine Bedeutung *secundum prophetiam* enthält).

¹⁰¹⁰ „*Sed sicut illi, quibus Dominus dicit: pater meus usque nunc operatur, carnaliter opinabantur requiem die et carnaliter sabbatum observantes non videbant, quid illius diei significatio figuraret, sic et isti diversa quidem voluntate pariter tamen non intellegunt sabbati sacramentum: et illi enim carnaliter observando et isti carnaliter escrando sabbatum non noverunt.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 33)

¹⁰¹¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

¹⁰¹² *De Genesi contra Manichaeos* I, 34.

¹⁰¹³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 34.

¹⁰¹⁴ „*Primo ergo locutionis huius regula in multis divinarum scripturarum locis animadvertenda atque discenda est...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 34)

¹⁰¹⁵ „*Ex hac figura multae quaestiones in divinis scripturis eis, qui iam genus locutionis huius noverunt, sine ulla difficultate solvuntur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 34)

¹⁰¹⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 19.

¹⁰¹⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

¹⁰¹⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 41.

*quasi brevis aliqua imago in his diebus septem figurata est.*¹⁰¹⁹. Schon dieser Anfang lässt dem Leser durchblicken, dass die folgende Erklärung einige allgemeine und explizite Bemerkungen über die Texteneigenschaften und die damit zusammenhängende und von Augustinus in Anspruch genommene Auslegungsmethode vorstellen wird. In dieser Insight kann Folgendes unterstrichen werden:

- ✓ Der zweite Schöpfungsbericht wurde *non aperte, sed figurate*¹⁰²⁰ dargelegt, damit man beim Lesen von den fleischlichen zu den geistigen Beschäftigungen gerufen wird¹⁰²¹; an dieser Stelle führt Augustinus also den schon im ersten Buch des Genesiskommentars vorgekommenen Gegensatz *carnalis/spiritalis* ein¹⁰²²;
- ✓ Die im Ganzen zitierte Abhandlung über den Menschen wird als *secreta verborum* bezeichnet¹⁰²³;
- ✓ Der Genesistext soll zuerst (*primo*) *secundum historiam*, und dann (*deinde*) *secundum prophetiam* besprochen werden¹⁰²⁴;
- ✓ „*Secundum historiam facta narratur...*“¹⁰²⁵;
- ✓ „...*secundum prophetiam futura praenuntiantur.*“¹⁰²⁶;
- ✓ Die Deutung *secundum litteram* („...*id est non aliter intellegere quam littera sonat...*“) ist wertvoll, aber nur unter der Bedingung, dass sie nicht im Widerspruch zum katholischen Glauben steht¹⁰²⁷;
- ✓ Wenn diese Voraussetzung nicht erfüllt werden kann, muss der Exeget annehmen, dass der Inhalt der zu klärenden biblischen Stelle vom heiligen Autor *figurata atque in aenigmatibus* dargestellt

¹⁰¹⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 1.

¹⁰²⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 1.

¹⁰²¹ „*Deinde incipit de homine diligentius narrari; quae omnis narratio non aperte, sed figurate explicatur, ut exercent mentes quaerentium veritatem et spiritali negotio a negotiis carnalibus avocet.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 1)

¹⁰²² Das Begriffspaar wird in *De Genesi contra Manichaeos* II nicht selten wiederaufgenommen; vgl. unter anderen II, 10 („*Nondum tamen spiritalium hominem debemus intellegere qui factus est in animam viventem, sed adhuc animale. Tunc enim spiritalis effectus est, cum in paradiso, hoc est in beata vita, constitutus praeceptum etiam perfectionis accepit, ut verbo Dei consummaretur. Itaque postquam peccavit recedens a praeccepto Dei et dimissus est de paradiso, in eo remansit ut animalis esset. Et ideo animale hominem prius agimus omnes, qui de illo post peccatum nati sumus, donec assequamur spiritalem Adam, in est Dominum nostrum Iesum Christum...*“; vgl. I, 40) und II, 40 („*Non enim decipit nisi aut superbos, qui sibi arrogantes quod non sunt cito credunt, quod summi Dei et animae humanae una eademque natura sit, aut desiderii carnalibus implicates, qui libenter audiunt, quod lascive quicquid faciunt non ipsi faciunt, sed gens tenebrarum, aut curiosos, qui terrena sapient et spiritalia terreno oculo inquirunt.*“). Zu betonen ist, dass diese Äußerungen eine Entwertung von allem, was mit dem Fleisch zu tun hat, zeigen. Diese Haltung wird an einer Stelle noch deutlicher, an der Augustinus bestimmt: „*Illi autem inimici veterum librorum omnia carnaliter intuentes et propterea semper errantes...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 8). Im Allgemeinen kann mit Sicherheit beobachtet werden, dass der Körper uns alles, was in seinem Einflussbereich steht, immer unter einer negativen Kennzeichnung leiden, wie z.B. in *De Genesi contra Manichaeos* II, 12 (die fleischliche Natur ist der Seele untergeordnet), II, 15 (die Seele herrscht über den Körper), II, 16; II, 40.

¹⁰²³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰²⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰²⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰²⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰²⁷ „*Sane quisquis voluerit omnia quae dicta sunt secundum litteram accipere, id est non aliter intellegere quam littera sonat, et potuerit evitare blasphemias et omnia congruentia fidei catholicae predicare, non solum ei non est invidendum, sed praecipuus multumque laudabilis intellectus habendus est.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

wurde¹⁰²⁸; bei der Auslegungsarbeit wird der Leser von der *auctoritas apostolica*, dank deren viele im alttestamentlichen Text enthaltene Schwierigkeiten gelöst werden, unterstützt¹⁰²⁹;

- ✓ Die *figurae rerum* können die *historia* oder die *prophetia* betreffen, aber die Übereinstimmung mit dem katholischen Glauben bleibt unabdingbar¹⁰³⁰;
- ✓ Augustinus schließt die Möglichkeit nicht aus, dass weitere und vielleicht bessere Erklärungen von ihm oder von anderen Interpreten geliefert werden¹⁰³¹.

Nach der Aufzählung der vielen aus dem augustinischen Text kommenden Daten ist es angebracht, einige Überlegungen anzustellen, vor allem weil die von Augustinus verwendete Fachterminologie hin und wieder zu Verwirrungen führen kann. Der Ausdruck „*non aperte, sed figurate*“¹⁰³² zeigt, dass der zweite Schöpfungsbericht auf den ersten Blick (*aperte*) die Fülle seines Sinnes nicht verrät, da die Heilige Schrift manchmal Worte, Bilder oder erzählte Ereignisse enthält, die auf Realitäten und Begriffe hinweisen, die im Text scheinbar nicht anwesend sind, und mit den *figurae*¹⁰³³ oder *secreta verborum*¹⁰³⁴ gleichgesetzt werden können. So verstanden, steht diese Behauptung nicht in Widerspruch zu der dem langen Schriftzitat folgenden Aussage, nach der die Textanalyse *secundum historiam* und *secundum prophetiam* erfolgen soll¹⁰³⁵, und wenn man eine Erklärung des Zusammenhangs unter den unterschiedlichen Fachausdrücken der Exegese wagen möchte, ergeben sich klare Verbindungen. Die *historia* bezeichnet den sichtbaren Inhalt der Darstellung¹⁰³⁶, der nach zwei Erklärungsprinzipien gedeutet werden kann, nämlich *secundum litteram*¹⁰³⁷, d.h. einen selbständigen Wert dem Textwort zuzuerkennen, oder *figurate*¹⁰³⁸; dieser nicht immer eindeutige Ausdruck hat unter anderen die Bedeutung, die in *De Genesi contra Manichaeos* I Augustinus mit der *allegoria*¹⁰³⁹ identifiziert. Die Richtigkeit dieser Interpretation der augustinischen Exegesisargumente wird auch von einer Äußerung bestätigt, die gegen Ende der Abhandlung von *De Genesi contra Manichaeos* II vorkommt, und durch die der Exeget berichtet, er habe die *considerationem factarum rerum*¹⁰⁴⁰ abgeschlossen, und deshalb könne er seine Aufmerksamkeit der *consideratio prophetiae* widmen¹⁰⁴¹. Sollte man mit anderen Worten diesen Begriff erläutern, darf die *consideratio historiae* (oder *consideratio factarum rerum*) auf keinen Fall mit der

¹⁰²⁸ „Si autem nullus exitus datur, ut pie et digne Deo quae scripta sunt intellegantur, nisi figurate atque in aenigmatibus proposita ista credamus...“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

¹⁰²⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰³⁰ „...adiuvante illo qui nos petere, quaerere et pulsare adhortatur, ut omnes istas figuras rerum secundum catholicam fidem, sive quae ad historiam sive quae ad prophetiam pertinent, explicemus...“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

¹⁰³¹ „...non praeiudicantes meliori diligentiorique tractatui sive per nos sive per alios, quibus Dominus revelare dignatur.“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3)

¹⁰³² *De Genesi contra Manichaeos* II, 1.

¹⁰³³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 1.

¹⁰³⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; vgl. auch II, 17 und II, 41.

¹⁰³⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰³⁶ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 17.

¹⁰³⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰³⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰³⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

¹⁰⁴⁰ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 3 (“*Secundum historiam facta narrantur...*”).

¹⁰⁴¹ “Sed in hoc sermone pollicitus sum considerationem factarum rerum, quam puto explicatam, et deinde considerationem prophetiae, quae remanet explicanda iam breviter.” (*De Genesi contra Manichaeos* II, 37)

Erklärung *secundum litteram* gleichgesetzt werden¹⁰⁴², weil die erste nur die Textanalyse bezeichnet, die in *De Genesi contra Manichaeos* II zum größten Teil *secundum allegoriam* erfolgt; ohne diese Unterscheidung gäbe es in den Worten Augustins einen unauflösbaren Widerspruch.

Bei der Untersuchung des die *littera* überschreitenden Bibelsinnes muss der Leser vorsichtig sein, weil *allegoria* und *prophetia* nicht miteinander verwechselt werden dürfen; das wird vor allem an der Passage klar, die das Versprechen Augustins enthält, sich nach einer meistens *secundum allegoriam* dargelegten Erklärung mit der *consideratio prophetiae* beschäftigen zu wollen¹⁰⁴³. Die *prophetia* bildet also ein drittes Niveau des Textverständnisses, und hat zum Ziel, für den Empfänger der Botschaft der Heiligen Schrift eine Brücke herzustellen, die ihm die vorzeitige Kenntnis zukünftiger Ereignisse, Tatsachen oder Personen ermöglicht¹⁰⁴⁴.

Jetzt wird auch klar, wie Augustinus das Wort *figura* gebraucht¹⁰⁴⁵: die *historia* ist *secundum litteram* sozusagen *figura* von sich selbst¹⁰⁴⁶, *secundum figuram locutionis allegoriae*¹⁰⁴⁷ weist sie dagegen auf einen im Text nicht offenkundigen Sinn (deswegen spricht Augustinus von *obscuritas allegoriarum*¹⁰⁴⁸), der sich aber auf eine schon existierende Realität bezieht, während *secundum prophetiam* die *facta narrata* (oder *historia*) *figura futurorum*¹⁰⁴⁹ wird. Die drei Erklärungsmöglichkeiten schliessen sich gegenseitig nicht aus, und die einzige Grenzlinie bleibt die unumgängliche Harmonie mit dem katholischen Glaubensbekenntnis¹⁰⁵⁰.

Es muss hier zugegeben werden, dass Augustinus in der Entwicklung seiner Exegese bei der Verwendung des Auslegungswortschatzes, so wie er in *De Genesi contra Manichaeos* II, 1/3, und zum Teil auch in I, 19/33-34 vorgestellt und mitgeteilt wird, nicht immer genau ist; dazu kommt, dass der Exeget auch von Synonymen der bis zu diesem Punkt getroffenen Fachtermini Gebrauch macht. Wenige Beispiele genügen:

→ Die *allegoriae* führen den Leser zum Verständnis der *spiritalia*¹⁰⁵¹, aber die beiden Begriffe sind nicht gleichzusetzen, wie ich in Bezug auf die Abhandlung von *De Genesi contra Manichaeos* I schon betont habe. Es kann aber nicht bestritten werden, dass die *spiritalia* von jedem, der sich auf das fleischliche Bibelverständnis beschränkt, nicht entdeckt werden¹⁰⁵²; diese Aussage sowie der Bezug auf die paulinische Lehre, nach der „*Lex enim spiritalis est.*“¹⁰⁵³, scheidet die Möglichkeit einer Auslegung *secundum litteram* nicht aus, weil sie nur zum Ziel haben, den Leser bei der Überwindung der *littera* zu ermutigen, um zu einem versteckten Sinn zu gelangen.

¹⁰⁴² Diese Meinung wird auch dadurch bestätigt, dass die zwei wörtlichen Genesiskommentare im Titel den Ausdruck „*ad litteram*“ und nicht „*ad historiam*“ enthalten.

¹⁰⁴³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 37.

¹⁰⁴⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; vgl. auch II, 19

¹⁰⁴⁵ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰⁴⁶ Die Bestimmung dieses Sinnes ist für Augustinus die einfachste: vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 16.

¹⁰⁴⁷ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 33.

¹⁰⁴⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 5.

¹⁰⁴⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 19.

¹⁰⁵⁰ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 17.

¹⁰⁵¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 13; vgl. auch II, 20.

¹⁰⁵² „*Ista ergo, quae maledicta videntur, praecepta sunt, si non carnaliter spiritalia legamus.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 29)

¹⁰⁵³ Rm 7, 14 in *De Genesi contra Manichaeos* II, 29.

Der an dieser Stelle von Augustinus eingeführte Hinweis auf die Gesetzbewertung des Apostels Paulus hat offensichtlich eine polemische Bedeutung gegen die manichäische Einschätzung des Alten Testaments, aber kann auch eine Art Rechtfertigung der Arbeit Augustins, die im gegen die Manichäer verfassten Kommentar hauptsächlich aus einer Genesisdeutung *secundum allegoriam* besteht;

- Eine *secundum litteram*¹⁰⁵⁴ erklärbare Stelle kann auch *propria locutio* genannt werden¹⁰⁵⁵;
- Bezüglich des Wortfeldes von *figura* macht Augustinus noch einen wichtigen Unterschied, obwohl diese Bemerkung nur en passant im Verlauf der Exegese vorkommt: „*Sive ergo ista figurate dicta sint sive figurate etiam facta sint...*“¹⁰⁵⁶; folgt man den vom Autor des Genesiskommentars dargelegten Angaben, dann sind die *figurate dicta* die Textstellen, deren Deutung *secundum litteram* nicht möglich ist, und deswegen eine Erklärung *secundum allegoriam* benötigen, während die *figurate facta* die Ereignisse sind, von denen man auch eine Auslegung *secundum litteram* liefern darf, ohne die Möglichkeit einer allegorischen Bedeutung ausschließen zu müssen;
- Eine nicht *secundum litteram* entwickelte Erklärung wird auch durch den Modaladverb *sublimiter*¹⁰⁵⁷ kennzeichnet.

Um ein vollständiges Bild der Exegese im Werk *De Genesi contra Manichaeos* darzustellen, soll der Leser noch untersuchen, wie die Auslegungsprinzipien im zweiten Buch der Schrift von Augustinus in die Praxis umgesetzt werden:

- I. Der den ganzen zweiten Schöpfungsbericht umfassende einzige Tag¹⁰⁵⁸ bezeichnet die gesamte Zeit¹⁰⁵⁹;
- II. Der Ausdruck „Himmel und Erde“¹⁰⁶⁰ deutet auf die unförmige Materie an¹⁰⁶¹;
- III. Die Feldpflanzen¹⁰⁶² kündigen das unsichtbare Geschöpf, d.h. die Seele an¹⁰⁶³, und ihre Abwesenheit aus der Erde vor dem Kommen des Regens¹⁰⁶⁴ stellt den Seelenzustand vor dem Sündenfall dar¹⁰⁶⁵;
- IV. Die Regenwolken¹⁰⁶⁶ sind die Schriften der Propheten und der Apostel¹⁰⁶⁷;
- V. Die aus der Erde strömende Wasserquelle¹⁰⁶⁸ ist die innerliche vom Schöpfer mit der noch unschuldigen menschlichen Seele hergestellte Verbindung, die einen direkten Kontakt der beiden

¹⁰⁵⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹⁰⁵⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 17.

¹⁰⁵⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 17.

¹⁰⁵⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 24.

¹⁰⁵⁸ Genesis 2, 4b-3, 24; vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 1-2.

¹⁰⁵⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 4; vgl. auch II, 7.

¹⁰⁶⁰ Genesis 1, 1 und 2, 4b.

¹⁰⁶¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 4; vgl. I, 9.

¹⁰⁶² Genesis 2, 4b-5.

¹⁰⁶³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 4, vgl. auch II, 7.

¹⁰⁶⁴ Genesis 2, 5.

¹⁰⁶⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 5.

¹⁰⁶⁶ Genesis 2, 5.

¹⁰⁶⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 5.

¹⁰⁶⁸ Genesis 2, 6.

- ermöglicht¹⁰⁶⁹; die Deutung *secundum litteram* dieser Stelle ist aufgrund des Widerspruchs zu den Naturgesetzen auszuschließen¹⁰⁷⁰;
- VI. Gott schuf den Menschen aus Erde¹⁰⁷¹; für diese Aussage stellt Augustinus folgende Erklärungsmöglichkeiten fest: einige Exegeten, deren Name nicht erwähnt wird, verstehen diese Handlung Gottes nur in Bezug auf den Körper, während man auch die Seele dadurch einbeziehen könnte, dass der aus Wasser und Erde bestehende Lehm mit dem aus Seele und Körper geformten Menschen vergleicht¹⁰⁷²;
- VII. Der vom Schöpfer auf den Menschen eingeflößte Lebensatem¹⁰⁷³ kann wie folgt gedeutet werden:
- Die Seele wurde mit dem Körper verbunden¹⁰⁷⁴ (wenn das noch nicht passiert war¹⁰⁷⁵);
 - Die schon mit dem Körper vereinigte Seele¹⁰⁷⁶ wurde von Gott belebt¹⁰⁷⁷;
 - Der Seele wurde das Denkvermögen verliehen¹⁰⁷⁸;
- VIII. Der paradiesische Garten¹⁰⁷⁹ bedeutet *figurata* die Glückseligkeit und ihre geistige Süßigkeiten¹⁰⁸⁰; der Lebensbaum¹⁰⁸¹ ist die Weisheit¹⁰⁸², während der Baum der Kenntnis des Guten und Bösen¹⁰⁸³ den Zwischenzustand und die geordnete Integrität der Seele¹⁰⁸⁴ bezeichnet;
- IX. Die vier Armen des im Paradies fließenden Flußes¹⁰⁸⁵ stellen die Kardinaltugenden dar¹⁰⁸⁶, aber über ihre Existenz und die daraus folgende Bedeutung *secundum litteram* äußert Augustinus keinen Zweifel¹⁰⁸⁷;
- X. Die Arbeit am paradiesischen Garten¹⁰⁸⁸ ist unterscheidlich vor und nach dem Sündenfall¹⁰⁸⁹;
- XI. Die Erschaffung der Frau, die offensichtlich an erster Stelle *secundum litteram* erklärbar ist¹⁰⁹⁰, weist aufgrund ihrer Unterlegenheitsbeziehung zum Mann darauf ein, dass der Körper im Menschen immer

¹⁰⁶⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 5-7.

¹⁰⁷⁰ „*Nam si fontem aliquem huius visibilis atque voluerimus intellegere, de quo dictum est: fons autem ascendebat de terra et irrigabat omnem faciem terrae, non est verisimile quod, cum tam multi fontes perennes sive rivorum sive fluviorum per universam terram inveniantur, solus ille siccaverit qui irrigabat omnem faciem terrae.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 6)

¹⁰⁷¹ Genesis 2, 7.

¹⁰⁷² *De Genesi contra Manichaeos* II, 9.

¹⁰⁷³ Genesis 2, 7.

¹⁰⁷⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 10.

¹⁰⁷⁵ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 9.

¹⁰⁷⁶ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 9.

¹⁰⁷⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 10.

¹⁰⁷⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 10.

¹⁰⁷⁹ Genesis 2, 8.

¹⁰⁸⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 10; II, 12; II, 13; II, 20 (hier scheint die Auslegung *secundum litteram* wenigstens zweifelhaft); II, 34.

¹⁰⁸¹ Genesis 2, 9.

¹⁰⁸² *De Genesi contra Manichaeos* II, 12.

¹⁰⁸³ Genesis 2, 9.

¹⁰⁸⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 12.

¹⁰⁸⁵ Genesis 2, 10.

¹⁰⁸⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 13-14; vgl. auch II, 18.

¹⁰⁸⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 13.

¹⁰⁸⁸ Genesis 2, 15.

¹⁰⁸⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 15; vgl. auch II, 6; II, 20; II, 30 (in Bezug auf die Strafe des Mannes nach dem Sündenfall, die *secundum litteram* aber vor allem *secundum allegoriam* ausgelegt wird).

¹⁰⁹⁰ „*Quapropter etsi visibilis femina secundum historiam de corpore viri primo facta est a Domino Deo...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 17); ich möchte hier noch einmal unterstreichen, dass die Ausdrücke „*secundum*

- der Seele unterworfen bleiben muss, damit die Schöpfungsordnung behalten wird¹⁰⁹¹; der bei dieser Tat von Gott verursachte Schlaf Adams bedeutet die notwendige Entfernung von der Fleischwelt für jeden, der die *spiritalia* erreichen will¹⁰⁹²;
- XII. Das am Platz der Rippe im Mann gesetzte Fleisch¹⁰⁹³ ist das Liebesgefühl dem eigenen Leben gegenüber¹⁰⁹⁴;
- XIII. Die Beziehung zwischen Mann und Frau¹⁰⁹⁵ ist *ad historiam*, was man im alltäglichen Leben erfahren kann, aber deutet vor allem *secundum prophetiam* auf die Verbindung Jesu Christi und der Kirche an¹⁰⁹⁶;
- XIV. Die Schlange¹⁰⁹⁷ stellt den Teufel dar¹⁰⁹⁸, und die von ihr zum Schaden der Frau verursachte Täuschung zusammen mit dem daraus folgenden Fehlverhalten von Adam und Eva¹⁰⁹⁹ bedeutet, dass der Mensch sündigt, wenn sein irrationaler Teil (die vom Teufel zum falschen Handeln getriebene Frau) die Oberhand über die Vernunft (den Mann) gewinnt¹¹⁰⁰;
- XV. In Bezug auf die Strafe der Schlange¹¹⁰¹ kann man ihre Folgen bis in die Gegenwart in der Körperstellung dieses Tieres beobachten, aber *figurate* werden der Hochmut und die fleischliche Begierde angezeigt¹¹⁰²;
- XVI. Die Bestrafung der Frau¹¹⁰³ verwirklicht sich seit dem Sündenfall in jedem weiblichen Wesen¹¹⁰⁴;
- XVII. Die Vertreibung des ersten Paares aus dem Paradies¹¹⁰⁵ bedeutet den Elendzustand des sterblich gewordenen Menschen¹¹⁰⁶;
- XVIII. Das lodernde und schwingende Schwert, mit dem der Lebensbaum aufbewahrt wird¹¹⁰⁷ stellt die gegen den Menschen nach dem Sündenfall ausgeübte Körperstrafe¹¹⁰⁸;
- XIX. Nach der ersten Untersuchung des Schöpfungsberichtes wird derselbe in einigen Aspekten auch *secundum prophetiam* analysiert¹¹⁰⁹.

historiam facta“ und „erklärbar *secundum litteram*, ohne die Möglichkeit der *allegoria* und *prophetia* auszuschließen“ gleichgesetzt werden können.

¹⁰⁹¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 15-16.

¹⁰⁹² *De Genesi contra Manichaeos* II, 16.

¹⁰⁹³ Genesis 2, 21.

¹⁰⁹⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 17; es muss hier betont werden, dass diese die einzige Stelle im Werk ist, an der der Begriff Fleisch keine negative Kennzeichnung bekommt.

¹⁰⁹⁵ Genesis 2, 24.

¹⁰⁹⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 19.

¹⁰⁹⁷ Genesis 3, 1.

¹⁰⁹⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 20.

¹⁰⁹⁹ Genesis 3, 2-12.

¹¹⁰⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 20-25; vgl. auch II, 28; II, 33-34.

¹¹⁰¹ Genesis 3, 13-14.

¹¹⁰² *De Genesi contra Manichaeos* II, 26-28.

¹¹⁰³ Genesis 3, 15.

¹¹⁰⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 29; II, 31.

¹¹⁰⁵ Genesis 3, 22-23.

¹¹⁰⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 34.

¹¹⁰⁷ Genesis 3, 24.

¹¹⁰⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 35-36.

¹¹⁰⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 37-41.

Das Bild, das aus der Beobachtung der Theorie und Praxis der antimanichäischen Genesisexegese entsteht, ermöglicht Schlussfolgerungen:

1. Die Grundlagen des Werkes *De Genesi contra Manichaeos* sind eine klare Hochschätzung der Heiligen Schrift und die sich daraus ergebende Notwendigkeit für den Exegeten, alles ihm Mögliche zu tun, um ihr bei der Auslegung gerecht zu werden.
2. Augustinus beschäftigt sich mit der Bestimmung der Erklärungsprinzipien hauptsächlich im zweiten Buch des Genesiskommentars.
3. Aus den theoretischen Bemerkungen und der Entwicklung der Deutungsarbeit Augustins ergibt sich, dass der Sinn von *historia*, *littera*, *allegoria* und *prophetia* für ihn eindeutig ist, und die Unterschiede unter diesen Begriffen scheinen ihm ganz bewußt zu sein. Die Vorstellung von *figura* (und dem daraus kommenden Wortschatz) und *spiritalis* (oder *spiritaliter*) findet dagegen eine breitere Verwendung, deren Grenzen nicht immer erkennbar sind.

Die Forschung hat ständig versucht, die Grundsätze der augustinischen Bibelauslegung zu untersuchen, aber die Wichtigkeit der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* hat selten die angebrachte Anerkennung erfahren und, wenn dies geschah, waren die erreichten Ergebnisse oft ungenau.

Die Dissertation von Zacher enthält bemerkenswerte Unstimmigkeiten in Bezug auf die von Augustinus im Werk *De Genesi contra Manichaeos* gebrauchte Exegesemethode: ich glaube deutlich gezeigt zu haben, dass man nicht behaupten darf, der zukünftige Bischof von Hippo habe bei seiner ersten Genesisauslegung zwischen geistigem, figürlichem und allegorischem Sinn des Bibeltextes nicht unterscheiden können, wie Zacher dagegen denkt¹¹¹⁰. Es ist auch zum Teil falsch *figura* (mit *figurate*) und *spiritalis intelligentia* (mit *spiritaliter*) als Synonyme von *allegoria* anzusehen¹¹¹¹: es gibt unter den genannten Ausdrücken Bedeutungsüberlagerungen, aber diese dürfen nicht gleichgesetzt werden. Noch ist es merkwürdig, wie Zacher sich über die verschiedenen Ebenen der *allegoria* äußert, nämlich: „...die *allegoria facti*, die noch zum Wortsinn gehört, obwohl dieser geistig ausgelegt wird, und die *allegoria historiae*, die vom geschichtlichen Sinn des Berichtes absieht und ihn typologisch oder prophetisch auslegt.“¹¹¹²; abgesehen davon, dass die vom Autor der Dissertation verwendete Fachterminologie in *De Genesi contra Manichaeos* nicht vorkommt, entspricht auch die Begriffsbestimmung der augustinischen Abhandlung nicht. Der Kirchenvater findet unter den im Genesistext wiedergegebenen Ereignissen die *figurate dicta* und die *figurate facta*¹¹¹³; dazu kommt, dass eine geistige Auslegung nicht zum Wortsinn gehören kann, sondern eine Deutungsmöglichkeit der *historia* darstellt, während die Bezeichnung „*allegoria historiae*“ als Erklärung *secundum allegoriam* der *historia* verstanden werden könnte, wenn

¹¹¹⁰ A. ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos, libri duo. Ein Versuch Augustins, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, (Dissertatio ad lauream in Facultate theologica, Pontificia Universitas Gregoriana), Roma 1961, S. 120.

¹¹¹¹ A. ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos, libri duo. Ein Versuch Augustins, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, (Dissertatio ad lauream in Facultate theologica, Pontificia Universitas Gregoriana), Roma 1961, S. 120.

¹¹¹² A. ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos, libri duo. Ein Versuch Augustins, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, (Dissertatio ad lauream in Facultate theologica, Pontificia Universitas Gregoriana), Roma 1961, S. 120.

¹¹¹³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 17.

man etwas aus der Aussage von Zacher retten möchte, aber unrichtig bleibt die Identifikation der Allegorie mit der Typologie (die im antimanichäischen Genesiskommentar nicht explizit erwähnt wird) oder der Prophetie. Abschließend ist aufgrund der von mir oben vorgeschlagenen Darstellung der augustinischen Genesisexegese die Aussage unannehmbar: „In `De Genesi contra Manichaeos` sind die beiden Gesichtspunkte: Geschichte und Gleichnis, noch nicht klar getrennt...“¹¹¹⁴.

In seiner ausführlichen und wertvollen Abhandlung über die für die Bibelauslegung Augustins grundlegende Schrift *De utilitate credendi* erkennt Hoffmann in Bezug auf *De Genesi contra Manichaeos* zwei die Exegese betreffenden Begriffspaare, nämlich *secundum historiam/secundum prophetiam* und *ad litteram/figurate*, aber leider wird der Zusammenhang zwischen *historia* und *littera* nicht vollständig geklärt: „Es liegt nahe, folgende Koppelung zu vermuten: wörtlich verstanden (*ad litteram*) berichten die Texte über die Ereignisse der Urgeschichte, man interpretiert sie also *secundum historiam*“.¹¹¹⁵ Infolge dieser Fehldeutung erkennt der Forscher in der augustinischen exegetischen Praxis einen in der Tat nicht anwesenden Widerspruch zu den über die Auslegungsarbeit vom Autor vorgestellten Absichten: „Doch Augustins Praxis widerspricht dem. Sowohl bei der Interpretation *secundum historiam* als auch bei der *secundum prophetiam* können die Texte teils wörtlich, teils übertragen verstanden werden (wenn auch bei der ersten das wörtliche, bei der zweiten das übertragene Verständnis überwiegt). Beide Kategorien überschneiden sich also, sie sind nicht miteinander verkoppelt.“¹¹¹⁶. Zuerst halte ich eine wörtliche Deutung *secundum prophetiam* für unmöglich, und dann darf man keine Überschneidung von *historia* und *prophetia* annehmen, da die beiden Begriffe sich auf nicht vergleichbare Textebenen beziehen; diese Verbindung zwischen *historia* und *prophetia* wird von Hoffmann auch wiederholt, indem er den von Augustinus vorgeschlagenen mehrfachen Sinn einiger Bibelstellen erkennt, was offensichtlich ist, aber vom Forscher falsch begründet¹¹¹⁷. Denselben Fehler begeht auch Marin in seiner Abhandlung über die Bedeutung der *historia* für die augustinische Exegese¹¹¹⁸.

In einem Aufsatz von Sfameni Gasparro, der am Rande auch den antimanichäischen Genesiskommentar in Betracht zieht, wird die Unterscheidung zwischen *littera* und *historia* nicht erwähnt; die Autorin erkennt im Text nur die Anwesenheit „di un significato „storico“, relativo ad eventi primordiali realmente accaduti, e di uno „spirituale“, contenente un insegnamento morale e a carattere profetico in quanto prefigurazione degli eventi della storia della salvezza realizzata nella nuova economia neo-testamentaria.“¹¹¹⁹. Wenn man der Erklärung der als *spiritalis* bezeichneten Bedeutung trotz des nur

¹¹¹⁴ A. ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos, libri duo. Ein Versuch Augustins, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, (Dissertatio ad lauream in Facultate theologica, Pontificia Universitas Gregoriana), Roma 1961, S. 152.

¹¹¹⁵ A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 135.

¹¹¹⁶ A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 135-136.

¹¹¹⁷ A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 136.

¹¹¹⁸ „Agostino interprete della Genesi nel commentario antimanicheo si mostra convinto che la Scrittura stessa propone all'uomo un messaggio anche velato, simbolico, allegorico, e che tale contenuto simbolico può riguardare la storia o la profezia.“ (M. MARIN, *Historia e derivati in Agostino: note retoriche ed esegetiche*, *Vetera Christianorum* 1998, S. 116)

¹¹¹⁹ G. SFAMENI GASPARRO, *Addas – Adimantus unus ex discipulis Manichaei: per la storia del manicheismo occidentale*, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 646-647.

impliziten Hinweises auf die *allegoria* zustimmen kann, verursacht die Einführung eines nicht richtig definierten „significato `storico`“ unnötige Verwirrung.

Durch die Behandlung der von Augustinus im Werk *De Genesi contra Manichaeos* geleisteten Auslegungsarbeit ist auch die Bedeutung der von ihm in Anspruch genommenen Exegesebegriffe klar geworden. In diesem Zusammenhang möchte ich in Bezug auf einige von Kim in ihrer im Jahre 2006 erschienenen Dissertation (Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesi 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006) über die augustinische Genesiserklärung vorgeschlagene Schlußfolgerungen Stellung nehmen.

Vor der Besprechung der von der Autorin erreichten Ergebnisse ist es angebracht, darauf hinzuweisen, dass jede Untersuchung der Bibelauslegung des Kirchenvaters, und vor allem seiner exegetischen Fachterminologie eine Sprachgenauigkeit verlangt, die eine Übersetzung oft nicht gewährleisten kann, deshalb ist es ratsam, entweder die lateinischen Termini zu verwenden, oder sie mindestens nebenbei zu erwähnen, um mögliche Verwirrungen und Missverständnisse zu vermeiden. Leider bleibt dieses Vorgehen bei Kim nicht selten unbeachtet, und das führt zu Sprachverwechslungen, die der gesamten Argumentationsentwicklung unausweichlich schaden.

Ich streite nicht ab, dass man vielen der in der Arbeit von Kim bezüglich der augustinischen Genesisauslegung vorkommenden Beobachtungen zustimmen kann, aber sie enthalten keine Neuigkeit, weil die allgemeinen Bemerkungen entweder unmittelbar aus den Worten des Kirchenvaters stammen oder Gedanken einer gefestigten Forschungsrichtung wiedergeben. Aus diesem Grund konzentriere ich mich auf die Behauptungen, die als originell dargestellt werden, aber leider in den Genesiskommentaren Augustins keine Bestätigung finden.

Die Voraussetzung der Abhandlung lässt nichts Gutes hoffen: „Augustine's use of the key terms for hermeneutic and exegesis such as „*ad litteram*“ and „*figura*“ is erratic and inconsistent, which causes some difficulty in studying his exegesis.“¹¹²⁰; diese an sich schon merkwürdige Aussage wird nicht näher bestimmt, und vor allem werden die Gründe und die Vergleichsmaßstäbe nicht erläutert. Die Betonung der fehlerhaften bei Augustinus erkennbaren Verwendung der Auslegungsfachterminologie scheint eine Ausrede oder ein Ausweg zu sein, der bequem in Betracht gezogen wird, wenn man mit diesem Thema Schwierigkeiten hat und versucht, die eigenen Mängel zu verstecken, indem ein anderer beschuldigt wird.

Eine weitere Ausrede ist meiner Ansicht nach die Bemerkung, Augustinus habe im Werk *De Genesi contra Manichaeos* keine deutliche Erklärung von seinem Verständnis der wörtlichen Auslegung gegeben¹¹²¹. Diese Äußerung wird durch die Worte Augustins widerlegt, von denen man mehr Klarheit nicht erwarten könnte: „...*secundum litteram accipere, id est non aliter intellegere quam littera*

¹¹²⁰ Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesi 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006, S. 8.

¹¹²¹ Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesi 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006, S. 28; vgl. auch S. 33; dasselbe wird auch in Bezug auf *De Genesi ad litteram imperfectus liber* behauptet, wenn die Autorin zeigt unter „literal interpretation“, „historical sense“ und „aetiological and analogical sense“ nicht unterscheiden und deswegen die augustinische Gedankenführung nicht sinngemäß erklären zu können (S. 38).

sonat...“¹¹²². Sollte man dann die gerade erwähnte Bemerkung von Kim akzeptieren, wird ganz unverständlich, warum die Autorin der Dissertation keine Gelegenheit verliert, um zu unterstreichen, dass der Kirchenvater im antimanichäischen Genesiskommentar „does seem to have a very strict definition of literal interpretation.“¹¹²³.

Nicht zutreffend ist auch der Schluß, die in *De Genesi contra Manichaeos* und *De Genesi ad litteram* vorkommende Vorstellung der „literal interpretation“ sei ganz unterschiedlich gewesen¹¹²⁴, so wie die Behauptung, die wörtliche und die figürliche Erklärung schlossen sich im antimanichäischen Kommentar gegenseitig aus, während sie im Werk *De Genesi ad litteram* von Augustinus als durchaus vereinbar betrachtet würden¹¹²⁵; auch hierbei ist der Kirchenvater in seiner Gedankenführung unmissverständlich deutlich: „*Sane quisquis voluerit omnia quae dicta sunt secundum litteram accipere (...) et potuerit evitare blasphemias et omnia congruentia fidei catholicae praedicare, non solum ei non est invidendum, sed praecipuus multumque laudabilis intellectus habendus est.*“¹¹²⁶. Die Deutung *secundum litteram* wird also nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern auch als ein in dem Moment für den zukünftigen Bischof von Hippo unerreichbares Ziel, das er aber nie aus den Augen verlor, und ihn immer zum Versuch bewegte, sich mit der wörtlichen Auslegung des Buchs Genesis auseinanderzusetzen.

Am schwersten zu verstehen ist aber folgende Äußerung: „Before 391/2, he had no clear sense of history. He did not distinguish history from allegory.“¹¹²⁷, die im Schluß der Dissertation vorkommt. Diese Behauptung entsteht meiner Meinung nach aus dem falschen Vereinbarung der im Prolog des zweiten Buchs von *De Genesi contra Manichaeos* vorkommende Absicht, den Genesistext erst *secundum historiam* und dann *secundum prophetiam* auszulegen mit der Feststellung der hauptsächlich allegorischen Erklärung, die im größten Teil des Kommentars Platz findet. Ich habe schon gezeigt, wie die von Augustinus in *De Genesi contra Manichaeos* vertretene exegetische Gesamtvorstellung verstanden werden kann; damit verschwinden die angeblichen Widersprüche und das Vorhaben des Kirchenvaters in seiner antimanichäischen Genesisauslegung wird nachvollziehbar.

4. *De Genesi contra Manichaeos* ist ein zum größten Teil allegorischer Kommentar: Augustinus selbst hat rückblickend die antimanichäische Genesisauslegung durch diese Eigenschaft kennzeichnet¹¹²⁸, aber man muss unbedingt festhalten, dass

¹¹²² *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹¹²³ Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesis 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006, S. 28; vgl. auch S. 30; 34.

¹¹²⁴ Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesis 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006, S. 47; vgl. auch S. 57; 84; 167.

¹¹²⁵ Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesis 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006, S. 55-57.

¹¹²⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹¹²⁷ Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesis 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006, S. 171.

¹¹²⁸ Vgl. *De Genesi ad litteram* VIII, 2.5; *Retractationes* I, 18 (in Bezug auf die Schrift *De Genesi ad litteram imperfectus liber*; Der Abschnitt über *De Genesi contra Manichaeos* enthält verwunderlicherweise keine Angaben was die Deutungsmethode betrifft).

- die Deutung *secundum litteram* weder entwertet noch ausgeschlossen, und für einige Stellen neben der *allegoria* auch in Anspruch genommen wird, und
- die Erklärung *secundum prophetiam* ein wesentlicher Teil der Schrift darstellt.

Bezüglich der allegorischen gegen die Manichäer durchgeführten Genesiserklärung hat die Forschungsgeschichte die verschiedensten Meinungen ans Licht gebracht. Abzulehnen ist die Aussage von Ricciotti, der die Exegese von *De Genesi contra Manichaeos* als „interamente allegorica“¹¹²⁹, aber wirklich sonderbar sind die Wiederaufnahme und Entwicklung dieser Theorie in den Studien von Simonetti¹¹³⁰, einem gewöhnlich sehr genauen und im Bereich der Bibelerklärungsgeschichte erfahrenen Wissenschaftler. Die Ursache solcher Äußerungen liegt sehr wahrscheinlich in der Oberflächlichkeit einer Forschungsrichtung, der sich auch Lettieri¹¹³¹ angeschlossen hat, und die den ersten Genesiskommentar Augustins voreilig als minderwertig beurteilt hat, aber zum Glück unter anderen dank der Arbeiten von Vannier¹¹³², Pollmann¹¹³³ und Bochet¹¹³⁴ überwunden worden ist.

Weber hat ohne Zweifel Recht, wenn sie in Bezug auf *De Genesi contra Manichaeos* II schreibt: „Selbst für jene Passagen, die einem buchstabengetreuen Verstehen nicht die geringsten Probleme bereiten, insistiert Augustinus darauf, dass der Text eine tiefere, allegorische Bedeutung enthalte.“¹¹³⁵, und dasselbe könnte man auch über das erste Buch des Werkes argumentieren, aber die Autorin geht beim Versuch die von Augustinus im ersten und zweiten Teil der Schrift gebrauchten Auslegungsmethoden zu unterscheiden zu weit¹¹³⁶.

¹¹²⁹ G. RICCIOTTI, S. Agostino come interprete del Genesi, *Didaskaleion* 1931, S. 25; der Forscher geht noch weiter: „...troviamo che l'esegesi allegorica è applicata così costantemente, che il racconto della Genesi cessa di essere un racconto di fatti e assume un carattere puramente simbolico...“ (S. 26), aber das stellt weder die Absicht noch das Ergebnis der Auslegungsarbeit Augustins dar.

¹¹³⁰ M. SIMONETTI, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Roma 1981, S. 96; M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, Roma 1985, S. 341 und 342; hier wird vom Forscher auch die Behauptung gewagt, in *De Genesi contra Manichaeos* sei die Möglichkeit einer wörtlichen Auslegung ausgeschlossen (S. 344).

¹¹³¹ G. LETTIERI, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Brescia 2001, S. 399.

¹¹³² M.A. VANNIER, Saint Augustin et la création, *Augustiniana* 1990, S. 351.

¹¹³³ K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 109-111.

¹¹³⁴ I. BOCHET, Lectures augustiniennes de Gn. 3. Le péché d'Adam et ses conséquences, in *L'invention chretienne du péché*, Paris-Louvain 2008, S. 32.

¹¹³⁵ D. WEBER, In scripturis exponendis Tirocinium meum succubuit. Zu Augustins frühen Versuchen einer Genesis-Exegese, in *L'esegesi dei Padri latini, dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 6-8 maggio 1999*, Roma 2000, S. 226-227.

¹¹³⁶ „Wenn man nach dem Grund, warum die zwei Schöpfungsberichte so unterschiedlich behandelt werden, - der erste literal, der zweite allegorisch... (...) ...ließe sich festhalten, daß der Jahwistenbericht in wesentlich höherem Maße ein Schöpfungsmythos ist und als Mythos für die spätere Antike von vornherein nur durch Allegorese rezipierbar war, nicht anders als etwa die homerischen Mythen. Dazu kann man die Tatsache stellen, daß Teile eben dieser Bibelpassage, Gen 2 und 3 sich inhaltlich mit der ersten Schöpfungserzählung Gen 1 überschneiden. Die daraus entstandenen Widersprüche verlangen nach einer Erklärung, die naturgemäß nur mit Hilfe der Allegorese erfolgen kann.“ (D. WEBER, In scripturis exponendis Tirocinium meum succubuit. Zu Augustins frühen Versuchen einer Genesis-Exegese, in *L'esegesi dei Padri latini, dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 6-8 maggio 1999*, Roma 2000, S. 227)

Interessant und wichtig ist den Grund zu erforschen, aus dem die Deutung *secundum allegoriam* ein solches Gewicht im Werk *De Genesi contra Manichaeos* bekommen hat. Natürlich sind in dieser Hinsicht unterschiedliche Hypothesen vorgeschlagen worden:

- ☞ Augustinus sei in der Zeit nicht fähig gewesen, von einem besseren Auslegungsprinzip Gebrauch zu machen¹¹³⁷;
- ☞ Die allegorische Erklärung habe für ihn das geeignetste, einfachste und bequemste Mittel, um die schwierigen in den Schöpfungsberichten enthaltenen Glaubenswahrheiten einem zum größten Teil unausgebildeten Publikum zu schildern¹¹³⁸;
- ☞ Die Auslegung *secundum allegoriam* habe Augustinus als die dienlichste Methode betrachtet, um die Exegese der Manichäer zu bekämpfen¹¹³⁹; dagegen meint Pollmann, dass das von Augustinus auch im Werk *De Genesi contra Manichaeos* gezeigte Interesse für die wörtliche Interpretation dem nicht im Ganzen verwirklichten Wunsch des Exegeten entspreche, seine Gegner mit ihren eigenen Waffen zu besiegen, da die Manichäer unter den Ablehnungsgründen des Alten Testaments als göttlich inspirierter Schrift auch eine bis zum Äußersten in Anspruch genommene Erklärung *secundum litteram* zählten¹¹⁴⁰;
- ☞ Unter den umfassendsten Beschreibungen der von Augustin in Anspruch genommenen allegorischen Deutungsmethode wird von Ripanti angeboten: „La struttura teologica dell'allegoria agostiniana, a nostro avviso, si fonda essenzialmente su tre costanti: il Cristo, la Chiesa e la storia della salvezza...(…) Il presupposto di questa struttura teologica risiede nella affermazione, che in Agostino ha una accentuazione fortemente polemica nei confronti dei Manichei, dell'unità dei due Testamenti...“¹¹⁴¹, weil dadurch die wesentlichen Aspekte der augustininischen *allegoria* ans Licht gebracht werden.

Die Wahl der Erklärungsmethode für den ersten Genesiskommentar des zukünftigen Bischofs von Hippo besteht nicht nur aus der Verwendung der *allegoria*, sondern aus einem *figurata* zu bezeichnenden Bibelverständnis. Die *figura* nimmt in der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* den doppelten Sinn einer

¹¹³⁷ Vgl. G. RICCIOTTI, S. Agostino come interprete del Genesi, *Didaskaleion* 1931, S. 26; A. MANRIQUE, Interpretación y utilización de la Biblia en San Agustín, *La Ciudad de Dios* 1969, S. 164; M. MARIN, Allegoria in Agostino, in C. CURTI, J. GRIBOMONT, M. MARIN, G. OTRANTO, J. PEPIN, M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *La terminologia esegetica nell'antichità. Atti del primo Seminario di antichità cristiane, Bari, 25 ottobre 1984*, Bari 1987, S. 135-161; I. BOCHET, Lectures augustiniennes de Gn. 3. Le péché d'Adam et ses conséquences, in *L'invention chretienne du péché*, Paris-Louvain 2008, S. 32.

¹¹³⁸ M. MARIN, Allegoria in Agostino, in C. CURTI, J. GRIBOMONT, M. MARIN, G. OTRANTO, J. PEPIN, M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *La terminologia esegetica nell'antichità. Atti del primo Seminario di antichità cristiane, Bari, 25 ottobre 1984*, Bari 1987, S. 135-161; A. DI GIOVANNI, *Introduzione a Sant'Agostino, La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana IX/1, Roma 1988, S. 36-37; J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 30; K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 104.

¹¹³⁹ M.A. VANNIER, Saint Augustin et la création, *Augustiniana* 1990, S. 351.

¹¹⁴⁰ K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 110-111.

¹¹⁴¹ G. RIPANTI, L'allegoria o l'"intellectus figuratus" nel De Doctrina Christiana di Agostino, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1972, S. 229.

Interpretation *secundum allegoriam* und *secundum prophetiam* an, und ich glaube, dass den beiden auf die Überwindung der *littera* des Bibeltextes zielenden Aspekten vom Kirchenvater dieselbe Wichtigkeit erteilt wurde.

Die Entscheidung, sich der übertragenen Deutung zu bedienen, ist sicher mit der Sorge um ein ungelehrtes Publikum in Verbindung zu setzen, aber was hat Augustinus dazu bewegt, diese Erklärungsmöglichkeit vorzuziehen? Die *allegoria* und die *prophetia* teilen in Bezug auf die Schöpfungsberichte einige für einen ungeschulten Leser sehr klare und bekannte Begriffe mit, während die Deutung *secundum litteram* mit sich die Notwendigkeit bestimmter Kenntnisse nicht nur im Bereich der Glaubensregeln, sondern vor allem in Zusammenhang mit den verschiedenen menschlichen Wissenschaften gebracht hätte, was man unmöglich von den *imperiti* verlangen konnte. Die mangelnde Vorbereitung ist also nicht dem Exegeten Augustinus, sondern zuerst seinen Lesern vorzuwerfen. Es darf aber nicht vergessen werden, dass der Anpassungsprozess an den bedürftigen Zustand eines möglichen Publikums dem Exegeten eine günstige Gelegenheit angeboten hat, um seine begrenzte Vertrautheit mit der Auslegung *ad litteram*¹¹⁴² im Schatten zu lassen; der erste¹¹⁴³ und zum Teil auch der zweite¹¹⁴⁴ wörtliche Genesiskommentar werden dieses Problem ohnehin hervorheben.

Es kann in dieser Hinsicht noch darauf hingewiesen werden, dass die erste Genesisauslegung von seinem Autor nicht als die endgültige Behandlung der Schöpfungsberichte betrachtet wird, und das ist nicht nur aufgrund einiger im Text enthaltenen Aussagen¹¹⁴⁵ ersichtlich, sondern auch wenn man bedenkt, dass Augustinus während seines Lebens mehrmals implizit oder explizit immer wieder auf die Erklärung des Buchs Genesis zurückgekommen ist. Ich möchte hier nicht behaupten, der Kirchenvater habe vor sich schon in der Abfassungszeit des Werkes *De Genesi contra Manichaeos* ein durchdachtes Exegeseprogramm bezüglich seiner späteren Genesiskommentare gehabt, aber er hatte ohne Zweifel die Absicht, sich weder auf die figürliche Interpretation noch auf die Ausbildung der *parvuli* zu beschränken.

5. Zusammen mit *De moribus* stellt der antimanichäische Genesiskommentar den ersten Versuch dar, die Auslegung vom Alten und Neuen Testament zu verbinden, indem die Inspirationseinheit der beiden besonders unterstrichen wird.

In diesem Sinne ist die Schrift *De Genesis contra Manichaeos*, was ihren Autor betrifft, ein sehr nützliches Zeugnis seiner steigenden Kenntnis des Bibeltextes, ein Thema, das ich später ausführlich behandeln werde.

6. Die den Körper und das Fleisch betreffenden Begriffe werden im antimanichäischen Genesiskommentar entschieden in ein schlechtes Licht gerückt; kategorisch äußert sich

¹¹⁴² Vgl. *De Genesi ad litteram* VIII, 2.5; XI, 36.49; *Retractationes* I, 18.

¹¹⁴³ *De Genesi ad litteram imperfectus liber*.

¹¹⁴⁴ *De Genesi ad litteram*.

¹¹⁴⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3; II, 17; II, 43.

Augustinus über die Manichäer: „*Illi autem inimici veterum librorum omnia carnaliter intuentes et propterea semper errantes...*“¹¹⁴⁶.

Es geht hier nicht um eine Entwertung der wörtlichen Bibeldeutung, sondern um eine Aussage, die dem Kirchenvater ermöglicht, die unangemessene Haltung seiner Gegner dem alttestamentlichen Text gegenüber zu verurteilen. In diesem Fall hat Augustinus nicht vor, sich mit der figürlichen Erklärung im Gegensatz zur Auslegung *secundum litteram* zu beschäftigen; er unterstreicht jedoch die Notwendigkeit, die Heilige Schrift *spiritualiter* zu verstehen, d.h. nach der in jeder Interpretationsart zu findenden Verbindung zwischen dem vom menschlichen Autor wiedergegebenen Inhalt und Gott, der überall in der Bibel anwesend ist. In diesem Sinne können alle Erklärungsmethoden als *spirituales* betrachtet werden, auch die wörtliche Deutung, wenn sie in Einklang mit dem katholischen Glaubensbekenntnis angewendet wird. Diese Überlegungen verhelfen zum Verständnis der bis jetzt nur erwähnten Bedeutungsfülle des in Bezug auf die Bibelerklärung gebrauchten *spiritus*-Wortfeldes zu gelangen.

Die Exegese der Manichäer ist *carnalis*, nicht weil sie ständig die *littera* in Anspruch nehmen, sondern aufgrund des von ihnen bei der Durchführung der wörtlichen Auslegung begangenen Fehlers, da sie in ihrem Verständnis des Alten Testaments voraussetzen, dieser Teil der Bibel sei nur Erzeugnis der bösen Finsternisnatur, und deswegen habe er mit Gott nichts gemeinsam¹¹⁴⁷. Obwohl Augustinus mit seiner ganzen Kraft die Mitglieder der Gruppe Manis bekämpft, kann dem Manichäismus-Kenner nicht entgehen, dass das im Werk *De Genesi contra Manichaeos* so häufig vorkommende negative Urteil, was den Körper und das Fleisch betrifft, auf die gleiche Haltung der Manichäer verweist¹¹⁴⁸. Deshalb ist es nicht unangebracht, in dieser Hinsicht einen Einfluss der Lehre Manis¹¹⁴⁹ auch auf den schon zum Katholizismus übergetretenen Kirchenvater zu vermuten.

Ich möchte diese Abhandlung über die praktische Ausführung der Exegese im Werk *De Genesi contra Manichaeos* mit den Worten Augustins abschließen: „*Qui si aliquando se ad Deum converterit per flammeam frameam, id est per temporales tribulationes, sua peccata cognoscendo et gemendo et non iam extraneam naturam, quae nulla est, sed seipsum accusando, ut ipse veniam mereatur, et per plenitudinem scientiae, quod est caritas, diligendo Deum, qui supra omnia est incommutabilis, [et diligendo] ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente, et diligendo proximum tamquam seipsum, perveniet ad arborem vitae et vivet in aeternum.*“¹¹⁵⁰; der Wert dieser Andeutung wird aber nur am Ende meiner Untersuchung über die augustinische Exegese klar.

¹¹⁴⁶ *De Genesi contra Manichaeos* II, 8.

¹¹⁴⁷ Leicht unterschiedlich aber treffend ist die von **Teske** geäußerte Behauptung, Augustinus habe mit den Ausdrücken „*animalis*“ und „*carnalis*“ diejenigen bezeichnen wollen, der ein geistiges Verständnis von Gott und der Seele nicht erreichen kann (R.J. TESKE, *Spirituals and Spiritual Interpretation in Augustine, Augustinian Studies* 1984, S. 78.), während **Mara** auf die paulinische Herkunft des im Werk Augustins oft vorkommenden Gegensatzes *caro* – *spiritus* andeutet (M.G. MARA, *L'itinerario dell'uomo secondo Agostino: da "spirituale" a "carnale", da "carnale" a "spirituale"*, *Augustinianum* 1993, S. 307-313).

¹¹⁴⁸ In diesem Zusammenhang kann Mayer mit Recht feststellen: „Augustinus lernte den Antagonismus von *caro* und *spiritus* in dessen schärfter Ausprägung bei den gnostischen Manichäern (...) kennen.“ (C.P. MAYER, *Caro-Spiritus, AugLex* I, S. 744)

¹¹⁴⁹ Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 15.1; *Contra Faustum manichaeum* XXXI, 4.

¹¹⁵⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 41.

Die biblische Exegese Augustins nach *De Genesi contra Manichaeos*

Ich halte es nicht für überflüssig, mich auch mit den dem ersten Genesiskommentar folgenden Auslegungsabhandlungen zu befassen, nicht nur weil dadurch die Entwicklung Augustins bezüglich der Bibelerklärung ans Licht kommt, sondern vor allem aufgrund der von einem sorgfältigen Vergleich ermöglichten Berücksichtigung des Wertes der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* als eines Textes, der den Kern fast aller exegetischen Themen enthält, die die Grundlagen der augustinischen Deutungstheorie darstellen. Verständlicherweise würde eine vollständige Untersuchung der Exegese Augustins die Grenzen der vorliegenden Arbeit überschreiten¹¹⁵¹, deshalb beschränkt sich mein Vorhaben auf die Analyse der im antimanichäischen Genesiskommentar vorkommenden Motive oder Begriffe, wie die Eigenschaften des lobenswerten Bibelinterpreten, der nicht bestehende Widerspruch zwischen Altem und Neuem Testament, und die Bedeutung von *historia, littera, allegoria, prophetia* und *figura*, obwohl die von Augustinus in Anspruch genommene exegetische Fachterminologie reicher ist¹¹⁵². Bezüglich der Bestimmung der Deutungsbegriffe kann man wichtige Verbindungen zwischen dem antimanichäischen Genesiskommentar und der folgenden literarischen Produktion Augustins feststellen, die ich jetzt schematisch erläutern werde.

☞ *Historia*:

Zusammen mit der in *De Genesi contra Manichaeos* vorkommenden Definition von *historia* („*Secundum historiam facta narrantur...*“¹¹⁵³), ergeben die in *De utilitate credendi* („*Secundum historiam ergo traditur, cum docetur, quid scriptum aut quid gestum sit, quid non gestum, sed tantummodo scriptum quasi gestum sit...*“¹¹⁵⁴) und in *De Genesi ad litteram imperfectus liber* („*Historia est, cum sive divinitus, sive humanitus res gesta commemoratur.*“¹¹⁵⁵) wiedergegebenen Erklärungen ein Bild, das aus der Ergänzung verschiedener Elemente entsteht. Unabhängig von der Auslegungsmethode, die der Exeget in Anspruch nimmt, um ihren auf Gott (*divinitus*) oder den Menschen (*humanitus*) bezogenen Inhalt (*facta, quid gestum, res gesta*¹¹⁵⁶) zu deuten, enthält die *historia* eine Lehre (*cum docetur*), die nach abwechselnden Ebenen erscheint. Am klarsten äußert sich Augustinus darüber im Kommentar *De Genesi*

¹¹⁵¹ Da ich mich entschieden habe, die ganze Abhandlung dem Exegeten Augustinus zu widmen, und deswegen die Forschungsergebnisse über die Geschichte der Fachtermini der Bibelauslegung nicht besprechen werde, verweise ich auf einige in dieser Hinsicht nützliche und wertvolle Arbeiten: J. PEPIN, M. SIMONETTI, O.OTRANTO, C. CURTI, P. SINISCALCO, J. GRIBOMONT, *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari 1987; M. SIMONETTI, L'interpretazione patristica del Vecchio Testamento fra II e III secolo, *Augustinianum* 1982, S. 7-33; M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, Roma 1985; M. SIMONETTI, La Sacra Scrittura nella Chiesa delle Origini (I-III secolo). Significato e interpretazione, *Salesianum* 1995, S. 63-74; M. SIMONETTI, L'esegesi patristica in Occidente, caratteri e tendenze, in *L'esegesi dei Padri latini, dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 6-8 maggio 1999*, Roma 2000, S. 7-22.

¹¹⁵² Für die Vielfältigkeit des exegetischen Wortschatzes Augustins vgl. M. PONTET, *L'exégèse de St. Augustin predicateur*, Paris 1944; A.M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986; A. POLLASTRI, Le Quaestiones di Agostino su Genesi: struttura dell'opera e motivazioni storico dottrinali, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1988, S. 57-76.

¹¹⁵³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹¹⁵⁴ *De utilitate credendi* 5.

¹¹⁵⁵ *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 2.5.

¹¹⁵⁶ Vgl. unter anderen auch *n Johannis Evangelium tractatus* L, 6; *Quaestiones in Heptateuchum* II, 93; *Speculum*, praefatio.

ad litteram: „In Libris autem praenuntientur, quae agenda praecipiantur vel admoneantur. In narratione ergo rerum factarum quaeritur utrum omnia secundum figurarum tantummodo intellectum accipiantur, an etiam secundum fidem rerum gestarum asserenda et defendenda sint.“¹¹⁵⁷: die *narratio rerum factarum* stellt sozusagen die Basis oder die Grundlage dar, auf denen das ganze Exegesegebäude errichtet wird, wie auch im Traktat *De doctrina christiana* bestätigt wird, indem der Begriff *historia* nicht nur für die Bezeichnung des Inhalts der Heiligen Schrift, sondern jeder Faktendarstellung Anwendung findet¹¹⁵⁸. In diesem Sinne hat Müller im *Augustinus Lexikon* eine unter den besten Begriffsformulierungen für die *historia* vorgeschlagen: „Trotz gelegentlicher Abweichungen versteht Augustinus *historia* ihrem Wesenskern nach als (schriftliche) Darstellung vergangener, kollektiver Ereignis- und vor allem Handlungszusammenhänge.“¹¹⁵⁹

Der im Traktat über den Nutzen des Glaubens¹¹⁶⁰ vorkommende Unterschied bezüglich der *historia* zwischen dem, was konkret passiert ist (*quid gestum sit*), und dem, was nur erzählt aber in der Tat nicht verwirklicht wurde (*quid non gestum, sed tantummodo scriptum quasi gestum sit*) erinnert den Leser von *De Genesi contra Manichaeos* an den in jenem Werk vorkommenden Gegensatz der *figurate facta* und *figurate dicta*¹¹⁶¹, der von Augustinus auch in späteren Abhandlungen eingeführt wird¹¹⁶².

In diesem Zusammenhang kann nebenbei unterstrichen werden, dass zwei unter den wichtigsten Abhandlungen über die Ausdrucksweise der Heiligen Schrift und die damit verbundene Bibelauslegung sich nicht zufällig in Polemik gegen die Manichäer entfalten: die explizite antimanichäische Absicht von *De utilitate credendi* ist nämlich offenkundig¹¹⁶³, während die Forschung nun darüber einig ist, dass Augustinus bei der Verfassung des Kommentars *De Genesi ad litteram imperfectus liber* auch die Bekämpfung der Lehre Manis zum Ziel hatte¹¹⁶⁴. Die Auslegung der Heiligen Schrift und die

¹¹⁵⁷ *De Genesi ad litteram* I, 1.1 (vgl. auch *De vera religione* 50)

¹¹⁵⁸ *De doctrina christiana* II, 28.42-28.44.

¹¹⁵⁹ C. MÜLLER, *Historia, AugLex* III, S. 370.

¹¹⁶⁰ *De utilitate credendi* 5.

¹¹⁶¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 17.

¹¹⁶² *De catechizandis rudibus* 26.50; *De anima et eius origine* IV, 16.23; *Quaestiones in Heptateuchum* II, 93; *De civitate Dei* XV, 27.1; Wenn man diese Stellen betrachtet, scheint folgende Äußerung mindestens fragwürdig: „...Agostino attribuisce all'Antico Testamento un senso letterale in tutti i passi, e un senso figurato o spirituale in quasi tutti...“ (P. GRECH, il terzo libro del *De doctrina christiana*, in L. ALICI, U. PIZZANI, P. GRECH, L.F. PIZZOLATO, G. BALIDO, D. PAGLIACCI, D. BALDAROTTA, C. FABRIZI, *De Doctrina Christiana di Agostino d'Ipbona*, Roma 1995, S. 93; Die oben erwähnte Unterscheidung gilt auch für die neutestamentlichen Texte, wie Augustinus über die in Parabeln ausgedrückten Inhalte betont: „Non quia non posset parabola locutionis assumere aliquid de re quam non proprie quoque esse constaret...(...) quis enim non sentiat et plane videat esse parabolam, locutionemque illam totam esse figuratam?“ (*De Genesi ad litteram* VIII, 7.13; vgl. auch *De fide et operibus* 3.4; *Contra mendacium* 10.24; *In Johannis Evangelium tractatus* XLVI, 3; XLVII, 5 und 6; LXXX, 1; *De consensu Evangelistarum* II, 30.76; *Quaestiones in Evangelium secundum Matthaeum* 17)

¹¹⁶³ „Est igitur mihi propositum, ut probem tibi, si possum, quod Manichaei sacrilege ac temere invehantur in eos, qui catholicae fidei auctoritatem sequentes, antequam illud verum, quod pura mente conspicitur, intueri queant, credendo praemuniuntur et inluminaturo praeparantur Deo.“ (*De utilitate credendi* 2)

¹¹⁶⁴ Vgl. A. PINCHERLE, Il « decennio di preparazione » di sant'Agostino (386-396), *Ricerche religiose* 1931, S. 47; A. TARABOCHIA CANAVERO, *Esegesi biblica e cosmologia. Note sull'interpretazione patristica e medioevale di Genesi 1,2*, Milano 1981, S. 60-61; M. MARIN, Il *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, „*De Genesi contra Manichaeos*“ „*De Genesi ad litteram liber imperfectus*“, Palermo 1992, S. 117-151; M. MARIN, L'„elocutio“ della Scrittura nei due primi commenti agostiniani alla „Genesi“, *Atti del Secondo Seminario di antichità cristiane „Retorica ed esegesi biblica. Il rilievo dei contenuti attraverso le forme*“, Bari, 27-28 novembre 1991, S. 127; M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 39; J. VAN OORT, *Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives*,

Inspirationseinheit des Alten und Neuen Testaments waren für Augustinus ein Hauptgegenstand seines Kampfes gegen die Manichäer. Deshalb scheint es ihm notwendig, seinen Lesern auch eine systematische Vorstellung der möglichen Erklärungsprinzipien des Bibeltextes anzubieten. Man darf von den zwei Abhandlungen trotzdem nicht erwarten, die Vorstellung der augustinischen Exegese in ihrer Vollständigkeit erkennen zu können; nach seiner expliziten Aussage beschränkt er sich auf die Wiedergabe einer von anderen Bibelinterpreten hergestellten Beschreibung der biblischen Ausdrucksarten¹¹⁶⁵ oder auf die Aufzählung der für die Heilige Schrift anwendbaren Auslegungsprinzipien¹¹⁶⁶, denen er mit Sicherheit zustimmt, ohne jedoch die Möglichkeit von Änderungen oder Zusätzen auszuschließen. Betonenswert ist auch die Tatsache, dass *De utilitate credendi* (391) und *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (393-394) zeitlich nicht nur zueinander, sondern auch zu *De Genesi contra Manichaeos* (388-389) ganz nah sind; aus diesem Grund scheint die Vermutung unterschiedlicher Querverbindungen unter den drei Werken nicht nur wegen ihres Inhalts berechtigt.

☞ *Littera:*

Abgesehen von der Gegenüberstellung von *littera* und *spiritus*¹¹⁶⁷, die in der Abhandlung von *De Genesi contra Manichaeos* oft durch das Begriffspaar *carnaliter/spiritaliter* eingeführt wird, bleibt die in der ersten Genesisauslegung vorgeschlagene Bezeichnung von *littera* („...*secundum litteram accipere, id est non aliter intellegere quam littera sonat...*“¹¹⁶⁸) durchaus bestehen¹¹⁶⁹, genau wie das Synonym *propria locutio*¹¹⁷⁰. Die Deutung *secundum litteram* kommt in der Gliederung von *De utilitate credendi* nur als Gegensatz der allegorischen Erklärung vor („...*secundum allegoriam, cum docetur non ad litteram esse accipienda quaedam, quae scripta sunt, sed figurate intellegenda.*“¹¹⁷¹), und die beiden Interpretationsmöglichkeiten scheinen einander auszuschließen, aber Augustinus hat nicht selten die Gelegenheit zu betonen, dass die wörtliche und die figürliche Auslegung koexistieren können¹¹⁷². In

Verbum et Ecclesia 2006, S. 717; M.G. MARA, F. COCCHINI, *Agostino d'Ipbona. "Il nostro volere sia suo e nostro..."*, Città del Vaticano 2006, S. 32; V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, S. 277; K. POLLMANN, *Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext*, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 103-104.

¹¹⁶⁵ *De utilitate credendi* 5.

¹¹⁶⁶ *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 2.5.

¹¹⁶⁷ Vgl. *De spiritu et littera*; *Contra Faustum manichaeum* XV, 8; XIX, 7; *Epistula* 157, 2.9.

¹¹⁶⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹¹⁶⁹ Vgl. *De Genesi ad litteram* VI, 21.32; *De Trinitate* II, 10.17.

¹¹⁷⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 17; vgl. *De Genesi ad litteram* IX, 14.24; *De doctrina christiana* III, 12.20.

¹¹⁷¹ *De utilitate credendi* 5.

¹¹⁷² Vgl. z. B. *Sermo* 89, 4: diese Textstelle ist auch deshalb sehr wichtig, weil der Autor neben den theoretischen Begriffsformulierungen auch nützliche Beispiele aus der Heiligen Schrift einführt, durch die seine Erklärungsvorschläge in die Praxis umgesetzt und erläutert werden. Bezüglich des in *De doctrina christiana* oft verteidigten exegetischen Pluralismus für die Erklärung der Heiligen Schrift vgl. G. RIPANTI, *Agostino teorico dell'interpretazione*, Brescia 1980; über das mögliche Nebeneinanderbestehen verschiedener Deutungsebene vgl. auch J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Aubier 1955, S. 179-180; J. PEPIN, *St. Augustin et la fonction protreptique de l'allegorie, Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1958, S. 244; P. GRECH, *Il terzo libro del De doctrina christiana*, in L. ALICI, U. PIZZANI, P. GRECH, L.F. PIZZOLATO, G. BALIDO, D. PAGLIACCI, D. BALDAROTTA, C. FABRIZI, *De Doctrina Christiana di Agostino d'Ipbona*, Roma 1995, S. 90; V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, S. 304 und 468-469.

dieser Hinsicht möchte ich noch einmal unterstreichen, dass die Auslegung *secundum historiam* und *secundum litteram* nicht gleichbedeutend sind¹¹⁷³, obwohl die Forschung kürzlich das Gegenteil behauptet hat¹¹⁷⁴. Möchte man die *littera* negativ beschreiben, könnte sie als das Gegenteil der übertragenen Auslegung (*figura*) kennzeichnet werden¹¹⁷⁵. Aus diesem Grund lehne ich die von Amari¹¹⁷⁶ und Teske¹¹⁷⁷ vertretene Hypothese einer Entgegensetzung von *historia* und *prophetia*, deren Objekt jeweils die Vergangenheit und die Zukunft wären, ab, weil ein solcher Vergleich, wenn überhaupt, nur zwischen zwei Begriffen auf demselben exegetischen Niveau, einen Sinn haben kann: die *historia* bezeichnet nämlich den (Bibel)Inhalt, der *secundum litteram* oder *figurate (ad allegoriam* oder *secundum prophetiam)* erklärt werden kann.

☞ *Allegoria:*

Für das Verständnis des *allegoria*-Begriffs kommen nach den zahlreichen Beispielen von *De Genesi contra Manichaeos* auch zwei Bezeichnungen zu Hilfe, nämlich: "...*secundum allegoriam, cum docetur non ad litteram esse accipienda quaedam, quae scripta sunt, sed figurate intellegenda.*"¹¹⁷⁸ und "*Allegoria, cum figurate dicta intelleguntur.*"¹¹⁷⁹, aber genauer äußert sich Augustinus, wenn er erklärt, dass die Heilige Schrift durch die Ausdrucksweise der Allegorie sich bestimmter Tatsachen bedient, die auf andere Wahrheiten verweisen¹¹⁸⁰.

☞ *Prophetia:*

Merkwürdigerweise abwesend in den Gliederungen der Exegeseprinzipien von *De utilitate credendi* und *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, hat die *prophetia* eine hervorragende Stellung im Werk *De Genesi contra Manichaeos* gefunden, die bezüglich der Bezeichnung („...*secundum prophetiam futura*

¹¹⁷³ Dieser Verschiedenheit scheint in der Einleitung zum Werk *De Genesi contra Manichaeos* für die Bibliotheque augustinienne insbesondere was die *historia* betrifft („*Historia* signifie donc simplement ‘une histoire’, avec un commencement, un milieu et une fin, sans qu’on préjuge en rien de son historicité“ - S. 43; vgl. auch S. 44/45) deutlich erkannt worden zu sein.

¹¹⁷⁴ Vgl. A. LEMME, *La Bibbia nella vita e nel pensiero di Agostino laico*, Praha 2008, S. 121.

¹¹⁷⁵ Vgl. G. RIPANTI, „L'allegoria o l'“intellectus figuratus“ nel De Doctrina Christiana di Agostino, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1972, S. 220.

¹¹⁷⁶ G. AMARI, *Il concetto di storia in Sant'Agostino*, Roma 1951, S. 23.

¹¹⁷⁷ R.J. TESKE, Criteria for Figurative Interpretation in St. Augustine, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 114.

¹¹⁷⁸ *De utilitate credendi* 5.

¹¹⁷⁹ *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 2.5.

¹¹⁸⁰ Vgl. *Enarratio in Psalmum* 103, I, 13; *De Trinitate* XV, 9.15; von diesen Bemerkungen Augustins ausgehend kann Marin die unterschiedlichen Aspekte der *allegoria* zusammenfassen: „... l'allegoria ha (...) un'accezione vastissima. La capacità di esprimere realtà mediante locuzioni figurate accomuna ormai troppi diversi: un vocabolario già diversificato (immagine, metafora, allegoria, enigma, parabola) si va riducendo al procedimento generale che consiste nel dire una cosa per significarne un'altra.“ (M. MARIN, Allegoria in Agostino, in J. PEPIN, M. SIMONETTI, O.OTRANTO, C. CURTI, P. SINISCALCO, J. GRIBOMONT, *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari 1987, S. 152); Einige Beispiele von *allegoria* untersucht Augustinus in *De utilitate credendi* 8; dadurch wird deutlich, dass die von Armstrong (G.T. ARMSTRONG, *Die Genesis in der alten Kirche. Die drei Kirchenväter*, Tübingen 1962, S. 6) eingeführte Differenzierung von Allegorie („...die figürliche Darstellung eines begrifflichen Zusammenhangs...“) und Allegorese („...die begriffliche Ausdeutung einer bildhaften Redeweise...“) für den Leser der augustinischen Werke nur dann annehmbar sein kann, wenn ihm immer klar bleibt, dass Augustinus sie nie gekannt hat.

praenuntiantur.¹¹⁸¹) und dem praktischen Gebrauch alles enthält, was für den Exegeten Augustinus das wahrscheinlich beliebteste Thema darstellen wird. Der Kirchenvater hat sehr häufig den prophetischen Wert zahlreicher Bibelpassagen für seine Auslegung in Betracht gezogen, und nicht nur in Zusammenhang mit der Polemik gegen die Manichäer: die durch das ans Licht Bringen der *prophetiae* klar gewordene Verbindung zwischen Altem und Neuem Testament ist also Gegenstand einiger antimanichäischen Traktate¹¹⁸², aber auch von *De civitate Dei* (insbesondere Buch XVII) und *Adversus Iudaeos*. Die Vorhersage zukünftiger Ereignisse bleibt im ganzen Schriftum Augustins die Kennzeichnung der Prophetie¹¹⁸³, aber einige Behauptungen lassen vermuten, dass die Bedeutung von *prophetia* und *allegoria*, der paulinischen Terminologie folgend, hin und wieder gleichgesetzt¹¹⁸⁴ oder durch Mischausdrücke charakterisiert wird¹¹⁸⁵.

☞ *Figura*:

Bezüglich der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* wurde schon unterstrichen, dass das Wort *figura* einen umfassenden Begriff zum Ausdruck bringt, unter dem man die übertragenene Bedeutung von *allegoria* und *prophetia* verstehen kann; dasselbe gilt auch für die späteren exegetischen Überlegungen Augustins¹¹⁸⁶. Ich glaube diese Erklärungsmöglichkeit mit dem von Schwarte genau beschriebenen geistigen Sinn¹¹⁸⁷ der Heiligen Schrift gleichsetzen zu können. Ausführlich beschäftigt sich der Kirchenvater mit der Erforschung der Gründe, aus denen der Heilige Autor *obscuritates* und *ambiguitates*, d.h. alles, was in der Bibel *in figura* dargestellt wurde, im Verlauf des Bibeltextes einführt: im antimanichäischen Genesiskommentar hatte er schon die Notwendigkeit festgestellt, einige göttliche

¹¹⁸¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3.

¹¹⁸² Vgl. *De moribus ecclesiae catholicae, Contra Adimantum Manichaei discipulum, Contra Faustum manichaeum*.

¹¹⁸³ Vgl. *Contra Maximinum* II, 16.3; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 15.3; *Contra Secundinum manichaeum* 23; *Contra Faustum manichaeum* XXII, 17; *De Genesi ad litteram* V, 8.23; *De civitate Dei* XX, 30.1; *In Iohannis Evangelium tractatus* L, 2; *Enarrationes in Psalmos* 62, 1; 131, 11.

¹¹⁸⁴ Vgl. *De Genesi ad litteram* IX, 14.24; *De sermone Domini in monte* I, 21.72; *Quaestiones in Heptateuchum* III, 33.11; *De civitate Dei* XVI, 7; XVI, 37; *De Trinitate* XV, 9.15; Diese gelegentliche Verwechslung hat manchmal die Forschung zu einem nicht ganz treffenden Verständnis der *allegoria* („L'allégorie est la vue du monde en fonction de l'avenir, à la lumière et dans l'attente de l'éternité“ - J.M. LE BLOND, *Les conversions de saint Augustin*, Paris 1950, S. 245 – Dieser Ausdruck wäre eigentlich in Bezug auf die Prophetie geeigneter. Für die Beschreibung der Allegorie wurde auch geschrieben: „...può riguardare realtà visibili recenti prefigurate da realtà più antiche o essere riferita ai sentimenti e alla natura dell'anima o ancora all'immutabile eternità; in alcune allegorie potrebbero essere presenti insieme questi tre aspetti.“ – M. MARIN, *Allegoria in Agostino*, in J. PEPIN, M. SIMONETTI, O.OTRANTO, C. CURTI, P. SINISCALCO, J. GRIBOMONT, *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari 1987, S. 137; – Die zweite Möglichkeit wird mit Recht auf die *allegoria* bezogen, während die anderen dem augustinischen Gebrauch dieses Begriffes nicht im Ganzen entsprechen; vgl. auch S. 156: der Autor vermittelt den Eindruck, *allegoria* und *prophetia* als Synonyme anzuwenden; Eine Verwirrung der unterschiedlichen Begriffsebenen ist auch in der Abhandlung von Greene feststellbar: K.E. GREENE-McCREIGHT, *Ad litteram: How Augustine, Calvin and Barth read the "Plain Sense" of Genesis 1-3*, New York 1999, S. 41).

¹¹⁸⁵ Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 3.4; 12.5; 15.3; 16.2; 23; *Contra Faustum manichaeum* VI, 2; VI, 4.1; VI, 5; VI, 7; VI, 9.2; *De Genesi ad litteram* I, 17.24; VIII, 1.2; IX, 12.22; *De civitate Dei* XV, 7.2; XV, 15.1; XV, 20.21.

¹¹⁸⁶ Vgl. *Contra Maximinum* II, 26.9; *De doctrina christiana* III, 10.14; III, 11.17; III, 12.18; *De Genesi ad litteram* XII, 7.17; *De Trinitate* XV, 9.15; *Sermones* IV, 23; LXXXIX, 4; aufgrund des breiten Wirkungsbereiches vom *figura*-Begriff dürfte man nicht behaupten: „...la locuzione *in figura* corrisponde esattamente a *in allegoria*...“ (M. MARIN, *Allegoria in Agostino*, in J. PEPIN, M. SIMONETTI, O.OTRANTO, C. CURTI, P. SINISCALCO, J. GRIBOMONT, *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari 1987, S. 139).

¹¹⁸⁷ „`Geistiger Sinn` ist die umfassende Bezeichnung für die Bedeutungsfülle, die die biblischen Schriften unter der Hülle buchstäblicher Aussage de man ihre geistgewirkte Inspiration Glaubenden bereithalten.“ (K.H. SCHWARTE, *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre*, Bonn 1966, S. 4)

Inhalte vor den Unwürdigen zu beschützen¹¹⁸⁸, ein Motiv, das mit verschiedenen Präzisierungen von Augustinus immer wieder aufgenommen wird¹¹⁸⁹.

Die Wichtigkeit der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* erweist sich noch durch das Vorgehen bestimmter auch in späteren Werken Augustins vorkommenden Themen:

- ☞ Die Ausdrucksweise der Heiligen Schrift: göttliche Begriffe und menschliche Wörter¹¹⁹⁰;
- ☞ Die absolute Glaubwürdigkeit der Bibel¹¹⁹¹;
- ☞ Die unbestreitbare Inspirationseinheit des Alten und Neuen Testaments¹¹⁹²;
- ☞ Der Gegensatz *carnaliter/spiritaliter*¹¹⁹³;
- ☞ Die Wichtigkeit der *auctoritas apostolica* für die Deutung der Heiligen Schrift¹¹⁹⁴;
- ☞ Die Erkenntnis der unantastbaren Autorität der katholischen Kirche bezüglich der Bibeldeutung und der Glaubensbestimmung¹¹⁹⁵;
- ☞ Notwendigkeit der Hilfe Gottes für die Bibelauslegung¹¹⁹⁶;
- ☞ Die Deutung einer biblischen Stelle darf nie im Widerspruch zum Glaubensbekenntnis stehen¹¹⁹⁷;
- ☞ Der Glaube ist unabdingbare Voraussetzung des Bibelverständnisses, und darf nie aufgegeben werden, selbst wenn der Interpret nicht alles in der Heiligen Schrift erklären kann¹¹⁹⁸;

¹¹⁸⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 19.

¹¹⁸⁹ Vgl. *Contra Maximinum* II, 22.3; *Contra Faustum manichaeum* XII, 7; *De doctrina christiana* II, 6.7-6.8; *De Genesi ad litteram* I, 20.40; *De catechizandis rudibus* 9.13; *Contra mendacium* 10.24; *In Johannis Evangelium tractatus* XXIII, 1; *Sermones* CLVI, 1.1; CCCLXIII, 1; *Epistula* 149, 3.34; *Enarratio in Psalmum* 140,1; für die Erforschung dieses Themas bleibt die Arbeit von Pepin unabdingbar: J. PEPIN, *St. Augustin et la fonction protreptique de l'allegorie, Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1958, S. 243-286.

¹¹⁹⁰ Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 7.4; *Contra Faustum manichaeum* XXII, 45; *Epistula ad Catholicos contra Donatistas* 5.8-5.9; *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 3.8; *De Genesi ad litteram* II, 6.13; *Confessiones* XII, 4.4; *De Trinitate* I, 1.2; I, 12; II, 1.1; *In Johannis Evangelium tractatus* X, 2; LIII, 3.

¹¹⁹¹ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XVIII, 7; XXXII, 14; *De Peccatorum meritis et remissione et de Baptismo parvulorum* I, 22.33; *In Johannis Evangelium tractatus* XIX, 7; CXII, 1; CXVIII, 2; *Sermones* XXIII, 3; XXIV, 4; *Epistula* 147, 5.14; *Enarratio in Psalmum* 146, 12.

¹¹⁹² Die Harmonie der beiden Testamente ist "...für Augustinus eines der größten Probleme der Bibel" (C.P. MAYER, *Congruentia testamentorum, AugLex* I, S. 1196); Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 1.1; 3.1; 3.3; 3.4; 4; 6; 7.1; 7.3; 7.5; 9.2; 11; 14.1; 15.1; 27; *Contra Secundinum manichaeum* 26.1; *Contra Faustum manichaeum* IV; VI, 7; XXII, 6; *De spiritu et littera* 11.18; 15.27; 17.30; 20.35; 21.36; 25.42; 26.46; *De gestis Pelagii* 5.14; *Contra duas epistulas Pelagianorum* III, 4.6; *Quaestiones in Heptateuchum* II, 73; II, 112; III, 33.1; V, 54; *De catechizandis rudibus* 3.6; 4.8; *De civitate Dei* XVI, 26.2; XX, 4; *Sermones* I, 2-3; LXXXII, 5.8; 6.9; CLX, 6; CCV, 1; CCCLXII, 14.15; *Enarrationes in Psalmos* 67, 19; 72, 1; *Epistula* 102, 11.

¹¹⁹³ Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 2.1; 15.1; 15.3; 16.3; 17.2; 18.1; *Contra Secundinum manichaeum* 22; *De Peccatorum meritis et remissione et de Baptismo parvulorum* III, 2.2; *Contra duas epistulas Pelagianorum* 4.10-4.11; *Quaestiones in Heptateuchum* II, 92; *De catechizandis rudibus* 4.8; 26.50; *Enarratio in Psalmum* 6, 2; *De doctrina christiana* III, 6.10.

¹¹⁹⁴ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XVI, 10.

¹¹⁹⁵ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XI, 2; *De doctrina christiana* II, 8.12; III, 1.1; *Epistula* 118, 32. Die Kirche ist Hüterin und Vertreterin der Übereinstimmung zwischen Altem und Neuem Testament (vgl. M.F. BERROUARD, *Concordia-discordia, AugLex* I, S. 1110).

¹¹⁹⁶ Vgl. *De doctrina christiana*, prooemium 3; I, 1.1; *De Genesi ad litteram* VII, 1.1; *De Trinitate* I, 13.28; *In Johannis Evangelium tractatus* IX, 3; *In Johannis Epistulam tractatus* II, 1; *Sermo* CXXXVI, 1.1.

¹¹⁹⁷ Vgl. *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 1.1; *De Genesi ad litteram* I, 21.41; VII, 1.1; VIII, 1.4; XI, 1.2; *De catechizandis rudibus* 26.50; *De civitate Dei* XV, 7.1; *In Johannis Evangelium tractatus* XVIII, 1; *Epistula* 149, 3.34; *Enarratio in Psalmum* 74, 12.

¹¹⁹⁸ Vgl. *De natura boni* 24; *De doctrina christiana* II, 7.9; III, 1.1; *De sermone Domini in monte* I, 4.11; *In Johannis Evangelium tractatus* XVIII, 1; XXXVI, 7; *Sermones* LI, 24.35; CXXXVI, 1.1.

- ☞ Der gute Exeget soll den Inhalt der Heiligen Schrift beherrschen, um die Problemstellen mithilfe der einfach erklärbaren Passagen deuten zu können¹¹⁹⁹;
- ☞ Der gute Exeget soll die Bibelübersetzung überprüfen können¹²⁰⁰;
- ☞ Der gute Exeget soll die Kenntnis so vieler Sprachen wie möglich besitzen¹²⁰¹;
- ☞ Der gute Exeget soll auch eine philologische Arbeit am Bibeltext führen können¹²⁰²;
- ☞ Die Ausbildung im Bereich der menschlichen Wissenschaft ist Voraussetzung einer schätzenswerten Bibelinterpretation¹²⁰³;
- ☞ Die mehrfache Deutung einer einzigen Bibelpassage ist durchaus möglich¹²⁰⁴;
- ☞ Der Gute Exeget darf sich im Fall vom Versagen bei der Bibeldeutung nicht schämen¹²⁰⁵;
- ☞ Die *caritas* muss Ausgangspunkt und Ziel jeder Bibelerklärung sein¹²⁰⁶;
- ☞ Das Buch Genesis entwickelt sich *figurata*, aber sein Inhalt darf auch *secundum litteram* verstanden werden¹²⁰⁷.

¹¹⁹⁹ Vgl. *De Genesi ad litteram* VI, 28.39; *Retractationes* II, 54; *De civitate Dei* XI, 19; XI, 33; *In Johannis Evangelium tractatus* X, 2; *Sermones* XXXII, 6; XLVI, 35; *Enarratio in Psalmum* 67, 15.

¹²⁰⁰ Brito Martins betont, dass eine genaue Übersetzung der erste unabdingbare Schritt für die Exegese darstellt (M. BRITO MARTINS, Le projet herméneutique augustinien. I. Herméneutique et interprétation, *Augustiniana* 1998, S. 264); Vgl. *De Peccatorum meritis et remissione et de Baptismo parvulorum* I, 25.38; *De doctrina christiana* II, 13.19 und 15.22; *Quaestiones in Heptateuchum* VII, 38. In dieser Hinsicht sei nur nebenbei auf den Vorzug Augustins für die LXX-Übersetzung im Vergleich zur *Vulgata* des Hieronymus hingewiesen (Vgl. *Quaestiones in Heptateuchum* I, 169; *De civitate Dei* XV, 13.1; XV, 13.2; XV, 14.2; A. ALLGEIER, Der Einfluss des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte von Augustins theologischer Entwicklung, in M. GRABMANN, J. MAUSBACH, *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestag des Heiligen Augustinus*, Köln 1930, S. 1-13; G. JOUASSARD, Réflexions sur la position de saint Augustin relativement aux Septante dans sa discussion avec saint Jérôme, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1956, S. 93-99; G. VELTRI, L'ispirazione della LXX tra leggenda e teologia. Dal racconto di aristeia alla "veritas hebraica" di Girolamo, *Laurentianum* 1986, S. 3-71; C. SCAGLIONI, Verso la beatitudine: l'esegesi di Agostino, in E. DAL COVOLO, F. CESANA, *Per foramen acus: il cristianesimo antico di fronte alla pericope evangelica del "giovane ricco"*, Milano 1986, S. 428; A. FÜRST, Veritas Latina. Augustins Haltung gegenüber Hieronymus' Bibelübersetzungen, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1994, S. 105-126; A. FÜRST, *Augustins Briefwechsel mit Hieronymus*, Münster 1999).

¹²⁰¹ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XXII, 18; *De doctrina christiana* II, 11.16; *De Genesi ad litteram* I, 18.36; VII, 1.2; *De consensu Evangelistarum* III, 13.47; *Quaestiones in Heptateuchum* I, 97; III, 20.2; *De Trinitate* XV, 8.14.

¹²⁰² Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XI, 2; *Quaestiones in Heptateuchum* I, prooemium und 82; *De doctrina christiana* II, 25.22; *Epistula* 82, 6; diesbezüglich vgl. L. PIZZOLATO, Studi sull'esegesi agostiniana. I – S. Agostino "emendator", Firenze 1968, S. 338-357.

¹²⁰³ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XXII, 84 (in Bezug auf die Geschichtskennntnis); *De doctrina christiana* II, 7.10; II, 16.24-36.54; III, 1.1. Wenn Augustinus behauptet, die Kultur könne Ursache des Hochmuts werden (vgl. *De Genesi ad litteram* I, 20.40), meint er nur, dass ein solches Problem entsteht, wenn die Wissenschaft ein Selbstzweck wird, obwohl sie immer der Möglichkeit eines besseren Verständnisses der Heiligen Schrift untergeordnet sein sollte.

¹²⁰⁴ Vgl. *De doctrina christiana* I, 36.40-36.41 (paradoxaerweise kann auch eine falsche Erklärung nützlich sein); III, 25. 36; III, 27.38; III, 29.41; *De Genesi ad litteram* I, 18.37; I, 20.40; I, 21.41; XI, 38.51; *Quaestiones in Heptateuchum* I, prooemium; *De civitate Dei* XI, 19; XI, 32; XIV, 8; XV, 7.1; *In Johannis Evangelium tractatus* IX, 9; XV, 21; XLIX, 12; CXVII, 2; *Sermones* IV, 25; VII, 3; *Epistula* 149, 3.34; *Enarrationes in Psalmos* 74, 12; 126, 11; *Confessiones* XII, 18.27.

¹²⁰⁵ Vgl. *De Genesi ad litteram* IV, 21.38; *De civitate Dei* XX, 19.2.

¹²⁰⁶ Vgl. *De doctrina christiana* I, passim; II, 7.10; III, 1.1; III, 15.23; *De catechizandis rudibus* 26.50.

¹²⁰⁷ Vgl. *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 7.28; *De Genesi ad litteram* VIII, 1.2; *In Johannis Evangelium tractatus* IX, 10; *Epistula* 143, 4.

Abschließende Bemerkungen über die Exegese in der Schrift *De Genesi contra Manichaeos*

Die Haltung Augustins dem Wort Gottes gegenüber wurde unter anderem von zwei schwerwiegenden Faktoren bedingt und beeinflusst, nämlich der in ständiger Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift entwickelten und verlaufenen eigenen Lebenserfahrung¹²⁰⁸ und der von den Manichäern an der Bibel geübten Kritik¹²⁰⁹, ohne deren Untersuchung und Verständnis eine Bewertung der vom Kirchenvater geleisteten exegetischen Arbeit, und insbesondere seiner immer wieder aufgenommenen Genesisauslegung¹²¹⁰, unmöglich wäre. Aus diesem Grund setze ich meinen Schlußüberlegungen in Bezug auf *De Genesi contra Manichaeos* eine Behandlung der gerade erwähnten Themen.

★ Die Heilige Schrift im Leben Augustins

Es ist mir bewußt, dass eine ganze Dissertation für die Ausarbeitung dieses Gegenstandes nicht reichen würde, aber ich werde mich hier auf wenige Andeutungen beschränken, die zum Ziel haben zu zeigen,

¹²⁰⁸ Vgl. P.T. CAMELOT, *Autorité de l'Écriture, autorité de l'Église. A propos d'un texte de Saint Augustin*, in *Mélanges offerts à M.D. Chenu*, Paris 1967, S. 128 ; L. PIZZOLATO, *Studi sull'esegesi agostiniana. I – S. Agostino "emendator"*, Firenze 1968, S. 338; C. BASEVI, *San Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exegeticos propuestos por san Agustín en el "De doctrina christiana", en el "Contra Faustum" y en el "De consensu evangelistarum"*, Pamplona 1977, S. 35; M. SIMONETTI, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Roma 1981, S. 95; A. TRAPÈ, *S. Agostino esegeta: teoria e prassi*, *Lateranum* 1982, S. 224-225; L.C. FERRARI, *Augustine's "Discovery" of Paul (Confessions 7.21.27)*, *Augustinian Studies* 1991, S. 48; M.A. VANNIER, *"Creatio", "conversio", "formatio" chez S. Augustin*, Fribourg 1991, S. XXXIII-XXXIV; R.J. TESKE, *Criteria for Figurative Interpretation in St. Augustine*, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 111; C.P. MAYER, *Congruentia testamentorum*, *AugLex I*, S. 1196-1197; P. LANGA, *La autoridad de la sagrada Escritura en Contra Cresconium*, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. Van Bavel*, S. 694 und 696; T. FUHRER, *Zu Form und Funktion von Augustins exegetischen Schriften*, in M.F. WILES, E.J. YARNOLD, *St. Augustine and his Opponents, Other Latin Writers, Studia Patristica vol. XXXVIII*, Leuven 2001, S. 147; A. LEMME, *La Bibbia nella vita e nel pensiero di Agostino laico*, Praha 2008, S. 56.

¹²⁰⁹ Vgl. A. ALLGEIER, *Der Einfluss des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte von Augustins theologischer Entwicklung*, in M. GRABMANN, J. MAUSBACH, *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestag des Heiligen Augustinus*, Köln 1930, S. 1-13; A. MANRIQUE, *Interpretación y utilización de la Biblia en San Agustín*, *La Ciudad de Dios* 1969, S. 164; C.P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustins; II. Die antimanichäische Epoche*, Würzburg 1974, S. 86; C. BASEVI, *San Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exegeticos propuestos por san Agustín en el "De doctrina christiana", en el "Contra Faustum" y en el "De consensu evangelistarum"*, Pamplona 1977, S. 81 und 86 ; J. RIES, *Saint Augustin et le Manichéisme à la lumière du livre III des Confessions*, in J. RIES, A. RIGOBELLO, A. MANDOUZE, *"Le Confessioni" di Agostino d'Ipbona, libri III-V, Lectio Augustini*, Palermo 1984, S. 10 und 25; M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 39; K. POLLMANN, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus*, *De Doctrina Christiana*, Fribourg 1996, S. 12-13; A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 104-105; J. VAN OORT, *Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences*, in *Augustinus Afer*, S. 205; F. VAN FLETEREN, *Algunos principios olvidados de hermenéutica agustiniana*, *Augustinus* 2001, S. 351-352; D. KIESEL, *Lieben im Irdischen. Freundschaft, Frauen und Familie bei Augustin*, Freiburg-München 2008, S. 30.

¹²¹⁰ Vgl. E. PETERS, *What was God doing before he created the Heaven and the Earth?*, *Augustiniana* 1984, S. 53-54; J. VAN OORT, *Augustinus und der Manichäismus*, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 300; M. MARIN, *Historia e derivati in Agostino: note retoriche ed esegetiche*, *Vetera Christianorum* 1998, S. 110; J. VAN OORT, *Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences*, in *Augustinus Afer*, S. 204-205; K. POLLMANN, *Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext*, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 110.

dass die Heilige Schrift den Schwerpunkt der ganzen Existenz Augustins darstellt: er wurde sehr treffend als „ein Mann der Bibel“¹²¹¹ bezeichnet, aber wesentlich in diesem Zusammenhang ist die zahlreichen Hinsichten zu untersuchen, in denen solche Benennung des Kirchenvaters Verwirklichung findet.

Der erste mündliche Kontakt des Kindes Augustinus hat sehr wahrscheinlich dank seiner Mutter Monnika innerhalb der Familie stattgefunden. Es ist gleich, ob Patrizius als Heide, Katechumene oder Christ¹²¹² betrachtet wird; sicher bleibt, dass der Vater Augustins nie seine Gleichgültigkeit der Religion gegenüber versteckte, und dadurch seiner Frau eine gewisse Freiheit im Bereich der geistigen Erziehung der Kinder ermöglichte. Man darf von Monnika weder die Vermittlung eines auf intellektueller Ausbildung basierenden Christentums noch eine tiefe Vertrautheit mit dem Bibeltext erwarten: Was sie dagegen anbieten konnte, war das Beispiel einer Volksfrömmigkeit, die tiefen Glauben und fast absolute Unwissenheit verband¹²¹³. Die Erinnerung an ihre regelmäßige Frequentation der in Mailand von Ambrosius gehaltenen Predigten¹²¹⁴ lässt vermuten, dass Monnika auch früher die Kirche besuchte, und mit ihr hin und wieder auch Augustinus, der auf diese Weise anfangs, der biblisch stark geprägten Liturgie zu folgen¹²¹⁵. Das alles muss Augustinus trotz seines jungen Alters so sehr beeindruckt haben, dass er für sein Leben aufgrund einer schweren Krankheit fürchtend nach der Taufe verlangte¹²¹⁶; sie wurde aber infolge der unverhofften Genesung verschoben, und das Kind blieb Katechumene der katholischen Kirche¹²¹⁷.

Dem Lehrsystem seiner Zeit warf Augustinus vor, die Schüler dazu zu zwingen, sich nur mit den Inhalten der heidnischen Literatur zu beschäftigen¹²¹⁸, und dabei die geistige und biblische Ausbildung zu vernachlässigen, obwohl er bezeugt, auch in der Schule mit einigen Christen in Kontakt gekommen zu sein¹²¹⁹. Trotz der von ihm später zu seinem großen Bedauern erkannten Entfernung von einem auf Gott gerichteten Leben¹²²⁰, nahm er während der Studienjahre in Karthago an Gottesdienstfeiern teil¹²²¹, und dadurch konnte er wenn auch unbewußt eine tiefere Kenntnis der Heiligen Schrift gewinnen. Genau dank des dünnen aber nie abgeschnittenen Fadens, der Augustinus immer wieder zur Auseinandersetzung mit dem Bibeltext führte, wandte er sich nach der der Lektüre des Hortensius folgenden Begeisterung¹²²² zur

¹²¹¹ D. WYRWA, Augustins geistliche Auslegung des Johannesevangeliums, in J. VAN OORT, U. WICKERT, *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, Kampen 1992, S. 185.

¹²¹² Possidius, *Vita Augustini* 1.1.

¹²¹³ Vgl. *Confessiones* VI, 2.2.

¹²¹⁴ *Confessiones* VI, 1.1.

¹²¹⁵ Zu diesem Schluß kommt auch Ferrari (L.C. FERRARI, Augustine's "Discovery" of Paul (*Confessions* 7.21.27), *Augustinian Studies* 1991, S. 47).

¹²¹⁶ *Confessiones* I, 11.17.

¹²¹⁷ *Confessiones* I, 11.18.

¹²¹⁸ *Confessiones* I, 9.14; 12.19; 13.20-19.30. Vgl. A.M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, S. 27-47; V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, S. 522 ("Die Neuheit des Bildungsideals Augustins als des Seelsorgers und Theologen gegenüber demjenigen des Lehrers der griechisch-römischen Rhetorik besteht darin, daß das neue Bildungsideal ganz dem Studium der Bibel und der Bibelerklärer untergeordnet wurde.").

¹²¹⁹ *Confessiones* I, 9.14.

¹²²⁰ *Confessiones* II; III, 1.1-3.6.

¹²²¹ *Confessiones* III, 3.5.

¹²²² *Confessiones* III, 4.7-4.8.

Heiligen Schrift, aber wurde davon wegen des nicht raffinierten Stils¹²²³ und der für einen unerfahrenen Leser nicht ganz begreiflichen Themen¹²²⁴ schwer enttäuscht¹²²⁵. Man kann nicht mit Sicherheit, davon ausgehen, dass der bei dieser Gelegenheit vom Studenten Augustinus in Betracht gezogene Bibelstoff auch das Buch Genesis umfasste¹²²⁶, aber sein folgender Übertritt zum Manichäismus, das Gewicht der manichäischen Kritik gegen das Alte Testament¹²²⁷, und die Bemühungen Manis für die Entwicklung einer zur biblischen Lehre alternativen Kosmogonie sprechen für die hohe Wahrscheinlichkeit dieser These. Unbestreitbar ist dagegen, dass die Beziehung zum Wort Gottes für den Kirchenvater bis zum Gartenereignis ein ungelöstes Problem blieb, das immer wieder ans Licht kam und seine Entscheidungen in verschiedenen Richtungen leitete.

Bezüglich seiner unter den Anhängern Manis als *auditor* verbrachten Zeit hat Augustinus nach seiner Bekehrung zum Katholizismus Einiges verschwiegen¹²²⁸, aber die Forschung zeigt keine Zweifel mehr daran, dass diese für den zukünftigen Bischof von Hippo Jahre intensiver Beschäftigung mit den beiden Bibeltestamenten gewesen sein müssen, insbesondere für die Widerlegung und die Abwertung der alttestamentlichen Inhalte¹²²⁹ und die Vertiefung der Kenntnis der Evangelien, aber vor allem der Schriften des Paulus¹²³⁰, zu dem Mani eine enge Verbindung herauskehrte¹²³¹. Diese Hypothese wird dadurch bestätigt, dass Augustinus in Mailand das Bedürfnis hat, seine Aufmerksamkeit dem Paulustext noch einmal zu widmen, aber dieses Mal mit den Augen desjenigen, der die von der manichäischen

¹²²³ Über den *sermo humilis* der ersten lateinischen Bibelübersetzungen vgl. E. AUERBACH, *Literatursprache und Publikum in der Lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958, S. 48-50; M. SIMONETTI, *L'esegesi patristica in Occidente, caratteri e tendenze*, in *L'esegesi dei Padri latini, dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 6-8 maggio 1999*, Roma 2000, S. 13.

¹²²⁴ Vgl. V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, S. 467.

¹²²⁵ *Confessiones* III, 5.9.

¹²²⁶ A. SOLIGNAC, *Exégèse et Métaphysique. Genèse 1,1-3 chez saint Augustin*, in *In principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse*, Paris 1973, S. 153.

¹²²⁷ *Confessiones* III, 7.12.

¹²²⁸ "Faut-il conclure cet examen par un bilan totalement négatif et considérer qu'au niveau de l'initiation d'Augustin à la Bible, ses années manichéennes furent des années perdues? Une telle conclusion serait un erreur.

Bien qu'elle ait été critique, insidieuse, déformante, la connaissance textuelle d'une partie des livres de la Bible représentait un fait acquis: il est réel qu'Augustin lut d'abord la Torah, au moins partiellement, pendant ses années manichéennes, et que c'est sous le signe de la mise en garde qu'il appréhenda d'abord certains écrits pauliniens. Lectures controversées sans doute, lectures cependant.

D'une manière personnelle et expérimentale, Augustin a connu les objections, les difficultés, les refus, les moqueries qu'opposaient aux Ecritures juives et chrétiennes ses maîtres manichéens. Cette expérience a rendu le futur évêque sensible, pendant tout son ministère ecclésiastique, aux multiples interprétations hétérodoxes de l'Écriture qu'il a rencontrées." (A.M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, S. 37-38)

¹²²⁹ Rotelle behauptet sehr wahrscheinlich mit Recht, die von den Manichäern bezüglich des Buchs Genesis ausgeübte Kritik sei unter den Gründen, aus denen Augustinus sich den Anhängern Manis anschloß (J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 25).

¹²³⁰ "Sono poi, ovviamente, le stesse opere agostiniane a riportare sia riferimenti discreti, quasi velate allusioni, a questa sua conoscenza di Paolo ricevuta presso i Manichei, sia anche rilievi più puntuali concernenti il metodo esegetico da essi seguito per interpretare la Scrittura e per riscontrare, in particolare nel corpus paolino, una conferma delle loro dottrine." (M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 35-36; die von der Autorin als Beispiel eingeführten Textstellen sind *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5.6; *Contra Felicem manichaeum* 1.1 und *Contra Faustum manichaeum* XXII, 15)

¹²³¹ Vgl. H.D. BETZ, *Paul in the Mani Biography* (CMC), in L. CIRILLO, *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Cosenza 1986, S. 215-234; F.E. DECRET, *La figure de Saint Paul et l'interprétation de sa doctrine dans le manichéisme*, in L. PADOVESE, *Atti del I Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo*, Roma 1993, S. 105-115.

Erklärung verursachten Schwierigkeiten bereits überwunden hat¹²³²: das setzt eine vorhergehende Lektüre der Paulusbriefe voraus¹²³³. In diesem Zusammenhang und aufgrund der gerade erwähnten Bemerkungen glaube ich die von Grossi geäußerte Meinung, nach der die Bibelkenntnis bis zum Jahre 384 nur wörtlich gewesen sei, ablehnen zu können¹²³⁴. Auf diese Erfahrung geht vielleicht auch die Annäherung des Kirchenvaters zu einigen nur zum Teil identifizierbaren Apokryphen¹²³⁵ zurück, die bei den Manichäern ein beträchtliches Ansehen genossen.

Unter den Gründen, aus denen der ehemalige Manichäer die Gruppe verließ, kann man auch die für ihn nicht mehr überzeugende Bibelkritik Manis¹²³⁶ und die Entdeckung einer neuen Anwendungsmöglichkeit der allegorischen Bibelerklärung durch Ambrosius¹²³⁷ zählen. Vor allem bei dem endgültigen Übertreten zum katholischen Christentum bleibt jedoch die Heilige Schrift noch einmal Hauptdarstellerin im Leben Augustins: die ganze berühmte Gartenszene¹²³⁸ dreht sich um zwei Bibelstellen, genauer um zwei Passagen aus dem paulinischen Römerbrief, die eine entscheidende Rolle für ihn und seinen Freund Alypius spielten. Es ist wahr, dass das Bild Augustins, der in einem schwierigen Moment zum Pauluskodex greift, und davon Trost und Ermutigung bekommt, ebenso für einen Manichäer gelten könnte¹²³⁹, aber die Beschreibung eines solchen Ereignisses im Verlauf eines Werkes, dessen antimanichäische Absicht heute nicht mehr verleugnet werden darf¹²⁴⁰, ist vielleicht diesem Zweck

¹²³² „Itaque avidissime arripui venerabilem stilum spiritus tui et prae ceteris apostolum Paulum, et perierunt illae quaestiones, in quibus mihi aliquando visus est adversari sibi et non congruere testimoniis Legis et Prophetarum textus sermonis eius, et apparuit mihi una facies eloquiorum castorum, et exultare cum tremore didici.“ (Confessiones VII, 21.27)

¹²³³ In Bezug auf die Pauluslektüre Augustins halte ich folgende Darstellung von Mara für eine sehr wahrscheinliche Hypothese: „Vi è stata dunque da parte di Agostino una prima lettura di Paolo presso i Manichei, lettura probabilmente parziale e orientata a confermare la teoria delle contraddizioni e incoerenza tra l’antica economia e la nuova, delle falsificazioni nello stesso Nuovo Testamento e nelle lettere di Paolo; vi è stata poi una seconda lettura di Paolo a Milano, spirituale, attenta e religiosa, strettamente connessa con il Neoplatonismo. Ve ne sarà anche una terza, esegetica, che lo condurrà di volta in volta a cercare e a trovare in Paolo le risposte da dare ai diversi problemi teologici che gli verranno posti...“ (M.G. MARA, L’influsso di Paolo in Agostino, in J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FRENZ, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, S. 144); vgl. auch M.G. MARA, Agostino e la polemica antimanichea: il ruolo di Paolo e del suo epistolario, *Augustinianum* 1992, S. 120; M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 35-36; J.K. COYLE, Saint Augustine’s Manichaean Legacy, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 320-321; Der wichtige Hinweis auf die Pauluslektüre in der manichäischen Zeit Augustins fehlt dagegen bei A. BENITO Y DURAN, San Pablo en San Agustín, *Augustinus* 1964, S. 7-10 (in diesem Aufsatz wird sogar gemeint, Augustinus sei erst bei seiner Bekehrung zum katholischen Christentum mit den Paulusschriften in Berührung gekommen) und bei W. WISCHMEYER, Paul und Augustin, in *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, Tübingen 2005, S. 323-343.

¹²³⁴ V. GROSSI, Evangelizzazione e Bibbia in Agostino, in E. MANICARDI, F. RUGGIERO, *Liturgia e evangelizzazione nell’epoca dei Padri e nella Chiesa del Vaticano II. Studi in onore di E. Lodi*, Bologna 1996, S. 255.

¹²³⁵ Vgl. G. QUISPEL, Saint Augustin et l’Évangile selon Thomas, in *Mélanges d’histoire des religions offerts a Henry-Charles Puech*, Paris 1974, S. 375-378; F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 101.

¹²³⁶ Confessiones V, 11.21.

¹²³⁷ Confessiones V, 14.24; VI, 4.6; vgl. G. RICCIOTTI, S.Agostino come interprete del Genesi, *Didaskaleion* 1931, S. 25; C.P. MAYER, Allegoria, *AugLex* I, S. 234; G. WENNING, Der Einfluss des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins, *Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques* 1990, S. 87.

¹²³⁸ Confessiones VIII, 12.29-12.30.

¹²³⁹ Für diese Bemerkung bedanke ich mich bei Professor Kany, der bei verschiedenen Seminaren mir die Gelegenheit gegeben hat, einige Überlegungen, die in der vorliegenden Dissertation Ausdruck gefunden haben, innerhalb eines Kreises von Fachleuten vorzustellen, und dadurch neue Ideen zu bekommen.

¹²⁴⁰ Vgl. A. VECCHI, L’antimanicheismo nelle “Confessioni” di Sant’Agostino, *Giornale di Metafisica* 1965, S. 91-121, insbesondere S. 120 (“Non è difficile concludere che le Confessioni coordinano e riassumono in modo

untergeordnet, indem der Kirchenvater zeigt, dass die einzige mögliche und richtige Anwendung des Paulustextes nur zum Katholizismus bringt. Dazu kommt, dass die von Augustinus zufällig gelesene Stelle von der enthaltsamen Lebensführung handelt; diese gehörte auch zu den Themen der manichäischen Propaganda, die durch die Vorstellung zahlreicher und minuziöser Verhaltensregeln die Erzielung einer für die eigene Rettung notwendigen Vollkommenheit versprach. Dank der Passage aus dem Römerbrief erlebt Augustinus eine Umwandlung, deren Beschreibung ihm noch einmal ermöglicht, einen Aspekt der Lehre Manis zu widerlegen, und wie dringend der Kirchenvater dieses Bedürfnis empfand, zeigt sich auch durch die Schrift *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, die unter den ersten in Polemik gegen die Manichäer verfassten Abhandlungen die Inspirationseinheit der Bibeltestamente verteidigt und eine ausführliche Entkraftung der manichäischen Moral entwickelt.

Während seines Aufenthaltes in Cassiciacum unternahm Augustinus die Lektüre des Psalmenbuchs¹²⁴¹: diese Entscheidung könnte eine schon bei den Manichäern erworbenen Kenntnis der Lieder Davids widerspiegeln, die einen wesentlichen Bezugspunkt für die manichäische Liturgie darstellten und als Modell für die Abfassung einiger Schriften Manis dienten¹²⁴².

Der Traktat Augustins über die Taufkatechese¹²⁴³ gibt einen Eindruck des Unterrichts, den er als Taufkandidat bekommen hatte; dadurch wird auch klar, welchen zentralen Platz die ganze Bibel im Glaubensbekenntnis einnahm¹²⁴⁴, das man den Katechumenen vorstellte. Leider muss ein weiterer Versuch des Neubekehrten, mit den biblischen Inhalten vertraut zu werden, scheitern, indem er sich auf Ambrosius Rat hin dem Jesajabuch näherte, aber es sofort zur Seite ließ, da er noch nicht in der Lage war, diesen Text genau zu verstehen.

Das Leben Augustins vergeht also Hand in Hand mit der Heiligen Schrift: seine Priester-¹²⁴⁵ und Bischofsweihe¹²⁴⁶ erfolgen im gottesdienstlichen Kontext, aber vor allem aufgrund der von Valerius nicht erfüllten Forderung, die Bibel durch Predigten innerhalb einer Gemeinde auszulegen, die unterschiedenen Gefahren ausgesetzt war, und die Leitung eines starken Kirchenmannes benötigte. Dem gerade zum Priester geweihte Augustinus ist seine Verantwortung bewußt, und er verlangt von seinem Oberen eine Auszeit, während der er seiner mangelnden biblischen Ausbildung Abhilfe zu schaffen beabsichtigt.

Der Bischof von Hippo hatte sich auch vor seinem Eintritt in die Hierarchie der katholischen Kirche ständig mit der Heiligen Schrift beschäftigt, aber nach der Weihe zum Priester und vor allem zum Bischof

nuovissimo e quanto mai originale l'intera precedente tematica antimanichea."); J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978, S. 14-15; C. JOUBERT, Le livre XIII et la structure des Confessions de saint Augustin, *Revue des sciences religieuses* 1992, S. 99; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 136; I. BOCHET, „Le firmament de l'Écriture“. *L'herméneutique augustinienne*, Paris 2004, S. 247-248; M.G. MARA, F. COCCINI, *Agostino d'Ipbona*. „Il nostro volere sia suo e nostro...“, Città del Vaticano 2006, S. 53.

¹²⁴¹ *Confessiones* IX, 4.8.

¹²⁴² Vgl. A.M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, S. 45.

¹²⁴³ *De catechizandis rudibus*.

¹²⁴⁴ Vgl. auch *De vera religione*; *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 1.1-2.5; *De fide et symbolo*; *De Trinitate*; *Enchiridion de fide spe et caritate*.

¹²⁴⁵ Possidius, *Vita Augustini* 4.1-4.3.

¹²⁴⁶ Possidius, *Vita Augustini* 8.1-8.6.

wurde die Bibel Ausgangspunkt und Ziel seiner ganzen Tätigkeit: er war unermüdlicher Prediger¹²⁴⁷, in seinen zahlreichen Kommentaren sorgfältiger Interpret, begeisterter Verteidiger der im biblischen Kanon¹²⁴⁸ der katholischen Tradition anerkannten Schriften¹²⁴⁹, und überzeugter Bekämpfer der Häresie¹²⁵⁰, die seiner Meinung nach infolge der falschen Deutung einiger Bibelstellen entstanden¹²⁵¹.

Auch am Sterbebett blieb Augustinus „ein Mann der Bibel“, als er kurz vor dem Tod bat, einige Texte aus den Bußpsalmen an die Wand zu hängen, um die Verbindung zu Gott durch sein Wort auch in den letzten Momenten aufrechtzuerhalten¹²⁵².

★ Die manichäische Biblexegese bei Augustinus

Dank der Entdeckung und der dadurch ermöglichten immer tieferen Kenntnis des manichäischen Schrifttums ist heute jedem Forscher klar, dass die Bibel in ihrer Gesamtheit einen wesentlichen Platz in der Lehre Manis fand¹²⁵³, und man könnte sogar so weit gehen zu behaupten, dass der Manichäismus oder mindestens die westliche Erscheinung dieser Weltreligion ohne den biblischen Bestandteil nicht vorstellbar wäre. In dieser Hinsicht ist es nicht falsch, über die ganze Heilige Schrift zu sprechen, weil sie

¹²⁴⁷ Possidius, *Vita Augustini* 5.1-5.5; 7.1-7.4; 31.4.

¹²⁴⁸ Die Forschung stellt die antimanichäische Tätigkeit Augustins mit der Festlegung des Bibelkanons bei den Konzilien von Hippo (393) und Karthago (397 und 419) in Verbindung: vgl. A. ALLGEIER, Der Einfluss des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte von Augustins theologischer Entwicklung, in M.GRABMANN, J. MAUSBACH, *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestag des Heiligen Augustinus*, Köln 1930, S. 9; F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, S. 175; O. WERMELINGER, Le Canon des Latins au temps de Jérôme et d'Augustin, in J.D. KAESTLI, O. WERMELINGER, *Le canon de l'Ancien Testament, sa formation et son histoire*, Geneve 1984, S. 170 und 174; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 205; J.P. YATES, Augustine and the Manichaeans on Scripture, the Canon, and Truth, in M. LAMBERIGTS, L. BOEVE, T. MERRIGAN, *Theology and the Quest for Truth*, Leuven 2007, S. 11-30.

¹²⁴⁹ Vgl. *De civitate Dei* XVII, 20; *De doctrina christiana* II, 8.13. Vgl. A.M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, S. 287-301; P.M. BOGAERT, La Bible d'Augustin. Etat des questions et application aux sermons Dolbeau, in G. MADEC, *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris 1998, S. 33-47.

¹²⁵⁰ Possidius, *Vita Augustini* 6.1-6.8; 9.1-9.4; 10.1-10.6; 12.1-12.9; 13.1-13.5; 14.1-14.8; 15.1-15.7; 16.1-16.4; 17.1-17.9; 18.1-18.10. Vgl. L. PIZZOLATO, Studi sull'esegesi agostiniana. I – S.Agostino "emendator", Firenze 1968, S. 339.

¹²⁵¹ "Neque enim natae sunt haereses, et quaedam dogmata perversitatis illaqueantia animas et in profundum praecipitantia, nisi dum Scripturae bonae intelleguntur non bene; et quod in eis non bene intellegitur, etiam temere et audacter asseritur." (In *Johannis Evangelium tractatus* XVIII, 1)

¹²⁵² Possidius, *Vita Augustini* 31.1-31.3.

¹²⁵³ "Charakteristisch ist hierbei grundsätzlich das eigentümlich zwiespältige Verhältnis der Manichäer zur Bibel (bzw., dem, was sie davon akzeptieren): Einerseits relativieren sie deren Authentizität sehr stark durch die (eher willkürliche) Annahme von Interpolationen oder verfälschten Einschüben, andererseits benötigten sie aber gerade bestimmte Bibelstellen, um ihre dogmatischen Ansprüche autoritativ zu fundieren. Dies erklärt auch ihren im Prinzip widersprüchlichen Rekurs auf vereinzelte Passagen des Alten Testaments." (K. POLLMANN, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De Doctrina Christiana*, Fribourg 1996, S. 20); Zum selben Thema vgl. auch: „Trotz ihrer grundsätzlichen Ablehnung alt. Schriften werden doch zu den Vorgängern Manis eine Reihe von „Propheten“ gezählt, deren Namen wir u.a. im Alten Testament finden.“ (H.J. KLIMKEIT, Der Gebrauch Heiliger Schriften im Manichäismus, in G. SCHÖLLGEN, C. SCHOLTEN, *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, S. 191)

die Grundlage für die Entwicklung einiger Aspekte der manichäischen Doktrin, während in anderen Fällen den Gegenstand starker Kritik und heftiger Widerlegung darstellt. Im Kontext dieser Abhandlung möchte ich aber die allgemeine Bedeutung der Bibel für die manichäische Lehre zur Seite lassen, nicht nur weil diesem Thema schon ausführliche und wertvolle Arbeiten¹²⁵⁴ gewidmet worden sind, sondern vor allem aufgrund meiner Absicht, mich auf die Untersuchung der für Augustinus, sein Leben und sein Werk von der manichäischen Bibelerklärung gespielten Rolle zu beschränken. Die ständige Beschäftigung der Manichäer mit der Erklärung der Heiligen Schrift ist ein Thema, das Augustin besonders am Herzen lag, nicht nur weil fast seine ganze Polemik gegen seine Gegner sich auf diesem Feld entwickelte, sondern vor allem weil das Wort Gottes für den Bischof von Hippo das Fundament jeder Abhandlung über den richtigen Glauben war: es musste deswegen um jeden Preis verteidigt werden.

Das Zeugnis Augustins bezüglich der von den Anhängern Manis vertretenen Auslegung der Heiligen Schrift kann nach unterschiedlichen Gesichtspunkt betrachtet werden, nämlich:

- ✓ Wie der Kirchenvater sie in seinen Schriften vorstellt;
- ✓ Wie der ehemalige *auditor* sie tatsächlich gekannt hat;
- ✓ Wie sie den von Augustinus wiedergegebenen Worten seiner Gegner folgend verstanden werden kann¹²⁵⁵.

Ein vollständiges Bild entsteht nur aus dem Überblick der drei verschiedenen Betrachtungsmöglichkeiten, aber der Forscher muss bei der Unterscheidung zwischen polemischen Äußerungen und wirklichkeitsnahen Bemerkungen vorsichtig sein. Die Analyse einer solchen Thematik setzt dann unbedingt die von Van Oort mit Recht vertretene Hypothese¹²⁵⁶ voraus, nach der Augustinus die manichäische Bibelauslegung sehr gut gekannt und beherrscht habe. Diese Feststellung führt zu zwei miteinander verbundenen Schlußfolgerungen: die Abhandlungen des Kirchenvaters gewinnen an Glaubwürdigkeit¹²⁵⁷, und seine Sicherheit in der Auseinandersetzung mit der Bibelkritik seiner Gegner gestattet ihm die Freiheit, in seine polemische Werke auch Zitate der in den Debatten ihm gegebenen Antworten oder Anführungen aus manichäischen Schriften einzugliedern, weil er keine Angst vor einer direkten Konfrontation hat.

¹²⁵⁴ Vgl. J. RIES, *La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens* (I), *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 231-243 ; (II), *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1963, S. 201-215 ; (III), *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1964, S. 309-329; A. BÖHLIG, *Die Bibel bei den Manichäern*, Münster 1947; M. TARDIEU, *Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament, Les règles de l'interprétation*, Paris 1987, S. 123-146; G. WENNING, *Der Einfluss des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins*, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1990, S. 80-90; H.J. KLIMKEIT, *Der Gebrauch Heiliger Schriften im Manichäismus*, in G. SCHÖLLGEN, C. SCHOLTEN, *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, S. 191-199.

¹²⁵⁵ „E' però soprattutto nei dibattiti da lui sostenuti e trascritti con i dottori Manichei Fausto, Fortunato e Felice, che è possibile reperire una dettagliata testimonianza relativa all'utilizzazione manichea del corpus paolino...“ (M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 40)

¹²⁵⁶ J. VAN OORT, *Augustin und der Manichäismus*, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 132.

¹²⁵⁷ Der von Cipriani über die Bibliothek von Hippo verfasste Aufsatz (N. CIPRIANI, *La biblioteca della Chiesa di Ippona*, *Augustinianum* 2005, S. 539-547) enthält einige in diesem Zusammenhang nützliche und nachvollziehbare Bemerkungen: „Agostino si è sempre mostrato molto diligente nel documentarsi sui temi che doveva trattare, ricercando le opere scritte da altri sullo stesso argomento“ (S.541); „Anche dalle risposte date agli eretici conosciamo l'interesse di Agostino per avere i loro scritti autentici...“ (S.542).

Aus den Traktaten Augustins kann man also in Bezug auf die Haltung Manis und seiner Nachfolger der Heiligen Schrift gegenüber einige Daten entnehmen¹²⁵⁸:

- Kein im katholischen Kanon anwesende Bibelbuch würde bei den Manichäern vollständig akzeptiert, da sie der Meinung waren, der Bibeltext enthalte zahlreiche Verfälschungen und Interpolationen¹²⁵⁹;
- ♦ Mani verstand das Alte Testament als Produkt des Finsternisreiches¹²⁶⁰, verkannte deswegen seine göttliche Inspiration und Herkunft¹²⁶¹, und verfiel die Theorie der absoluten Trennung und des gegenseitigen Widerspruchs zwischen den beiden Testamenten¹²⁶², weil er meinte, dass die Erbe des ersten Teils der Heiligen Schrift nicht für die Christen sei¹²⁶³. Die Lehre Moses¹²⁶⁴ und der Propheten¹²⁶⁵ war unannehmbar, weil sie keine Prophezeiungen über Christus anboten, und keine Beispiele eines tugendhaften Lebens darstellten¹²⁶⁶: das rechtfertigte nach den Manichäern die Überzeugung, nach der das Gesetz unter dem Einfluss des Teufels verfasst wurde¹²⁶⁷.
- Das Neue Testament wurde als göttliche Schrift betrachtet, aber nur mit Vorbehalten¹²⁶⁸; es bestand für die Manichäern aus bestimmten Evangelienabschnitten¹²⁶⁹, denen die Jesusgenealogien von Mattäus und Lukas nicht angehörten¹²⁷⁰, und die von Faustus einfach mit dem Inhalt des Predigens Jesu gleichgesetzt werden; die Anhänger Manis fühlten sich auch gezwungen, die Evangelien von Markus und Johannes vorzuziehen, weil diese am besten die manichäische Doktrin widerspiegeln und bestätigen¹²⁷¹. Man fand im „manichäischen“ Neuen Testament auch die Paulusbriefe¹²⁷², aber nicht die Apostelgeschichte¹²⁷³;
- In den manichäischen Bibelkanon wurden auch einige von den Katholiken als apokryph betrachtete Schriften aufgenommen¹²⁷⁴;

¹²⁵⁸ Vgl. A. ALLGEIER, Der Einfluss des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte von Augustins theologischer Entwicklung, in M.GRABMANN, J. MAUSBACH, *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestag des Heiligen Augustinus*, Köln 1930, S. 1-13; G. WENNING, Der Einfluss des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1990, S. 80-90.

¹²⁵⁹ Vgl. *De Haeresibus* 46.15; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.2; I, 9.15; II, 14.35; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 3.1; *Epistula* 82, 2.6; *Contra Faustum manichaeum* XXXII, 2.

¹²⁶⁰ Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 13.4;

¹²⁶¹ Vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 1.1; I, 23.42; *De utilitate credendi* 2.4; *Sermo* CLIII; *Contra Faustum manichaeum* IV, 1; VI, 1; IX, 1; X, 1; XXII, 1-5; XXX, 1-4;

¹²⁶² Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 33; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 1.1; *Sermones* I, 1; L, 1; CLIII; *Contra Faustum manichaeum* VIII, 1; XV, 1; XXXI, 1.

¹²⁶³ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* IV, 1.

¹²⁶⁴ *Contra Faustum manichaeum* XVI, 1 und 3.

¹²⁶⁵ *Contra Faustum manichaeum* XII, 2.

¹²⁶⁶ *Contra Faustum manichaeum* XXII, 5.

¹²⁶⁷ *Contra Faustum manichaeum* XXXI, 1.

¹²⁶⁸ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* XXXII, 1-2;

¹²⁶⁹ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 14; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 8.13;

¹²⁷⁰ Vgl. *Contra Faustum manichaeum* II, 1; III, 1; V, 3; VII, 1; XVII, 1; XXIII, 1-4; XXVIII, 1; XXXII, 7.

¹²⁷¹ Vgl. *Contra Faustum Manichaeum* III, 1 (vgl. auch *Contra Faustum Manichaeum* II, 1).

¹²⁷² Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; II, 19; *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 8.13; *Sermo* L, 13.

¹²⁷³ Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 17.

¹²⁷⁴ Vgl. *De Haeresibus* 46.15; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 17.2; *De sermone Domini in monte* I, 20.65; *Contra Felicem manichaeum* II, 6; *Epistula* 237, 2; *De civitate Dei* XV, 23.4.

- Die im Kreis der Manichäer für die Bibelauslegung in Anspruch genommene Deutungsmethode war ausschließlich die Erklärung, die man nach der augustinischen Fachterminologie neutral *secundum litteram*¹²⁷⁵ und mit abwertendem Urteil *carnalis* nennen könnte; die Allegorie war ihnen mit Sicherheit nicht unbekannt, aber die Gültigkeit dieser Interpretationsmöglichkeit wurde entschieden ausgeschlossen¹²⁷⁶. Bei der Analyse der Bibeltexte dann akzeptieren die Anhänger Manis nur die Inhalte, die in keinem Widerspruch zu ihrer Doktrin standen¹²⁷⁷, und deshalb trennten sie einige Stellen von ihrem Kontext¹²⁷⁸, was in den Augen Augustins als ein großer Fehler schien.
- Die Manichäer, über die Augustinus berichtet, nämlich Adimantus, Felix, Fortunatus¹²⁷⁹, Faustus¹²⁸⁰ und Secundinus¹²⁸¹ bezeugen eine bemerkenswerte Kenntnis der katholischen Bibel, auch des Alten Testaments¹²⁸². Wichtig ist in dieser Hinsicht daran zu erinnern, dass unter den manichäischen Gegnern Augustins Felix der einzige ist, der in seine Argumentationsentwicklung auch Zitate aus den Schriften Manis einführt¹²⁸³, während die anderen fast ausschließlich von Bibelstellen Gebrauch machen, durch deren Verwendung sie die gegenseitige Übereinstimmung der Lehre Manis und der Inhalte der von den katholischen Christen verehrten Heiligen Schrift zu unterstreichen versuchen¹²⁸⁴.

Die Abfassung von *De Genesi contra Manichaeos*, die Beendigung von *De moribus* und die Entstehung der Schrift *De utilitate credendi* sind ein Zeichen dafür, dass die Bibelkritik unter den Hauptargumenten

¹²⁷⁵ Vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.17; *Contra Faustum manichaeum* XXII, 95;

¹²⁷⁶ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 33; I, 34;

¹²⁷⁷ Vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 14.31.

¹²⁷⁸ Vgl. *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 3.3.

¹²⁷⁹ Über die Debatte Augustins mit Fortunatus vgl. F.E. DECRET, J. VAN OORT, *Sanctus Augustinus, Acta contra Fortunatum Manichaeum*, Turnhout 2004.

¹²⁸⁰ Über die Wichtigkeit der *Capitula* von Faustus für die Erforschung der manichäischen Bibelexegese vgl. F.E. DECRET, Faustus de Milev, un eveque manichéen au temps de saint Augustin, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 763-775.

¹²⁸¹ Van Oort hat dem Brief des Secundinus einen aufschlussreichen Aufsatz gewidmet, in dem die tiefe Vertrautheit des Manichäers mit der christlich-katholischen Bibel ausführlich bestätigt wird: J. VAN OORT, *Secundini Manichaei Epistula: Roman Manichaeian 'biblical' Argument in the Age of Augustine*, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeian Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 161-173.

¹²⁸² Vgl. F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, S. 69 und 167; F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 100; C. SCAGLIONI, *Verso la beatitudine: l'esegesi di Agostino*, in E. DAL COVOLO, F. CESANA, *Per foramen acus: il cristianesimo antico di fronte alla pericope evangelica del "giovane ricco"*, Milano 1986, S. 399-528; F. DECRET, *L'utilisation des épîtres de Paul chez les manichéens d'Afrique*, in J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FRENK, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, S. 81; H.J. KLIMKEIT, *Der Gebrauch Heiliger Schriften im Manichäismus*, in G. SCHÖLLGEN, C. SCHOLTEN, *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, S. 191-192; G. SFAMENI GASPARRO, *Addas – Adimantus unus ex discipulis Manichaei: per la storia del manicheismo occidentale*, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 627-649.

¹²⁸³ *Contra Felicem manichaeum* I, 1; I, 14; I, 16; I, 17; I, 19; II, 5,

¹²⁸⁴ Vgl. F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970.

der Propaganda der afrikanischen Manichäer war¹²⁸⁵, die damit wahrscheinlich durch mündliche Verkündigung oder schriftliche Herstellung¹²⁸⁶ auch erfolgreich waren¹²⁸⁷ und eine nicht zu unterschätzende Gefahr für den größten Teil der katholischen Gläubigen. Als ehemaliger *auditor* besaß Augustinus den notwendigen Hintergrund, um diese schwierige Lage erkennen zu können; inzwischen hatte er auch eine gewisse Erfahrung was die Bibelauslegung betrifft gesammelt, deshalb schien sein Unternehmen gegen die Manichäer unumgänglich. In diesem Zusammenhang kann ich die von Ries geäußerte Ansicht abstreiten, nach der die Manichäer versucht hätten, durch eine unermüdliche Überzeugungsarbeit die katholische Bibel mit den Schriften Manis zu ersetzen¹²⁸⁸. Es ist wahr, dass die selbstverfassten Texte Manis ein wesentlicher Bestandteil des von seinen Anhängern akzeptierten Kanons der für sie heiligen Werke waren¹²⁸⁹, aber die Notwendigkeit, beim Publikum der katholischen Christen Anklang zu finden, und die feste Gewissheit die wahren Nachfolger Christi zu sein, führte die Manichäer dazu, sich hauptsächlich der biblischen Schriften zu bedienen, um zu zeigen, dass die wahrheitsgetreue Bibeldeutung nur von ihnen angeboten werden konnte. Es ist sehr unwahrscheinlich, dass die Volksmasse ohne das Versprechen eines genauen Bibelverständnisses beeindruckt werden konnte.

Die manichäische Exegese der Heiligen Schrift hat auf Augustinus in verschiedenen Hinsichten gewirkt¹²⁹⁰:

- ♦ Viele seiner nicht explizit gegen die Manichäer verfassten Abhandlungen enthalten Hinweise, die auf eine Polemik gegen die Gruppe Manis andeuten.

Es lohnt sich hier einige Beobachtungen über den Begriff „antimanichäisch“ einzuführen. Normalerweise werden mit diesem Adjektiv nur die Schriften bezeichnet, die vom Autor direkt, explizit und ganz gegen die Manichäer verfasst wurden, und die in den *Retractationes* (426/427) aufgelistet werden, nämlich: *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* (387/388), *De libero arbitrio* (387/388-395)¹²⁹¹, *De Genesi contra Manichaeos* (388/389), *De vera religione* (390/391)¹²⁹², *De utilitate credendi* (391/392)¹²⁹³, *De duabus animabus* (392/393)¹²⁹⁴, *Acta contra Fortunatum Manichaeum*

¹²⁸⁵ Vgl. F.E. DECRET, *L’Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 20.

¹²⁸⁶ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.1; *Confessiones* V, 11.21.

¹²⁸⁷ Vgl. A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997, S. 83.

¹²⁸⁸ “Converti, Augustin comprend que le danger le plus redoutable pour l’Eglise et les communautés chrétiennes d’Afrique réside dans la dislocation de la Bible à laquelle prétendent se substituer les Ecritures de Mani.” (J. RIES, La création, l’homme et l’histoire du salut dans le *De Genesi contra Manichaeos* de saint Augustin, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, “*De Genesi contra Manichaeos*” “*De Genesi ad litteram liber imperfectus*”, Palermo 1992, S. 76)

¹²⁸⁹ Über dieses Thema vgl. G. WURST, L’état de la recherche sur le canon manichéen, in G. ARAGIONE, E. JUNOD, E. NORELLI, *Le canon du Nouveau Testament. Regards nouveaux sur l’histoire de sa formation*, Genf 2005, S. 237-267.

¹²⁹⁰ Vgl. J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 199-210.

¹²⁹¹ Der antimanichäische Zweck des Werkes wird auch im Buch *De dono perseverantiae* bestätigt: „*Quod et manichaei non accipiunt...(...) contra quos agebam in libris De libero arbitrio...*” (*De dono perseverantiae* 11.26) und „*...ita in tertio libro De libero arbitrio secundum utrumque sensum restiti manichaeis...*” (*De dono perseverantiae* 12.29).

¹²⁹² *Retractationes* II, 13.1.

¹²⁹³ *Retractationes* I, 14.1.

(392), *Contra Adimantum Manichaei discipulum* (394), *Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti* (397), *Contra Faustum Manichaeum* (397/399), *Contra Felicem Manichaeum* (404), *De natura boni* (399)¹²⁹⁵, *Contra Secundinum Manichaeum* (399)¹²⁹⁶. Augustin widmete auch seinen manichäischen Gegnern die *Sermones* 1, 12, 50, 153, 182 und einen an einen Priester der Sekte gerichteten Brief, obwohl diese Schriften in den *Retractationes* nicht genannt werden.

Die Forschung darf sich aber nicht auf diese Werke beschränken, sondern muss alle von Augustin verfassten Schriften umfassen, damit man bemerken kann, dass der Autor fast in jedem Buch direkt oder indirekt auf die Manichäer Bezug nimmt, und die Polemik gegen die Angehörigen der Sekte viel breiter und tiefer wird.

In den *Quaestiones in Heptateuchum* (419/420) zum Beispiel beschäftigt sich Augustin mit dem Kommentar der ersten sieben Bücher der Heiligen Schrift, und außer den zahlreichen Hinweisen auf die Manichäer lässt sich ein antimanichäischer Zweck erkennen, indem der Autor genau die Texte erklärt, die seine Gegner kritisierten und falsch deuteten, damit seinen Lesern die wahre Bedeutung vieler prophetischen Stellen des Alten Testaments klar wird. Dasselbe kann man von *De Genesi ad litteram* (401-415) denken¹²⁹⁷, da Augustin eine buchstäbliche Erklärung des Buchs durchzuführen versucht; dadurch zeigt er nicht nur, dass diese Art Deutung dafür geeignet ist, sondern vor allem widerspricht er der manichäischen Überzeugung, nach der der erste Teil der Bibel nicht von Gott käme. Die Schrift *De continentia* (418/420)¹²⁹⁸ dann enthält eine an mehreren Stellen entwickelte antimanichäische Polemik¹²⁹⁹, die auch in *De agone christiano* (396)¹³⁰⁰, *De fide et symbolo* (393)¹³⁰¹, *De catechizandis rudibus*

¹²⁹⁴ *Retractationes* I, 15.1; die Bedeutsamkeit dieses Themas in der Polemik zwischen Manichäern und Katholiken lässt vermuten, dass Augustinus die Widerlegung der Lehre Manis auch in anderen den gleichen Gegenstand behandelnden Traktaten (*De immortalitate animae* – 387 –; *De quantitate animae* – 387/388 –; *De anima et eius origine* – 419/420 –) im Hintergrund, aber jedoch anwesend bleibt.

¹²⁹⁵ *Retractationes* II, 9.

¹²⁹⁶ Dieser Schrift widmete Augustin eine besondere Stellung in seinem ganzem antimanichäischen Werk: „*Contra Secundinum Manichaeum, quod mea sententia omnibus quae adversus illam pestem scribere potui, facile praepono.*“ (*Retractationes* II, 10).

¹²⁹⁷ Über die antimanichäische Bedeutung der Schrift *De Genesi ad litteram* vgl. C. JOUBERT, Le livre XIII et la structure des Confessions de saint Augustin, *Revue des sciences religieuses* 1992, S. 101; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 136; J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995, S. 300; K.E. GREENE-McCREIGHT, *Ad litteram: How Augustine, Calvin and Barth read the "Plain Sense" of Genesis 1-3*, New York 1999, S. 34-35; K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 107; T. WILLIAMS, Biblical interpretation, in E. STUMP, N. KRETZMANN, *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge 2002, S. 60; I. BOCHET, Lectures augustiniennes de Gn. 3. Le péché d'Adam et ses conséquences, in *L'invention chrétienne du péché*, Paris-Louvain 2008, S. 34.

¹²⁹⁸ Für den antimanichäischen Wert der Schrift *De continentia* vgl. S.R. HOPPER, The anti-manichaean writings, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 148-174; J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg 1978, S. 14-15.

¹²⁹⁹ *De continentia* 5. 14, 7. 18, 8. 21, 9. 22, 9. 23, 10. 24, 11. 25.

¹³⁰⁰ *De agone christiano* 4. 4, 10.11, 18. 20, 28. 30; In dieser Hinsicht vgl. G. OGGIONI, Il problema dell'educazione religiosa: la ricerca del metodo didattico (*De catechizandis rudibus*), in *S. Agostino educatore*, Pavia 1971, S. 77-98; J. PEPIN, Le maniement des prépositions dans la théorie augustinienne de la création, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 260; S.R. HOPPER, The anti-manichaean writings, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 148-174; J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“*. A Study of the Work, its Composition and its Sources, Fribourg

(399)¹³⁰², *De spiritu et littera* (412)¹³⁰³, *Enchiridion de fide, spe et caritate* (421/422)¹³⁰⁴, *De dono perseverantiae* (428/429)¹³⁰⁵ zu erkennen ist¹³⁰⁶, so wie in den der Polemik gegen die Pelagianer gehörenden Schriften, die häufig Verweise auf die Manichäer enthalten¹³⁰⁷.

Eine antimanichäische Absicht kann auch in anderen Werken erkannt werden, nämlich *De Genesi ad litteram imperfectus liber* (393/394; 426)¹³⁰⁸, *Epistolae ad Romanos inchoata Expositio* (393/395), *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos* (394), *Expositio Epistulae ad Galatas* (393/395)¹³⁰⁹, *De consensu Evangelistarum* (399/400)¹³¹⁰, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*

1978, S. 14-15; R.V. PEREZ VELAZQUEZ, *El De doctrina cristiana: ¿Una obra catequética?*, *Augustinus* 1995, S. 327-387; L. ALICI, *De agone christiano. Interiorizzazione del conflitto*, in G. SCANAVINO, G.C. CERIOTTI, L. ALICI, G. LETTIERI, *Fede e vita. De fide et symbolo, De agone christiano, Enchiridion, Lectio Augustini XVIII*, Roma 2004, S. 35-55 („Nel *De agone christiano* in primo piano è l'esigenza di fortificare il cammino di cristiani ancora fragili, forse istruiti di recente e sommariamente nelle verità fondamentali della fede, verosimilmente disorientati dalle forti spinte eretiche e scismatiche che attraversavano la Chiesa d'Africa...” – S. 39 –).

¹³⁰¹ *De fide et symbolo* 2. 2, 4. 7, 4. 10, 9. 19. Dazu vgl. G.C. CERIOTTI, *De fide et symbolo. Intelligenza della fede*, in G. SCANAVINO, G.C. CERIOTTI, L. ALICI, G. LETTIERI, *Fede e vita. De fide et symbolo, De agone christiano, Enchiridion, Lectio Augustini XVIII*, Roma 2004, S. 9-34.

¹³⁰² Vgl. in der vorliegenden Dissertation das Kapitel „Die Haltung Augustins den Manichäern gegenüber nach dem Verlassen der Gemeinde Manis“.

¹³⁰³ Die nicht explizite antimanichäische Absicht kann darin erkannt werden, dass Augustinus sich in diesem Werk hauptsächlich mit den Verbindungen, aber auch den Unterschieden zwischen Altem und Neuem Testament beschäftigt, was zu den Hauptthemen der Lehre Manis gehörte.

¹³⁰⁴ *Enchiridion de fide, spe et caritate* 3. 11, 4. 12, 4. 13, 4. 14 ; die ganze Abhandlung ist ohne Zweifel auch gegen die Manichäer gerichtet, selbst wenn Augustin sie explizit nicht nennt, weil die Uneinigkeit über dieses Thema zwischen der Sekte und den Katholiken besonders stark war. Dazu vgl. G. OGGIONI, *Il problema dell'educazione religiosa: la ricerca del metodo didattico (De catechizandis rudibus)*, in *S. Agostino educatore*, Pavia 1971, S. 77-98; R.V. PEREZ VELAZQUEZ, *El De doctrina cristiana: ¿Una obra catequética?*, *Augustinus* 1995, S. 327-387; G. LETTIERI, *Enchiridion. La summa dell'altro Agostino*, in G. SCANAVINO, G.C. CERIOTTI, L. ALICI, G. LETTIERI, *Fede e vita. De fide et symbolo, De agone christiano, Enchiridion, Lectio Augustini XVIII*, Roma 2004, S. 57-127.

¹³⁰⁵ Vgl. *De dono perseverantiae* 11.26; 11.27; 12.30; 24.67.

¹³⁰⁶ Ganz wichtig ist in diesem Zusammenhang der Hinweis von Vannier, die bezüglich der antimanichäischen Polemik Augustins unterstreicht, dass ein unabdingbarer Aspekt davon die Apologie der christlichen Religion ist (M.A. VANNIER, *L'interprétation agostinienne de la création et l'emanatisme manichéen*, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 289).

¹³⁰⁷ Vgl. *Contra duas epistulas Pelagianorum* (421); *Contra Julianum* (421/422); *Contra Julianum opus imperfectum* (429/430).

¹³⁰⁸ Vgl. A. PINCHERLE, *Il «decennio di preparazione» di sant'Agostino (386-396)*, *Ricerche religiose* 1931, S. 47; A. TARABOCHIA CANAVERO, *Esegesi biblica e cosmologia. Note sull'interpretazione patristica e medioevale di Genesi 1,2*, Milano 1981, S. 60-61; M. MARIN, *Il De Genesi ad litteram imperfectus liber*, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, „*De Genesi contra Manichaeos*” „*De Genesi ad litteram liber imperfectus*”, Palermo 1992, S. 117-151; M. MARIN, *L'elocutio* della Scrittura nei due primi commenti agostiniani alla „Genesi”, *Atti del Secondo Seminario di antichità cristiane „Retorica ed esegesi biblica. Il rilievo dei contenuti attraverso le forme”*, Bari, 27-28 novembre 1991, S. 127; M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 39; J. VAN OORT, *Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, Verbum et Ecclesia* 2006, S. 717; M.G. MARA, F. COCCHINI, *Agostino d'Ipbona. „Il nostro volere sia suo e nostro...”*, Città del Vaticano 2006, S. 32; V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007, S. 277; K. POLLMANN, *Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext*, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 103-104.

¹³⁰⁹ Vgl. M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 26; M.G. MARA, *Influssi polemici nella interpretazione agostiniana di Gal.2,9, Civiltà classica e cristiana* 1985, S. 391-397; M.G. MARA, *Storia ed esegesi nella „Expositio epistulae ad Galatas” di Agostino, Annali di Storia dell'Esegesi* 1985, S. 100; M.G. MARA, *L'influsso di Paolo in Agostino*, in J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FRENDE, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, S. 133; M.G. MARA, *Agostino e la polemica antimanichea: il ruolo di Paolo e del suo epistolario, Augustinianum* 1992, S. 122-123; M.G. MARA, *Dalla Expositio Epistulae ad Galatas di Agostino, aspetti della polemica antimanichea*, in G. SFAMENI GASPARRO, *Studi storico-religiosi in*

(395/396)¹³¹¹, *De diversis quaestionibus octaginta tribus* (388/397)¹³¹², *De sermone Domini in monte* (393/397)¹³¹³, *Contra adversarium Legis et Prophetarum* (420)¹³¹⁴.

Ohne die bekanntesten Werke Augustins wie *Confessiones* (397/401)¹³¹⁵, *De civitate Dei* (413/427)¹³¹⁶, *De doctrina christiana* (396; 426/427)¹³¹⁷ zu nennen, sind auch die *Epistulae* und die *Sermones* ein geeignetes Feld für die antimanichäische Polemik, so wie die *Enarrationes in Psalmos*, die durch die prophetische Deutung der Psalmen die Verbindung und die Einheit zwischen dem Alten und dem Neuen Testament, die sich in der Person Jesus verwirklichen, ans Licht bringen.

- ♦ Die Erzielung einer so breiten Bibelkenntnis wie möglich wurde für ihn eine Pflicht und das beste Mittel für die Bekämpfung der Doktrin, der er sich in der Vergangenheit angeschlossen hatte;
- ♦ Die Auslegung des Bibeltextes, die Verteidigung seines Inhaltes in der Form des katholischen Kanons und die überzeugte Behauptung des göttlichen Ursprungs beider Testamente blieb eine Konstante der Tätigkeit des gerade zum Katholizismus bekehrten, des Priesters und des Bischofs Augustinus;

onore di Ugo Bianchi, Roma 1994, S. 479-486; I. BOCHET, "Le firmament de l'Écriture". *L'herméneutique agustinienne*, Paris 2004, S. 200; G. PANI, Agostino e Paolo: la lettera ai Romani. *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, in G. PANI, N. CIPRIANI, G. CERIOTTI, F. COCCHINI, M. MENDOZA RIOS, *Agostino. Lettore e interprete di Paolo, Lectio Augustini XX, Settimana Agostiniana Pavese (2004)*, Roma 2008, S. 7-39; N. CIPRIANI, La expositio epistolae ad Galatas di S. Agostino, in G. PANI, N. CIPRIANI, G. CERIOTTI, F. COCCHINI, M. MENDOZA RIOS, *Agostino. Lettore e interprete di Paolo, Lectio Augustini XX, Settimana Agostiniana Pavese (2004)*, Roma 2008, S. 41-62.

¹³¹⁰ Vgl. H.J. VOGELS, *St. Augustinus Schrift De Consensu Evangelistarum, unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen. Eine biblisch-patristische Studie*, Freiburg im Breisgau, 1908, S. 13; H. MERKEL, *Consensu Evangelistarum (De-), AugLex I*, S.1230; L. PIZZOLATO, *Studi sull'esegesi agostiniana. II – S. Agostino "explanator"*, Firenze 1968, S. 505; V. GROSSI, *Leggere la Bibbia con S. Agostino*, Brescia 1999, S. 70.

¹³¹¹ Vgl. M.G. MARA, L'influsso di Paolo in Agostino, in J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FRIEND, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989, S. 134; J.P. YATES, Augustine and the Manichaeans on Scripture, the Canon, and Truth, in M. LAMBERIGTS, L. BOEVE, T. MERRIGAN, *Theology and the Quest for Truth*, Leuven 2007, S. 16-17.

¹³¹² Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 62.

¹³¹³ Vgl. M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 26.

¹³¹⁴ Vgl. J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978, S. 14-15; J.K. COYLE, *Revisiting the Adversary in Augustine's Contra adversarium legis et prophetarum*, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 297-306.

¹³¹⁵ Die antimanichäische Absicht der *Confessiones* wird allgemein anerkannt; vgl. C.P. MAYER, Die antimanichäischen Schriften Augustins. Entstehung, Absicht und kurze Charakteristik der einzelnen Werke unter dem Aspekt der darin verwendeten Zeichentermini, *Augustinus* 1974, S. 280; J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978, S. 14-15; J. VAN OORT, Manichaeism and Anti-Manichaeism in Augustine's *Confessiones*, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997, S. 235-247; J.P. YATES, Augustine and the Manichaeans on Scripture, the Canon, and Truth, in M. LAMBERIGTS, L. BOEVE, T. MERRIGAN, *Theology and the Quest for Truth*, Leuven 2007, S. 16-17.

¹³¹⁶ Bezüglich des antimanichäischen Inhalts von *De civitate Dei* vgl. J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 136; M.G. MARA, Dall'utilizzazione della Bibbia indizi della polemica antimanichea nel *De Civitate Dei*, in E. CAVALCANTI, *Il De Civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma 1996, S. 181-192.

¹³¹⁷ Über die antimanichäische Polemik im Werk *De doctrina christiana* vgl. C.P. MAYER, Die antimanichäischen Schriften Augustins. Entstehung, Absicht und kurze Charakteristik der einzelnen Werke unter dem Aspekt der darin verwendeten Zeichentermini, *Augustinus* 1974, S. 280; M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993, S. 26; I. BOCHET, Le cercle hermeneutique dans le *De Doctrina Christiana* d'Augustin, *Studia Patristica* 1997, S. 19; G. LETTIERI, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Brescia 2001, S. 27; J.P. YATES, Augustine and the Manichaeans on Scripture, the Canon, and Truth, in M. LAMBERIGTS, L. BOEVE, T. MERRIGAN, *Theology and the Quest for Truth*, Leuven 2007, S. 16-17.

- ♦ Er hielt es für unabdingbar, seine Exegesetheorie zum Ausdruck zu bringen, indem er viele Aspekte davon berücksichtigte: die Überprüfung der Übersetzungen¹³¹⁸, die Kritik am Text, die Formulierung unterschiedlicher für die Heilige Schrift geeigneter Erklärungsprinzipien¹³¹⁹, und die Suche nach der besten Wiedergabemöglichkeit für verschiedene Publikumsarten¹³²⁰.

Dank der bis zu diesem Punkt durchgeführten Abhandlung ist die Bedeutung der Genesisauslegung für Augustinus klar geworden, aber eine vollständige Bewertung der vom Kirchenvater im Werk *De Genesis contra Manichaeos* geleisteten Arbeit erfordert noch die Antwort auf die Frage, ob und wie man in der von ihm immer wieder aufgenommenen Genesiserklärung eine Entwicklung erkennen kann. Zu diesem Zweck ist es nötig, einen Blick auf die Schriftstellen zu werfen, die die Auseinandersetzung Augustins mit dem Buch Genesis bezeugen. Eine detaillierte Studie über ein solches umfangreiches Thema, das hier nicht in seiner Vielschichtigkeit behandelt werden kann, ist mit Sicherheit wünschenswert; in diesem Zusammenhang jedoch habe ich vor, mich mit der in den Schriften Augustins bei unterschiedlichen Gelegenheiten und mit verschiedenen Absichten oft vorkommenden Deutung von Genesis 1, 1 zu beschäftigen. Natürlich ist mir bewußt, dass diese Einschränkung mit sich auch eine gewisse Begrenzung der Bedeutung der dadurch erreichten Ergebnisse mit sich bringen kann, trotzdem spricht eine Gesamtansicht über das exegetische Schrifttum Augustins für die Angemessenheit des von mir in Anspruch genommenen Beispiels.

Im Folgenden werden, nach der Entstehungszeit geordnet, die wichtigsten augustininischen Textstellen zusammengefasst, die die Erklärung des ersten Genesisverses („*In principio fecit Deus caelum et terram...*“) wiedergeben, um dann mit einigen Überlegungen was die (Genesis)Exegese des Kirchenvaters anbelangt abzuschließen.

¹³¹⁸ In Bezug auf die manichäische Erfahrung Augustins und seine Haltung den Bibelübersetzungen gegenüber behauptet Van Oort mit Recht: „Das hat (...) eine merkwürdig konservative Haltung dem Bibeltext und den Bibelübersetzungen gegenüber zur Folge gehabt. Jahrelang behauptet Augustin gegen Hieronymus; die Septuaginta-Übersetzer seien göttlich inspiriert gewesen; eine neue Übersetzung aus dem Hebräischen hält er zunächst für ein gefährliches Unternehmen. Erst nachdem die Manichäer besiegt sind, lernt Augustin die von Hieronymus besorgte Vulgata-Übersetzung schätzen – in seinem letzten Lebensjahrzehnt.“ (J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 137; vgl. auch J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 205)

¹³¹⁹ Vgl. A. ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos, libri duo. Ein Versuch Augustins, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, (Dissertatio ad lauream in Facultate theologica, Pontificia Universitas Gregoriana), Roma 1961, S. 306; C.P. MAYER, Allegoria, *AugLex* I, S. 236; A. HOFFMANN, Einleitung, in AUGUSTINUS, *De utilitate credendi, Über den Nutzen des Glaubens*, Freiburg-Basel-Wien-Barcelona-Rom- New York, S. 29.

¹³²⁰ Vgl. *De doctrina christiana* IV; L. PIZZOLATO, Studi sull'esegesi agostiniana. II – S. Agostino “explanator”, Firenze 1968, S. 503-548; L.F. PIZZOLATO, Il quarto libro del *De doctrina christiana*: del proferre, in L. ALICI, U. PIZZANI, P. GRECH, L.F. PIZZOLATO, G. BALIDO, D. PAGLIACCI, D. BALDAROTTA, C. FABRIZI, *De Doctrina Christiana di Agostino d'Ipbona*, Roma 1995, S. 101-119; C.J. BRUNNER, The Ontological Relation Between Evil and Existents in Manichaean Texts and in Augustine's Interpretation of Manichaeism, in P. MOREWEDGE, *Philosophies of Existence, Ancient and Medieval*, New York 1982, S. 62.

De Genesi contra Manichaeos

- Das *principium* ist nicht der Anfang der Zeit, sondern ist mit Christus gleichzusetzen¹³²¹;
- Selbst wenn man für „*principium*“ die Deutung des Beginns der Zeit akzeptiert, bleibt trotzdem eine Existenz der Zeit vor dem Schöpfungsakt Gottes ausgeschlossen¹³²²;
- Die Welt kann nicht ewig wie Gott sein, weil sie sein Geschöpf ist¹³²³;
- Die Ursache des Schöpfungshandels ist nur im Willen Gottes zu suchen¹³²⁴;
- Das Wort *terra* bezeichnet nicht die Erde, wie man sie sehen und bearbeiten kann¹³²⁵;
- Mit „*caelum et terram*“ wird auf die gesamte Schöpfung hingewiesen¹³²⁶;
- Mit „*caelum et terram*“ wird auch den Stoff bezeichnet, aus dem Himmel und Erde wie ein Baum aus dem Samen sich entwickeln werden¹³²⁷;
- Der Ausdruck des ersten Genesisverses bezieht sich auf keinen der Schöpfungstage¹³²⁸.

De Genesi ad litteram imperfectus liber

- ♦ Hinsichtlich Genesis 1, 1 sollte erforscht werden,
 - ob der Ausdruck wörtlich oder figürlich zu deuten ist,
 - wie dieser mit dem Evangelium übereinstimmt, und
 - warum das Buch Genesis auf diese Weise beginnt¹³²⁹;
- ♦ In wörtlichem Sinn bedeutet das *principium* entweder den Anfang der Zeit oder die Weisheit Gottes, nämlich Christus, der sich selbst nach dem Johannesevangelium nannte¹³³⁰;
- ♦ Für jedes Geschöpf gibt es einen Anfang, die Zeit ist ein Geschöpf, deswegen gab es auch für sie einen Anfang, und sie ist nicht ewig wie Gott¹³³¹;
- ♦ Für den Ausdruck „*caelum et terram*“ werden unterschiedliche Erklärungen vorgestellt¹³³²:
 - ♦ zusammen deuten sie auf die ganze geschaffene Welt an;
 - ♦ durch den Begriff „Himmel“ werden das sichtbare Firmament, die unsichtbaren Geschöpfe und die überragende Mächte bezeichnet;
 - ♦ die „Erde“ ist der Weltunterteil mit allem, was darin wohnt;
 - ♦ „Himmel“ können auch die unsichtbaren und erhabenen Geschöpfe, während
 - ♦ unter „Erde“ kann man jedes sichtbare Wesen verstehen.
- ♦ Mit „*caelum et terram*“ wird die Materie beschrieben, durch die alles geschaffen wurde¹³³³.

¹³²¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3.

¹³²² *De Genesi contra Manichaeos* I, 3.

¹³²³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4.

¹³²⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4.

¹³²⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 9.

¹³²⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 9; II, 4.

¹³²⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11; II, 4.

¹³²⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 4.

¹³²⁹ *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 3.6.

¹³³⁰ *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 3.6.

¹³³¹ *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 3.8.

¹³³² *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 3.9.

¹³³³ *De Genesi ad litteram imperfectus liber* 3.10; 4.11; 4.14; 4.15.

Contra Adimantum Manichaei discipulum

- Durch das *principium* wird auf die gesamte Trinität hingewiesen¹³³⁴;
- Die Anwesenheit des Wortes Gottes, d.h. Christi kann im Buch Genesis erahnt werden¹³³⁵.

Confessiones

- ➔ Die Auslegungsarbeit beginnt mit einem Gebet¹³³⁶;
- ➔ Die zu beantwortende Frage ist hier: wie schuf Gott „Himmel und Erde“?¹³³⁷;
- ➔ Gott hat alles durch sein Wort geschaffen¹³³⁸, das nach dem Johannesevangelium bei Gott war¹³³⁹;
- ➔ Das *principium* ist also das *Verbum*, nämlich Christus, der durch das Evangelium gesprochen hat¹³⁴⁰, und der auch die Weisheit Gottes darstellt¹³⁴¹;
- ➔ Die von den Manichäern aufgeworfene Frage nach dem, was Gott vor dem Schöpfungsakt machen konnte¹³⁴², ist Ausgangspunkt einer Abhandlung über die Zeit¹³⁴³;
- ➔ Mit „*caelum et terram*“ wird die ganze Schöpfung bezeichnet¹³⁴⁴;
- ➔ Die Zeit wurde von Gott geschaffen, konnte vor dem Schöpfungshandeln nicht existieren¹³⁴⁵, weil nur Gott ewig ist¹³⁴⁶;
- ➔ Der Leser wird zum Glauben aufgefordert, selbst wenn er einige Bibelstellen nicht versteht¹³⁴⁷;
- ➔ „Himmel“ und „Erde“ werden mit den entsprechenden Weltelementen gleichgesetzt¹³⁴⁸;
- ➔ Genesis 1, 1 bezieht sich auf keinen der Schöpfungstage¹³⁴⁹;
- ➔ Zwei weiteren Erklärungsmöglichkeiten für den Ausdruck „*caelum et terram*“:
 - ✓ die formlose Materie, aus der die Schöpfungselemente entstanden¹³⁵⁰;
 - ✓ der Wesenskern, aus dem der Himmel und die Erde sich entwickelten¹³⁵¹.
- ➔ Die Deutung von „*in principio*“ als „am Anfang der Zeit“ ist für unwahrscheinlich gehalten¹³⁵²;
- ➔ Genesis 1, 1 bezieht sich auf die ganze Trinität¹³⁵³;

¹³³⁴ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 1.1.

¹³³⁵ *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 1.1.

¹³³⁶ *Confessiones* XI, 1.1-2.4; 3.5.

¹³³⁷ *Confessiones* XI, 5.7.

¹³³⁸ *Confessiones* XI, 5.7.

¹³³⁹ *Confessiones* XI, 7.9.

¹³⁴⁰ *Confessiones* XI, 7.9; 8.10; 9.11; XII, 20.29; XIII, 5.6; 34.49.

¹³⁴¹ *Confessiones* XI, 9.11; XII, 7.7; 15.20; 19.28; 28.39; XIII, 2.2; 5.6.

¹³⁴² *Confessiones* XI, 10.12; 12.14; 30.40.

¹³⁴³ *Confessiones* XI, 10.12-31.41.

¹³⁴⁴ *Confessiones* XI, 12.14; XII, 17.24; 19.28; 20.29; 24.33.

¹³⁴⁵ *Confessiones* XI, 13.15; XII, 9.9.

¹³⁴⁶ *Confessiones* XI, 13.16; 30.40; XII, 11.11; 15.20.

¹³⁴⁷ *Confessiones* XI, 31.41.

¹³⁴⁸ *Confessiones* XII, 2.2; 7.7; 20.29; 24.33; 28.39.

¹³⁴⁹ *Confessiones* XII, 13.16.

¹³⁵⁰ *Confessiones* XII, 17.25; 20.29; 24.33; 28.39.

¹³⁵¹ *Confessiones* XII, 17.26; 20.29; 24.33; 28.39.

¹³⁵² *Confessiones* XII, 29.40.

¹³⁵³ *Confessiones* XIII, 5.6.

- ➔ Unter „*caelum et terram*“ kann man auch das Zusammenleben von *carnales* und *spiritaes* innerhalb der Kirche verstehen¹³⁵⁴.

De Genesi ad litteram

- ☞ Genesis 1, 1 soll allegorisch ausgelegt werden¹³⁵⁵;
- ☞ Mögliche Deutungen von „*in principio*“¹³⁵⁶:
 - ☆ „am Anfang der Zeit“;
 - ☆ „vor allen Dingen“;
 - ☆ „im *Verbum* Gottes, seinem Sohn“¹³⁵⁷.
- ☞ Auslegungsvorschläge für „*caelum et terram*“¹³⁵⁸:
 - das geistige und das fleischliche Geschöpf;
 - nur das fleischliche Geschöpf;
 - der unförmige Stoff, aus dem die ganze Schöpfung besteht¹³⁵⁹;
- ☞ „Himmel und Erde“ bezeichnen möglicherweise die ganze Schöpfung¹³⁶⁰;
- ☞ Die Trinität ist in den ersten Genesisversen anwesend und erkennbar¹³⁶¹;
- ☞ Genesis 1, 1 ist nicht mit den Schöpfungstagen verbunden¹³⁶²;
- ☞ Alles wurde durch das *Verbum* Gottes, d.h. seine Weisheit, geschaffen, und das wird auch in der ersten Versen des Johannesevangeliums deutlich¹³⁶³;
- ☞ Um den Schöpfungsvorgang zu beschreiben wird das Beispiel des Samens und des daraus entstandenen Baums ausführlich entwickelt¹³⁶⁴.

De civitate Dei

- * Alles wurde durch die Weisheit Gottes geschaffen¹³⁶⁵;
- * Die Frage nach dem Grund, aus dem Gott Himmel und Erde schuf wird am Anfang der Abhandlung über das Schöpfungshandeln gestellt¹³⁶⁶;
- * Die Welt ist nicht ewig wie Gott¹³⁶⁷;
- * Die Welt wurde **mit** und **nicht in** der Zeit¹³⁶⁸.

¹³⁵⁴ *Confessiones* XIII, 12.13; 34.49.

¹³⁵⁵ *De Genesi ad litteram* I, 1.2.

¹³⁵⁶ *De Genesi ad litteram* I, 1.2.

¹³⁵⁷ Vgl. auch *De Genesi ad litteram* I, 4.9; 5.10; 9.17.

¹³⁵⁸ *De Genesi ad litteram* I, 1.2.

¹³⁵⁹ Vgl. auch *De Genesi ad litteram* I, 14.28; V, 5.16.

¹³⁶⁰ *De Genesi ad litteram* I, 3.8; V, 17.35.

¹³⁶¹ *De Genesi ad litteram* I, 6.12.

¹³⁶² *De Genesi ad litteram* I, 9.15.

¹³⁶³ *De Genesi ad litteram* V, 13.29-15.33.

¹³⁶⁴ *De Genesi ad litteram* V, 23.44-23.45.

¹³⁶⁵ *De civitate Dei* XI, 4.1.

¹³⁶⁶ *De civitate Dei* XI, 4.2.

¹³⁶⁷ *De civitate Dei* XI, 4.2.

¹³⁶⁸ *De civitate Dei* XI, 6.

Contra adversarium Legis et Prophetarum

↳ „*In principio*“ kann zwei Bedeutungen haben:

- „am Anfang der Zeit“;
- „durch den Sohn Gottes, der auch seine Weisheit ist“¹³⁶⁹.

↳ Der Ausdruck „*caelum et terram*“ kann auf die formlose Materie hinweisen¹³⁷⁰;

↳ Eine weitere Erklärung für „*caelum et terram*“ deutet auf die geistige und fleischliche Natur an¹³⁷¹;

↳ Man darf an der göttlichen Schöpfung aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge nicht zweifeln, selbst wenn es unmöglich ist zu verstehen, wie dieses Handeln Gottes sich verwirklichen konnte¹³⁷².

Sermo I

☞ Die Argumentation entwickelt sich um das Thema der Übereinstimmung von Gen. 1, 1 und Joh. 1, 1;

☞ „*In principio*“ kann „am Anfang der Zeit“ bedeuten¹³⁷³;

☞ In den ersten Genesisversen ist die Trinität anwesend¹³⁷⁴.

Ein solcher Vergleich zwischen verschiedenen Auslegungsmöglichkeiten von Genesis 1, 1 führt zu glaubwürdigen Ergebnissen nur, wenn man auf den Zusammenhang achtet, in dem die Deutungsvorschläge vorkommen. Jedes Werk hat nämlich unterschiedliche Zwecke, die den Autor dazu bringen, dieselbe Bibelstelle nach vielfältigen Gesichtspunkten zu betrachten.

Die polemische und die exegetische Absicht verbinden sich in den Schriften *De Genesi contra Manichaeos*, *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, *De Genesi ad litteram*, *Contra Adimantum*, *Contra adversarium Legis et Prophetarum*, so dass das eine und das andere Anfassungsziel abwechselnd überwiegen.

In den *Confessiones* dann ist die Auslegung des Schöpfungsberichtes dem allgemeinen Schriftplan untergeordnet, mit dem das vollkommene Handeln Gottes im Leben eines einzigen Menschen sowie in der gesamten Weltentstehung erkannt und vor allem dem Publikum des Werkes ausführlich beschrieben wird. Aus diesem Grund sind die letzten drei Bücher der Bekenntnisse kein Textzusatz¹³⁷⁵, sondern integrierender Bestandteil der Schrift, die ohne die Genesisdeutung gemäß dem Vorhaben Augustins unvollständig wäre¹³⁷⁶.

¹³⁶⁹ *Contra adversarium Legis et Prophetarum* I, 2.2; 3.4; 3.5.

¹³⁷⁰ *Contra adversarium Legis et Prophetarum* I, 10.13.

¹³⁷¹ *Contra adversarium Legis et Prophetarum* I, 10.13.

¹³⁷² *Contra adversarium Legis et Prophetarum* I, 10.13.

¹³⁷³ *Sermo* I, 5.

¹³⁷⁴ *Sermo* I, 5.

¹³⁷⁵ Das wird jedoch von Ricciotti behauptet (G. RICCIOTTI, S. Agostino come interprete del Genesi, *Didaskaleion* 1931, S. 30).

¹³⁷⁶ Vgl. J.C. COOPER, Why did Augustine write Books XI-XIII of the Confessions?, *Augustinian Studies* 1971, S. 37-46 und 93-104; V. GROSSI, L'antropologia agostiniana. Note prelieve, *Augustinianum* 1982, S. 458-459; M.

Bezüglich der Abhandlung *De civitate Dei* gehört die nur zum Teil entwickelte Auslegung der Schöpfungserzählung zur Entfaltung zahlreicher Themen, die hauptsächlich mit einer umfassenden Apologie der christlichen Religion verbunden sind.

Insbesondere in den letzten zwei Fällen, aber auch bei den zum größten Teil der Genesisauslegung gewidmeten Arbeiten, ist also die Exegese des ersten Bibelbuchs nur im Rahmen einer breiteren Überlegung zu finden, deshalb ist es nicht merkwürdig, dass auch im selben Themenbereich nach Gelegenheit verschiedene Aspekte unterstrichen werden, während andere im Schatten bleiben, um vielleicht in einem weiteren Kontext die Oberhand zu gewinnen. Selbst wenn die gerade erwähnten gehörigen Bemerkungen in Rechnung gezogen werden, wird aus dem Vergleich der unterschiedlichen Erklärungen des ersten Genesisverses ganz deutlich, dass die wesentlichen Schlußfolgerungen der im Werk *De Genesi contra Manichaeos* enthaltenen Auslegung auch in den folgenden Abhandlungen Platz finden, was die Glaubwürdigkeit und die Gültigkeit der ersten Genesisdeutung Augustins bestätigt; genau deswegen verdient diese Schrift die Beachtung der Forschung, die deren Bedeutsamkeit nicht selten in Frage gestellt hat.

In dieser Hinsicht lohnt es sich, die enge Verbindung zwischen dem antimanichäischen Genesiskommentar und der beeindruckenden Abhandlung *De Genesi ad litteram* näher zu betrachten¹³⁷⁷, indem man einige der zahlreichen Motive untersucht, die außer der Erklärung des ersten Genesisverses in beiden Schriften vorkommen, nämlich:

- ❖ Die Unterscheidung zwischen wörtlichem und figürlichem Sinn der Heiligen Schrift¹³⁷⁸,
- ❖ Die Erklärung von „...*et spiritus Dei superferebatur super aquam...*“ (Gen. 1, 2)¹³⁷⁹,
- ❖ Die nicht körperlich zu verstehende Stimme Gottes¹³⁸⁰,
- ❖ Die ständige Abwechslung von Tag und Nacht¹³⁸¹,
- ❖ Das Beispiel der auch ohne den Anblick auf die Sonne mögliche Zeitwahrnehmung in den Höhlen¹³⁸²,

VANNINI, *Invito al pensiero di Agostino*, Milano 1989, S. 86; M.A. VANNIER, „Creatio“, „conversio“, „formatio“ chez S. Augustin, Fribourg 1991, S. 87; C. JOUBERT, Le livre XIII et la structure des Confessions de saint Augustin, *Revue des sciences religieuses* 1992, S. 77-117; R.J. TESKE, The Heaven of Heaven and the Unity of St. Augustine's Confessions, *American Catholic Philosophical Quarterly* 2000, S. 31-32; J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 15; O. VELASQUEZ, La creación como retorno al Creador en Confessiones XI-XIII, *Teologia y Vida* 2002, S. 397-402; I. BOCHET, „Le firmament de l'Écriture“. *L'herméneutique augustiniennne*, Paris 2004, S. 103 und 106; Die gerade erwähnten Arbeiten erkennen in der Absicht Augustins, das Schöpfungshandeln Gottes in seiner Gesamtoffenbarung zu beschreiben, das Bindungselement der dreizehn Bücher der *Confessiones*. Zahlreicher sind die Studien, die sich mit der Einheit der Bekenntnisse beschäftigen, aber das Werk nach anderen Gesichtspunkten betrachten, was die Grenzen meiner Abhandlung überschreitet.

¹³⁷⁷ Bezüglich dieses Themas vgl. auch A. TARABOCHIA CANAVERO, *Esegesi biblica e cosmologia. Note sull'interpretazione patristica e medioevale di Genesi 1,2*, Milano 1981, insbesondere S. 61-62; M. MARIN, Allegoria in Agostino, in C. CURTI, J. GRIBOMONT, M. MARIN, G. OTRANTO, J. PEPIN, M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *La terminologia esegetica nell'antichità. Atti del primo Seminario di antichità cristiane, Bari, 25 ottobre 1984*, Bari 1987, S. 153-155.

¹³⁷⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 3 – *De Genesi ad litteram* I, 1.1.

¹³⁷⁹ „Non enim per spatia loco rum aquae ille spiritus (...) sed per potentiam invisibilis sublimitatis suae.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8) – „Cum ergo sic oporteret insinuari Spiritum Dei, ut superferri diceretur (...) non enim loco, sed omnia superante ac praecellente potentia.“ (*De Genesi ad litteram* I, 7.13)

¹³⁸⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 15 – *De Genesi ad litteram* I, 9.15-9.17; 10.19-10.20.

¹³⁸¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 16 – *De Genesi ad litteram* I, 10.18.

- ❖ Manchmal wird der zu erklärende Text für die Deutungsarbeit auf die gleiche Weise geteilt¹³⁸³,
- ❖ Das Beispiel des Olympberges, das die Naturähnlichkeit zwischen Wasser und Luft zeigt¹³⁸⁴,
- ❖ Der Grund der Schöpfung der schädlichen Tiere¹³⁸⁵,
- ❖ Die Auslegung des Begriffes „*homo imago Dei*“¹³⁸⁶ und die Ablehnung der göttlichen Anthropomorphismen¹³⁸⁷,
- ❖ Die Verwendung von Sap. 11, 21 in Bezug auf die Schöpfung¹³⁸⁸,
- ❖ Die Deutung der Ruhe Gottes am siebten Schöpfungstag¹³⁸⁹,
- ❖ Der zweite Schöpfungsbericht wird in beiden Kommentaren nach Themen erklärt,
- ❖ Die Simultanschöpfung¹³⁹⁰;
- ❖ Die Seele Adams¹³⁹¹,
- ❖ Die Entwicklung der allegorischen Beschreibung des Paradieses¹³⁹²,
- ❖ Adam, Eva und ihre Beziehung¹³⁹³,
- ❖ Die Versuchung und die Sünde der ersten Menschen¹³⁹⁴,
- ❖ Die Prophezeiung in Bezug auf die Häretiker¹³⁹⁵.

Man kann mit Sicherheit der von Simonetti geäußerten Meinung zustimmen, nach der „L'evoluzione del modulo ermeneutico agostiniano si coglie perfettamente nell'esegesi che egli fornì die primi tre cc. Della Genesi“¹³⁹⁶. In diesem Sinne ermöglicht die Gegenüberstellung des Inhalts der Abhandlungen *De Genesi contra Manichaeos* und *De Genesi ad litteram* eine objektivere Betrachtung des ersten antimanichäischen Genesiskommentars Augustins.

Trotz der offensichtlichen breiteren Behandlung der Genesis Themen, kann die Gedankenführung von *De Genesi contra Manichaeos* auch im großen Kommentar wieder gefunden werden: sie wird natürlich vertieft und weiterentwickelt, aber nicht ausgeschlossen.

Die für beide Werke oben erwähnte zum größten Teil gleich Textenteilung, aus der die Auslegung sich entfaltet, und die in den zwei Schriften nach Themen durchgeführte Erklärung des zweiten Schöpfungsberichtes bestätigen den Eindruck, dass die Exegese von *De Genesi contra Manichaeos* nicht

¹³⁸² *De Genesi contra Manichaeos* I, 20 – *De Genesi ad litteram* I, 12.24.

¹³⁸³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 17 – *De Genesi ad litteram* II, 1.1;

De Genesi contra Manichaeos I, 18 – *De Genesi ad litteram* II, 11.24;

De Genesi contra Manichaeos I, 19 – *De Genesi ad litteram* II, 12.25;

De Genesi contra Manichaeos I, 20 – *De Genesi ad litteram* II, 13.26;

De Genesi contra Manichaeos I, 24 – *De Genesi ad litteram* III, 1.1;

De Genesi contra Manichaeos I, 25 – *De Genesi ad litteram* III, 11.16;

De Genesi contra Manichaeos I, 27 – *De Genesi ad litteram* III, 19.29.

¹³⁸⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 24 – *De Genesi ad litteram* III, 2.3.

¹³⁸⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26 – *De Genesi ad litteram* III, 15.24.

¹³⁸⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 27 – *De Genesi ad litteram* III, 20.30.

¹³⁸⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 27-28 – *De Genesi ad litteram* VI, 12.20.

¹³⁸⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26; I, 32 – *De Genesi ad litteram* IV, 3.7-7.

¹³⁸⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 33-34 – *De Genesi ad litteram* IV, 8.15-18.31; 18.34.

¹³⁹⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 4 – *De Genesi ad litteram* IV, 34.55; V, 3.5.

¹³⁹¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 9-11 – *De Genesi ad litteram* VII.

¹³⁹² *De Genesi contra Manichaeos* II, 12-15 – *De Genesi ad litteram* VIII.

¹³⁹³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 15-19 – *De Genesi ad litteram* IX.

¹³⁹⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 20-36 – *De Genesi ad litteram* XI, 1.1-23.30; 27.34-42.60

¹³⁹⁵ *De Genesi contra Manichaeos* II, 40-41 – *De Genesi ad litteram* XI, 25.32.

¹³⁹⁶ M. SIMONETTI, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Roma 1981, S. 96.

nur durch die manichäische Bibelkritik bedingt wurde, und andererseits bringen die auch im wörtlichen Kommentar nie vergessene antimanichäische Absicht ans Licht.

Die nicht seltene Verwendung der allegorischen Erklärung¹³⁹⁷, deren Anwesenheit im Werk *De Genesi ad litteram* dem Abfassungsprinzip, viele Auslegungsmöglichkeiten nebeneinander vorzustellen und mehr Platz für die Bestimmung der Deutungsprobleme als für die Lösungsvorschläge zu schaffen¹³⁹⁸, untergeordnet und deswegen verständlich wird, ist ein wichtiges Zeichen dafür, dass diese neben der Interpretation *secundum litteram* in Anspruch genommene Erklärungsmethode an Würde gewinnt: auch dank dieser Erkenntnis kann *De Genesi contra Manichaeos* aufgewertet werden. Eine solche Überlegung kommt hin und wieder auch in der Forschung vor, nicht nur weil die Besonderheit dieser Abhandlung unterstrichen wurde¹³⁹⁹, sondern vor allem aus dem Grund, dass nicht wenige Wissenschaftler zu dem unbestreitbaren Schluß kommen konnten, die erste Genesisauslegung Augustins sei als unabdingbare Voraussetzung späterer Traktate wie *Contra Adimantum*¹⁴⁰⁰, *Confessiones*¹⁴⁰¹, *De civitate Dei*¹⁴⁰², und *De doctrina christiana*¹⁴⁰³ anzusehen. Basevi ist noch weiter gegangen, indem er behauptete, die

¹³⁹⁷ Vgl. P. AGAËSSE, A. SOLIGNAC, *Oeuvres de Saint Augustin, La Genèse au sens littéral*, Bibliothèque augustiniennne, Paris 1972, S. 35; M. SIMONETTI, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Roma 1981, S. 97.

¹³⁹⁸ Vgl. „*Ad hoc enim considerandum et observandum librum Geneseos multipliciter, quantum potui, enucleavi, protulique sententias de verbis ad exercitationem nostram obscure positis; non aliquid unum temere affirmans cum praeiudicio alterius expositionis fortasse melioris, ut pro suo modulo eligat quisque quod capere possit: ubi autem intellegere non potest, Scripturae Dei det honorem, sibi timorem.*“ (*De Genesi ad litteram* I, 20.40); darüber vgl. „Augustine's thought about the creation of the world amounts to a searching and persistent exploration rather than a finished theory. And it is not surprising that we find, in his writings on the subject, unresolved tensions, unsolved problems, and constant confessions of mystery.“ (W.A. CHRISTIAN, Augustine on the creation of the World, *Harvard Theological Review* 1953, S. 24; vgl. auch W.A. CHRISTIAN, The creation of the world, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 337); „If Augustine's commentaries on Genesis left many questions open, if they could only discuss many problems but not give definitive answers to them, and if they intended only to offer solutions as hypotheses and not to demand their acceptance as categorically true, the deepest reason is to be found in his awareness that the questions which the sacred scriptures raised to the inquiring mind converged ultimately in the unfathomable mystery of God.“ (J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 16)

¹³⁹⁹ „Während Augustinus sich in zahlreichen späteren Werken mit der Exegese des Buchs Genesis beschäftigte, liegt in dieser Schrift der einzige Versuch vor, die Untergattung des polemisch-antihäretischen Traktats mit jener der Exegese zu verbinden: der biblische Schöpfungsbericht wird sowohl gegen Einwände der Manichäer verteidigt als auch – zum Teil unabhängig davon – zur Gänze ausgelegt.“ (D. WEBER, Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*. Zu Augustins Darstellung und Widerlegung der manichäischen Kritik am biblischen Schöpfungsbericht, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 298; vgl. auch D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 9); über die Bedeutung des Werkes *De Genesi contra Manichaeos* vgl. auch: „In vielem hat dieser Kommentar exemplarischen Stellenwert, und einige der hermeneutischen *termini technici* Augustins finden sich hier, verbunden mit grundsätzlichen hermeneutischen Reflexionen und Erkenntnissen, zum ersten Mal. Neben der erstmaligen Reflexion und Praktizierung exegetisch-hermeneutischer Kriterien wird anhand dieses Kommentars auch deutlich, daß Augustinus Konstituierung einer eigenen Auslegungshaltung stark durch die entsprechende Kritik der Manichäer beeinflusst wurde.“ (K. POLLMANN, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De Doctrina Christiana*, Fribourg 1996, S. 12-13)

¹⁴⁰⁰ Vgl. F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 100-104.

¹⁴⁰¹ Vgl. M.G. MARA, Nota sulle Confessiones di Agostino, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 380-382.

¹⁴⁰² Vgl. J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 31.

¹⁴⁰³ Vgl. G. AMARI, *Il concetto di storia in Sant'Agostino*, Roma 1951, S. 119; D. WEBER, In scripturis exponendis Tirocinium meum succubuit. Zu Augustins frühen Versuchen einer Genesis-Exegese, in *L'esegesi dei*

Deutungsmethode Augustins habe seit dem ersten Genesiskommentar fast keine Veränderung erlitten: „...la exégesis, o mejor dicho, los criterios exegéticos de san Agustín no variaron sensiblemente desde los años inmediatamente siguientes a su conversión, hasta el final de su vida. Se pueden dar y se dan en efecto, profundizaciones, aclaraciones, enriquecimientos, la exégesis se hace más madura y más segura, se cimienta más en el texto; los criterios se afinan y unifican, pero los elementos fundamentales están presentes ya desde los primerísimos años, desde el *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, que marca el comienzo de la actividad teológica del sancto Doctor.“¹⁴⁰⁴; eine solche Aussage ist vielleicht übertrieben, aber die auch von wichtigen Forschern erkannte neue und positive Einstellung der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* gegenüber erlaubt die Geringschätzung dieses Werkes¹⁴⁰⁵ im Zusammenhang der augustinischen exegetischen Entwicklung endlich aus dem Weg zu räumen.

In einem aufschlußreichen Aufsatz hat Fuhrer die am Exegeten Augustinus zum Ausdruck gebrachten Kritiken aufgelistet und sorgfältig widerlegt¹⁴⁰⁶, aber ihre wichtigste Bemerkung bezüglich der Exegesearbeit des Kirchenvaters ist, dass diese nur angemessen bewertet werden kann, indem man versucht zu prüfen, ob der Interpret die Ziele wirklich erreicht hat, die er für die jeweilige Abhandlung bestimmt hatte¹⁴⁰⁷. Was hatte also Augustinus bei der Verfassung von *De Genesi contra Manichaeos* vor? Erstens setzt er in die Praxis ein Prinzip um, das Gegenstand von *De doctrina christiana* IV sein wird, nämlich die Notwendigkeit für eine vollständige Bibelexegese, sich nicht auf das Verständnis des Inhalts der Heiligen Schrift zu beschränken, sondern sich auch um die Mitteilung des Verstandenen zu bemühen. Der zukünftige Bischof von Hippo spürt von Anfang an die Verantwortung des Lehrers, und seine Sorge um ein zum größten Teil aus *imperiti* bestehendes Publikum ist hier schon unterstrichen worden. Zweitens deutet er das Buch Genesis mit besonderer Berücksichtigung der zu entkräftenden von den Manichäern gegen den Schöpfungsbericht entwickelten Kritik; deshalb ist es nicht verwunderlich, dass die Exegese hauptsächlich die Streitpunkte in Betracht zieht. Die Auslegungsarbeit des Werkes *De Genesi contra Manichaeos* darf nicht als unvollständig bewertet werden, da dieser Zweck nicht unter den Abfassungsabsichten des Autors gezählt werden kann. Was die allegorische Auslegung betrifft dann, behauptet Bardy, Augustinus habe dadurch sein polemisches Vorhaben nicht erfüllt, da die Manichäer diese Deutungsweise für unzweckmäßig hielten¹⁴⁰⁸; im Gegenteil könnte man vorschlagen, der Kirchenvater habe mit der Allegorie eine Alternative zu der übertrieben wörtlichen Erklärung seiner

Padri latini, dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 6-8 maggio 1999, Roma 2000, S. 227.

¹⁴⁰⁴ C. BASEVI, *San Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exegéticos propuestos por san Agustín en el "De doctrina christiana", en el "Contra Faustum" y en el "De consensu evangelistarum"*, Pamplona 1977, S. 36.

¹⁴⁰⁵ G. RICCIOTTI, *S. Agostino come interprete del Genesi, Didaskaleion* 1931, S. 25.

¹⁴⁰⁶ T. FUHRER, *Zu Form und Funktion von Augustins exegetischen Schriften*, in M.F. WILES, E.J. YARNOLD, *St. Augustine and his Opponents, Other Latin Writers, Studia Patristica vol. XXXVIII*, Leuven 2001, S. 136-152.

¹⁴⁰⁷ T. FUHRER, *Zu Form und Funktion von Augustins exegetischen Schriften*, in M.F. WILES, E.J. YARNOLD, *St. Augustine and his Opponents, Other Latin Writers, Studia Patristica vol. XXXVIII*, Leuven 2001, S. 137.

¹⁴⁰⁸ „L'auteur y insiste sur la signification allégorique du texte sacré. Il manque ainsi le but qu'il voulait atteindre, car les manichéens s'attachaient au sens littéral des Ecritures et regardaient l'allégorisme comme une échappatoire.“ (G. BARDY, *Les méthodes de travail de Saint Augustin, Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 21)

Gegner anbieten wollen, ohne allerdings die Möglichkeit einer angemessenen Auslegung *secundum litteram* auszuschließen.

Trotz der von Augustinus später erkannten Vorläufigkeit seiner im Werk *De Genesi contra Manichaeos* dargestellten Genesisdeutung, glaube ich mich dafür aussprechen zu können, dass der zukünftige Bischof von Hippo bei dieser Gelegenheit sein Ziel erreicht hat, und durch die Wahl des ersten Buches der Bibel als des zu kommentierenden Textes auch einen gewissen Mut gezeigt hat, weil die Schwierigkeit eines solchen Unternehmens selbst nach vielen Jahren ihm noch zum Teil unüberwindlich scheinen wird, so dass der Kirchenvater bezüglich der Schöpfungstage fast von der Spannung der Auseinandersetzung mit den göttlichen Inhalten der Heiligen Schrift erschöpft zum folgenden Schluß kommt: „*Qui dies cuius modi sint, aut perdifficile nobis, aut etiam impossibile est cogitare, quanto magis dicere.*“¹⁴⁰⁹

5. Die Struktur der Schrift *De Genesi contra Manichaeos*

Zu oft ist dieser Aspekt des antimanichäischen Genesiskommentars auch von den wichtigsten Forschern oberflächlich behandelt worden: Decret spricht von einem offenbaren Mangel an Einheit zwischen den zwei Büchern des Werkes¹⁴¹⁰, und begründet seine Überlegung durch die Feststellung der unterschiedlichen Struktur der beiden¹⁴¹¹, obwohl dies kein zwingendes Argument für die Vertretung einer solchen Hypothese wäre, da man die verschiedene Abfassungsweise auf die Notwendigkeit zurückführen könnte, sich den Eigenschaften der auszulegenden Schöpfungsberichte anzupassen.

Ries beschränkt sich auf die Betonung des Strukturunterschieds zwischen *De Genesi contra Manichaeos* I und II, ohne die Behauptung zu erklären oder das Thema zu entwickeln¹⁴¹²; dasselbe meinen Carrozzì¹⁴¹³ und Di Giovanni¹⁴¹⁴, während Rotelle trotz des gleichen Ausgangspunktes, nach dem die Gleichmäßigkeit des Werkes aufgrund des im ersten Buch häufigen und im zweiten ganz seltenen Bezuges auf die Manichäer verleugnet wird¹⁴¹⁵, in seiner Behandlung einige Parallelelemente zu erkennen scheint, die beide Teile der Schrift verbinden könnten¹⁴¹⁶.

Mayer versucht, das Thema der Werkstruktur näher zu betrachten, aber er geht nicht über folgende Bemerkung hinaus: „Die Struktur der beiden Bücher ist nicht einheitlich. Während der Autor im I. Buch das erste Kapitel der Genesis Vers für Vers kommentiert und dabei auf die Einwände der Manichäer eingeht, werden im II. Buch die Kapitel 2 und 3 der Genesis als Block an die Spitze gestellt und dann in

¹⁴⁰⁹ *De civitate Dei* XI, 6.

¹⁴¹⁰ F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 42.

¹⁴¹¹ F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 44.

¹⁴¹² J. RIES, La création, l'homme et l'histoire du salut dans le *De Genesi contra Manichaeos* de saint Augustin, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, „*De Genesi contra Manichaeos*“ „*De Genesi ad litteram liber imperfectus*“, Palermo 1992, S. 68.

¹⁴¹³ L. CARROZZI, Introduzione al *De Genesi contra Manichaeos*, in AGOSTINO, *La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana IX/1, Roma 1988, S. 41.

¹⁴¹⁴ A. DI GIOVANNI, *Introduzione a Sant'Agostino, La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana IX/1, Roma 1988, S. XLI.

¹⁴¹⁵ J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 31-33.

¹⁴¹⁶ J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 31-32.

Sektionen ausgelegt.¹⁴¹⁷; beträchtlich ist, dass dieselbe Beobachtung von Weber als Bindungsmotiv für die Verteidigung der Inspirationseinheit der Bücher von *De Genesi contra Manichaeos* in Anspruch genommen wird¹⁴¹⁸.

Leider habe ich festgestellt, dass die schon bekannten Hinweise auf das angebliche Ungleichgewicht in der Struktur der antimanichäischen Genesisauslegung auch neulich wieder aufgenommen wurden¹⁴¹⁹, ohne die Arbeiten von Weber zu berücksichtigen, die eigentlich einen Wendepunkt für die gesamte *De Genesi contra Manichaeos*-Forschung darstellen, und auch bezüglich der Abfassungsprinzipien des Werkes unabdingbare Schlußfolgerungen anbieten. Weber hat sich in den Einzelheiten mit dem Text des antimanichäischen Kommentars des ersten Bibelbuchs auseinandergesetzt, ohne den zahlreichen Deutungsschwierigkeiten auszuweichen, um Antworten auf die bis zu ihrer Zeit ungelöst gebliebenen Fragen zu geben. Aus diesem Grund halte ich es für nützlich, hier eine Zusammenfassung der von Weber bezüglich der die Struktur der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* erreichten Ergebnisse zu geben, um dann mit einigen zusätzlichen Bemerkungen abzuschließen.

Die unbestreitbare Voraussetzung, die die Untersuchung Webers in Gang bringt, ist folgende: „In der Struktur von *De Genesi contra Manichaeos* lassen sich die Prinzipien der Parallelität und der Variation erkennen...“¹⁴²⁰, und die schon in einem vorigen Aufsatz¹⁴²¹ ausführlich vorgetragene Eingliederung der Themen wird in der Einleitung der kritischen Ausgabe des Werkes¹⁴²² nach den gegenseitigen Verweisen wiedergegeben:

¹⁴¹⁷ C.P. MAYER, Die antimanichäischen Schriften Augustins. Entstehung, Absicht und kurze Charakteristik der einzelnen Werke unter dem Aspekt der darin verwendeten Zeichentermini, *Augustinus* 1974, S. 288.

¹⁴¹⁸ „...im Buch 1 zitiert Augustinus jeweils eine Passage des Bibeltextes und fügt ihr seine Interpretation an... (...) Im Buch 2 hingegen wird der gesamte Jahwistenbericht geschlossen und in voller Länge auszitiert... (...)...doch darf man wohl auch eine gestalterische Absicht des Autors hinter diesem Vorgehen vermuten: die genannte Variation in der Präsentation erweist sich aus einem anderen Blickwinkel als Weiterführung der Disposition von Buch 1; Augustinus behält nämlich die nach Schöpfungstagen gegliederte Darstellung insofern bei, als nun, im Jahwistenbericht, nach der Textform, die Augustinus vor sich hatte, nur ein einziger Tag genannt wird, an dem die gesamte Schöpfung stattfindet...“ (D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos, Studia Patristica* 1997, S. 277; vgl. auch D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 15-16)

¹⁴¹⁹ Es handelt sich hier um die Abhandlung von Lemme, der über die Struktur des Werkes *De Genesi contra Manichaeos* behauptet: „C'è da notare una certa cesura tra i due libri. In questa seconda parte i manichei quasi scompaiono. (...) La polemica, il confronto serrato, non è più così vivo. Probabilmente perché queste parti erano meno attaccate dai Manichei ed Agostino ha già risposto a molte loro affermazioni nel primo libro. Possiamo anche supporre come verosimile che tra i due libri sia passato un intervallo di tempo e questo spiegherebbe il mutamento di tensione compositiva.“ (A. LEMME, *La Bibbia nella vita e nel pensiero di Agostino laico*, Praha 2008, S. 108); insbesondere der letzten Bemerkung und der drei Seiten zuvor (S. 105) für den antimanichäischen Genesiskommentar vorgeschlagenen Hypothese einer Abfassungsdatierung zwischen 387 und 389 kann man überhaupt nicht zustimmen, da sie den fundierten Forschungsergebnissen widersprechen, auf die ich schon angedeutet habe.

¹⁴²⁰ D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 14; vgl. auch „Das Werk weist also eine konsequent durchgehaltene Struktur auf, indem sich die beiden Bücher jeweils in zwei bzw. drei Abschnitte gliedern, und durch den – zweifachen – Rahmen, den Prolog und Epilog gemeinsam bilden, zusammengehalten werden.“ (D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos, Studia Patristica* 1997, S. 277)

¹⁴²¹ D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos, Studia Patristica* 1997, S. 274-279.

¹⁴²² D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 11-18; dasselbe Schema wird auch von den Herausgebern des Werkes für die Bibliothèque augustinienne übernommen (S. 19-20).

- ➔ In *DGCM I* wird der erste Schöpfungsbericht (Gen. 1, 1-2, 4a) behandelt (Einführung in die christliche Physik);
- ➔ In *DGCM II* der zweite Schöpfungsbericht (Gen. 2, 4b-3, 24) (Einführung in die christliche Anthropologie).¹⁴²³

- ➔ *DGCM I* – Prolog:
 - *Praefatio* zum Werk (I,1)
 - Eine allgemein gehaltene polemisch-didaktische Passage (I, 2)
- ➔ *DGCM II* – Prolog:
 - Ein polemisches, die Prinzipien der Exegese behandelndes Kapitel (II, 3¹⁴²⁴¹⁴²⁵)

- ➔ *DGCM I* und *DGCM II* – Zwei Interpretationseinheiten¹⁴²⁶:
 - *secundum historiam* (I, 3-34; II, 4-36)
 - *secundum prophetiam* (I, 35-43; II, 37-41)
 - In jeder Einheit zwei Teile:
 - ✓ Deutung auf die gesamte Menschheit vorgetragen
 - ✓ Deutung auf das Individuum vorgetragen

- ➔ *DGCM I*: jeweils eine biblische Erzähleinheit angeführt und sogleich interpretiert
- ➔ *DGCM II*: der gesamte zweite Schöpfungsbericht geschlossen zitiert¹⁴²⁷

¹⁴²³ D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 12; vgl. auch D. WEBER, *Genesi adversus Manicheos (De-)*, *AugLex III*, S. 132-140.

¹⁴²⁴ „Ein weiterer und letzter Punkt ist zu nennen, in dem die Struktur der Erwartungen des Lesers, zumindest des modernen Lesers, zuwiderläuft. Es handelt sich um den Prolog von Buch 2: mit einem Blick lässt sich feststellen, daß die wenigen Sätze, die vor dem ausführlichen Bibelzitat stehen, diese Bezeichnung nicht verdienen, da sie eine von jeder Prologtopik freie, bloß auf das Textverständnis abzielende Überleitung vom ersten zum zweiten Schöpfungsbericht enthalten. Jene Partie hingegen, die sehr wohl die Funktion eines Prologs erfüllt, indem sie die Gliederung des Buchs und die wichtigsten Interpretationskriterien vorstellt, findet sich – auffälligerweise – erst nach dem langen Zitat des Jahwistenberichts. Augustinus rückte durch dieses Vorgehen die beiden biblischen Erzählungen ganz eng aneinander, und dafür hatte er einen guten Grund; dieser liegt im Wortlaut der lateinischen Bibel: die Schnittstelle nämlich zwischen dem Priesterbericht und dem Jahwistenbericht (Gen. 2, 4a) befindet sich mitten im Satz... (...) Der Hauptsatz gehört nach Augustins Verständnis gleichsam als explizit zur ersten, der Nebensatz zur zweiten Erzählung... (...) Um das lange Schriftzitat zu Beginn des zweiten Buchs nicht mit einem fragmentierten Satz beginnen zu müssen, sah sich Augustinus offenbar gezwungen, die Buchgrenze zu verwischen und den eigentlichen Prolog erst hinter dem Zitat zu placieren. Diesen zunächst ungünstig wirkenden Sachzwang konnte Augustinus in zweierlei Hinsicht nutzen. Für die Struktur des Werkes ergibt sich folgender Aspekt: dadurch, daß sich das Zitat des Jahwistenberichts gewissermaßen als „Gelenk“ zwischen Buch 1 und 2 erweist – der Prolog zu Buch 2 ist ihm ja nachgesetzt –, ist die Zweiteilung (Buch 1, Buch 2) von einer Dreiteilung überlagert (Buch 1; 2, 1, 1-2 (...); Rest von Buch 2). Es kehrt also hier im Großen wieder, was für jedes einzelne Buch bereits festgestellt wurde. Dafür, daß dies nicht bloßer Zufall ist, sondern einer gestalterischen Absicht entsprungen sein dürfte, spricht die Beobachtung, daß in dieser Dreier-Gliederung der erste sowie der dritte Teil etwa denselben Umfang aufweisen.“ (D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos, Studia Patristica 1997*, S. 277-278; vgl. auch D. WEBER, *Genesi adversus Manicheos (De-)*, *AugLex III*, S. 134)

¹⁴²⁵ D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 14-15.

¹⁴²⁶ D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 15.

Ich gehe davon aus, dass man der Untersuchung Webers im Ganzen zustimmen kann; ich bin nämlich fest davon überzeugt, dass die zwei Bücher, aus denen die Schrift *De Genesi contra Manichaeos* besteht, Ergebnis eines durchdachten Abfassungsprojekts, dessen Anwesenheit durch unterschiedliche Texteneigenschaften ans Licht kommt, die im Folgenden behandelt werden.

Für meine Analyse schlage ich eine allerdings offenkundige Dreiteilung jedes Buchs vor:

- ☞ Einleitung
- ☞ Entwicklung der Exegese
- ☞ Schluß

Was die Prologe beider Teile der Schrift anbelangt, können die Themen der Einführung des ersten Buchs¹⁴²⁸ auf diese Weise aufgelistet werden:

- ☞ Stil des Werkes¹⁴²⁹,
- ☞ Publikum, an das die Schrift gerichtet wird¹⁴³⁰,
- ☞ Vorstellung der angeblichen Täuschung der Manichäer zu Schaden der ungebildeten Mitglieder der katholischen Gemeinde,
- ☞ impliziter Ausdruck der Aufgabe, der Augustin sich stellen möchte, nämlich die Entkräftung der für ihn häretischen Doktrinen¹⁴³¹, und zum Schluss
- ☞ eine Aufforderung, damit seine Leser nie aufhören, sich mit der Auslegung der Heiligen Schrift zu beschäftigen¹⁴³².

Meiner Meinung nach ist es kein Zufall, dass man in der Einleitung des zweiten Buches¹⁴³³ genau das findet, was im ersten Teil deutlich vermisst wurde, nämlich einen Bezug auf die Erklärungsmethode¹⁴³⁴,

¹⁴²⁷ D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 15.

¹⁴²⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1-2.

¹⁴²⁹ “...non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis convincendo est vanitas eorum. (...) Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia, qui.. (...) me benevolentissime monuerunt, ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem. Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intellegunt, illum autem indocti non intellegunt.” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1).

¹⁴³⁰ “...viderunt eos ab imperitoribus aut non aut difficile intellegi...(...). Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intellegunt, illum autem indocti non intellegunt.” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); “Solent ergo Manichaei ...(...).infirmos et parvulos nostros...(...)...irridere atque decipere...” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2).

¹⁴³¹ “Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti quas non noverunt vituperare et ea vituperatione infirmo set parvulos nostros non inveniunt, quomodo sibi respondeant, irridere atque decipere, quia nulla scriptura est, quae non apud eos qui illam non intellegunt facile possit reprehendi.” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2).

¹⁴³² “Sed multi ad quaerendum pigri sunt, nisi per molestias et insultationes haereticorum quasi de somno excitentur et de imperitia sua erubescant sibi et de illa imperitia periclitari se sentiant. Qui homines si bonae sunt fidei, non cedunt haereticis, sed quid eis respondeant, diligenter inquirunt; nec eos deserit Deus, ut petentes accipiant et quaerentes inveniunt et pulsanti bus aperiatur. Qui autem desperant se posse in catholica disciplina invenire quod quaerunt, atteruntur errori bus, sed si perseveranter inquirunt, ad ipsos fontes a quibus aberraverant post magnos labores fatigati atque sitiennes et paene mortui revertuntur.” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2).

¹⁴³³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 1 und 3.

¹⁴³⁴ “Deinde incipit de homine diligentius narrari; quae omnis narratio non aperte, sed figurate explicatur, ut exercent mentes quaerentium veritatem et spiritali negotio a negotiis canali bus avocet.” (*De Genesi contra Manichaeos* II, 1); “Hic ergo totus sermo primo secundum historiam discutiendus est, deinde secundum prophetiam. Secundum historiam facta narrantur, secundum prophetiam futura praenuntiat.” (*De Genesi contra Manichaeos* II, 3).

die der Autor vorhat anzuwenden. Genau weil es in den zweiten Teil verschoben wurde, stellt dieses Element eine Verbindung zwischen den zwei Teilen der Schrift her, so dass die zwei Vorreden zu einer werden und das Ergebnis erreicht wird, alle Auskünfte zu liefern, die man von der Einleitung eines Textes erwartet. Zur Bestätigung dieses Zusammenhangs könnte en passant noch bemerkt werden, dass beide Prologe¹⁴³⁵ die Polemik gegen die Manichäer mit zwei hypothetischen Sätzen, die aufeinander verweisen, einführen¹⁴³⁶.

Die Entfaltung der Auslegungsarbeit¹⁴³⁷ im ersten Buch des antimanichäischen Genesiskommentars lässt bei den meisten Paragraphen eine weitere Dreigliederung durchblicken, die aus

α. der Wiedergabe des zu erklärenden Genesisverses,
β. der Vorstellung des von den Manichäern bezüglich des zitierten Verses erhobenen Einwands, und
γ. der von Augustinus vorgeschlagenen Deutung so wie der Widerlegung der Kritik seiner Gegner besteht. Diese Struktur bleibt in *De Genesi contra Manichaeos* I, 3(-4); 5; 6; 8(-9); 13(-14); 16; 18; 19; 20; 21; 23; 24; 25(-26); 27(-28), 29; 33 unverändert, mit der einzige Ausnahme der einleitenden Formel, die in I, 3; 5; 6; 8; 21; 23; 25; 29, 33 anwesend ist, aber in den übrigen Fällen gestrichen wurde. Die Länge der auszulegenden Textabschnitte ist je nach angedeuteten Themen abwechselnd, aber gelegentlich widmet Augustinus seine Aufmerksamkeit bestimmten Textstellen, ohne auf eine mögliche Kritik der Manichäer in Betracht zu ziehen (*De Genesi contra Manichaeos* I, 15; 17; 30; 31; 32).

Was mir aber für die Untersuchung von *De Genesi contra Manichaeos* I von großer Bedeutung scheint, ist die offensichtliche Ähnlichkeit der Argumentationsentwicklung dieses Buchteils mit der von Augustinus auch in anderen Anlässen in Anspruch genommenen literarischen Gattung der *quaestiones et responsiones*¹⁴³⁸, aber mehr noch mit der Struktur der von Faustus verfassten *Capitula*, die heute dank der augustinischen Widerlegung ausführlich bekannt sind, und ein wertvolles Zeugnis der Verbreitung der Kephalaia-Literatur¹⁴³⁹ auch in den von den Manichäern erreichten westlich-lateinischen Bereichen darstellen¹⁴⁴⁰. Die von Monceaux¹⁴⁴¹, Decret¹⁴⁴² und Wurst¹⁴⁴³ angebotenen Beschreibungen zeigen eine

¹⁴³⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1 und II, 3.

¹⁴³⁶ Dieses Thema habe ich schon in S.A.L. ARNOLDI, Der Kampf Augustins gegen die Manichäer: Das Beispiel der Schrift *De Genesi contra Manichaeos*, in der noch nicht erschienenen Veröffentlichung der Akten des siebten Forschungskolloquium der IAMS (*The International Association of Manichaean Studies*) kurz behandelt.

¹⁴³⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3-34.

¹⁴³⁸ Zu diesem Thema vgl. F. COCCHINI, Dal De diversis quaestionibus LXXXIII. Note di esegesi e di storia (qq. LI-LXXXIII, in L. PERRONE, J. PEPIN, F. COCCHINI, C. FABRIZI, E. KRALEVA, M.G. MARA, "De diversis quaestionibus octoginta tribus", "De diversis quaestionibus ad Simplicianum" di Agostino d'Ipbona, Roma 1996, S. 67-91; L. PERRONE, Il genere delle quaestiones et responsiones nella letteratura cristiana antica fino ad Agostino, in L. PERRONE, J. PEPIN, F. COCCHINI, C. FABRIZI, E. KRALEVA, M.G. MARA, "De diversis quaestionibus octoginta tribus", "De diversis quaestionibus ad Simplicianum" di Agostino d'Ipbona, Roma 1996, S. 11-44.

¹⁴³⁹ Für die Verbindungen und die Unterschiede zwischen den *quaestiones et responsiones* und den *Capitula* des Faustus vgl. J.P. WEISS, La méthode polémique d'Augustin dans le "Contra Faustum", in *Inventer l'herésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice 1998, S. 25.

¹⁴⁴⁰ Vgl. G. WURST, Bemerkungen zu Struktur und genus litterarium der *Capitula* des Faustus von Mileve, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 307-324.

¹⁴⁴¹ "Longs ou courts, tous le *Capitula* étaient construits sur le meme plan. Ils se composaient toujours de deux parties: objection d'un Catholique, réponse à l'objection. Ils avaient donc l'apparence de dialogues... (...) Au début

unübersehbare Parallelität zwischen dem Werk des Faustum und dem im größten Teil von *De Genesi contra Manichaeos* I in Anspruch genommenen Argumentationsvorgehen. Selbst wenn man nicht annehmen kann, dass Augustinus in der Abfassungszeit des antimanichäischen Genesiskommentars die *Capitula* kannte¹⁴⁴⁴, bleibt jedoch die Vermutung, dass er während der von ihm als *auditor* unter den Manichäern verbrachten Jahre mit dieser Literaturgattung in Berührung kommen konnte. Wahrscheinlicher ist aber meiner Ansicht nach die Möglichkeit, dass die mündliche Propaganda der Anhänger Manis irgendwie ein Spiegelbild der hauptsächlich auf schriftliche Weise entwickelte Kephalaia-Literatur sei, und Augustinus in der Vergangenheit, aber auch nach seiner der Bekehrung zum Katholizismus folgenden Rückkehr nach Afrika davon Kenntnis hatte; aufgrund der Notwendigkeit, das Verständnis seiner Genesisexegese vor allem den *imperiti* zu ermöglichen, habe er sich dazu entschlossen, dieselbe Deutungsdurchführung zu verwenden, mit der sein Publikum vielleicht vertraut war.

Der in der Struktur von *De Genesi contra Manichaeos* am schwersten zu erklärende Textabschnitt ist für mich der Schluß des ersten Buchs¹⁴⁴⁵, der die Schöpfungstage, die Alter der Weltentwicklung und die Etappen des Menschenlebens miteinander verknüpft. Darüber ist Vieles geschrieben worden, aber die wesentlichen Forschungsergebnisse beziehen sich auf die Erkenntnis der Originalität und Wichtigkeit dieses Schrifteils für die Entfaltung eines von Augustinus in den folgenden Traktaten oft wiederaufgenommen¹⁴⁴⁶ Themas¹⁴⁴⁷, so wie auf die polemische Absicht des Kirchenvaters, der durch die

de chacune d'elles, l'objection ou la question d'un Catholique; parfois, c'est simplement une citation biblique qu'on oppose aux Manichéens. (...) Enfin, le contradicteur se tait, comme réduit au silence. Désormais Faustus parlera seul, répondant à l'objection, prenant bientôt l'offensive, multipliant les citations bibliques et les commentaries, les arguments rationnels, les explications ou les railleries." (P. MONCEAUX, *Le manichéen Faustus de Milev. Restitution de ses Capitula, Memoires de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1924, S. 18-19)

¹⁴⁴² Der Wissenschaftler beschreib ein *capitulum* wie folgt: „...dans une première partie (...) il pose une objection supposée émise par un adversaire catholique (...); dans un deuxième temps, l'ibjection est balayée et le contradicteur réduit au silence après avoir été souvent malmené et ridiculisé par un trait d'ironie." (F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970, S. 68 ; vgl. auch F.E. DECRET, *Faustus de Milev, un eveque manichéen au temps de saint Augustin*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 765)

¹⁴⁴³ „Die einzelnen Kephalaia sind überwiegend nach ein und demselben Schema aufgebaut: Es wird eine Frage gestellt, die Mani autoritativ beantwortet. Jedes Kephalaion bildet dabei eine in sich abgeschlossene Einheit. Die Person des Fragenden, die fast immer recht farblos bleibt, ist oft ein Auditor oder Electus, ein einzelner oder insgesamt der Kreis seiner Jünger; doch finden sich auch Nicht-Manichäer in dieser Rolle, und sehr häufig kommt es vor, daß Mani selbst ein Problem aufwirft, das er dann hinterher löst. Den Hauptteil eines einzelnen Kephalaions nimmt generell die Antwort des Meisters ein. Dabei ist es aber durchaus möglich, daß sich ansatzweise ein Dialog entwickelt zwischen Mani und demjenigen, der die Frage stellt. Auch die Länge eines solchen Kephalaions kann sehr unterschiedlich ausfallen, so daß es einerseits nur wenige Zeilen, andererseits aber auch mehrere Seiten umfassen kann.“ (G. WURST, *Bemerkungen zu Struktur und genus litterarium der Capitula des Faustus von Mileve*, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 310)

¹⁴⁴⁴ Vgl. P. MONCEAUX, *Le manichéen Faustus de Milev. Restitution de ses Capitula, Memoires de l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1924, S. 15 (die *Capitula* wurden erst nach dem Jahr 387 veröffentlicht ; dazu vgl. auch F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueismo. Estudio introductorio*, Madrid 2008, S.23).

¹⁴⁴⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 35-43.

¹⁴⁴⁶ Vgl. unter anderen *De vera religione* 48-50; *De quantitate animae* 70-79; *De catechizandis rudibus* 17.28; 22.39; 24.45; *Contra Adimantum Manichaei discipulum* 2.2; 7.2; 16.3; *Contra Faustum manichaeum* XII, 8; 14; 18; *De Genesi ad litteram* IV, 35.56; *Quaestiones in Heptateuchum* VII, 49.26; *De civitate Dei* X, 14; XI, 30-31; XVI,

Vorstellung der aus der Heiligen Schrift entnommenen Weltalterlehre eine Alternative zur manichäischen Doktrin der drei Zeiten¹⁴⁴⁸ liefern wollte¹⁴⁴⁹. Wenn die Bemerkung von Giuffré Scibona treffend ist, und dieser Aspekt der Lehre Manis unter den Hauptargumenten der öffentlichen Propaganda seiner Anhänger gezählt werden kann¹⁴⁵⁰, dann ist der gegenseitige Verweis zwischen der Auslegungsentfaltung und den Schlußparagrafen von *De Genesi contra Manichaeos* I durch das gleiche polemische Vorhaben noch einmal bestätigt.

Die Wahl der am Ende vom ersten Buch der antimanichäischen Genesisdeutung hat bezüglich des Gesamtplans des Werkes auch den weiteren Vorteil, den Schöpfungsbericht in einen breiteren Zusammenhang zu versetzen, der das Neue Testament und die Paulusbriefe, die von den Manichäern bekanntlich als göttlich inspiriert akzeptiert waren, miteinbezieht¹⁴⁵¹, und eine Gelegenheit darstellt zu zeigen, dass diese Schriften nur in der katholischen Kirche verwendet und richtig erklärt werden konnten, und vor allem, dass die darin zum Ausdruck gebrachten Begriffe in keinem Widerspruch zum Alten Testament standen.

Die Einteilung der Weltgeschichte durch die Lebenszeiten einiger Patriarchen ermöglicht Augustinus auch bestimmte Genesisinhalte zu thematisieren, die nicht zu den Schöpfungsberichten gehören und sonst im Kommentar nicht hätten behandelt werden können. Dieser Gedanke kommt im Werk *De Genesi contra Manichaeos* nur implizit vor, aber wird im Prolog des ersten Buch der *Quaestiones in Heptateuchum* ganz deutlich, indem der Autor sich entscheidet, die Schöpfungserzählungen zur Seite zu lassen, um weitere Genesis Themen und Bilder, die in seinen Abhandlungen selten Platz gefunden hatten.

Häufig wird der unbestreitbare Unterschied zwischen *De Genesi contra Manichaeos* I und II als ein Zeichen der mangelnden Einheit der Schrift angesehen, insbesondere werden die wenigen expliziten Hinweise auf die Manichäer im zweiten Buch unterstrichen; die Polemik gegen die Gruppe Manis ist jedoch mit Sicherheit nicht vergessen, und ein Beispiel dafür findet man dank der Feststellung, dass die

13; XXI, 16; XXII, 30; *Confessiones* XIII, 32-38; *De doctrina christiana* II, 7.9-11; *De Trinitate* IV, 4.7; *De diversis quaestionibus* LXXXIII 44; 58; *In Johannis Evangelium tractatus* IX; X; XV, 9; XLIX, 12; *Enchiridion* 118; *Sermones* CXXV, 4; CCXVI; CCLIX, 2; CCLX (C); *Enarrationes in Psalmos* 6, 3; 62; 92, 1; *Epistula* 55, 3.5.

¹⁴⁴⁷ Vgl. R. SCHMIDT, Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1955-1956, S. 306; A. LUNEAU, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise. La doctrine des âges du monde*, Paris 1964, S. 281 und 291; P. ARCHAMBAULT, The Ages of Man and the Ages of the World. A Study of two Traditions, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1965, S. 227; K.H. SCHWARTE, *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre*, Bonn 1966, S. 43; 50; 52; 285; 289-290; P. SINISCALCO, *Mito e storia tra paganesimo e cristianesimo. Le età del mondo in fonti antiche*, Torino 1976, S. 195; B. KÖTTING, W. GEERLINGS, *Aetas, AugLex* I, S. 150-158; M. DULAEY, A quelle date Augustin a-t-il pris ses distances vis-a-vis du millénarisme?, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2000, S. 33; M.G. MARA, Nota sulle *Confessiones* di Agostino, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 380 ("Anche le età dell'uomo, che Agostino richiama nelle *Confessiones* e che con la loro settenaria suddivisione consentono, tra l'altro, di avallare l'unità stessa dell'opera, hanno un loro precedente nel *De Genesi contra Manichaeos*." – S. 380 –).

¹⁴⁴⁸ *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 5.6; *Contra Felicem manichaeum* I, 9.

¹⁴⁴⁹ Vgl. J. RIES, La création, l'homme et l'histoire du salut dans le *De Genesi contra Manichaeos* de saint Augustin, in G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, "*De Genesi contra Manichaeos*" "*De Genesi ad litteram liber imperfectus*", Palermo 1992, S. 94.

¹⁴⁵⁰ C. GIUFFRÉ SCIBONA, Gnosi e salvezza manichee nella polemica di Agostino. Contributo alla definizione della specificità dei concetti di gnosi e salvezza e del loro funzionamento nel sistema manicheo, in J. RIES, Y. JANSSENS, J.-M. SEVRIN, *Gnosticisme et monde Hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*, Louvain-la-Neuve 1982, S. 181.

¹⁴⁵¹ Vgl. I. BODROŽIĆ, *La numerologia in sant'Agostino*, Zagrabiae 2002, S. 48.

Zitate aus den Paulusbriefen, einem von Katholiken und Manichäern hoch verehrten und deswegen für den gegenseitigen Kampf sehr gut geeigneten Text, sich im zweiten Teil des Kommentars im Vergleich zum ersten verdreifachen. Dazu kommt, dass man noch ein gekreuzigtes Gleichgewicht erkennen kann, das *De Genesi contra Manichaeos* I und II vereinigt, nämlich:

➔ *DGCM* I besteht aus

- a) Exegese, mit ständigem und explizitem Bezug auf die Manichäer, und
- b) Epilog, in dem die Manichäer nicht direkt erwähnt werden, aber ihre Widerlegung trotzdem nicht abwesend ist;

➔ *DGCM* II hingegen aus

- a) Exegese, die wenige explizite Andeutungen auf die Manichäer mit der auf biblischen, vor allem neutestamentlichen, Argumenten basierenden Polemik vereinbart, und
- b) Epilog, d.h. eine Zusammenfassung der manichäischen Einwände gegen das Buch Genesis und der dazu gehörigen Antworten Augustins.

Die Bedeutung der abschließenden Paragraphen von *De Genesi contra Manichaeos* II wird dann durch den Hinweis auf die ringkompositorische Verbindung zum Prolog des ersten Buchs¹⁴⁵² unterstrichen, aber Weber sieht in diesem Endabschnitt auch ein Spielbild der damaligen katechetischen Praxis¹⁴⁵³, und liefert damit die beste Erklärung für die Einführung eines solchen Abschnittes ins Werk.

Betrachtet man die vielfältigen Eigenschaften des Kommentars, wird es nicht schwer sein, weitere Bindungselemente zwischen den Büchern von *De Genesi contra Manichaeos* zu entdecken¹⁴⁵⁴, wie:

- ⇒ die ungefähr gleiche Länge beider Schriftteile,
- ⇒ das Publikum, für dessen Ausbildung das ganze Werk verfasst wurde,
- ⇒ der einfache Abfassungsstil, und
- ⇒ der in verschiedenen Hinsichten entwickelte Kampf gegen die Manichäer.

Bevor ich aber die Aufmerksamkeit auf die unterschiedlichen von Augustinus in Anspruch genommenen Arten von Polemik verlagere, möchte ich noch einen abschließenden Punkt besprechen; es handelt sich um eine Überlegung, auf die Weber im Verlauf ihrer Untersuchung der Struktur der antimanichäischen Genesisauslegung kommt, und die sie auf diese Weise wiedergibt: „Dadurch, daß Augustinus in diesem Werk, das er für ein ungeschultes Publikum verfasste, mit einer an sich einfachen Disposition eine Lesehilfe gab, die ebenso wie die explizit angeführten Argumente dem manichäischen Genesis-Verständnis den Boden entzog, erweist er sich als Rhetor und Pädagoge in einem.“¹⁴⁵⁵. Ich

¹⁴⁵² D. WEBER, *Genesi adversus Manicheos* (De-), *AugLex* III, S. 134; vgl. auch „Definiert man – ganz schematisch – den Epilog am Ende von Buch 2 als jenes Textstück, das nach der Bibelerklärung steht, so zeigt sich, daß auch er zweigeteilt ist, und daß in diesen zwei Teilen auf die beiden Abschnitte des Prologs in umgekehrter Reihenfolge Bezug genommen wird. (...) Es kann also festgehalten werden, daß der Prolog und der Epilog sorgfältig aufeinander abgestimmt sind und wie ein zweifacher Rahmen die Exegese umschließen.“ (D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos*, *Studia Patristica* 1997, S. 276)

¹⁴⁵³ D. WEBER, Einleitung, *AUGUSTINUS, De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 14 und 16.

¹⁴⁵⁴ Für weitere Gliederungsvorschläge im Werk *De Genesi contra Manichaeos* vgl. L. FLADERER, *Augustinus als Exeget. Zu seinen Kommentaren des Galaterbriefes und der Genesis*, Wien 2010, S. 93-104.

¹⁴⁵⁵ D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos*, *Studia Patristica* 1997, S. 279.

zweifle daran, dass die *imperiti* in der Lage sein konnten, die nicht immer offensichtlichen im Werk anwesenden Bindungselemente zu erkennen, und man könnte sich sogar fragen, ob Augustinus durch die Herstellung einer nicht immer auf den ersten Blick durchsichtigen Struktur sein Vorhaben wirklich eingehalten hat, sein Werk im Ganzen einem Publikum von unausgebildeten Lesern zu widmen, da einige Aspekte der antimanichäischen Polemik von den *parvuli* sehr wahrscheinlich nicht erkannt wurden. Die einzige Erklärung, die ich für dieses Verhalten Augustins finde, ist, dass die auf unterschiedlichen Ebenen durchgeführte Polemik nicht nur die *imperiti*, sondern vor allem diejenigen als Ziel hat, die am Anfang des Werkes mit dem Ausdruck: „...*cum vero illi et doctos litteris (...) persequantur...*“¹⁴⁵⁶ beschrieben werden. Aufgrund seiner nicht gewöhnlichen Ausbildung hat Augustinus mit hoher Wahrscheinlichkeit die Möglichkeit gehabt, mit den manichäischen *litterae* und mit den Verkündigern solcher *litterae* in Kontakt zu kommen, und es ist nicht ausgeschlossen, dass er auch durch die eigenen *litterae* seinen Gegnern antworten wollte.

6. Antimanichäische Polemikthemen im Werk *De Genesi contra Manichaeos*

Die Entkräftung der von den Manichäern bezüglich des Genesisinhaltes erhobenen Einwände ist offensichtlich, zusammen mit der Ausbildung eines aus *docti*, aber vor allem *imperiti* bestehenden breiten Publikums, ein unabdingbarer Aspekt der Argumentation der Schrift *De Genesi contra Manichaeos*¹⁴⁵⁷. Ich habe schon im Verlauf der Dissertation die Gelegenheit gehabt, mich über die unterschiedlichen Arten, durch die Augustinus im Allgemeinen eine eindringliche Polemik gegen die Manichäer führt, zu äußern, aber es ist nützlich noch einmal einige Bemerkungen und Bilder näher zu betrachten, die speziell im antimanichäischen Genesiskommentar Verwendung finden, und vor allem dazu beitragen, die Anfänge der Auseinandersetzung Augustins mit den Anhängern Manis besser zu verstehen.

Aus der Untersuchung der Argumentation von *De Genesi contra Manichaeos* wird schnell deutlich, dass viele der von Augustinus dargestellten Themen unter polemischen Äußerungen irgendwie vermittelt werden, und es wäre naiv zu glauben, dass der Kirchenvater wirklich meint, was auf den ersten Blick eindeutig scheint; aus diesem Grund benötigen einige Behauptungen eine Erklärung. Die antimanichäische Polemik beruht auf einem von Augustinus absichtlich offen gelassenen Zweifel über die oft verleugnete Gutgläubigkeit und Glaubwürdigkeit seiner Gegner: bei unterschiedlichen Gelegenheiten scheint der Kirchenvater die Meinung zu verfechten, dass diejenigen, die er als Häretiker bezeichnet, in der Tat so pervers wären, dass sie einige Lehren verbreiteten, obwohl die Falschheit solcher Doktrinen ihnen ganz bewußt war¹⁴⁵⁸; an anderen Stellen bekommt man jedoch von den Manichäern ein Bild, nach dem sie irgendwie von anziehenden Theorien getäuscht wurden, und deshalb Hilfe benötigten, um aus ihrer bedauerlichen Lage befreit werden zu können.

¹⁴⁵⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

¹⁴⁵⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1-2; II, 3.

¹⁴⁵⁸ Vgl. z.B. „*Totum conantur perversa mente pervertere et excaecantur malitia sua.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8)

Augustinus äußert sich über den Manichäismus und seine Anhänger wie folgt:

- ♦ Die Verbreitung des manichäischen Glaubens wird in den Augen des Kirchenvaters und vor allem seiner Leser eine Täuschung¹⁴⁵⁹ und eine leere Versprechung der Wahrheitskenntnis¹⁴⁶⁰.
- ♦ Die Inhalte der Doktrin Manis werden als *error*¹⁴⁶¹, *vanitas*¹⁴⁶² und vor allem als *fabulae*¹⁴⁶³ bezeichnet.
- ♦ Die manichäische Auslegung des Alten Testaments wird mit einer unberechtigten Kritik gleichgesetzt¹⁴⁶⁴, aber seinen Gegnern wirft Augustinus insbesondere vor, die Heilige Schrift nicht zu kennen¹⁴⁶⁵.

Ich habe schon erwähnt, dass die Forschung in unterschiedlichen Hinsichten unterstrichen hat, dass viele der Manichäer, mit denen Augustinus Kontakte hatte, und deren Worte oder Werke er ausführlich wiedergibt, über eine bemerkenswerte Bibelkenntnis verfügen konnten, und dass dies wahrscheinlich

¹⁴⁵⁹ “*Si eligerent Manichaei quos deciperent...*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); “*Solent ergo Manichaei (...) infirmos et parvulos nostros (...) decipere...*” (I, 2); “*Certe et ipsi Manichaei legunt apostolum Paulum et laudant et honorant et eius epistolas male interpretando multos decipiunt...*” (I, 3); “*...et hinc multos imperitos decipiunt...*” (I, 33); “*Quod Manichaei si non caeci legerent, qui per epistolas apostolicas multos decipiunt, intellegent, quomodo accipiendae sint veteris testamenti scripturae, nec tam sacrilega voce auderent accusare quod nesciunt.*” (II, 19).

¹⁴⁶⁰ “*...cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere...*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); “*Quodsi haec humana et cottidiana non comprehendunt, timeant Deum et simplici corde quod non intellegunt quaerant, ne, cum volunt verbis sacrilegis concidere veritatem quam videre non possunt, redeat illis securis in crura.*” (I, 8).

¹⁴⁶¹ “*...cum vero illi (...) indoctos errore suo persequantur...*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); “*...si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem.*” (I, 1); “*...in quo errore maxime istos Manichaeos veritas premit.*” (II, 11)

¹⁴⁶² “*...rebus manifestis convincenda est vanitas eorum.*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); “*Sed illas vanitates modo non suscepimus refellere atque convincere.*” (I, 7)

¹⁴⁶³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7.

¹⁴⁶⁴ “*Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti (...) vituperare...*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2); “*Primum ergo librum veteris testamenti (...) sic solent Manichaei reprehendere...*” (I, 3); “*...cum temere volunt reprehendere quod diligenter quaerere debuerunt.*” (I, 3); “*Quod autem sequitur in libro Geneseos (...) sic reprehendunt Manichaei...*” (I, 5); “*Sequitur in eodem libro...(...). Quod Manichaei reprehendunt...*” (I, 6); “*Nunc enim ea quae reprehendunt in veteri testamento statuimus defendere...*” (I, 7); “*Quod autem scriptum est (...) sic solent Manichaei reprehendere...*” (I, 8); “*Deinde quaerunt et insultando interrogant...*” (I, 9); “*Hoc non solent reprehendere Manichaei, sed illud quod sequitur...*” (I, 13); “*Si autem non solvunt, quid ista reprehendunt quae ad se nolunt pertinere, cum illa quae ad se pertinere dicunt non noverint?*” (I, 14); “*Et hic calumniatur Manichaei...*” (I, 16); “*Haec solent reprehendere quaerentes vel potius calumniantes...*” (I, 24); “*Istam maxime quaestionem solent Manichaei loquaciter agitare et insultare nobis...*” (I, 27); “*Primo ergo istis haereticis dicendum est, qua impudentia de tali bus verbis veteri testamento calumniantur, cum etiam in novo haec posita videant aut fortasse non videant, sed cum litigant excaecentur.*” (I, 27); (*De Genesi contra Manichaeos* I, 27); “*Iam nunc videamus etiam illud quod solent maiore impudentia quam imperitia deridere...*” (I, 33); “*...et hinc multos imperitos decipiunt, quibus persuadere conantur novum testamentum veteri testamento adversari.*” (I, 33); “*Haec secreta verborum si non reprehendentes et accusantes, sed quaerentes et reverentes Manichaei mallent discutere, non essent utique Manichaei, sed daretur petentibus et quaerentes invenirent et pulsanti bus aperiretur. Plures enim quaestiones in hoc sermone proponunt qui diligentia pia quaerunt, quam isti miseri atque impii; sed hoc interest, quod illi quaerunt ut inveniant, isti nihil laborant nisi non invenire quod quaerunt.*” (II, 3); “*Illi autem inimici veterum librorum omnia carnaliter intuente set propterea semper errantes etiam hoc reprehendere mordaciter solent...*” (II, 8); “*Quod Manichaei si non caeci legerent, qui per epistolas apostolicas multos decipiunt, intellegent, quomodo accipiendae sint veteris testamenti scripturae, nec tam sacrilega voce auderent accusare quod nesciunt.*” (II, 19); “*Etenim serpens ille secundum prophetiam haereticorum venena significat et maxime istorum Manichaeorum et quicumque veteri testamento adversantur.*” (II, 38); “*Quid habent ergo isti, quod in his litteris veteris testamenti reprehendant?*” (II, 42)

¹⁴⁶⁵ “*Solent ergo Manichaei scripturas veteris testamenti quas non noverunt vituperare...*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2); “*Ita cum volunt scripturas divinas prius vituperare quam nosse, etiam res apertissimas non intellegunt.*” (I, 5); “*Quod Manichaei si non caeci legerent, qui per epistolas apostolicas multos decipiunt, intellegent, quomodo accipiendae sint veteris testamenti scripturae, nec tam sacrilega voce auderent accusare quod nesciunt.*” (II, 19).

einer der Gründe ist, die zum Erfolg der manichäischen Propaganda beitrugen. Wenn der Kirchenvater also von mangelnder Vorbereitung im biblischen Bereich spricht, darf der Leser darunter nicht verstehen, dass Augustinus nicht in der Lage war zu erkennen, wie gefährlich und vorbereitet einige seiner Gegner waren; seine Bemerkung bedeutet vielmehr, dass er wahrscheinlich die Absicht im Sinn hat, mit der die Manichäer sich den alt- aber auch neutestamentlichen Inhalten annäherten, das heißt ohne den notwendigen Respekt und das erforderliche Gottesvertrauen, mit denen Augustinus oft die Voraussetzung des richtigen Bibelverständnisses angedeutet. Dass es sich dann bei den Manichäern mehr um eine falsche Haltung der Heiligen Schrift gegenüber als um eine nicht genügende biblische Ausbildung handelt, zeigt Augustinus selbst durch die allgemeine Behauptung, nach der „...*nulla scriptura est, quae non apud eos qui illam non intellegunt facile possit reprehendi.*“¹⁴⁶⁶.

- ♦ Auch die meisten zum Neuen Testament gehörenden Texte werden von den Manichäern einer unbegründeten und ungerechten Kritik unterworfen¹⁴⁶⁷.
- ♦ Die Manichäer sind nicht in der Lage, die Heilige Schrift zu verstehen¹⁴⁶⁸; der Grund dafür ist wahrscheinlich darin zu suchen, dass viele in der Bibel enthaltene Geheimnisse vor den Unwürdigen nicht enthüllt werden¹⁴⁶⁹.
- ♦ Ohne explizit auf die Anhänger Manis Bezug zu nehmen, betont Augustinus häufig, dass Gott sich über die Schöpfung freute, weil sie gut war¹⁴⁷⁰, und man kann in diesem Fall die polemische Absicht des Kirchenvaters nicht übersehen: seine Gegner behaupteten nämlich, dass die gesamte

¹⁴⁶⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2; vgl. auch I, 3 (“...*cum temere volunt reprehendere quod diligenter quaerere debuerunt.*”); I, 5 (“*Ita cum volunt scripturas divinas prius vituperare quam nosse, etiam res apertissimas non intellegunt.*”); I, 9 (“*Hoc si pie quaerent, invenirent quemadmodum intellegendum esset.*...”); I, 25 (“*Et tamen tam stulti sunt homines, ut apud artificem hominem non audeant vituperare quae ignorant, sed cum ea viderint credant necessaria et propter usus aliquos instituta; in hoc autem mundo, cuius conditor et administrator praedicatur Deus, audent multa reprehendere, quorum causas non vident, et in operibus atque instrumentis omnipotentis artificis volunt se videri scire quod nesciunt.*”).

¹⁴⁶⁷ “*Certe et ipsi Manichaei legunt apostolum Paulum et laudant et honorant et eius epistolas male interpretando multos decipiunt.*...” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 3); “*Primo ergo istis haereticis dicendum est, qua impudentia de tali bus verbis veteri testamento calumniantur, cum etiam in novo haec posita videant aut fortasse non videant, sed cum litigant excaecentur.*” (I, 27); “...*et hinc multos imperitos decipiunt, quibus persuadere conantur novum testamentum veteri testamento adversari.*” (I, 33).

¹⁴⁶⁸ “...*ut intellegant se non intellegere.*...” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 3); “*Ita cum volunt scripturas divinas prius vituperare quam nosse, etiam res apertissimas non intellegunt.*” (I, 5); “*Non intellegunt operationem illam.*...” (I, 16); “...*hanc ergo totam operationem non intellegunt ad diem pertinere.*...” (I, 16); “*Sed cu mista dicunt, non intellegunt.*...” (I, 25); “*Haec secreta verborum si non reprehendentes et accusantes, sed quaerentes et reverentes Manichaei mallent discutere, non essent utique Manichaei, sed daretur petentibus et quaerentes invenirent et pulsanti bus aperiretur. Plures enim quaestiones in hoc sermone proponunt qui diligentia pia quaerunt, quam isti miseri atque impii; sed hoc interest, quod illi quaerunt ut inveniant, isti nihil laborant nisi non invenire quod quaerunt.*” (II, 3); “... *non intellegentes primo, quam multis significationibus vel terra vel aqua in scripturis ponatur.*...” (II, 8); “*Quod Manichaei si non caeci legerent, qui per epistolas apostolicas multos decipiunt, intellegent, quomodo accipiendae sint veteris testamenti scripturae, nec tam sacrilega voce auderent accusare quod nesciunt.*” (II, 19).

¹⁴⁶⁹ “*Quibus sic respondendum est, ut nulla indignis aperiantur mysteria neque ostendatur, in qua figura futuro rum ista sic dicta sint.*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 19)

¹⁴⁷⁰ “...*sicut omnia quae fecit Deus bona sunt valde, sed non sic bona sunt, quomodo bonus est Deus, quia ille fecit, haec autem facta sunt; nec ea genuit de seipso, ut hoc essent quod ipse est, sed ea fecit de nihilo ut non essent aequalia nec ei a quo facta sunt nec filio eius per quem facta sunt; iustum est enim.*” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 4); “*Miseri homines, quibus displicet quod Deo placuerunt opera sua.*...” (I, 13); “*Vidit ergo Deus lucem quia bona est: quibus verbis non ostenditur eluxisse Deo insolitum bonum, sed placuisse perfectum.*” (I, 13); “*Sed cum ista dicunt, non intellegunt, quemadmodum omnia pulchra sint conditori et artifici suo, qui omnibus utitur ad gubernationem universitatis, cui summa lege dominatur.*” (I, 25).

geschaffene Welt ein Produkt des Finsternisreiches war, und deswegen gaben ihr nicht den Wert, den Augustinus dem katholischen Glaubensbekenntnis folgend im Gegenteil erkennen konnte.

- ♦ Augustinus merkt bei den Manichäern viele Eigenschaften, die ihm erlauben, seine Gegner mit der Bezeichnung „Häretiker“ zu nennen: die *temeritas*, die Unmöglichkeit Freunde Gottes zu sein, ein tadelnswertes Verhalten, das mit der *vanitas* (die in *De Genesi contra Manichaeos* I, 5; 7; nicht die manichäische Lehre¹⁴⁷¹, sondern die Lebensführung der Häretiker bezeichnet) verbunden wird, und vor allem der Mangel an *caritas*¹⁴⁷².
- ♦ Kennzeichnung der Manichäer ist die *superbia*¹⁴⁷³.

Der Hinweis auf den Hochmut wird im Verlauf der antimanichäischen Genesiserklärung immer wieder aufgenommen, weil Augustinus darin die erste Ursache der Trennung aller häretischen Gruppen von der katholischen Einheit sieht; diese Überzeugung geht auf den biblischen Vers zurück, der die *superbia* als den Ursprung jeder Sünde bezeichnet (Sir. 10, 15)¹⁴⁷⁴, und es ist nicht übertrieben auszusagen, dass dieses Thema das wichtigste Argument der augustinischen antihäretischen Polemik darstellt.

Im ganzen Schrifttum Augustins sind die Hinweise auf den Hochmut unzählig, und die Abhandlungen über die *superbia*¹⁴⁷⁵ und die *humilitas*¹⁴⁷⁶ sind im Bereich der Augustinus-Forschung vielfältig, aber die

¹⁴⁷¹ Vgl. „...rebus manifestis convincenda est vanitas eorum.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1).

¹⁴⁷² „Compescat ergo se humana temeritas et id quod non est non quaerat, ne id quod est non inveniatur. Et si voluntatem Dei nosse quisque desiderat, fiat amicus Deo, quia si voluntatem hominis nosse vellet, cuius amicus non esset, omnes eius impudentiam aut stultitiam deriderent. Non autem quisque efficitur amicus Dei nisi purgatissimis moribus et illo fine praecepti, de quo apostolus dicit: finis autem praecepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta; quod isti si haberent, non essent haeretici.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 4); „Primo ergo istis haereticis dicendum est, qua impudentia de tali bus verbis veteri testamento calumniantur, cum etiam in novo haec posita videant aut fortasse non videant, sed cum litigant excaecentur.“ (I, 27).

¹⁴⁷³ „...quae omnia continent tam magna mysteria, ut quisquis ea didicerit omnium haereticorum vanitatem vel doleat quia nomine sunt, vel derideat quia superbi sunt.“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 5); vgl. auch II, 6; „Sicut enim est mater omnium haereticorum superbia, ausi sunt dicere...“ (II, 11); „Non autem potest maius signum esse superbiae quam ut dicat se anima humana hoc esse quod Deus est, cum adhuc sub tantis vitiorum et miseriarum molibus gemat.“ (II, 11); „Nulli enim loquacius atque iactantius promittunt scientiam boni et mali...“ (II, 38); „Etiam illud quod dictum est: eritis sicut dii qui magis dicunt qua misti, qui per suam superbam vanitatem eandem superbiam persuadere conantes affirmant animam naturaliter hoc esse quod Deus est?“ (II, 38); „Non enim decipit nisi aut superbos, qui sibi arrogantes quod non sunt...“ (II, 40).

¹⁴⁷⁴ „...superbia, quod est initium omnis peccati.“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 12); „Videmus his verbis per superbiam persuasum esse peccatum...“ (II, 22); „Cum enim quisque ceciderit ab illa intima et secretissima luce veritatis, nihil est unde velit placere superbia nisi fraudulentis simulationibus.“ (II, 23); „...de qua iam erubescere astuta superbia.“ (II, 23); „Deinde iam more superbiae in se non accusat quod consensit mulieri, sed in mulierem refundit culpam suam et sic subtiliter quasi de astutia, quam miser conceperat, voluit ad ipsum Deum pertinere quod peccavit. (...) Nihil est autem tam familiare peccanti bus quam tribuere Deo velle undecumque accusantur; et hoc de illa vena superbiae est, quoniam sic homo peccavit, cum vult esse par Deo...“ (II, 25); „Nominem enim pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animae...“ (II, 26); „Immo quasi dignitatem sibi additam credunt, quod matres fiunt, et plerumque superbiores existunt.“ (II, 29); „Ita cum contra praeceptum non imitatione legitima, sed illicita superbia Deus esse appetit homo, usque ad beluarum mortalitatem deiectus est.“ (II, 32); „Ideo sic illi lex divina insultat ore Dei, qua insultatione nos admonemur quantum possumus cavere superbiam...“ (II, 33); „Haereticorum quippe superba et curiosa cupiditas in libro Proverbiorum clamat sub muliebri imagine...“ (II, 41).

¹⁴⁷⁵ Vgl. unter anderen W.M. GREEN, *Initium omnis peccati superbia. Augustine on Pride as the first Sin*, *Classical Philology* 1949, S. 407-432; A. SOLIGNAC, *La condition de l'homme pecheur d'après saint Augustin*, *Nouvelle Revue Théologique* 1956, S. 359-387; U. DUCHROW, „Signum“ und „Superbia“ beim jungen Augustin, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 369-372; M. TESTARD, *La 'superbia' dans les Confessions de saint Augustin*, in C. MAYER, *Homo spiritualis. Festgabe für L. Verheijen*, Würzburg 1987, S. 136-170; J. PROCOPE, *Initium omnis peccati superbia*, *Studia Patristica* 1987, S. 315-320; N.J. TORCHIA, *St. Augustine's Treatment of Superbia and its Plotinian Affinities*, *Augustinian Studies* 1987, S. 66-80.

berühmteste Verbindung dieser Eigenschaft mit den Manichäern befindet sich ohne Zweifel in den *Confessiones*, wo sie ganz am Anfang der Erzählung über die von Augustinus innerhalb der manichäischen Gruppe als *auditor* verbrachten Jahre als „*homines superbe delirantes*“¹⁴⁷⁷ beschrieben werden. Diese Beschuldigung trägt in sich eine Fülle von Bedeutungen, die nach der augustinischen Absicht die absolute Entwertung seiner Gegner zum Ziel haben, vor allem weil dieses Thema dem Kirchenvater die Möglichkeit gibt, den Akzent auf die in der Menschwerdung Gottes ans Licht gebrachte Demut zu setzen, und dadurch eine weitere Basis für die Widerlegung der Doktrin Manis, insbesondere der von ihm entworfenen Christologie, zu bestimmen, während er gleichzeitig auch die Grundlage der eigenen Christus-Lehre feststellt.

- ♦ Die Manichäer befinden sich in der Dunkelheit der Unkenntnis, weil sie das Licht nicht begreifen, in dem Gott war, bevor er das sichtbare Licht schuf¹⁴⁷⁸.

Augustinus spielt durch diese Bemerkung mit zwei Begriffen, die ihm als ehemaligem Manichäer und später als Polemiker sehr gut bekannt waren: der auszulegende biblische Vers bietet dem Kirchenvater die Gelegenheit, einen wesentlichen Aspekt der Lehre Manis bezüglich seiner Bedeutung umzuwandeln, damit er ihn gegen seine Gegner richten kann¹⁴⁷⁹. Dank der Deutung der *tenebrae* von Gen. 1, 2 entwickelt Augustinus eine kurze, aber wirksame und klare Abhandlung, die ein der grundlegenden Dogmen der manichäischen Doktrin dadurch in Frage stellt, dass er die echte Würde der Himmelskörper erklärt und die Haltlosigkeit des von Mani entfalteten Weltentstehungsmythos beurteilt¹⁴⁸⁰.

- ♦ Den Anhängern Manis werden noch Blindheit¹⁴⁸¹, Perversität und Arglist¹⁴⁸² vorgeworfen; ihnen fehlen Gottesfurcht und ein reines Herz, da sie mit lästerlichen Äußerungen die Wahrheit zerstören¹⁴⁸³; sie sind „*loquacissimi et ineptissimi*“¹⁴⁸⁴, und aufgrund ihrer Unverschämtheit

¹⁴⁷⁶ Vgl. unter anderen O. SCHAFFNER, *Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas*, Würzburg 1959; C.P. MAYER, *Humiliatio, humilitas*, *AugLex* III, S. 443-456; J.L. AZCONA, *La doctrina de la humildad en los "Tractatus in Ioannem"*, *Augustinus* 1972, S. 27-45; 113-154; 255-288; J.L. AZCONA, *Cristo camino humilde, segun san Agustin*, *Augustinus* 1973, S. 317-354; J.A. GALINDO RODRIGO, *La humildad en san Agustin*, *Teologia Espiritual* 1986, S. 207-220; F. MORIONES, *Jesucristo redentor y maestro de humildad*, según san Agustín, *Augustinus* 2000, S. 147-190; N. BAUMANN, *De fundamento prius cogita humilitatis – Die Demut als Grundlage aller Tugenden bei Augustinus*, Romae 2008.

¹⁴⁷⁷ *Confessiones* III, 6.10.

¹⁴⁷⁸ „*Vere ipsi sunt in tenebris ignorantiae et ideo non intellegunt lucem, in qua Deus erat, antequam faceret istam lucem.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 6)

¹⁴⁷⁹ Vgl. „*Illud autem lumen non irrationabilium avium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo credunt et ab amore visibilium rerum et temporalium se ad eius praecapta implenda convertunt.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 6)

¹⁴⁸⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 6-7; 13; 15; 20; 21; 22; 23; II, 38;

¹⁴⁸¹ „*...et in eis ostendere contra veritatem Dei nihil valere hominum caecitatem.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 7); „*Totum conantur perversa mente pervertere et excaecantur malitia sua.*“ (I, 8); „*Primo ergo istis haereticis dicendum est, qua impudentia de tali bus verbis veteri testamento calumniantur, cum etiam in novo haec posita videant aut fortasse non videant, sed cum litigant excaecentur.*“ (I, 27); „*Quod Manichaei si non caeci legerent, qui per epistolas apostolicas multos decipiunt, intellegerent, quomodo accipiendae sint veteris testamenti scripturae, nec tam sacrilega voce auderent accusare quod nesciunt.*“ (II, 19)

¹⁴⁸² „*Totum conantur perversa mente pervertere et excaecantur malitia sua.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8)

¹⁴⁸³ „*Quodsi haec humana et cottidiana non comprehendunt, timeant Deum et simplici corde quod non intellegunt quaerant, ne, cum volunt verbis sacrilegis concidere veritatem quam videre non possunt, redeat illis securis in crura.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8); „*Quod Manichaei si non caeci legerent, qui per epistolas apostolicas multos decipiunt, intellegerent, quomodo accipiendae sint veteris testamenti scripturae, nec tam sacrilega voce auderent accusare quod nesciunt.*“ (II, 19)

scheint ihre angebliche Suche nach dem Bibelsinn mehr ein Streit mit dem Wort Gottes zu sein¹⁴⁸⁵.

- ♦ Die Manichäer lügen über Christus und sind auch bereit, die Ansicht zu vertreten, Christus selbst habe gelogen, als er die Form der Schlange annahm¹⁴⁸⁶.

Verwilghen merkt, dass *De Genesi contra Manichaeos* auch im Bereich des anfänglichen Entwurfes einer augustinischen Christologie vor allem durch das Zitat des im Schrifttum des Kirchenvaters häufig vorkommenden Bibelverses Phil. 2, 7 als den ersten Schritt für die folgende Entstehung einer durchdachten Doktrin angesehen werden kann¹⁴⁸⁷, deren Schwerpunkt das „rechtgläubige“ Verständnis der Christusfigur darstellt¹⁴⁸⁸. Das muss für die antimanichäische Polemik eine bemerkenswerte Bedeutung gehabt haben, da der Streit zwischen Katholiken und Manichäern was die Rolle Jesu in der jeweiligen Lehre betrifft besonders hitzig war; aus diesem Grund ist man sehr wahrscheinlich nicht von der Wahrheit entfernt, indem man behauptet, dass Augustinus sein christologisches Denken an erster Stelle im Gegensatz zum von Mani vertretenen Christus in seinen Abhandlungen eingeführt hat.

- ♦ Die Manichäer sind im Gegensatz zu den *spiritalis* noch eng mit dem Fleisch verbunden.

Ich habe schon bemerkt, dass die antimanichäische Polemik Augustins nicht nur aus direkter Attacke besteht, sondern in unterschiedlichen Hinsichten entwickelt wird: diese Beobachtung gilt auch für die Schrift *De Genesi contra Manichaeos*, dank welcher klar wird, wie selbstbewußt der Kirchenvater seine Argumentation gegen die Anhänger Manis entfalten kann. In diesem Zusammenhang möchte ich deshalb auf einige Verfahrensweisen andeuten, die implizit auch die Widerlegung verschiedener Aspekte der manichäischen Lehre zum Ziel haben, und eine bedeutende Eigenschaft des ersten Genesiskommentars Augustins darstellen, unter anderem weil diese Hinweise auch zum besseren Verständnis der Struktur des Werkes beitragen; man kann sie also auf diese Art auflisten:

- ✓ Die Auslegung des Buchs Genesis wird durch die Einführung von Zitaten und Verweisen auf das Neue Testament vervollständigt.

Es ist klar, warum Augustinus so häufig von neutestamentlichen Texten Gebrauch macht: die Manichäer erkannten nämlich einen wesentlichen Teil davon als göttlich inspiriert an¹⁴⁸⁹, während das gesamte Alte Testament als Produkt des Finsternisreiches verworfen wurde; aus diesem Grund verliert die

¹⁴⁸⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26; vgl. auch „*Istam maxime quaestionem solent Manichaei loquaciter agitare et insultare nobis...*“ (I, 27); „*Nulli enim loquacius atque iactantius promittunt scientiam boni et mali...*“ (II, 38)

¹⁴⁸⁵ „*Primo ergo istis haeticis dicendum est, qua impudentia de tali bus verbis veteri testamento calumniantur, cum etiam in novo haec posita videant aut fortasse non videant, sed cum litigant excaecentur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 27); „*Iam nunc videamus etiam illud quod solent maiore impudentia quam imperitia deridere...*“ (I, 33); „*Haec secreta verborum si non reprehendentes et accusantes, sed quaerentes et reverentes Manichaei mallent discutere, non essent utique Manichaei, sed daretur petentibus et quaerentes invenirent et pulsanti bus aperiretur. Plures enim quaestiones in hoc sermone proponunt qui diligentia pia quaerunt, quam isti miseri atque impii; sed hoc interest, quod illi quaerunt ut inveniant, isti nihil laborant nisi non invenire quod quaerunt.*“ (II, 3)

¹⁴⁸⁶ „*Hoc enim isti faciunt, cum de Christo mentiuntur et ipsum mentitum esse praedicant...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 39); vgl. auch II, 41.

¹⁴⁸⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 37.

¹⁴⁸⁸ A. VERWILGHEN, Le Christ Médiateur selon Ph. 2, 6-7 dans l'oeuvre de Saint Augustin, *Augustiniana* 1991, S. 469-482.

¹⁴⁸⁹ „*Certe et ipsi Manichaei legunt apostolum Paulum et laudant et honorant...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 3); „*...et tamen legunt isti et laudant in evangelio Dominum Iesum Christum admiratum esse fidem credentium.*“ (I, 14)

manichäische Auslegung an Glaubwürdigkeit, weil der von Mani vertretene angebliche Widerspruch zwischen den beiden Bibelteilen¹⁴⁹⁰ dank der von Augustinus ständig ans Licht gebrachten gegenseitigen Anspielungen aus dem Weg geräumt wird¹⁴⁹¹, so dass dadurch auch die Grundlagen der für die Deutung der Heiligen Schrift von den Manichäern in Anspruch genommenen Auslegungsprinzipien entkräftet werden. In dieser Hinsicht ist es auch wichtig zu betonen, dass insbesondere die Pauluszitate oft mit dem expliziten Bezug auf den Apostel eingeleitet werden; diese Gewohnheit kann der Leser bei Augustinus nur selten wahrnehmen, vor allem weil die Kenntnisse Augustins im Bereich der Heiligen Schrift so breit waren, dass es für ihn ganz natürlich war, den biblischen Text zu zitieren, und das eigene Schrufttum mit dem Wort Gottes eins werden zu lassen¹⁴⁹². Im Verlauf der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* gewinnt aber solches Vorgehen eine nicht zu unterschätzende Relevanz¹⁴⁹³ und kann nach unterschiedlichen Gesichtspunkten betrachtet werden: zuerst darf der Forscher annehmen, dass ein hauptsächlich aus *parvuli* und *imperiti* bestehende Publikum nicht in der Lage war, alle biblischen Zitate zu erkennen, wenn diese Stellen nicht deutlich und ausdrücklich angegeben wurden; auf der anderen Seite nutzt Augustinus jede Gelegenheit, zu unterstreichen, dass derselbe Paulus, den Mani und seine Anhänger tief verehrten¹⁴⁹⁴, in der Tat als starkes Argument gegen ihre eigene Bibelerklärung verwendet werden konnte, was auch für die Wiedergabe neutestamentlicher Ausschnitte gilt¹⁴⁹⁵.

¹⁴⁹⁰ „Addunt etiam Domini testimonium, ubi ait...” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 33)

¹⁴⁹¹ „Quibus respondemus membra quidem ista in scripturis plerumque nominari, cum Deus insinuatur audientibus parvulis, et hoc non solum in veteris testamenti libris, sed etiam in novi...” (*De Genesi contra Manichaeos* I, 27); vgl. auch „Primo ergo istis haereticis dicendum est, qua impudentia de talibus verbis veteri testamento calumniantur, cum etiam in novo haec posita videant...” (I, 27); „Si autem nullus exitus datur, ut pie et digne Deo quae scripta sunt intellegantur, nisi figurate atque in aenigmatibus proposita ista credamus habentes auctoritatem apostolicam, a quibus tam multa de libris veteris testamenti solvuntur aenigmata, modum quem intendimus teneamus adiuvante illo qui nos petere, quaerere et pulsare adhortatur, ut omnes istas figuras rerum secundum catholicam fidem (...) explicemus...” (II, 3)

¹⁴⁹² Für den Hinweis auf den Unterschied zwischen expliziten Bibelziten und impliziten Anspielungen danke ich dem Professor Kany, der im Rahmen eines Augustinus-Seminars bezüglich der Verwendung von Bibelstellen beim Kirchenvater darauf aufmerksam gemacht hat.

¹⁴⁹³ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 2 („Propterea et apostolus dicit...“); I, 3 („...dicant ergo nobis, quid dixerit apostolus Paulus...“); I, 4 („... de quo apostolus dicit...“); I, 31 („Dicit enim apostolus...“); I, 33 („...sicut apostolus dicit...“); I, 34 („Secundum ipsam figuram locutionis dicit et apostolus...“); II, 10 („Sic enim apostolus dicit...“); II, 11 („De quo dicit apostolus...“); II, 14 („...quia ibi audivit et apostolus...“); II, 17 („Hoc modo enim dicit etiam apostolus...“); II, 19 („...sed tota prophetia est, cuius apostolus meminit dicens...“); II, 19 („Nam et spostolus ita dicit...“); II, 20 („...sicut apostolus dicit...“); II, 20 („...qui vere dicunt quod item dicit apostolus...“); II, 38 („...dicente ipso Domino...“); II, 39 („...nec attendunt apostolum qui ait...“); II, 39 („...sicut apostolus dicit...“); II, 40 („...contra quem incantat apostolus cum dicit...“); II, 40 („...sicut dicit apostolus...“); II, 42 („An forte non audistis apostolum Paulum dicentem...“).

¹⁴⁹⁴ „Certe et ipsi Manichaei legunt apostolum Paulum et laudant et honorant...“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 3); „Quod Manichaei si non caeci legerent, qui per epistolas apostolicas multos decipiunt...” (II, 19)

¹⁴⁹⁵ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 3 („Dominus enim noster Iesus Christus, cum eum Iudaei quis esset interrogassent, respondit...“); I, 6 („...de quo in evangelio dicitur...“); „Isto genere locutionis etiam Dominus loquitur cum dicit...” (I, 11); „Nam post paululum dicit illis...” (I, 11); „Utquid ergo dixerat...” (I, 11); „...et ipse Dominus dicit...” (I, 27); II, 4 („Nam et ipse Dominus ager est, inquit, hic mundus, cum illam parabolam exponeret, ubi bono semini sunt commixta zizania.”); II, 6 („...Dominus noster (...). Dicit enim...“); II, 12 („...nam et Dominus dicit...“); II, 13 („...sicut Dominus dicit...“); II, 26 („...de qua Dominus loquitur cum dicit...“); II, 34 („...sicut apostolus loquitur cum dicit...“); II, 35 („Nam et apostolus dicit...“); II, 35 („...sicut dicit et apostolus...“); II, 36 („...quod apostolus dicit...“); II, 37 („Dicit enim apostolus...“); II, 37 („...sicut apostolus dicit...“); II, 38 („...sicut apostolus dicit...“).

- ✓ Augustinus gibt sich ständig Mühe, um das Argument der Guthaftigkeit der Schöpfung zu unterstreichen¹⁴⁹⁶.

Es ist bekannt, dass die Betrachtung der Gesamtschöpfung als Erzeugnis des bösen Prinzips unter den antikatholischen Äußerungen der Manichäer einen bedeutenden Platz hatte, deshalb ist es für den Kirchenvater selbstverständlich, vor allem im Zusammenhang einer Genesisexegese das Werk Gottes als solches zu verteidigen, um den diesbezüglichen Behauptungen der Anhänger Manis völlig zu widersprechen. Ein wichtiges Mittel der Polemik in dieser Hinsicht sieht Augustinus im Bibelvers Sap. 11, 21, das von ihm in *De Genesi contra Manichaeos* zitiert oder angedeutet wird¹⁴⁹⁷, weil die darin erwähnten Eigenschaften (*mensura, numerus* und *ordo*) sehr gut geeignet sind, um die Schöpfung in ihrer Vollständigkeit als Herstellung Gottes zu beschreiben. Die Bedeutung dieser biblischen Stellen ist oft bemerkt worden¹⁴⁹⁸, nicht nur weil sie zum ersten Mal im Zusammenhang der Widerlegung des manichäischen Genesisverständnisses Verwendung findet¹⁴⁹⁹, sondern insbesondere aufgrund der vorgeschlagenen Gleichsetzung von *mensura, numerus* und *ordo* mit den drei Personen der Trinität¹⁵⁰⁰. Der Verweis auf Sap. 11, 21 enthält dann eine doppelte antimanichäische polemische Bedeutung, weil die von Mani entschieden abgelehnte Güte der Schöpfung durch die Andeutung auf einen dem Alten Testament entstammenden Bibelvers, dessen göttliche Herkunft die Manichäer gleichfalls abstritten, bestätigt wird; die gerade erwähnte Bibelstelle bietet dem Exegeten Augustinus auch die Gelegenheit, die Bedeutung der Einheit des Schöpfungswerkes zu unterstreichen¹⁵⁰¹, vor allem im Rahmen der Entkräftung der von den Manichäern verfochtenen strengen und überall anwesenden Trennung zwischen guter und böser Substanz. Dem *unitas*-Begriff und dessen antimanichäischer Wirkung wurde von Trelenberg eine beträchtliche Arbeit gewidmet, die auch zum Ziel hat, die Wichtigkeit der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* auch als eines antihäretischen Traktates ans Licht zu bringen; der Autor schlägt nämlich vor, das Thema der Einheit nach unterschiedlichen Gesichtspunkten anzuschauen, unter denen sich auch der

¹⁴⁹⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4; 5; 18; 26; 32; 34.

¹⁴⁹⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26 (4 Mal); I, 32.

¹⁴⁹⁸ Vgl. z.B. "L'interpretazione agostiniana della frase 'Omnia in mensura et in numero et in pondere dispositi' mostra (...) l'ordine, la disposizione razionale e l'unità strutturata e gerarchica del mondo, tramite cui esso è universon in senso particolare. Quindi la sua 'santità', la sua 'bellezza' e la sua 'pace' consistono, per l'appunto, in questa sua armonia nelle differenze. Questa analisi è passata dai singoli elementi ordinatori, cioè misura, numero e peso, al loro fondamento che rende possibile la creazione. Essi manifestano l'operare del Creatore in quanto potenze razionali che costituiscono organicamente e che tengono insieme l'unità del mondo: grazie al loro rinvio immediato al Creatore (artifex), essi dimostrano che il mondo è concepito con un preciso senso ed è retto dalla provvidentia." (W. BEIERWALTES, *Agostino e il Neoplatonismo cristiano*, Milano 1995, S. 57; vgl. auch W. BEIERWALTES, Augustinus Interpretation von Sapientia XI, 21, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1969, S. 51-61); C. HARRISON, Measure, number and weight in saint Augustine's aesthetics, *Augustinianum* 1988, S. 591-602; U. PIZZANI, Qualche osservazione sul concetto di armonia cosmica in Agostino e Cassiodoro alla luce di Sap. 11, 21 (20), *Augustinianum* 1992, S. 301-322.

¹⁴⁹⁹ Vgl. M. BETTETINI, *La misura delle cose. Struttura e modelli dell'universo secondo Agostino d'Ippona*, Milano 1994, S. 129.

¹⁵⁰⁰ Vgl. C. HARRISON, Measure, number and weight in saint Augustine's aesthetics, *Augustinianum* 1988, S. 602; U. PIZZANI, Qualche osservazione sul concetto di armonia cosmica in Agostino e Cassiodoro alla luce di Sap. 11, 21 (20), *Augustinianum* 1992, S. 306.

¹⁵⁰¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 26 und 32.

Vorwurf den Manichäern gegenüber befindet, durch ihre Entfernung von der von ihm als orthodox angesehenen Lehre die in der Kirche verteidigte *unitas* zerrissen zu haben¹⁵⁰².

- ✓ In der Entfaltung der antimanichäischen Genesiserklärung wird vom Autor der Kern einiger wichtiger Themen entworfen, von denen Augustinus im Laufe der Entwicklung und Vertiefung seiner Schöpfungstheorie immer schärfere Umrisse nachzeichnen wird; es handelt sich um die Motive der Zeit¹⁵⁰³ (deren Behandlung im Werk *De Genesi contra Manichaeos* den Höhepunkt in der Darstellung der Weltalterlehre gegen die in drei Abschnitten geteilte Gesamtgeschichte erreicht¹⁵⁰⁴), der *creatio ex nihilo*¹⁵⁰⁵, der *rationes seminales*¹⁵⁰⁶, der Verbindung von Leib und Seele im Menschen und des Wesens der *anima*¹⁵⁰⁷.
- ✓ Augustinus gibt einige Themen der manichäischen Lehre wieder, wie die Verehrung der sichtbaren Sonne¹⁵⁰⁸, die Echtheit und Aufgabe des Stammes der Dunkelheit¹⁵⁰⁹, der Kampf zwischen Licht und Finsternis¹⁵¹⁰, die göttliche Natur der menschlichen Seele¹⁵¹¹, die Gleichsetzung der Schlange mit Christus¹⁵¹², die Übertragung der Ursache der Sünden von der Individualverantwortung auf das Wirken des bösen Prinzips, das den Menschen zum falschen Handeln verführt¹⁵¹³, und die auch in den Einzelwesen feststellbare Trennung zwischen den zwei von der jeweiligen guten oder bösen Natur geleiteten Teilen¹⁵¹⁴.
- ✓ Um das Verständnis seiner Genesisauslegung zu erleichtern, gebraucht Augustinus einige aus dem alltäglichen Leben entnommene Bilder, die meiner Ansicht nach auch eine antimanichäische polemische Bedeutung in sich tragen.

Das am meisten in der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* verwendete Beispiel bezieht sich auf das Werk des *faber*¹⁵¹⁵ und anderer Handarbeiter¹⁵¹⁶. Dieses Thema verbindet die vom Kirchenvater häufig

¹⁵⁰² J. TRELENBERG, *Das Prinzip "Einheit" beim frühen Augustinus*, Tübingen 2004.

¹⁵⁰³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3; 4; 16; 20; 21; 22; 23; II, 4.

¹⁵⁰⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 35-43.

¹⁵⁰⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4; 10; 11; bezüglich dieses Themas vgl. N.J. TORCHIA, "*Creatio ex nihilo*" and the Theology of St. Augustine: the Anti-Manichaean and beyond, New York 1996.

¹⁵⁰⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 11.

¹⁵⁰⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 9; 10; 11; 12; 15.

¹⁵⁰⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; II, 38.

¹⁵⁰⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7.

¹⁵¹⁰ *De Genesi contra Manichaeos* I, 7.

¹⁵¹¹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 11; 38; 40.

¹⁵¹² *De Genesi contra Manichaeos* II, 39.

¹⁵¹³ *De Genesi contra Manichaeos* II, 40.

¹⁵¹⁴ *De Genesi contra Manichaeos* II, 40.

¹⁵¹⁵ "*Dicant autem nobis isti, quomodo his rebus quae fabricandae sunt superferatur voluntas fabri.*" (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8); "...*cum considerant fabros (...) non posse aliquid fabricare nisi habuerint unde fabricent: et ligna enim adiuvant fabrum (...). Non enim faber facit lignum, sed de ligno aliquid facit...*" (I, 10); "...*cum videant etiam hominem artificem, verbi gratia lignarium fabrum (...) tam diu lignum caedere atque tractare dolando, asciando, planando vel tornando atque poliendo, quousque ad artis regulas perducatur quantum potest et placeat artifice suo.*" (I, 13)

¹⁵¹⁶ "...*cum considerant fabros et quoslibet opifices non posse aliquid fabricare nisi habuerint unde fabricent: et ligna enim adiuvant fabrum et argentum adiuvat argentarium et aurum aurificem, et terra figulum adiuvat, ut possint perficere opera sua. Si enim non adiuventur ea material unde aliquid faciunt, nihil possunt facere, cum materiam ipsam non ipsi faciunt. Non enim faber facit lignum, sed de ligno aliquid facit; sic et ceteri omnes huiusmodi opifices.*" (*De Genesi contra Manichaeos* I, 10); "*Si enim in alicuius opificis officinam imperitus intraverit, videt ibi multa instrumenta quorum causas ignorat, et si multum est insipiens, superflua putat. Iamvero si in fornacem incautus ceciderit aut ferramento aliquo acuto, cum id male tractat, seipsum vulneraverit, etiam*

gezeigte Nützlichkeit der Verwendung verschiedener *realia* für die Erleuchtung schwieriger Begriffe¹⁵¹⁷ mit der Betonung der Unabdingbarkeit der menschlichen Arbeit in jeder Form, und hat im Schrifttum Augustins eine bemerkenswerte Wichtigkeit, die schon im Verlauf der antimanichäischen Genesisexegese vorkommt¹⁵¹⁸, aber auch in späteren Abhandlungen wie *De opere monachorum* in Anspruch genommen wird¹⁵¹⁹. Ich möchte in diesem Zusammenhang nicht auf die Frage eingehen, ob Augustinus die Arbeit positiv oder negativ¹⁵²⁰ bewertet, obwohl die erste Möglichkeit in der Forschung viel häufiger als die zweite vertreten wird¹⁵²¹. Betonenswert scheint mir aber der Grund zu sein, aus dem der Kirchenvater sich genau im Rahmen einer antimanichäischen Schrift oft auf das Werk des Tischlers bezieht: dieses Verhalten erklärt sich, wenn man an die Beschreibung des Siegels der Hände denkt, das in der Abhandlung *De moribus Manichaeorum* ausführlich beschrieben wird. Infolge der von Mani entwickelten komplizierten Doktrin des *Jesus patibilis* und der notwendigen Befreiung der in jedem Naturelement befangenen Lichtpartikeln¹⁵²² war für die manichäischen Auserwählten jede Art von Handarbeit und Landwirtschaft verboten¹⁵²³, weil dadurch ein Leiden der überall anwesenden guten Natur entstand. Vergleicht man also den Ausdruck des Untersagens der *laceratio stirpium* mit den Gerundien, mit denen Augustinus das Werk des *faber* beschreibt („...cum videant etiam hominem artificem, verbi gratia lignarium fabrum (...) tam diu lignum caedere atque tractare dolando, asciando, planando vel tornando atque poliendo, quousque ad artis regulas perducatur quantum potest et placeat artifice suo.“¹⁵²⁴), wird dann deutlich, wie verletzend die detaillierte Schilderung einer Tätigkeit, die nach Manis Lehre nicht anderes als eine echte *laceratio* der im Holz enthaltenen Lichtteile war, für manichäische Ohren klingen sollte. Durch ähnliche Beispiele hat Augustinus also verschiedene Ziele erreicht: zuerst hat er die Handlung Gottes verständlicher gemacht, in zweiter Hinsicht hat er der Handarbeit den Wert der Kunst verliehen, und zum Schluß hat seine antimanichäische Polemik einen Schritt weiter gebracht; sehr wahrscheinlich war das Publikum von *parvuli* und *imperiti* nicht in der Lage, die Vielschichtigkeit der

perniciosa et noxia existimat ibi esse multa. Quorum tamen usum quotiano novit artifex, insipientiam eius irridete t verba inepta non curans officinam suam instanter exercet.” (I, 25)

¹⁵¹⁷ Dazu vgl. G. GENELLE, Un exemple de l'utilisation des *realia* chez Augustin: du sac d'argent au rachat de l'humanité, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2007, S. 65-80.

¹⁵¹⁸ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* II, 5; 6; 30; 41.

¹⁵¹⁹ In Bezug auf die Schrift *De opere monachorum* wurde von Amata einen vom Titel her viel versprechenden Aufsatz (B. AMATA, S. Agostino: „De opere monachorum“. Una concezione (antimanichea?) del lavoro, in S. FELICI, *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo. Convegno di studio e aggiornamento, Facoltà di lettere cristiane e classiche, Pontificium Institutum Altioris Latinitatis, Roma 15-17 marzo 1985*, Roma 1986, S. 59-78) verfasst, der aber den Leser enttäuscht, da das Thema einer antimanichäischen Betrachtung der menschlichen Arbeit nur angekündigt, aber nicht entwickelt wird.

¹⁵²⁰ Vgl. unter anderen E. MASUTTI, *Il problema del corpo in S. Agostino*, Roma 1989, S. 188.

¹⁵²¹ Vgl. z.B. B. AMATA, S. Agostino: „De opere monachorum“. Una concezione (antimanichea?) del lavoro, in S. FELICI, *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo. Convegno di studio e aggiornamento, Facoltà di lettere cristiane e classiche, Pontificium Institutum Altioris Latinitatis, Roma 15-17 marzo 1985*, Roma 1986, S. 59-78; E. SOMAVILLA, El trabajo en De opere monachorum y perfectae caritatis. Estudio comparado, *Revista agustiniana* 1995, S. 823-898; G. PONS PONS, La naturaleza y el cultivo de la tierra en los comentarios de San Agustín al Libro del Génesis, *Revista agustiniana* 2002, S. 283-307; N. CIPRIANI, Lo studio della natura e il lavoro umano in S. Agostino, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV *Incontro di studiosi dell'antichità*, Roma 2007, S. 373-384.

¹⁵²² Vgl. *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 15.36-16.53.

¹⁵²³ „Ac primum quidem quod ab animalium nece et ab stirpium laceratione vos temperatis, superstitionissimum Christus ostendit...“ (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* II, 17.54, vgl. auch II, 17.62)

¹⁵²⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 13.

unterschiedlichen Textebene zu erkennen, aber den Manichäern konnten diese Andeutungen mit Sicherheit nicht entfallen, und das ist genug zu bestätigen, dass Augustinus einen solchen Hintergrund bei der Wahl der von ihm verwendeten Bilder im Sinn hatte. Diese Bemerkung könnte auch zum Schluß führen, dass die Schrift *De Genesi contra Manichaeos* zwei Lesemöglichkeiten anbietet: auf einem ersten Niveau gäbe es die Absicht, die Exegese für ein breites Publikum durch die Verwendung eines einfachen Stils, die häufige Wiederholung von schwierigen Themen und Begriffen, die Einführung von aus dem alltäglichen Leben stammenden Bildern, die Darlegung und die Gegenüberstellung der manichäischen und der katholischen Lehre verständlich zu machen. Auf der anderen Seite kann der Leser einige Abfassungsprinzipien erkennen, wie die durchdachte Kompositionsordnung und die nicht zu unterschätzende implizite Polemik gegen die Manichäer, die auf den ersten Blick den Unerfahrenen unsichtbar blieben, aber trotzdem einen wesentlichen Bestandteil des Traktats darstellen. Es ist meiner Meinung nach nicht unbegründet, zu behaupten, dass Augustinus insbesondere durch die gerade erwähnten nicht offenkundigen Textinhalte unter anderen auch einen gewissen Groll der kirchlichen Hierarchie gegenüber zeigt, deren Mitglieder oft nicht in der Lage waren, eine Antwort auf die Bedürfnisse des Volkes der Gläubigen, weshalb er im Werk *De moribus* ausdrücklich zu dem Schluß kommt, dass viele der vom Manichäismus zum Katholizismus Übergetretenen fast nichts über die kirchliche Doktrin wussten¹⁵²⁵, und wahrscheinlich nicht allein die Verantwortung dafür trugen: in einem seiner *Sermones* erkennt Augustinus nämlich, dass ein mangelndes Engagement der kirchlichen Hirten dem ganzen christlichen Volk schadet¹⁵²⁶.

✓ Augustinus nimmt oft naturwissenschaftliche Beobachtungen in Anspruch¹⁵²⁷.

Bekannt ist der auch vom Kirchenvater oft unterstrichene Anspruch, nach dem die Manichäer zeigen wollten, als einzige eine rechtmäßige Deutung der Elemente und Daten der Naturwissenschaft zu liefern¹⁵²⁸; dagegen versucht Augustinus durch den Hinweis auf seine Kenntnis der Naturgesetze sein Publikum davon zu überzeugen, dass die einfache Betrachtung der Naturphänomene der Lehre Manis widerspricht.

Ausdrücklich polemisch ist auch der Schluß des ganzen Werkes¹⁵²⁹, über den schon diskutiert wurde, aber überraschend und vor allem zur Gesamtentwicklung der Argumentation völlig unpassend sind die wenigen Worte, mit denen Augustinus seiner Genesisauslegung ein Ende setzt: „*Cum ergo illa illi et nos ista dicimus, unusquisque eligat quid sequatur. Ego enim, quod bona fide coram Deo dixerim, sine ullo studio contentionis, sine aliqua dubitatione veritatis et sine aliquo praeiudicio diligentioris tractationis quae mihi videbantur exposui.*“¹⁵³⁰. Die Abhandlung über die Schrift *De Genesi contra Manichaeos* darf nicht verleugnen, dass das *studium contentionis* unter den wichtigsten Beweggründen des Werkes ist;

¹⁵²⁵ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* I, 10.16.

¹⁵²⁶ *Sermo* 46, 14-15.

¹⁵²⁷ *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; 11; 12; 19; 20; 21; 22; 24; 28; 31; 32.

¹⁵²⁸ “*Nulli enim loquacius atque iactantius promittunt scientiam boni et mali et in ipso homine tamquam in arbore quae plantata est in medio paradisi eam dinoscientiam demonstraturos se esse praesumunt.*” (*De Genesi contra Manichaeos* II, 38); “*Et omnes quidem generaliter haeretici scientiae pollicitatione decipiunt et reprehendunt eos quos simpliciter credentes invenerint...*” (II, 38); vgl. auch II, 41.

¹⁵²⁹ *De Genesi contra Manichaeos* II, 42-43.

¹⁵³⁰ *De Genesi contra Manichaeos* II, 43.

dazu kommt, dass Augustinus die gesamte Auslegung des Buchs Genesis nicht verfasst hat, damit das Publikum zwischen seiner und der manichäischen Sicht wählen kann, da er fest davon überzeugt ist, dass die Lehre Manis nur Fehler enthält, und deswegen sieht er es als seine Pflicht, sie zu widerlegen. Es gibt also ein deutliches Ungleichgewicht zwischen dem Manichäismus und dem katholischen Glaubensbekenntnis, und aus diesem Grund hat sich der Kirchenvater durch die Abfassung der antimanichäischen Genesiserklärung als Ziel gesetzt, seine Leser und im Allgemeinen diejenigen zu beschützen, die sich in der Gefahr befanden, von den Anhängern Manis durch unterschiedliche Propagandamethoden überzeugt zu werden, dass nur ihre Doktrin die Wahrheit darstellte. Das Bild, das man aus dem Werk *De Genesi contra Manichaeos* bekommt, beschreibt mit Sicherheit keinen Augustinus, der zum Dialog, zur Versöhnung und zum höflichen Gespräch bereit ist, sondern vielmehr einen Verteidiger der katholischen Glaubensinhalte, der in diesem Kampf seinen Gegnern nichts erspart: auch in diesem Sinne kann die erste augustininische Genesisdeutung als eine bedeutende Voraussetzung der Haltung des zum Katholizismus bekehrten Augustinus den Manichäern und auch anderen religiösen Gruppen gegenüber betrachtet werden.

Bezüglich der expliziten und starken antimanichäischen Polemik ist offensichtlich das erste Buch von *De Genesi contra Manichaeos* aufschlußreicher, während der zweite Teil in dieser Hinsicht nichts Neues bietet, da Augustinus sich nur auf die Wiederaufnahme der im ersten Werkabschnitt vorkommenden wichtigsten Widerlegungsthemen beschränkt; trotzdem bleibt auch das zweite Buch sehr nützlich, weil darin der Kirchenvater weitere Entkräftungsmethoden entwickelt, die, wie oben schon bemerkt wurde, ein Gleichgewicht in der Gesamtstruktur der Schrift ans Licht bringen.

7. Die Bedeutung der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* im Rahmen der augustininischen literarischen Produktion

Ich habe die Abhandlung über den antimanichäischen Genesiskommentar mit der Absicht angefangen, zu zeigen, wie die Forschung diesem Werk gegenüber so häufig ungerecht gewesen ist, da die meisten Wissenschaftler ohne überzeugenden Grund die Schrift *De Genesi contra Manichaeos* im besten Fall vernachlässigt, und im schlimmsten Fallherabgesetzt haben¹⁵³¹; dabei sollte man aber nicht vergessen zu erwähnen, dass es in dieser Hinsicht auch positive Ausnahmen gegeben hat¹⁵³². Es ist hoffentlich klar

¹⁵³¹ Vgl. z.B. R.J. O'CONNELL, *St. Augustine's Early theory of Man, A.D. 386-391*, Cambridge 1968; M.A. VANNIER, "Creatio", "conversio", "formatio" chez S. Augustin, Fribourg 1991, S. 84 (Hier wird *De Genesi contra Manichaeos* als "la réfutation la plus rude de la secte" bezeichnet); C. CONYBEARE, *The Irrational Augustine*, Oxford 2006, S. 174.

¹⁵³² Vgl. z.B. K. STARITZ, *Augustins Schöpfungsglaube dargestellt nach seinen Genesisauslegungen*, Breslau 1931, insbesondere S. 153, aber vor allem die Studien von Weber (D. WEBER, Adam, Eva und die Schlange: Überlegungen zu Augustins Interpretation des Sündenfalls in *De Genesi contra Manichaeos*, in *L'etica cristiana nei secoli III e IV: eredità e confronti*, Roma 1996, S. 401-407; D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo. Zur Struktur von Augustinus, De Genesi contra Manichaeos*, *Studia Patristica* 1997, S. 274-279; D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 9-32; D. WEBER, Textprobleme in Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, *Wiener Studien* 1998, S. 211-230).

geworden, dass die erst seit ungefähr fünfundzwanzig Jahren entstandene Kritiktendenz, die erste augustinische Genesisauslegung unter neuen Gesichtspunkten zu betrachten, ermöglichen kann, erstaunliche Ergebnisse für das Verständnis des gesamten Schrifttums des Kirchenvaters zu erreichen¹⁵³³, denn vor allem sind in dieser Schrift, wie Weber mit Recht bemerkt hat, „bereits zwei jener literarischen Gattungen im Kern vorhanden, die für die spätere schriftstellerische Tätigkeit des Autors von fundamentaler Bedeutung sein sollten: die Exegese und der antihäretische Traktat.“¹⁵³⁴. Ich halte es also für angebracht, zum Schluß noch einmal schematisch die zahlreichen Motive aufzulisten, dank deren die Wichtigkeit der antimanichäischen Genesisdeutung ans Licht kommt, damit diese Bemerkungen vielleicht als Ausgangspunkt weiterer Untersuchungen dienen, die den Forscher mit Sicherheit nicht enttäuschen werden.

1. *De Genesis contra Manichaeos* enthält eine detaillierte Wiedergabe der manichäischen Kritik des ersten Buches der Bibel¹⁵³⁵, das zu den beliebtesten Gegenständen der augustinischen Bibelhermeneutik zählen wird; nur in diesem Fall aber ist die Konfrontation mit der Lehre Manis so offen und deutlich, dass der Leser dadurch die Möglichkeit hat, eine Ahnung der manichäischen Propaganda mindestens im Bereich der alttestamentlichen Exegese zu bekommen. In dieser Hinsicht stimmt aber die Meinung nur

¹⁵³³ Ein Überblick der wichtigsten in der *De Genesi contra Manichaeos*-Forschung erreichten Ergebnisse ermöglicht Folgendes festzuhalten: das antimanichäische Genesiskommentar Augustins „...is an early work which contains hints of the saint's mature thought – the vision of history in six ages, the goodness of creation in the view of the Creator...“ (J.F. KELLY, *The Devil in Augustine's Genesis Commentaries*, *Studia Patristica* 1997, S. 121); *De Genesi contra Manichaeos* ist „...an important work, a work that plays a key role in providing us with insight into Augustine's early views of human beings, their world, and their relation to God.“ (R.J. TESKE, Rez. D. WEBER, *Augustinus, De Genesi contra Manichaeos*, *Augustinian Studies* 2000, S. 277); *De Genesi contra Manichaeos* ist „...das früheste Werk des Kirchenvaters, das sein Ringen um eine „katholische“ Exegese des biblischen Schöpfungsberichts (...) dokumentiert...“ (D. WEBER, *Augustinus, De Genesi contra Manichaeos*. Zu Augustins Darstellung und Widerlegung der manichäischen Kritik am biblischen Schöpfungsbericht, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 298); „Anyone wishing to study the development of Augustine's theology, cosmology, anthropology, and conception of history will find in this work many anticipations of his later views. At the same time, the beginning stage represented by *De Genesi contra Manichaeos* makes it possible to measure the progress which Augustine made over the years in his exegetical method, theological terminology, and thinking about God, the world, and humanity.“ (J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 35); bezüglich *De Genesi contra Manichaeos* „In many ways it sets the tone for much of his later work: Augustine admits an allegorical sense but warns against overenthusiasm for allegory and denigration of the literal sense; we see also from the outset Augustine's interest in Scripture as a controversialist and polemicist.“ (T. WILLIAMS, *Biblical interpretation*, in E. STUMP, N. KRETZMANN, *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge 2002, S. 59); über die erste Genesisauslegung: „...if we read it as the first realization of the insights of Cassiciacum, rather than a halting attempt to produce a commentary that will soon be superseded, we can see how exciting a part it plays in Augustine's intellectual trajectory.“ (C. CONYBEARE, *The Irrational Augustine*, Oxford 2006, S. 174); „We should not underestimate the audacity of this project. For in it, in place of his Ciceronian mantle, Augustine assumes one which he could not yet have known would be his: that of authoritative expositor of the Christian scriptures. And he is walking a precarious line of intellectual self-presentation. (...) *De Genesi contra Manichaeos* is (...) ambitious and complex in its ideas.“ (C. CONYBEARE, *The Irrational Augustine*, Oxford 2006, S. 177).

¹⁵³⁴ D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 9; vgl. auch D. WEBER, Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*. Zu Augustins Darstellung und Widerlegung der manichäischen Kritik am biblischen Schöpfungsbericht, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 298-299; J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 32.

¹⁵³⁵ Dazu vgl. J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S. 37.

zum Teil, nach der Augustinus für die Genesisdeutung nur die Stellen erklärt, die von den Manichäern kritisiert wurden¹⁵³⁶, weil ein solches Vorgehen nicht nur im größten Teil des zweiten Buchs vom antimanichäischen Genesiskommentar, sondern auch in *De Genesi contra Manichaeos I*¹⁵³⁷ teilweise nicht zu bemerken ist, obwohl der Autor sich am Anfang des Werkes mehr auf die manichäischen Einwände zu halten scheint.

2. Im Prolog von *De Genesi contra Manichaeos I* berichtet der Autor, dass die *docti* anhand manichäischer Schriften erreichen werden, während die *indocti* von den Manichäern „*errore suo persequantur*“¹⁵³⁸, und man kann annehmen, dass der Kirchenvater unter diesem polemischen Ausdruck die mündliche Verkündigung seiner Gegner meint, da die *imperiti* keinesfalls durch schriftliche Texte in Kenntnis der Lehre Manis gesetzt werden konnten. Es gäbe außerdem die Möglichkeit, dass alle, die nicht in Lage waren, sich mit dem manichäischen Schrifttum zu beschäftigen, auch durch die Verbreitung beeindruckender Bilder Auskünfte über die persische Doktrin bekamen; die künstlerische Darstellung der manichäischen Dogmen ist zwar für die östlichen Missionsbereiche reichlich bezeugt, aber wir sind bezüglich des Westens nicht genug informiert, um mit Sicherheit festzustellen, ob und wie diese Propagandamethode im Nordafrika verwendet wurde. Deshalb kann man davon ausgehen, dass Augustinus mit „*errore suo*“ auf jeden Überzeugungsversuch hinweist, der nicht mit der schriftlichen Missionierung zu tun hat, ohne genauer zu bestimmen, um welche Mittel es sich handelt. Für die Rekonstruktion der von den Manichäern bei ihrer Propaganda am meisten dargestellten Themen ist dann der letzte Abschnitt von *De Genesi contra Manichaeos* aufschlußreich: Augustinus scheint nämlich dadurch seinem Publikum eine Art Handbuch liefern zu wollen, das die am häufigsten von den Anhängern Manis verwendeten polemischen Inhalte mit der jeweiligen „rechtgläubigen“ Argumentation vergleicht, so dass diese Zusammenfassung der manichäischen Doktrin bei Gelegenheit und Bedarf in Anspruch genommen werden konnte, wenn insbesondere die *imperiti* in den Auseinandersetzungen mit Gegnern, die zu der Gruppe Manis gehörten, Schwierigkeiten hatten.

Was die anfängliche Behauptung Augustins betrifft, scheint mir jedoch viel wichtiger die Bemerkung zu sein, dass der in diesem Fall eingeführte Gegensatz nicht zwischen Hörern und Auserwählten, sondern zwischen ausgebildetem und ungeschultem Publikum einen bedeutenden Unterschied darstellt; man kann verstehen, dass auch die *auditores* mit den Werken der Gruppe Manis in Berührung kommen konnten, je nach ihrer Fähigkeit solche Abhandlungen zu verstehen. Dass die Vorstellung der manichäischen Schriften nur in einem viel engeren Kreis im Vergleich zur mündlichen Verkündigung erfolgte, hing wahrscheinlich auch damit zusammen, dass diese Texte aufgrund der wiederholten Verfolgungen nicht so einfach, und am besten versteckterweise verbreitet werden konnten. Für den persönlichen Werdegang Augustins hat dann der erste Satz des ersten Genesiskommentars eine nicht zu unterschätzende Bedeutung: dadurch bekommt man nämlich eine weitere Bestätigung der schon erwähnten ausführlichen

¹⁵³⁶ K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 102-103.

¹⁵³⁷ Vgl. z.B. *De Genesi contra Manichaeos I*, 17.

¹⁵³⁸ *De Genesi contra Manichaeos I*, 1.

Kenntnis des ehemaligen Hörers in Bezug auf die Lehre Manis. Der Kirchenvater konnte schon während der von ihm als manichäischem *auditor* verbrachten Jahre auch der wichtigsten Dokumente dieser Bewegung Erfahrung machen¹⁵³⁹, obwohl man in dieser Hinsicht nicht leugnen kann, dass Augustinus auch nach seiner Bekehrung zum Katholizismus neue Auskünfte in Bezug auf die manichäische Doktrin bekam¹⁵⁴⁰, wie zum Beispiel der Fall der von Faustus verfassten *Capitula* war. Auf der anderen Seite wäre infolgedessen auch denkbar, dass die unbestreitbare Trennung zwischen *electi* und *auditores* vielleicht nicht so tief war, mindestens im Zusammenhang der doktrinären Ausbildung der Mitglieder der manichäischen Hierarchie.

Die Andeutung auf die *docti* und *indocti* als Ziel der manichäischen Propaganda gibt noch den Eindruck, dass die Anhänger Manis sich an ein ziemlich breites Publikum wandten, und die Sorge Augustins lässt auch vermuten, dass sie erfolgreich waren, und er scheint mindestens in *De Genesi contra Manichaeos* diese Gefahr weder zu unterschätzen noch herunterspielen zu wollen.

3. Augustinus macht zu Beginn seiner Genesisauslegung ganz deutlich, dass er seine Exegese „*non ornato politoque sermone, sed rebus manifestis*“¹⁵⁴¹ entwickeln wird, ohne die „*communem loquendi consuetudinem*“¹⁵⁴² und den „*sermonem usitatum et simplicem*“¹⁵⁴³ zu verlassen, damit seine Erklärung jedem verständlich wird; der Kirchenvater macht die ersten Schritte auf einem Weg, den er nicht mehr verlassen wird. Obwohl dieses Thema in der vorliegenden Arbeit nicht ausführlich behandelt wurde, möchte ich an dieser Stelle unterstreichen, dass *De Genesi contra Manichaeos* eine wertvolle

¹⁵³⁹ Diese Meinung wird von **Escher di Stefano** (A. ESCHER DI STEFANO, *Il Manicheismo in S. Agostino*, Padova 1960, S. 68), **Vannier** (M.A. VANNIER, „Creatio“, „conversio“, „formatio“ chez S. Augustin, Fribourg 1991, S. 92-93), **Decret** (F. E. DECRET, *Introduzione generale a Sant'Agostino, Polemica con i manichei*, Nuova Biblioteca Agostiniana XIII/1, Roma 1997, S. XXXV), **Van Oort** (J. VAN OORT, Augustine and Mani on concupiscentia sexualis, in J. DEN BOEFT, J. VAN OORT, *Augustiniana Traiectina. Communications présentées au Colloque International d'Utrecht, 13-14 novembre 1986*, Paris 1987, S. 138-140; J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991, S.45; J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 128, 129, 130; J. VAN OORT, Augustinus und der Manichäismus, in J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOÏΣ*, Lovanii 1995, S. 291 und 293; J. VAN OORT, *Mani, Manichaeism and Augustine. The Rediscovery of Manichaeism and Its Influence on Western Christianity*, Tbilisi 1996, S. 41; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 200 und 202; J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, *Verbum et Ecclesia* 2006, S. 711 und 713-714; J. VAN OORT, The Young Augustine's Knowledge of Manichaeism: An Analysis of the Confessiones and some other relevant Texts, *Vigiliae Christianae* 2008, S. 441-466; J. VAN OORT, Heeding and hiding their particular knowledge? An analysis of Augustine's dispute with Fortunatus, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*, Stuttgart 2008, S. 120-121) und **Coyle** (J.K. COYLE, Augustin et le manichéisme, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 209-219) vertreten.

¹⁵⁴⁰ Dazu vgl. J.K. COYLE, What did Augustine know about Manichaeism when he wrote his two treatises *De moribus*, in J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001, S. 56; J.K. COYLE, Saint Augustine's Manichaean Legacy, in J.K. COYLE, *Manichaean and Its Legacy*, Leiden 2009, S. 307-328; K.W. KAATZ, What did Augustine really know about Manichaean cosmogony?, in A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Il Manicheismo. Nuove Prospettive della Ricerca (Quinto Congresso Internazionale di Studi sul Manicheismo, Napoli, 2-8 Settembre 2001)*. *Manichaean Studies 5*. Brepols, Lovanii – Neapoli, 2005, S. 191-202.

¹⁵⁴¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

¹⁵⁴² *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

¹⁵⁴³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

Voraussetzung zahlreicher und vielfältiger Abhandlungen Augustins ist, bei denen er bewußt die Entscheidung treffen wird, sich auf das wesentliche Ziel der Einführung seines Publikums in die katholischen Glaubensinhalte im Allgemeinen zu konzentrieren, und dabei auf seine Rednergewohnheiten zu verzichten¹⁵⁴⁴. Wenn man die Entwicklung des Schriftstellers Augustinus betrachtet, wird seit der Abfassung von *De moribus* und *De Genesi contra Manichaeos* deutlich, dass der Kirchenvater das Zentrum seiner literarischen Tätigkeit vom Interesse an sich selbst entfernt, so dass man in diesem Fall auch von einer schriftstellerischen Bekehrung sprechen kann, die den Autor zur immer häufiger Verwendung des *caritas*-Prinzips führt, das eine theoretische und vollständige Formulierung im Traktat *De doctrina christiana* finden wird¹⁵⁴⁵.

4. Die Erklärung des Grundes, aus dem die Anwesenheit der Häresien in der Entwicklung der Heilsgeschichte notwendig scheint, bietet Augustinus die Gelegenheit, einen Entwurf des Programms darzustellen, das in den Werken *De catechizandis rudibus* und *De doctrina christiana* vervollständigt wird: die Auslegung der Heiligen Schrift besteht nicht nur aus dem *intellegere* des Textinhaltes, sondern auch aus dem *proferre*, nämlich der Vermittlung von dem, was verstanden wurde¹⁵⁴⁶. Dadurch wird die Aufgabe des Exegeten ganz deutlich, weil dieser die Pflicht hat, die Bedürfnisse derjenigen zu erfüllen, die sich auf der Suche nach dem wahren Bibelsinn befinden und seine Antworten benötigen; auf der anderen Seite kann diese Verbindung zwischen Interpreten und seinem Publikum nur dann zur vollen Verwirklichung kommen, wenn das letztere weiß, welche Fragen bezüglich des Wortes Gottes gestellt werden sollen¹⁵⁴⁷.

5. Die Analyse der im Werk *De Genesi contra Manichaeos* in Anspruch genommenen polemischen Themen hat unter anderem auch die Aussage von Decret bestätigt, der in dieser Schrift ein Beispiel der antimanichäischen Gegenpropaganda Augustins sieht, da der ehemalige Manichäer bald nach seiner Rückkehr nach Afrika mit hoher Wahrscheinlichkeit die Gefahr bemerkt hatte, die in seinen Augen das breite christliche Volk bedrohte; er bekam also den Eindruck, die Bedürfnisse seiner Landsmänner

¹⁵⁴⁴ Über den schriftstellerischen Stil des Werkes *De Genesi contra Manichaeos* vgl. J. FINAERT, *L'évolution littéraire de saint Augustin*, Paris 1939; J. FINAERT, *De Genesi contra Manichaeos : un tournant dans l'œuvre et le style de saint Augustin*, *Revue des Etudes Latines* 1938, S. 103-110; C. MOHRMANN, *Etudes sur le latin des chrétiens I: le latin des chrétiens*, Roma 1961; C. MOHRMANN, *Comment Saint Augustin s'est familiarisé avec le latin des chrétiens*, *Augustinus Magister* I, Paris 1954, S. 111-116; C. MOHRMANN, *Saint Augustin écrivain, Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1958, S. 43-66.

¹⁵⁴⁵ „*Quisquis igitur scripturas divinas vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur ita ut eo intellectu non aedificat istam geminam caritatem Dei et proximi, non dum intellexit.*“ (*De doctrina christiana* I, 36.40). Dazu vgl. L. FLADERER, *Augustinus als Exeget. Zu seinen Kommentaren des Galaterbriefes und der Genesis*, Wien 2010, S. 103 und 146-150.

¹⁵⁴⁶ „*Duae sunt res quibus nititur omnis tractatio scripturarum, modus inveniendi quae intellegenda sunt, et modus proferendi quae intellecta sunt.*“ (*De doctrina christiana* I, 1.1)

¹⁵⁴⁷ „*Sed ideo divina providentia multos diversi erroris haereticos esse permittit, ut, cum insultant nobis et interrogant nos ea quae nescimus, vel sic excutiamus pigritiam et divinas scripturas nosse cupiamus. Propterea et apostolus dicit: oportet multas haereses esse, ut probati manifesti fiant inter vos. Hi enim Deo probati sunt qui bene possunt docere, sed manifesti ho minibus esse non posunt nisi cum docent; docere autem nolunt nisi eos qui quaerunt. Sed multi ad quaerendum pigri sunt, nisi per molestia set insultationes haereticorum quasi de somno excitentur et de imperitia sua erubescant sibi et de illa imperitia periclitari se sentiant. Qui nomine si bonae sunt fidei, non cedunt haereticis, sed quid eis respondeant, diligenter inquirunt...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 2)

erfüllen zu müssen, um das Risiko der für ihn häretischen Missionierung abzuwenden, vor allem weil er feststellte, dass niemand sich vor ihm diese Mühe gegeben hatte¹⁵⁴⁸.

6. Die im Werk *De Genesi contra Manichaeos* durchgeführte biblische Exegese gewinnt als Voraussetzung der späteren Auslegungen Augustins eine besondere Bedeutung, da man darin schon die Deutungsprinzipien erkennen kann, die Augustinus auch für zukünftige Abhandlungen in die Praxis umsetzen und in den theoretischen Abhandlungen über die Erklärungsmethoden darstellen wird. Ich habe nämlich im Paragraph über die Bibelauslegung im ersten Genesiskommentar deutlich unterstrichen, dass die diesbezügliche Vorgangsweise des Autors nicht widersprüchlich ist, und in unterschiedlichen Hinsichten den später entwickelten Kern der augustinischen Interpretation der Heiligen Schrift enthält.

7. *De Genesis contra Manichaeos* stellt auch für die Erforschung und die Rekonstruktion der *Vetus Latina* ein bedeutendes Hilfsmittel dar, weil die von Augustinus im Text eingeführten Bibelzitate ein wichtiges Zeugnis der nordafrikanischen lateinischen Bibelübersetzung, d.h. der *Vetus Afra*, bieten¹⁵⁴⁹, insbesondere jenes, das im Ganzen in der Einleitung des zweiten Buchs wiedergegeben wurde, und wegen der Länge unmöglich nur aus dem Gedächtnis des Exegeten stammen kann: es ist also berechtigt, anzunehmen, dass dem Interpreten Augustinus eine wahrscheinlich breite Sammlung von lateinischen Bibeltexten unterschiedlicher Herkunft zur Verfügung stand, aus der die Grundlage zahlreicher Auslegungen des Kirchenvaters besteht, bis er seine Vorbehalte der *Vulgata* gegenüber zur Seite ließ.

8. Eine wesentliche Eigenschaft der antimanichäischen Genesisauslegung ist die darin enthaltene Widerspiegelung der katechetischen Praxis¹⁵⁵⁰, die Augustinus wenige Jahre davor auch persönlich erlebt und gekannt hatte.

9. Der im Prolog der Schrift enthaltene Hinweis auf die *vere Christiani*¹⁵⁵¹ sollte als polemische Aussage bewertet werden, und ist mit hoher Wahrscheinlichkeit ein Zeichen der im Werk *De Genesi contra Manichaeos* schon bestehende Überzeugung, nach dem die Manichäer für Augustinus in der Wirklichkeit keine Christen sind, obwohl sie sich als solche darstellen¹⁵⁵². Die antimanichäische Genesisexegese enthält auch weitere Äußerungen über die Häretiker, nämlich in Bezug auf die Notwendigkeit der Häresie in der Heilsgeschichte¹⁵⁵³, die bei ihnen mangelnden *caritas, conscientia bona* und *fides non ficta*¹⁵⁵⁴, ihre *vanitas*¹⁵⁵⁵, *superbia*¹⁵⁵⁶ und *fallacia*¹⁵⁵⁷, und die Gefahr, die die Häretiker für die Kirche darstellen¹⁵⁵⁸.

¹⁵⁴⁸ F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, S. 42-45.

¹⁵⁴⁹ Dazu vgl. A. ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos, libri duo. Ein Versuch Augustins, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, (Dissertatio ad lauream in Facultate theologica, Pontificia Universitas Gregoriana), Roma 1961, S. 71.

¹⁵⁵⁰ Vgl. M.A. VANNIER, "*Creatio*", "*conversio*", "*formatio*" chez S. Augustin, Fribourg 1991, S. 28; vgl. auch J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002, S. 28.

¹⁵⁵¹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 1.

¹⁵⁵² Darüber vgl. das Kapitel „Augustinus und die Häresie“.

¹⁵⁵³ *De Genesi contra Manichaeos* I, 2; II, 38.

¹⁵⁵⁴ *De Genesi contra Manichaeos* I, 4; II, 38.

¹⁵⁵⁵ *De Genesi contra Manichaeos* I, 5.

¹⁵⁵⁶ *De Genesi contra Manichaeos* I, 5; II, 11; 38; 41.

¹⁵⁵⁷ *De Genesi contra Manichaeos* II, 38; 41.

¹⁵⁵⁸ *De Genesi contra Manichaeos* II, 38; 39; 40.

10. Die erste Genesisauslegung Augustins ist ein Zeugnis des im Kirchenvater wachsenden Interesses für die Naturwissenschaft¹⁵⁵⁹, die in der Abhandlung *De doctrina christiana* unter diejenigen Disziplinen gezählt wird, die dem Exegeten beim Verständnis des biblischen Inhaltes, insbesondere der *figuratae locutiones*, helfen können¹⁵⁶⁰. Wenn man die Aufzählung der in diesem Werk erwähnten Kenntnisse betrachtet, die Augustinus im Zusammenhang der Erklärung der Heiligen Schrift für mehr als nützlich hält, dann können im Verlauf von *De Genesi contra Manichaeos* verschiedene Andeutungen gefunden werden, die in solcher Hinsicht die Ergebnisse der folgenden Überlegungen Augustins verwegnehmen, z.B. im Bereich der Sprachkenntnisse¹⁵⁶¹, der Textanalyse¹⁵⁶², und der Vertrautheit mit dem biblischen Textes¹⁵⁶³.

11. Am Anfang der antimanichäischen Genesisdeutung kennzeichnet Augustinus die Manichäer als diejenigen, die die Wahrheit versprechen, aber in der Tat von ihr entfernen¹⁵⁶⁴: diese Stelle erinnert an den Anfang der in den *Confessiones* entwickelten Erzählung der augustinischen als *auditor* der Gemeinde Manis verbrachten Zeit, da der Begriff „*veritas*“ in diesem Abschnitt der Bekenntnisse häufig vorkommt¹⁵⁶⁵. Die Anwesenheit einer solchen Andeutung in einem frühen Werk, sowie in der

¹⁵⁵⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 6; 11; 12; 19; 22; 24; 25; 26; 28; 31; II, 4; 5; 6; 13; 14; 16; 26; 29.

¹⁵⁶⁰ „*Rerum autem ignorantia facit obscuras figuratas locutiones, cum ignoramus vel animantium vel lapidum ver herbarum naturas aliarumve rerum, quae plerumque in scripturis similitudinis alicuius gratia ponuntur.*“ (*De doctrina christiana* II, 16.24)

¹⁵⁶¹ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 9; 18; II, 12; 13; 18; 35; *De doctrina christiana* II, 11.16; 13.19; 14.21.

¹⁵⁶² Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 9; *De doctrina christiana* II, 12.17-18.

¹⁵⁶³ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 11; 14; 15; 20; 27; 34; II, 4; 24; *De doctrina christiana* II, 9.14.

¹⁵⁶⁴ „*Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus: cum vero illi et doctos litteris, et indoctos errore suo persequantur, et cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 1); vgl. auch „*Quod si haec humana et quotidiana non comprehendunt, timeant Deum, et simplici corde quod non intellegunt quaerant, ne cum volunt verbis sacrilegis concidere veritatem quam videre non possunt, redeat illis securis in crura. Nam illa concidi non potest quae incommutabilis manet; sed quaecumque plagae in illam emissae fuerint repercutiuntur, et maiore ictu redeunt in eos qui caedere audent, quod credere deberent, ut intellegere mererentur.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 8), und II, 24; 39.

¹⁵⁶⁵ „*Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces, in quorum ore laquei diaboli et viscum confectum commixtione syllabarum nominis tui et Domini Iesu Christi et Paraclleti consolatoris nostri Spiritus Sancti. Haec nomina non recedebant de ore eorum, sed tenuis sono et strepitu linguae; ceterum cor inane veri. Et dicebant: "Veritas et veritas", et multum eam dicebant mihi, et nusquam erat in eis, sed falsa loquebantur non de te tantum, qui vere Veritas es, sed etiam de istis elementis huius mundi, creatura tua, de quibus etiam vera dicentes philosophos transgredi debui prae amore tuo, mi pater summe bone, pulchritudo pulchrorum omnium. O Veritas, Veritas, quam intime etiam tum medullae animi mei suspirabant tibi, cum te illi sonarent mihi frequenter et multipliciter voce sola et libris multis et ingentibus! Et illa erant fercula, in quibus mihi esurienti te inferebantur pro te sol et luna, pulchra opera tua, sed tamen opera tua, non tu, nec ipsa prima. Priora enim spiritualia opera tua quam ista corporea quamvis lucida et caelestia. At ego nec priora illa, sed te ipsam, te, Veritas, in qua non est commutatio nec momenti obumbratio, esuriebam et sitiebam. Et apponebantur adhuc mihi in illis ferculis phantasmata splendida, quibus iam melius erat amare istum solem saltem istis oculis verum quam illa falsa animo decepto per oculos. Et tamen, quia te putabam, manducabam, non avide quidem, quia nec sapiebas in ore meo sicuti es (neque enim tu eras illa figmenta inania) nec nutriebar eis, sed exhauriebar magis. Cibus in somnis simillimus est cibis vigilantium, quo tamen dormientes non aluntur: dormiunt enim. At illa nec similia erant ullo modo tibi, sicut nunc mihi locuta es, quia illa erant corporalia phantasmata, falsa corpora, quibus certiora sunt vera corpora ista, quae videmus visu carneo, sive caelestia sive terrestria; cum pecudibus et volatilibus videmus haec, et certiora sunt, quam cum imaginamur ea. (...)*

Quibus gradibus deductus in profunda inferi, quippe laborans et aestuans inopia veri, cum te, Deus meus (tibi enim confiteor, qui me miseratus es et nondum confitentem) cum te non secundum intellectum mentis, quo me praestare voluisti beluis, sed secundum sensum carnis quaerem. (...)

Nesciebam enim aliud, vere quod est, et quasi acutule movebar, ut suffragarer stultis deceptoribus, cum a me quaererent, unde malum et utrum forma corporea Deus finiretur et haberet capillos et ungues et utrum iusti existimandi essent qui haberent uxores multas simul et occiderent homines et sacrificarent de animalibus. Quibus

Autobiographie, die zur reifen Phase des Autors gehört, ist meiner Ansicht nach ein klares Zeichen dafür, dass die Hoffnung, im Manichäismus die Wahrheit gefunden zu haben, zu den schwerwiegendsten Gründen der Bekehrung Augustins zur Lehre Manis gezählt werden kann¹⁵⁶⁶, und dass die folgende Enttäuschung in Bezug auf den anfänglichen Wunsch so stark wurde, dass der Kirchenvater immer wieder das Bedürfnis spürt, den Vorwurf den Manichäern gegenüber zu unterstreichen, sie seien unfähig gewesen, ihr Wahrheitsversprechen zu halten. Am Schluß der antimanichäischen Genesisauslegung kommt die *veritas* noch einmal vor¹⁵⁶⁷: dies ist nicht nur ein kleiner Hinweis auf die schon besprochene mögliche Ringkomposition der gesamten Schrift, sondern auch ein Zeichen dafür, dass dieser Begriff in den Augen Augustins bei ihm und bei den Manichäern wesentlich verschieden ist, und dass der Kirchenvater sich endlich von der Täuschung Manis befreit hat.

12. *De Genesi contra Manichaeos* stellt unterschiedliche polemische Themen dar, die auch in anderen und späteren antimanichäischen Abhandlungen wesentlich sind: das zeigt, dass das augustinische Denken in dieser Hinsicht ganz früh klar und vollständig wurde, und der Autor kurz nach der endgültigen Bekehrung zum Katholizismus schon die Argumente deutlich erkannt hat, dank deren seine Entkräftung der Manichäer wirkungsvoll erscheinen kann. Insbesondere ist der Bezug auf die *superbia*¹⁵⁶⁸ hervorzuheben, der schon im antimanichäischen Genesiskommentar aber auch in der folgenden literarischen Produktion des Kirchenvaters einen der schwersten Vorwürfe darstellt, die Augustinus den Häretikern gegenüber zum Ausdruck bringt.

13. Die Ausführung der Exegese in *De Genesi contra Manichaeos* zeigt eine begrenzte Verwendung der biblischen Bücher im Allgemeinen, aber die breite Kenntnis Augustins der Paulusbriefe, und man kann annehmen, dass eine solche Vertrautheit unter den Manichäern erworben wurde, bei denen die Schriften des Apostels eine besondere Wichtigkeit genossen. Wenn diese Vermutung der Wahrheit entspricht, dann wäre dies ein nicht zu unterschätzendes Detail bezüglich der manichäischen Erfahrung des Kirchenvaters, der in der Gemeinde Manis vielleicht die Möglichkeit hatte, sich nicht nur in die in der Gruppe anerkannten neutestamentlichen Schriften zu vertiefen, sondern auch in die Werke des Stifters der persischen Doktrin.

rerum ignarus perturbabar et recedens a veritate ire in eam mihi videbar, quia non noveram malum non esse nisi privationem boni usque ad quod omnino non est. (...)

Et non noveram iustitiam veram interiorem non ex consuetudine iudicantem, sed ex lege rectissima Dei omnipotentis, qua formarentur mores regionum et dierum pro regionibus et diebus, cum ipsa ubique ac semper esset, non alibi alia nec alias aliter, secundum quam iusti essent Abraham et Isaac et Iacob et Moyses et David et illi omnes laudati ore Dei... (...)” (*Confessiones* III, 6.10-7.13)

¹⁵⁶⁶ Vgl. M.A. VANNIER, *Cosmogonie manichéenne et réflexion augustinienne sur la création*, in M. RASSART-DEBERGH, J. RIES, *Actes du IV Congrès Copte, Louvain-la-Neuve, 5-10 septembre 1988. II. De la Linguistique au Gnosticisme*, Louvain-la-Neuve 1992, S. 302.

¹⁵⁶⁷ “*Ego enim, quod bona fide coram Deo dimeri, sine ullo studio contentionis, sine aliqua dubitatione veritatis, et sine aliquo praeiudicio diligentioris tractationis, quae mihi videbantur expo sui.*” (*De Genesi contra Manichaeos* II, 43)

¹⁵⁶⁸ *De Genesi contra Manichaeos* I, 5; II, 6; 11; 12; 22; 23; 25; 26; 32; 33; 38; 40; 41.

14. Die Abhandlung über den ersten Genesisvers und die Bedeutung des Ausdrucks „*in principio*“¹⁵⁶⁹ bietet Augustinus die Gelegenheit, sich bezüglich des Themas der Zeit zu äußern, aber dieser Gegenstand wird vor allem im elften Buch der *Confessiones* ausführlich behandelt.

15. Über die enge Verbindung zwischen dem Werk *De moribus* und der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* habe ich schon berichtet, aber es ist nicht überflüssig, in diesem Zusammenhang noch einmal darauf hinzuweisen, weil diese Erkenntnis zum Schluss führt, Augustinus habe bei der Abfassung beider Traktate einen Plan zur Verwirklichung gebracht, mit dem er die Manichäer ins Herz ihrer Doktrin treffen konnte, nämlich im Bereich ihrer angeblichen strengen Verhaltensregeln und der am biblischen Text ausgeübten Kritik.

16. Im Traktat *De Genesi contra Manichaeos* ist die Vorstellung Augustins schon anwesend, nach der die Kirche von ihm als *corpus permixtum* betrachtet wird¹⁵⁷⁰, nämlich eine Gemeinde, die aus Guten und Schlechten besteht, ohne dass sie auf der Erde endgültig getrennt werden können: dies wird ein Tragfehler seines späteren Denkens sein.

17. Oft ist die Frage diskutiert worden, ob man auch in den Werken des zum Katholizismus bekehrten Kirchenvaters einen bewussten oder unbewussten Einfluss der manichäischen Doktrin hindurchsehen kann; vielleicht kann auch die Schrift *De Genesi contra Manichaeos* dazu behilflich sein, zum Teil eine Lösung zu diesem Problem zu liefern. Der Leser des antimanichäischen Genesiskommentars merkt nämlich, dass der Begriff „*caro*“ im Verlauf der Exegese fast ausschliesslich mit einer negativen Bewertung vorkommt¹⁵⁷¹, und es scheint mir nicht gewagt zu vermuten, dass diese Haltung mindestens teilweise zur manichäischen Verachtung für alles, was mit dem Fleisch zu tun hatte, zurückgeführt werden könnte. Denselben Eindruck vermitteln auch zwei Aussagen über die menschliche Natur, die aufgrund eines angeblichen Dualismus zwischen der Denkfähigkeit und den animalischen Trieben¹⁵⁷² an die Lehre Manis erinnern, da dieser die Trennung von Körper und Seele als Grundlage seiner Anthropologie festgelegt hatte.

¹⁵⁶⁹ *De Genesi contra Manichaeos* I, 3-4; über die Zeit vgl. auch I, 16; 20; 21; 22; II, 4; 7.

¹⁵⁷⁰ „*Per infructuosas vero arbores insultatur hominibus, ut intellegant quam sit erubescendum sine fructu bonorum operum esse in agro Dei, hoc est in Ecclesia; et timeant ne deserat eos Deus, quia et ipsi in agris suis infructuosas arbores deserunt, nec aliquam culturam eis adhibent.*“ (*De Genesi contra Manichaeos* I, 19)

¹⁵⁷¹ Vgl. *De Genesi contra Manichaeos* I, 27; 28; 31; II, 1; 12; 15; 16; 21; 22; 38; 40; 41.

¹⁵⁷² Vgl. „*Ex hoc enim apparet ipsa ratione hominem meliorem esse quam pecora, quod distinguere et nominatim ea discernere, non nisi ratio potest, quae de ipsis iudicat. Sed haec facilis ratio est; cito enim homo intellegit se meliorem esse pecoribus: illa est difficilis ratio, qua intellegit in seipso aliud esse rationale quod regit, aliud animale quod regitur. (...) Ipsa enim cognitio, qua intellegitur in nobis aliud esse quod ratione dominetur, aliud quod rationi obtemperet...*“ (*De Genesi contra Manichaeos* II, 16)

SCHLUSS

Ziel meiner Dissertation war es, die Bedeutung der Schrift *De Genesi contra Manichaeos* herauszustellen, aber davor waren einige Schritte notwendig, die zum gewünschten Ziel geführt haben.

Im Kapitel 1 (**Augustinus als Zeuge des Manichäismus**) wird die Relevanz des augustinischen Werkes als Quelle für die Rekonstruktion des Manichäismus hervorgehoben, insbesondere für die Frage, wie diese Doktrin sich in Nordafrika, der Heimat des Kirchenvaters, entwickelt hat. Zu unterstreichen ist die Vielfältigkeit der augustinischen Äußerungen zur Lehre Manis; wichtige Auskünfte erhält man auch aus den nicht explizit antimanichäischen Schriften. Zu den bedeutendsten Beiträgen des Bischofs von Hippo zur heutigen Kenntnis des Manichäismus sollte man einige aus manichäischen Texten stammende Zitate zählen; insgesamt stellen die von Augustinus gebotenen Informationen eine nicht zu unterschätzende Hilfe dar, um die Frage nach der Besonderheit des nordafrikanischen Manichäismus im Vergleich zur ursprünglichen Lehre Manis zu beantworten. In dieser Hinsicht wird heute in der Forschung anerkannt, dass das christliche Element schon unabdingbarer Bestandteil des ersten manichäischen Glaubensbekenntnisses war, obwohl örtliche und zeitliche Besonderheiten in den in zahlreichen Regionen der Welt verbreiteten unterschiedlichen Formen der Lehre Manis nicht abgestritten werden können.

Oft wird Augustinus vorgeworfen, er biete dem modernen Leser wenige Daten für eine genaue historische Einordnung des nordafrikanischen Manichäismus, aber der Forscher darf nicht außer Acht lassen, dass der ehemalige Manichäer aus Tagaste sich mit den Inhalten der Doktrin Manis als Polemiker beschäftigt hat; aus diesem Grund ist es falsch, vom Autor zu verlangen, was er nie anbieten wollte.

Der zweite Abschnitt der Dissertation (**Die persönliche Erfahrung Augustins innerhalb der manichäischen Gemeinde**) bietet eine Analyse der Gründe, aus denen der zukünftige Bischof von Hippo sich dem Manichäismus näherte, *auditor* wurde und sich dann von der Lehre Manis endgültig trennte. Sehr wichtig scheint es mir zu betonen, dass der ständige Bezug auf Christus zu den Aspekten des Manichäismus gezählt werden muss, die Augustinus besonders faszinierten, so dass er während der von ihm als Anhänger der Gruppe Manis verbrachten Jahre nie das Gefühl hatte, sich vom Christentum, das er mit der Muttermilch eingesogen hatte, getrennt zu haben. Diese Bemerkung ist mit den Urteilen, die von dem zum Katholizismus bekehrten Augustinus über seine Vergangenheit geäußert wurden, nicht zu verwechseln; andernfalls geht der Forscher das Risiko ein, ein verdrehtes Bild Augustins als Manichäer zu entwerfen. Die Jahre des manichäischen *auditor* stellen im Leben des Kirchenvaters aus Tagaste einen Kernpunkt dar, weil diese Entscheidung weitreichende Folgen mit sich gebracht hat, unter anderem das immer wiederkehrende Bedürfnis, sich mit der Bibelauslegung zu beschäftigen. Man kann sogar behaupten, ohne zu übertreiben, dass es ohne den manichäischen Hörer den Exegeten Augustinus nie gegeben hätte.

Kapitel 3 (**Die Haltung Augustins den Manichäern gegenüber nach dem Verlassen der Gemeinde Manis**) versucht, einen Überblick über der verschiedenen Anschuldigungen zu geben, die Augustinus gegen die Manichäer äußert; eine solche detaillierte Untersuchung lässt nicht nur erahnen, wie heftig der ehemalige Manichäer das Glaubenssystem Manis kritisiert hat, sondern vor allem auch, dass ein gewisses Schuldgefühl für eine später als falsch angesehene Entscheidung Augustinus nie verlassen hat.

Der erste Teil der Dissertation schließt mit Kapitel 4 (**Augustinus und die Häresie**), in dem einige Überlegungen zum Thema Häresie als Einführung einer Darstellung der unterschiedlichen Aspekte der Auseinandersetzung Augustins mit den für ihn nicht orthodoxen Glaubensbekenntnissen dienen. Es ist bekannt, dass der Kampf gegen die Häresie im Allgemeinen ein Leitmotiv der seelsorgerischen Tätigkeit des Bischofs von Hippo darstellt; deswegen schien es mir unabdingbar zu verstehen, was Augustinus unter dem Begriff *haeresis* verstanden hat, vor allem weil der Autor selbst zahlreiche Hinweise darauf in seine Schriften gegeben hat, die für den modernen Forscher hilfreich sind. Aus den Worten Augustins ergibt sich offensichtlich, dass er einen klaren Unterschied zwischen Häretikern, Schismatikern, Nicht-Christen und Nicht-Katholiken macht, so dass der nächste Schritt zur Frage nach der Bedeutung des Wesens des Christentums in Augustins Denken, d.h. nach den unumgänglichen Eigenschaften eines Christen, geführt hat. Die Antwort liegt in der Christologie, die für Augustinus das Zentrum des christlichen Glaubensbekenntnisses darstellt; aus diesem Grund scheint es ihm nach seiner Bekehrung zum Katholizismus unmöglich, die Manichäer den Christen zuzuzählen, da ihre christologische Auffassung sehr weit entfernt von der vom Kirchenvater als orthodox verteidigten Lehre ist.

Der Kern der Arbeit besteht aus der Interpretation von *De Genesi contra Manichaeos*; die Schrift wird als der erste Genesiskommentar Augustins unter unterschiedlichen Blickwinkeln betrachtet, um die Bedeutung dieser Schrift innerhalb der gesamten literarischen Produktion Augustins herauszuarbeiten: die gegen die Manichäer verfasste Genesisauslegung ist nämlich ein wichtiges Zeugnis der Bibelerklärung Augustins, d.h. einer Tätigkeit, die die Hauptbeschäftigung seines Lebens als Bischof sein wird. Nach einer allgemeinen Einordnung der Abfassungsbedingungen der Werke habe ich mich mit den Gründen beschäftigt, die den ehemaligen Manichäer dazu bewogen haben, sich mit dieser Schrift der Genesisdeutung zu widmen: unter anderen kann man hierzu die Verehrung der Heiligen Schrift, das Bedürfnis, die enge Verbindung zwischen Altem und Neuem Testament zu verteidigen, den Wunsch, die Rolle des Wortes Gottes als Vermittler zwischen Gott und Menschen herauszustellen, und die Notwendigkeit, ein Beispiel von antihäretischer Bibelauslegung zu bieten, zählen. Die Sorge um seine Leser ist bei jedem Werk Augustins klar: hierzu sollte man aber nicht nur alle Nicht-Manichäer, die zur persischen Lehre gezogen werden konnten, sondern auch die Manichäer selbst rechnen, gegen die Augustinus eine schwere Polemik führt, obwohl er zum Teil auch versucht, sie zu überzeugen, sich von ihrem Glaubensbekenntnis zu entfernen.

In einer Abhandlung über *De Genesi contra Manichaeos* darf eine genaue Betrachtung der von Augustinus verwendeten Exegesemethode nicht fehlen, vor allem weil die in der Schrift vorherrschende

allegorische Erklärung sich mit fortschreitender Erfahrung des Autors als immer unbefriedigender erweisen wird, so dass der Kirchenvater sich auf die Deutung *ad litteram* konzentrieren wird. Der Forscher muss sich dann mit der Bedeutung der unterschiedlichen in den Werken Augustins vorkommenden exegetischen Fachbegriffe wie *allegoria*, *figura*, *prophetia*, *littera* und *historia* beschäftigen, damit jede Verwirrung ausgeschlossen wird: dazu sind zahlreiche Schriften des ehemaligen Manichäers hilfreich, was noch einmal zeigt, dass die Betrachtung der gesamten literarischen Produktion des Kirchenvaters für das Verständnis von *De Genesi contra Manichaeos* unabdingbar ist. Die Bedeutung der Biblexegese bei Augustinus läßt sich nur verstehen, wenn man die Verbindung des Kirchenvaters zur Heiligen Schrift betrachtet, aber auch dadurch, dass die Präsenz der Bibel in der Verkündigung Manis nicht vergessen wird, da dieser Aspekt der manichäischen Lehre Augustinus tief beeinflusst hat.

Ein Thema, das ich bei der Untersuchung des Werkes *De Genesi contra Manichaeos* für zentral halte, ist die Analyse der Struktur der Schrift, weil die meisten Forscher die Meinung die Inhomogenität der beiden Bücher des Traktates postuliert haben. Ich bin dagegen der Ansicht, dass man durch den Vergleich von unterschiedlichen Aspekten der beiden Teile und vor allem durch eine genaue inhaltliche Untersuchung der hierin vorkommenden Motive das Gegenteil zeigen kann. Hinter der Abfassung des ersten Genesiskommentars Augustins ist ein durchdachtes Projekt erkennbar, und dies ist ein weiterer Grund, der mich von der zu oft unterschätzten Bedeutung von *De Genesi contra Manichaeos* als literarisches, exegetisches, polemisches und zum Teil autobiographisches Werk überzeugt.

Hoffentlich hat die vorliegende Arbeit deutlich machen können, dass die Beschäftigung mit dem Werk *De Genesi contra Manichaeos* wichtig sein kann für die Erforschung der Persönlichkeit und der Schriften Augustins; mein Wunsch ist, dass diese Abhandlung Ausgangspunkt weiterer Untersuchungen sein möge.

BIBLIOGRAPHIE

1. Manichäismus

- G.J.D. AALDERS, L'Épître à Menoch, attribuée à Mani, *Vigiliae Christianae* 1960, S. 245-249.
- G.J.D. AALDERS, Le triangle comme symbole du soleil chez les manichéens, *Vigiliae Christianae* 1960, S. 250-252.
- G.J.D. AALDERS, Einige zusätzliche Bemerkungen zum Kölner Mani-Kodex, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1979, S. 27-30.
- A. ABEL, Aspects sociologiques des religions „manichéennes“, in P. GALLAIS, Y.J. RIOU, *Mélanges offerts à René Crozet à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire par ses amis, collègues, ses élèves et les membres du C.É.S.C.M.*, Poitiers 1966, S. 33-46.
- A. ADAM, *Texte zum Manichäismus*, Berlin 1969.
- B. ALAND, Mani und Bardesanes. Zur Entstehung des manichäischen Systems, in A. DIETRICH, *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet. Bericht über ein Symposium in Reinhausen bei Göttingen in der Zeit vom 4. bis 8. Oktober 1971*, Göttingen 1975, S. 123-143.
- E. ALBRILE, Iran e Gnosticismo. Riflessioni sul retroterra iranico del Manicheismo, *Salesianum* 1995, S. 691-713.
- P. ALFARIC, *Les écritures manichéennes I-II*, Paris 1918-1919.
- C.R.C. ALLBERRY, Das manichäische Bema-Fest, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 1938, S. 2-10.
- V. ARNOLD-DÖBEN, *Die Bildersprache des Manichäismus*, Köln 1978.
- J.P. ASMUSSEN, *XuĀSTVĀNĪFT, Studies in Manichaeism*, Copenhagen 1965.
- F.C. BAUR, *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Hildesheim-New York 1973.
- A. BAUSANI, *Persia religiosa*, Cosenza 1999.
- J.D. BEDUHN, *The Manichaean Body In Discipline and Ritual*, London 2000.
- J.D. BEDUHN, *New Light on Manichaeism*, Leiden-Boston 2009.
- J.D. BEDUHN, The domestic setting of Manichaean religious practice in the Roman empire, *Archiv für Religionsgeschichte* 2008, S. 247-259.
- J.D. BEDUHN, The Manichaean Jesus, in O. HAMMER, *Alternative Christs*, Cambridge 2009, S. 51-70.
- J.D. BEDUHN, Digesting the sacrifices: ritual internalization in Jewish, Hindu, and Manichaean Traditions, in S. LINDQUIST, *Religion and Identity in South Asia and beyond: essays in honor of Patrick Olivelle*, Firenze 2010, S. 249-267.
- J.D. BEDUHN, P. MIREKI, *Frontiers of Faith : the Christian Encounter with Manichaeism in the Acts of Archelaus*, Leiden-Boston 2007.

- F. BERMEJO RUBIO, Logica dualista, poedad monoteista: la fisionomia del dualismo maniqueo, *Revista de Ciencias de las religiones* 2007, S. 53-79.
- F. BERMEJO RUBIO, Factores cristianos en el maniqueismo: Status quaestionis (Christiano-Manichaica I), *Revista Catalana de Teologia* 2007, S. 67-99.
- F. BERMEJO RUBIO, *El maniqueismo. Estudio introductorio*, Madrid 2008.
- F. BERMEJO RUBIO, J. MONTSERRAT TORRENTS, *El maniqueismo. Textos y Fuentes*, Madrid 2008.
- U. BIANCHI, Il dualismo come categoria storico-religiosa, *Rivista di storia e letteratura religiosa* 1973, S. 12-16.
- U. BIANCHI, Sur la question des deux ames dans le manichéisme, in *A Green Leaf. Papers in honour of Prof. J.P. Asmussen*, Leiden 1988, S. 311-316.
- U. BIANCHI, Il male nel dualismo gnostico, *Parola, Spirito e Vita* 1989, S. 199-208.
- U. BIANCHI, Essenza ed esistenza (o Logos e Mythos) nel pensiero gnostico manicheo, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis, Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela, 1990, S. 223-227.
- A. BÖHLIG, *Mysterion und Wahrheit*, Leiden 1968.
- A. BÖHLIG, *Die Gnosis. Dritter Band. Der Manichäismus* (unter Mitwirkung von J.P. Asmussen), Zürich-München 1980.
- A. BÖHLIG, *Gnosis und Synkretismus. Gesammelte Aufsätze zur spätantiken Religionsgeschichte*, Tübingen 1989.
- A. BÖHLIG, Zum Selbstverständnis des Manichäismus, in *A Green Leaf. Papers in honour of Prof. J.P. Asmussen*, Leiden 1988, S. 317-338.
- A. BÖHLIG, C. MARKSCHIES, *Gnosis und Manichäismus. Forschungen und Studien zu Texten von Valentin und Mani sowie zu den Bibliotheken von Nag Hammadi und Medinet Madi*, Berlin-New York 1994.
- N. BOSSON, „Peut-on envisager autrement la question d'un canon manicheen?“, in B. BAKOUCHE, PH. LO MOIGNE, „*Dieu parle la langue des hommes*“, *Etudes sur la transmission des textes religieux (Ier millenaire)*, Prahins 2007, S. 145-153.
- L.D. BRUCE, Diocletian, the Proconsul Iulianus, and the Manichaeans, in C. DEROUX, *Studies in Latin Literature and Roman History III*, Bruxelles 1983, S. 336-347.
- P. BRYDER, *Manichaeae Studies*, Lund 1988.
- P. BRYDER, Buddhist Elements in Manichaeism, in U. BIANCHI, *The Notion of "Religion" in Comparative Research. Selected Proceedings of the XVIth Congress of the International Association for the History of Religions, Rome, 3rd-8th September 1990*, Roma 1994, S. 487-490.
- W. BURKERT, Zum Umgang der Religionen mit Gewalt: Das Experiment des Manichäismus, *Berliner Theologische Zeitschrift* 1996, S. 184-199.
- F.C. BURKITT, *The Religion of the Manichees*, Cambridge 1925.

- L. CIRILLO, *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Simposio Internazionale (Rende-Amantea 3-7 settembre 1984)*, Cosenza 1986.
- L. CIRILLO, *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988)*, Cosenza 1990.
- L. CIRILLO, La tradizione eresiologicala di Elchasai, *Henoch* 1979, S. 371-395.
- F. CUMONT, La propagation du manichéisme dans l'Empire romain, *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse* 1910, S. 31-43.
- I. DE BEAUSOBRE, *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme I-II*, Amsterdam 1734-1739.
- F. DE CAPITANI, *Scritti manichei e antimanichei*, Parma 2004.
- F.E. DECRET, Aspects de l'Eglise manichéenne-Remarques sur le Manuscrit de Tèbessa, in A. ZUMKELLER, *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1989, S. 123-151.
- F.E. DECRET, Le problème du Saint Esprit dans le système manichéen, *Studia Patristica* 1993, S. 267-273.
- F.E. DECRET, La figure de Saint Paul et l'interprétation de sa doctrine dans le manichéisme, in L. PADOVESE, *Atti del I Simposio di Tarso su S.Paolo Apostolo*, Roma 1993, S. 105-115.
- F.E. DECRET, Le manicheisme en Afrique du Nord et ses rapports avec la secte en Orient, *Aram* 2004, S. 279-283.
- L. DEPUYDT, "Wisdom Made a Weapon": On Manichaeism in Egypt, *Chronique d'Égypte* 1993, S. 301-315.
- E. DE STOOP, *Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'empire romain*, Gand 1909.
- F. DÖLGER, Konstantin der Große und der Manichäismus, Sonne und Christus in Manichäismus, *Antike und Christentum. Kultur und religionsgeschichtliche Studien*, Münster 1931, S. 306-314.
- B.W.W. DOMBROWSKI, Mani, Manichees and Jews – A Reassessment, *Folia orientalia* 2002, S. 65-104.
- J.D. DUBOIS, Vie de Jesus et vie de Mani au coeur des debats entre chretiens et manicheens, in *Discours religieux dans l'Antiquité*, Paris 1995, S. 177-187.
- J.D. DUBOIS, L'implantation des Manichéens en Égypte, in N. BELAYCHE, S.C. MIMOUNI, *Les Communautés religieuses dans le monde gréco-romain*, Turnhout 2003, S. 279-306.
- R.E. EMMERICK, W. SUNDERMANN, P. ZIEME, *Studia Manichaica IV*, Berlin 2000.
- M.V. ESCRIBANO PAÑO, Alteridad religiosa y maniqueísmo en el siglo IV d.C., *Studia historica. Historia antiqua* 1990, S. 29-47.
- G. FILORAMO, Dal mito gnostico al mito manicheo. Metamorfosi di modelli culturali, in C. GIUFFRIDA, M. MAZZA, *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità. Atti del convegno tenuto a Catania, Università degli studi, 27 sett. – 2 ott. 1982*, Roma 1985, S. 491-507.
- G. FLÜGEL, *Mani, seine Lehre und seine Schriften*, Leipzig 1862.
- M. FRANZMANN, *Jesus in the Manichaean Writings*, London-New York 2003.

W.H.C. FREND, The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa, *Journal of Ecclesiastical History* 1953, S. 13-26.

A. GIANOTTO, *La testimonianza veritiera*, Brescia 1990.

C. GIUFFRÈ SCIBONA, Le motivazioni ontologiche e protologiche dell'enkrateia nel manicheismo occidentale, in U. BIANCHI, *La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del colloquio internazionale, Milano, 20-23 aprile 1982*, Roma 1985, S. 679-688.

G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume I – Mani e il Manicheismo*, Milano 2003.

G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume II – Il Mito e la dottrina – I testi manichei copti e la polemica antimanichea*, Milano 2006.

G. GNOLI, *Il Manicheismo – Volume III – Il Mito e la dottrina – Testi manichei dell'Asia Centrale e della Cina*, Milano 2008.

G. GNOLI, Il caso del Manicheismo, in G. GNOLI, G. SFAMENI GASPARRO, *Potere e religione nel mondo mediterraneo tra ellenismo e tarda antichità*, Roma 2009, S. 151-160.

R.M. GRANT, Manichees and Christians in the third and early fourth centuries, in *Ex orbe religionum (Studia G. Widengren)*, Louvain 1972, S. 431-439.

L.H. GRONDIJS, Analyse du manichéisme numidien au IV siècle, *Augustinus Magister III*, Paris 1955, S. 391-410.

L.H. GRONDIJS, La diversità delle sette manichee, in *Silloge Bizantina in onore di Silvio Giuseppe Mercati*, Roma 1957, S. 176-187.

I. GRÜNWARD, Manichaeism and Judaism in Light of the Cologne Mani Codex, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1983, S. 29-45.

A. HENRICH, "Thou shalt not kill a tree": Greek, Manichaean and Indian Tales, *The Bulletin of the American Society of Papyrologists (Studies presented to Orsamus M. Pearl)* 1979, S. 85-108.

W.B. HENNING, Mani's last Journey, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 1942, S. 941-953.

W.B. HENNING, *Selected papers I-II*, Teheran-Liege-Leiden 1975-1977.

M. HEUSER, H.J. KLIMKEIT, *Studies in Manichaean Literature and Art*, Leiden-Boston-Köln 1998.

M. HUTTER, *Mani und die Sasaniden. Der iranisch-gnostische Synkretismus einer Weltreligion*, Innsbruck 1988.

M. HUTTER, Manis Umgang mit anderen Religionen im Spannungsfeld zwischen Absolutheitsanspruch, Inklusivismus und Synkretismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1991, S. 289-304.

M. JANSSEN, Wer die Hand bewegt, fügt der Luft Schaden zu." Zu Bewertung von Handarbeit im Manichäismus, in D. DORMEYER, *Arbeit in der Antike, in Judentum und Christentum*, Berlin 2006, S. 141-169.

D.W. JOHNSON, Coptic Reactions to Gnosticism and Manichaeism, *Museon* 1987, S. 199-209.

O. KLIMA, *Manis Zeit und Leben*, Praha 1962.

- H.J. KLIMKEIT, *Die Begegnung von Christentum, Gnosis und Buddhismus an der Seidenstrasse*, Opladen 1986.
- H.J. KLIMKEIT, Der Gebrauch Heiliger Schriften im Manichäismus, in G. SCHÖLLGEN, C. SCHOLTEN, *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, S. 191-199.
- A.F.J. KLIJN, G.J. REININK, Elchasai and Mani, *Vetera Christianorum* 1974, S. 277-289.
- L. KOENEN, Manichäische Mission und Klöster in Ägypten, in *Das römisch-byzantinische Ägypten*, Mainz am Rhein 1983, S. 93-108.
- L. KOENEN, Das Datum der Offenbarung und Geburt Manis, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 1971, S. 247-250.
- L. KOENEN, C. RÖMER, *Der Kölner Mani-Codex. Über das Werden seines Leibes*, Opladen 1989.
- L. KOENEN, C. RÖMER, *Mani. Auf der Spur einer verschollenen Religion*, Freiburg-Basel-Wien 1993.
- J. KROLIKOWSKI, L'aspetto soteriologico del manicheismo primitivo e le possibili cause della sua attrattiva, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III)*, XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 2005, Roma 2006, S. 597-606.
- S.N.C. LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992.
- S.N.C. LIEU, *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden-Boston-Köln 1999.
- S.N.C. LIEU, *Manichaeism in Central Asia and China*, Leiden-Boston-Köln 1998.
- S.N.C. LIEU, *Greek and Latin Sources on Manichaean Cosmogony and Ethics*, Turnhout 2011.
- S.N.C. LIEU, Sources on the diffusion of Manichaeism in the roman empire (from Diocletian to Justinian), in *A Green Leaf. Papers in honour of Prof. J.P. Asmussen*, Leiden 1988, S. 383-399.
- S.N.C. LIEU, S. CLACKSON, E. HUNTER, *Dictionary of Manichaean Texts. Volume I: Texts from the Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin)*, Turnhout 1999.
- S.N.C. LIEU, I.M.F. GARDNER, *Manichaean Texts from the Roman Empire*, Cambridge-New York 2004.
- R. LIM, *Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles-London 1995.
- R. LIM, Unity and Diversity Among Western Manichaeans: A Reconsideration of Mani's sancta ecclesia, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 231-250.
- R. LIM, Manichaeans and public Disputation in Late Antiquity, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1992, S. 233-272.
- W.A. LÖHR, Die Auslegung des Gesetzes bei Markion, den Gnostikern und den Manichäern, in G. SCHÖLLGEN, P. SCHOLTEN, *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, S. 77-95.
- G.P. LUTTIKHUIZEN, *Gnostic Revisions of Genesis Stories and Early Jesus Traditions*, Leiden 2006.
- J.R. LYMAN, Arians und Manichees on Christ, *Journal of Theological Studies* 1989, S. 493-503.

- A. MAGRIS, *Il Manicheismo. Antologia di Testi*, Brescia 2000.
- A. MAGRIS, Manicheismo e buddismo, *Annuario filosofico* 2000, S. 45-63.
- J.E. MENARD, *De la gnose au manichéisme*, Paris 1986.
- R. MERKELBACH, *Mani und sein Religionssystem*, Opladen 1986.
- G.B. MIKKELSEN, *Bibliographia Manichaica. A Comprehensive Bibliography of Manichaeism through 1996*, Turnhout 1997.
- P. MIRECKI, J. BEDUHN, *Emerging from Darkness*, Leiden 1997.
- P. MIRECKI, J. BEDUHN, *The Light and the Darkness*, Leiden 2001.
- P. NAGEL, *Studien zum Menschenbild in Gnosis und Manichäismus*, Halle 1979.
- P. NAGEL, Die apokryphen Apostelakten des 2. Und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur. Ein Beitrag zur Frage nach den christlichen Elementen im Manichäismus, in K.W. TRÖGER, *Gnosis und Neues Testament. Studien aus Religionswissenschaft und Theologie*, Berlin 1973, S. 149-182.
- L.J.R. ORT, *Mani. A religio-historical description of his personality*, Leiden 1967.
- T. PETTIPIECE, A church to surpass all churches: Manichaeism as a test case for the theory of reception, *Laval théologique et philosophique* 2005, S. 247-260.
- H.-J. POLOTSKI, *Il Manicheismo. Gnosi di salvezza tra Egitto e Cina*, a cura di C.LEURINI, A. PANAINO, A. PIRAS, Rimini 1996.
- H.Ch. PUECH, *Le manichéisme. Son fondateur, sa doctrine*, Paris 1949.
- H.Ch. PUECH, *Sul manicheismo e altri saggi*, Torino 1995.
- G. QUIPEL, Mani, the Apostle of Jesus Christ, in J. FONTAINE, C. KANNENGIESSER, *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Danielou*, Paris 1972, S. 667-672.
- S.G. RICHTER, Christology in the Coptic Manichaean Sources, *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* 1996, S. 117-128.
- J. RIES, *Les études manichéennes. Des controverses de la Rêforme aux découvertes du XX siècle*, Louvain-la-Neuve 1988.
- J. RIES, Jésus-Christ dans la religion de Mani. Quelques éléments d'une confrontation de saint Augustin avec un hymnaire christologique manichéen copte, *Augustiniana* 1964, S. 437-454.
- J. RIES, La révélation dans la gnose de Mani, in *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975, S. 1085-1096.
- J. RIES, La fête de Bêma dans l'Eglise de Mani, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1976, S. 218-233.
- J. RIES, La priere de Bema dans l'Eglise de Mani, in *L'expérience de la priere dans les grandes religions*, Louvain-la-Neuve 1980, S. 375-390.
- J. RIES, Bouddhisme et Manichéisme – Les étapes d'une recherche, in *Indianisme et Bouddhisme. Mélanges offert à Etienne Lamotte*, Louvain-la-Neuve 1980, S. 281-295.

- J. RIES, Manichéisme et Bible, in *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout 1987, S. 777-781.
- J. RIES, Aux origines de la doctrine de Mani. L'apport du Codex Mani, *Museon* 1987, S. 283-295.
- J. RIES, Mani (216-277), Manichee (Scrittura), Manichei (Studi), Manicheismo, Manicheismo (vie missionarie del), in P. POUPARD, *Grande dizionario delle religioni*, Assisi 1988, S. 1239-1259.
- J. RIES, La formation de la pensée manichéenne. De l'elchasaïsme à la gnose, in E.A. LIVINGSTONE, *Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1987*, Leuven 1989, S. 328-334.
- J. RIES, Dieux cosmiques et Dieu biblique dans la religion de Mani, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. van Bavel*, Leuven 1990, S. 757-772.
- J. RIES, Jésus la Splendeur, Jesus patibilis, Jésus historique dans les textes manichéens occidentaux, in H. PREIBLER, H. SEIWERT, *Gnosisforschung und Religionsgeschichte: Festschrift für Kurt Rudolph zum 65. Geburtstag*, Marburg 1994, S. 235-245.
- J. RIES, Concezione manichea dell'uomo e della società: rottura religiosa e progetto di una religione universale, in *Crisi, rotture e cambiamenti*, Milano 1995, S. 163-184.
- J. RIES, Le manichéisme entre gnose et syncrétisme, in J. RIES, N. SPINETO, *Métamorphoses du sacré. Acculturation, inculturation, syncrétisme, fondamentalisme*, Turnhout 2010.
- E. RIPARELLI, *Il volto del Cristo dualista. Da Marcione ai Catari*, Bern 2008.
- I. ROCHOW, Zum Fortleben des Manichäismus im byzantinischen Reich nach Justinian I, *Byzantinoslavica* 1979, S. 13-21.
- E. ROSE, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979.
- G.A.M. ROUWHORST, Das manichäische Bemaifest und das Passafest der syrischen Christen, *Vigiliae Christianae* 1981, S. 397-411.
- K. RUDOLPH, *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze*, Leiden-New York 1996.
- H.H. SCHAEDEER, *Urform and Fortbildungen des manichäischen Systems*, Leipzig-Berlin 1927.
- M. SCOPELLO, Images et métaphores de la médecine dans les écrits manichéens coptes, in V. BOUDON-MILLOT, B. POUDERON, *Les Pères de l'Église face à la science médicale de leur temps*, Paris 2005, S. 231-252.
- W. SESTON, L'Égypte manichéenne, *Chronique d'Égypte* XIV, S. 362-372.
- W. SESTON, De l'authenticité et de la date de l'Édit de Dioclétien contre les Manichéens, in *Mélanges offerts à A. Ernout*, Paris 1940, S. 345-354.
- G. SFAMENI GASPARRO, Enkrateia e antropologia. Le motivazioni protologiche della continenza e della verginità nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo, in U. BIANCHI, *La tradizione dell'Enkrateia*, Roma 1985, S. 149-253.
- M. STEIN, *Epistula ad Menoch. Text, Übersetzung, Erläuterungen*, Opladen 1998.
- M. STEIN, *Manichaei epistula fundamenti. Text, Übersetzung, Erläuterungen*, Paderborn 2002.

- M. STEIN, *Codex Thevestinus. Text, Übersetzung, Erläuterungen*, Paderborn 2004.
- G. STROUMSA, *Savoir et salut: traditions juives et tentations dualistes dans le christianisme ancien*, Paris 1992.
- G. STROUMSA, Monachisme et Marranisme chez les Manichéens d’Egypte, *Numen* 1982, S. 184-201.
- G. STROUMSA, The Manichaean Challenge to Egyptian Christianity, in B.A. PEARSON, J.E. GOEHRING, *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, S. 308-312.
- S. STROUMSA, G. STROUMSA, Aspects of the Anti-Manichaean Polemics in Late Antiquity and under Early Islam, *Harvard Theological Review* 1988, S. 37-58.
- W. SUNDERMANN, *Der Sermon vom Licht-Nous. Eine Lehrschrift des östlichen Manichäismus – Edition der parthischen und soghdischen Version*, Berlin 1992.
- W. SUNDERMANN, Zur frühen missionarischen Wirksamkeit Manis, *Acta Orientalia* 1971, S. 79-125.
- W. SUNDERMANN, La passion de Mani – calendrier liturgique ou événement historique?, in P. GIGNOUX, *La commémoration. Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l’Ecole pratique des Hautes Etudes*, Paris 1989, S. 225-231.
- W. SUNDERMANN, Das Leiden und Sterben Jesu in manichäischer Deutung, in W.W. MÜLLER, *Ökumene in Kopf und Bauch: wie Vernunft und Emotionen in der Ökumene wirken*, Freiburg 2002, S. 209-217.
- W. SUNDERMANN, Christ in Manichaeism, *Encyclopaedia iranica* V, S. 535-538.
- M. TARDIEU, *Le Manichéisme*, Paris 1981 (italienische Übersetzung von G. SFAMENI GASPARRO, *Il Manicheismo. Traduzione italiana, introduzione critica e bibliografia*, Cosenza, 1988).
- M. TARDIEU, Vues nouvelles sur le manichéisme africain?, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1979, S. 249-255.
- M. TARDIEU, Principes de l’exégèse manichéenne du Nouveau Testament, *Les règles de l’interprétation*, Paris 1987, S. 123-146.
- M. TARDIEU, La conception de Dieu dans le Manichéisme, in R. VAN DER BROEK, T. BAARDA, J. MANSFELD, *Knowledge of God in the graeco-roman world*, Leiden 1988, S. 262-270.
- M. TARDIEU, Une définition du manichéisme comme secta christianorum, in A. CAQUOT, P. CANIVET, *Ritualisme et vie intérieure. Religion et culture*, Paris 1989, S. 167-177.
- L. VAN DER LOF, Der numidische Manichäismus im vierten Jahrhundert, *Studia Patristica* 1966, S. 118-129.
- L. VAN DER LOF, Mani as the Danger from Persia in the Roman Empire, *Augustiniana* 1974, S. 75-84.
- J. VAN OORT, New Directions in Manichaean Research: An Introduction to Manichaica Selecta, *Museon* 1993, S. 237-254.
- J. VAN OORT, Le Codex Manichéen de Cologne et son importance, *Connaissance des Peres de l’Eglise* 2001, S. 17-24.
- J. VAN OORT, A. VAN TONGERLOO, *The Manichaean NOYΣ*, Lovanii 1995.

- A. VAN TONGERLOO, Manichaeism in Recent Studies, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1991, S. 204-212.
- A. VAN TONGERLOO, La structure de la communauté manichéenne dans le Turkestan chinois à la lumière des emprunts moxien-iraniens en ouïgour, *Central Asiatic Journal* 1982, S. 262-288.
- A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Manicheismo e Oriente cristiano antico*, Lovanii-Neapoli 1997.
- A. VAN TONGERLOO, L. CIRILLO, *Il Manicheismo. Nuove Prospettive della Ricerca (Quinto Congresso Internazionale di Studi sul Manicheismo, Napoli, 2-8 Settembre 2001)*, Lovanii – Neapoli, 2005.
- A. VAN TONGERLOO, S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries*, Lovanii 1991.
- A. VAN TONGERLOO, A. und S. GIVERSEN, *Manichaica Selecta*, Lovanii 1995.
- R. VAN VLIET, *Der Manichäismus. Geschichte und Zukunft einer frühchristlichen Kirche*, Stuttgart 2007.
- J.A.L. VERGOTE, L'expansion du Manichéisme en Égypte, in C. LAGA, J.A. MUNITIZ, L. VAN ROMPAY, *After Chalcedon. Studies in Theology and Church History offered to Professor Albert Van Roey for his seventieth birthday*, Leuven 1985, S. 471-478.
- E. VOLTERRA, La costituzione di Diocleziano e Massimiano contro i Manichei, in A. MONTEVERDI, *Atti del convegno sul tema: Persia e il mondo greco-romano (Roma 11-14 aprile 1965)*, Roma 1966, S. 27-50.
- H. WALDMANN, Mani, das Christentum und der Iran, in *Lebendige Überlieferung. Festschrift für Hermann-Josef Vogt*, Beirut-Ostfildern 1992, S. 356-364.
- E. WALDSCHMIDT, W. LENTZ, *Die Stellung Jesu im Manichäismus*, Berlin 1926.
- G. WIDENGREN, *Il Manicheismo*, Milano 1964.
- G. WIDENGREN, *Die Religionen Irans*, Stuttgart 1965.
- G. WIDENGREN, Der Manichäismus – kurzgefaßte Geschichte der Problemforschung, in B. ALAND, *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978, S. 278-315.
- G. WIESSNER, H.-J. KLIMKEIT, *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongress zum Manichäismus, 6-10 August 1989*, Wiesbaden 1992.
- G. WURST, *Das Bêmafest der ägyptischen Manichäer*, Altenberge 1995.
- G. WURST, Le psautier manichéen copte de Medinet Madi, in *Mani et le Manichéisme. Connaissance des Pères de l'Eglise* 83, Paris 2001, S. 25-34.
- G. WURST, L'état de la recherche sur le canon manichéen, in G. ARAGIONE, E. JUNOD, E. NORELLI, *Le canon du Nouveau Testament. Regards nouveaux sur l'histoire de sa formation*, Genf 2005, S. 237-267.

2. Selbstbestimmung von Glaubensgemeinden und Häresie im Allgemeinen

R. AGUIRRE, Dal movimento di Gesù alla chiesa cristiana, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2004, S. 515-527.

H.-D. ALTENDORF, Orthodoxie et Hérésie. Réflexions provisoires, in H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD, J.-P. MAHÉ, W. RORDORF, G. STRECKER, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise Ancienne. Perspectives Nouvelles*, Genève-Lausanne-Neuchâtel 1993, S. 125-140.

R.S. ASCOUGH, Defining Community-Ethos in Light of the `Other`: Recruitment Rhetoric among Greco-Roman Associations, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 59-75.

D. BAKER, *Schism, heresy and religious protest*, Cambridge 1972.

G. BARONE-ADESI, Eresie "sociali" ed inquisizione teodosiana, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana, VI convegno internazionale*, 1986, S. 119-166.

S.C. BARTON, Early Christianity and the Sociology of the Sect, in F. WATSON, *The Open Text : New Directions for Biblical Studies*, London 1993, S. 140-162.

S.C. BARTON, Paul and the Limits of Tolerance, in G.N. STANTON, G.G. STROUMSA, *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge 1998, S. 121-134.

W. BAUER, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, edited and supplemented by Georg Strecker, Tübingen 1964.

H.D. BETZ, Orthodoxy and Heresy in primitive Christianity. Some critical remarks on Georg Strecker's republication of Walter Bauer's *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, *Interpretation* 1965, S. 299-311.

E. BICKERMAN, The Name of Christians, *Harvard Theological Review* 1949, S. 109-124.

C.L. BLOMBERG, The New Testament definition of heresy: (or when do Jesus and the apostles really get mad?), *Journal of the Evangelical Theological Society* 2002, S. 59-72.

F. BOLGIANI, *Ortodossia ed eresia: il problema storiografico nella storia del cristianesimo e la situazione ortodossia-eresia agli inizi della storia cristiana*, Torino 1987.

G. BONNER, Dic Christi Veritas ubi Nunc Habitas: Ideas of Schism and Heresy in the Post-Nicene Age, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 63-79.

H. BOUILLARD, La formation du concept de religion en Occident, in *Humanisme et foi chretienne. Melanges scientifiques du centenaire de l'Institut Catholique de Paris*, Paris 1976, S. 451-461.

P. BOULHOL, Secta: de la ligne de conduite au groupe hétérodoxe. Evolution sémantique jusqu'au début du Moyen Age, *Revue de l'histoire des religions* 2002, S. 5-33.

F. BOVON, The Emergence of Christianity, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 13-29.

R. BRÄNDLE, Rechtgläubigkeit, Ketzerei, Streit unter Brüdern – Drei exempla aus der Alten Kirche, *Theologische Zeitschrift* 1986, S. 375-385.

P. BROWN, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, Roma 1995.

N. BROX, Häresie, *Reallexikon für Antike und Christentum* 13 (1986), S. 248-297.

- D.K. BUELL, Rethinking the Relevance of Race for Early Christian Self-Definition, *Harvard theological Review* 2001, S. 449-476.
- D.K. BUELL, Constructing Early Christian Identities Using Ethnic Reasoning, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 87-101.
- V. BURRUS, *The Making of a Heretic: Gender, Authority, and the Priscillianist Controversy*, Berkeley 1995.
- V. BURRUS, "In the Theater of this Life": the Performance of Orthodoxy in Late Antiquity, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 80-96.
- A. CAMERON, Jews and Heretics – A Category Error ?, in A.H. BECKER, A. YOSHIKO REED, *The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen 2003, S. 345-360.
- A. CAPONE, Il problema del male in Tertulliano: l'eresia, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III)*, XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 2005, Roma 2006, S. 489-504.
- F. CARCIONE, *Le eresie. Trinita' e incarnazione nella chiesa antica*, Milano 1992.
- G. CAVALCOLI, *La questione dell'eresia oggi*, Roma 2006.
- G. CERRACCHIO, *La repressione delle eresie nel diritto imperiale romano*, Roma 2006.
- H. CHADWICK, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldershot 1991.
- D. CHRISTIE-MURRAY, *I percorsi delle eresie: viaggio nel dissenso religioso dalle origini all'eta' contemporanea*, Milano 1998.
- P.R. COLEMAN-NORTON, *Roman state and christian Church. A collection of legal documents to A.D. 535*, London 1966.
- L. CRISTIANI, *Breve storia delle eresie*, Catania 1960.
- C. D'ASDIA, *Le grandi eresie del primo cristianesimo*, Torino 1997.
- L. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Saggio sul libro XVI*, Napoli 1980.
- A. DESTRO, M. PESCE, Come è nato il cristianesimo, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2004, S. 529-556.
- A. DESTRO, M. PESCE, Continuity or Discontinuity between Jesus and Groups of his Followers? Practices of Contact with the Supernatural, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 37-58.
- H.J. DIESNER, Religionen, Konfessionen und Häresien im vandalenzeitlichen Nordafrika, *Forschungen und Fortschritte* 1967, S. 88-90.
- F. DÜNZL, *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas in der Alten Kirche*, Freiburg 2006.
- P. ELEUTERI, A. RIGO, *Eretici, dissidenti, Musulmani ed Ebrei a Bisanzio*, Venezia 1993.
- M. ELZE, Häresie und Einheit der Kirche im 2. Jahrhundert, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1974, S. 389-409.

- E.FERGUSON, *Orthodoxy, Heresy, and Schism in Early Christianity: A Collection of Scholarly Essays*, New York 1993.
- M. FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter*, Freiburg 2007.
- G. FILORAMO, Auctoritas ed eresia nel cristianesimo antico, *Humanitas* 1995, S. 535-546.
- W.H.C. FREND, Popular Religion and Christological Controversy in the Fifth Century, in G.J. CUMING, *Popular Belief and Practice. Studies in Church History* 7, Cambridge 1971.
- W.H.C. FREND, Christianity in the Second Century: Orthodoxy and Diversity, *Journal of Ecclesiastical history* 1997, S. 302-313.
- A. GIANOTTO, Eresiologi, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, S. 1721-1724.
- M. GOODMAN, *Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford 1994.
- P. GRECH, Criteri di Ortodossia ed Eresia nel N.T., *Augustinianum* 1985, S. 583-596.
- V. GROSSI, Eresia-Eretico, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, S. 1716-1721.
- V. GROSSI, Due nuovi eventi nella religione cristiana dei secoli IV e V nel rapporto istituzionale con le altre religioni, in G. DI PALMA, *Deum et animam scire cupio. Agostino alla ricerca del vero su Dio e l'uomo*, Napoli 2010, S. 11-19.
- H. GRUNDMANN, Oportet et haereses esse. Das Problem der Ketzerei im Spiegel der mittelalterlichen Bibelexegese, *Archiv für Kulturgeschichte* 1963, S. 129-164.
- R. HANSON, The achievement of orthodoxy in the fourth century AD, in R. WILLIAMS, *The making of orthodoxy. Essays in honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, S. 142-156.
- C. HUMFRESS, Roman law, forensic argument and the formation of christian orthodoxy (III-VI centuries), in S. ELM, E. REBILLARD, A. ROMANO, *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Roma 2000, S. 125-147.
- M. HUTTER, W. KLEIN, U. VOLLMER, *Hairesis. Festschrift K. Hoheisel*, Münster 2002.
- E. IRICINSCHI, H.M. ZELLENTIN, *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Tübingen 2008.
- J. JARRY, *Hérésies et factions dans l'empire byzantin du IV au VII siècle*, Cairo 1968.
- H.M. JONES, „Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?“, *The Journal of theological Studies* 1959, S. 280-297.
- E. JUNOD, De la nécessité et de l'utilité des hérésies chrétiennes selon Origène (Contre Celse III, 12-13), in H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD, J.-P. MAHÉ, W. RORDORF, G. STRECKER, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise Ancienne. Perspectives Nouvelles*, Genève-Lausanne-Neuchâtel 1993, S. 101-124.
- E.H. KADEN, Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian, in *Festschrift für Hans Lewald*, Basel 1953, S. 55-68.
- M. KAHLOS, Incerti in between. Moments of Transition and Dialogue in Christian Polemics in the Fourth and Fifth Centuries, *La Parola del Passato* 2004, S. 5-24.
- R. KANY, Häretische Bewegungen in der Alten Kirche, in B. STEIMER, *Lexikon der Kirchengeschichte*, Band I, Freiburg-Basel-Wien 2001, Sp. 573-575.

- R. KANY, Grecità e Cristianesimo, in S. SETTIS, *I Greci*, Bd. 3, *I Greci oltre la Grecia*, Torino 2001, S. 563-591.
- J.N.D. KELLY, Die Begriffe „Katholisch“ und „Apostolisch“ in den ersten Jahrhunderten, in *Katholizität und Apostolizität*, Göttingen 1971, S. 9-21.
- H.J. KLAUCK, „Ein Wort, das in die ganze Welt erschallt“. Trditions- und Identitätsbildung durch Evangelien, in F.W. GRAF, K. WIEGANDT, *Die Anfänge des Christentums. Von der Sekte zur Weltreligion*, Frankfurt a.M. 2009, S. 57-89.
- P. LAURENCE, L'implication des femmes dans l'hérésie: le jugement de saint Jérôme, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1998, S. 241-267.
- A. LE BOULLUEC, *La Notion d'hérésie dans la littérature grecque, II-III siècles*, Paris 1985.
- A. LE BOULLUEC, Orthodoxie et Heresie aux premiers siècles dans l'historiographie recente, in S. ELM, E. REBILLARD, A. ROMANO, *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Roma 2000, S. 303-319.
- A. LE BOULLUEC, Discours hérésiologique et dénominations des « sectes », in N. BELAYCHE, S.C. MIMOUNI, *Les communautés religieuses dans le monde gréco-romain*, Turnhout 2003, S. 107-122.
- J.M. LIEU, *Christian Identity in the Jewish and Graeco-Roman World*, Oxford 2004.
- J.M. LIEU, I am a Christian: Martyrdom and the Beginning of Christian Identity, in *Neither Jew nor Greek: Constructing Early Christianity*, Edinburgh 2001, S. 211-231.
- B. LIFSHITZ, L'origine du nom des chrétiens, *Vigiliae Christianae* 1962, S. 65-70.
- M. LODS, Qui est hérétique ? Du Nouveau Testament aux Pères de l'Eglise, *Positions Luthériennes* 1982, S. 29-45.
- G. LÜDEMANN, *Ketzer: die andere Seite des frühen Christentums*, Stuttgart 1995.
- H.O. MAIER, Religious Dissent, Heresy and Households in Late Antiquity, *Vigiliae Christianae* 1995, S. 49-63.
- B.J. MALINA, Who are we? Who are they? Who am I? Who are you (sing.)? Explaining Identity, Social and Individual, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 103-109.
- C. MARKSCHIES, *Das antike Christentum*, München 2006.
- R. MARKUS, *La fine della cristianità antica*, Roma 1996.
- H. MATTINGLY, The Origin of the Name Christiani, *The Journal of theological Studies* 1958, S. 26-37.
- J. McCLURE, Handbooks against Heresy in the West from the Late Fourth to the Late Sixth Centuries, *The Journal of theological Studies* 1979, S. 186-197.
- G.G. MERLO, *Eretici ed Eresie Medievali*, Bologna 1989.
- B. MEUNIER, *La nascita dei dogmi cristiani*, Torino 2001.
- M.R. MILES, Constructing Identities in Late Antiquity, in M.R. MILES, *Constructing Identities in Late Antiquity*, London 1999, S. 1-15.

- S.C. MIMOUNI, Les “origines” du mouvement chrétien entre 30 et 135: Des réflexions et des remarques, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2004, S. 449-467.
- O. MONTEVECCHI, Nomen Christianorum, in R. CANTALAMESSA, L.F. PIZZOLATO, *Paradoxos Politeia : Studi Patristici in onore di Giuseppe Lazzati*, Milano 1979, S. 485-500.
- J. NEUSNER, F.S. FRERICHS, « *To see Ourselves as Others see Us* » : *Christians, Jews, « Others » in Late Antiquity*, Chico 1985.
- K.L. NOETHLICH, *Die gesetzgeberischen Massnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Köln 1971.
- I. OPELT, Griechische und Lateinische Bezeichnungen der Nicht-Christen, *Vigiliae Christianae* 1965, S. 1-22.
- A. PATSCHOVSKY, Was sind Ketzer? Über den geschichtlichen Ort der Häresien im Mittelalter, in *Ketzer, Juden, Antichrist. Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag von Alexander Patschovsky*, S. 258-271.
- A. PATSCHOVSKY, Wie wird man Ketzer? Der Beitrag der Volkskunde zur Entstehung von Häresien, in *Ketzer, Juden, Antichrist. Gesammelte Aufsätze zum 60. Geburtstag von Alexander Patschovsky*, S. 327-338.
- H. PAULSEN, Schisma und Häresie. Untersuchungen zu 1 Kor 11, 18.19, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 1982, S. 180-211.
- F.S. PERICOLI RIDOLFINI, *Le eresie nei primi secoli del Cristianesimo*, Torino 1979.
- R. PERROTTA, *Haireseis: gruppi, movimenti e fazioni del giudaismo antico e del cristianesimo (da Filone Alessandrino a Egesippo)*, Bologna 2008.
- H. PETRE, Haeresis, Schisma et leurs synonymes latins, *Revue des Etudes latines* 1937, S. 316-325.
- K. RAHNER, *Che cos'è l'eresia*, Brescia 1964.
- J. RIES, *I Cristiani e le Religioni*, Milano 2006.
- W. RORDORF, Hérésie et Orthodoxie selon la correspondance apocryphe entre les Corinthiens et l'Apôtre Paul, in H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD, J.-P. MAHÉ, W. RORDORF, G. STRECKER, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise Ancienne. Perspectives Nouvelles*, Genève-Lausanne-Neuchâtel 1993, S. 21-63.
- K. RUDOLPH, Einige grundsätzliche Bemerkungen zum Thema “Schisma und Häresie” unter religionsvergleichendem Gesichtspunkt, in *Ex orbe religionum. Festschrift G. Widengren 2*, Leiden 1972, S. 326-339.
- D. SALACHAS, La legislazione della Chiesa antica a proposito delle diverse categorie di eretici, *Nicolaus* 1981, S. 315-347.
- M. SALZMAN, “Superstitio” in the Codex Theodosianus, *Vigiliae Christianae* 1987, S. 172-188.
- E.P. SANDERS, *Jewish and Christian Self-Definition. Volume One. The Shaping of Christianity in the Second and Third Century*, London 1980.
- E.P. SANDERS, B.F. MEYER, *Jewish and Christian Self-Definition. Volume Three. Self-Definition in the Graeco-Roman World*, London 1982.

- E.P. SANDERS, A.I. BAUMGARTEN, A. MENDELSON, *Jewish and Christian Self-Definition. Volume Two. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, London 1981.
- SCROGGS, The Earliest Christian Communities as Sectarian Movement, in J. NEUSNER, *Christianity, Judaism, and other Greco-Roman Cults: Studies for Morton Smith at Sixty*, Leiden 1975, S. II, 1-23.
- C. SETZER, Resurrection and the Symbolic Construction of Community, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 77-85.
- M. SIMON, From Greek Hairesis to Christian Heresy, in W.R. SCHOEDEL, R.L. WILKEN, *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition: In Honorem Robert M. Grant*, Paris 1979, S. 101-116.
- M. SIMONETTI, *Ortodossia ed eresia tra I. e 2. Secolo*, 1994.
- M. SIMONETTI, Eresia e ortodossia ad Antiochia nei primi tre secoli, *Salesianum* 1996, S. 645-659.
- M. SIMONETTI, Alle origini della tradizione cristiana, *Vetera Christianorum* 2002, S. 343-355.
- J.Z. SMITH, What a Difference a Difference Makes, in J. NEUSNER, E.S. FRERICHS, *"To see Ourselves as Others see Us": Christians, Jews, "Other" in Late Antiquity*, Chico 1985, S. 3-48.
- G. SPINOSA, Εκκλησία – ecclesia, secta, ordo nel cristianesimo dei primi secoli. Una riflessione sul lessico, *CrSt* 24 (2003), S. 453-487.
- W. STEGEMANN, The Emergence of Early Christianity as a Collective Identity. Pleading for a Shift in the Frame, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 111-123.
- G. STRECKER, Le Judéo-christianisme entre la Synagogue et l'Eglise, in H.-D. ALTENDORF, E. JUNOD, J.-P. MAHÉ, W. RORDORF, G. STRECKER, *Orthodoxie et Hérésie dans l'Eglise Ancienne. Perspectives Nouvelles*, Genève-Lausanne-Neuchâtel 1993, S. 3-20.
- J. TAYLOR, Why were the disciples first called "Christians" at Antioch? (Acts 11, 26), *Revue biblique* 1994, S. 75-94.
- J. TAYLOR, Why did Paul persecute the Church?, in G.N. STANTON, G.G. STROUMSA, *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge 1998, S. 99-120.
- H.E.W. TURNER, *The Pattern of Christian Truth: a Study in the Relations between Orthodoxy and Heresy in the Early Church*, London 1954.
- R. VANEIGEM, *Les eresie*, Paris 1994.
- J. VIVES, Los Padres de la Iglesia ante las religiones no cristianas, *Estudios Eclesiasticos* 1995, S. 289-316.
- A. VON HARNACK, *Missione e propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli*, Milano 1954.
- M. WALLRAFF, Il „sinodo di tutte le eresie“ a Costantinopoli (383), in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 271-279.
- R.L. WILKEN, *I cristiani visti dai romani*, Brescia 2007.
- R. WILLIAMS, Does it make sense to speak of pre-Nicene orthodoxy?, in R. WILLIAMS, *The Making of Orthodoxy. Essays in honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, S. 1-23.

W. WISCHMEYER, A Christian? What's That? On the Difficulty of Managing Christian Diversity in Late Antiquity, in M.F. WILES, E.Y. YARNOLD, *Studia Patristica* 2001, S. 270-281.

K. WOODWARD, *Identity and Difference*, London 1997.

F.M. YOUNG, Did Epiphanius know what he meant by Heresy?, *Studia Patristica* 1993, S. 199-205.

Eresia ed eresiologia nella Chiesa antica, Roma 1985.

3. Augustinus

Texte

AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit D. WEBER, CSEL 91, Wien 1998.

AUGUSTINUS, *Opera omnia*.

Studien

H. AARSLEF, Descartes and Augustine on Genesis, Language, and the Angels, in M. DASCAL, E. YAKIRA, *Leibniz und Adam*, 1993, S. 169-195.

P. ABULESZ, *S. Aurelii Augustini De Genesi contra Manichaeos libri duo, De octo Quaestionibus ex Veteri Testamento*, Wien 1972.

W. ACHTNER, Time, Eternity, and Trinity, *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie* 2009, S. 268-288.

S. ACKERMANN, *Christliche Apologetik und heidnische Philosophie im Streit um das Alte Testament*, Stuttgart 1997.

A. ADAM, *Lehrbuch für Dogmengeschichte*, Band I, *Die Zeit der Alten Kirche*, Gütersloh 1965.

A. ADAM, Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1958, S. 1-25.

A. ADAM, Der manichäische Ursprung der Lehre von den zwei Reichen bei Augustin, in H.H. SCHREY, *Reich Gottes und Welt*, Darmstadt 1969, S. 30-39.

K. ADAM, *Die geistige Entwicklung des Heiligen Augustinus*, Darmstadt 1958.

T. ADAMIK, Zur Terminologie und Funktion von Augustinus' Zeichentheorie, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 1981, S. 403-416.

T. ADAMIK, Augustinus' De Doctrina Christiana IV und die antike rhetorische Tradition, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 1996/1997, S. 285-292.

N. ADKIN, „Filthy Manichees“, *Arctos* 1992, S. 5-18.

N. ADKIN, Heretics and Manichees, *Orpheus* 1993, S. 135-140.

P. ADNÈS, L'humilité vertu spécifiquement chrétienne d'après saint Augustin, *Revue d'Ascétique et de Mystique* 1952, S. 208-223.

P. ADNÈS, L'humilité à l'école de saint Augustin, *Revue d'Ascétique et de Mystique* 1955, S. 28-46.

P. AGAËSSE, *L'anthropologie chrétienne selon saint Augustin. Image, Liberté, Péché et Grâce*, Paris 1986.

P. AGAËSSE, A. SOLIGNAC, *Oeuvres de Saint Augustin, La Genèse au sens littéral*, Bibliothèque augustiniennne, Paris 1972.

- K.S. AHLSCHEWIG, Tolle lege – Augustins Bekehrungserlebnis (Conf. 8, 12, 29), in A. HALTENHOFF, F.-H. MUTSCHLER, *Hortus Litterarum Antiquarum, Festschrift für Hans Armin Gärtner zum 70. Geburtstag*, S. 19-30.
- J.I. ALCORTA, La imagen de Dios en el hombre segun san Agustin, *Augustinus* 1967, S. 29-38.
- D.C. ALEXANDER, *Augustine's Early Theology of the Church. Emergence and Implications*, 386-391, New York 2008.
- D.C. ALEXANDER, The Biographical Significance of Augustine's De musica, *Studia Patristica* 1997, S. 3-10.
- B. ALEXANDERSON, Adnotationes criticae et interpretationes in libros Augustini De Genesi ad litteram et De Genesi ad litteram, librum imperfectum, *Sacris erudiri* 2002, S. 113-135.
- B. ALEXANDERSON, St. Augustin, les sciences et le salut dans le De Genesi ad litteram et dans le De Doctrina christiana, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV *Incontro di studiosi dell'antichità*, Roma 2007, S. 363-372.
- B. ALEXANDERSON, Adnotationes et interpretationes ad scripta quaedam Augustini contra Manichaeos necnon ad De haeresibus, *Augustinianum* 2008, S. 257-304.
- M. ALEXANDRE, *Le commencement du Livre. Genese I-V, la version des Septante et sa reception*, Paris 1988.
- P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin. I. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918.
- M. ALFECHE, Groaning Creation in the Theology of Augustine, *Augustiniana* 1984, S. 5-52.
- M.E. ALFLATT, The Development of the Idea of Involuntary Sin in St. Augustine, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1974, S. 113-134.
- M.E. ALFLATT, The Responsibility for Involuntary Sin in St. Augustine, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1975, S. 171-186.
- L. ALFONSI, Sant'Agostino, De beata vita, cap. 4, *Rivista di Filologia e Istruzione Classica* 1958, S. 249-254.
- L. ALFONSI, Sant'Agostino e i metodi educativi dell'antichità, in *S. Agostino educatore*, Pavia 1971, S. 43-55.
- L. ALICI, *Il linguaggio come segno e come testimonianza. Una rilettura di Agostino*, Brescia 1976.
- L. ALICI, Genesi del problema agostiniano del tempo, *Studia Patavina* 1975, S. 43-67.
- L. ALICI, Linguaggio e tempo in S. Agostino, in *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, Berlin-New York 1981, S. 1037-1045.
- L. ALICI, Tempo e creazione in Agostino, in L. RUGGIU, *Filosofia del tempo*, Milano 1998, S. 52-71.
- L. ALICI, Agostino e la difficile mediazione della dottrina cristiana, in G. FERRETTI, *Identità cristiana e filosofia*, Torino 2002, S. 97-112.
- L. ALICI, Introduzione, in AGOSTINO, *Contro Fausto Manicheo*, Nuova Biblioteca Agostiniana XIV/1, Roma 2004, S. V-LXI.

- L. ALICI, L'énigme de l'origine et la genèse du sens, in G. NAUROY, M.A. VANNIER, *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Bern u.a. 2008, S. 59-79.
- L. ALICI, U. PIZZANI, P. GRECH, L.F. PIZZOLATO, G. BALIDO, D. PAGLIACCI, D. BALDAROTTA, C. FABRIZI, *De Doctrina Christiana di Agostino d'Ippona*, Roma 1995.
- G.H. ALLARD, L'articulation du sens et du signe dans le De doctrina Christiana de s. Augustin, *Studia Patristica* 1976, S. 377-388.
- P. ALLEN, W. MAYER, Through a Bishop's eyes: towards a definition of pastoral care in late Antiquity, *Augustinianum* 2000, S. 345-397.
- A. ALLGEIER, Der Einfluss des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin. Ein Beitrag zur Geschichte von Augustins theologischer Entwicklung, in M.GRABMANN, J. MAUSBACH, *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestag des Heiligen Augustinus*, Köln 1930, S. 1-13.
- U. ALONSO DEL CAMPO, La conversión de San Agustín. Validez de las fuentes psico-biograficas, *Augustinus* 1974, S. 127-143.
- U. ALONSO DEL CAMPO, Sentimiento de culpabilidad en la experiencia religiosa de san Agustín, *Augustinus* 1977, S. 301-321.
- B. ALTANER, *Kleine patristische Schriften*, Berlin 1967.
- B. ALTANER, Die Bibliothek des hl. Augustinus (Possidius, Vita S. Augustini c. 31,7), *Theologische Revue* 1948, S. 73-78.
- B. ALTANER, In der Studierstube des heiligen Augustinus. Beiträge zur Kenntnis seines schriftstellerischen Schaffens, in *Amt und Sendung. Beiträge zu seelsorglichen und religiösen Fragen*, 1950, S. 378-431.
- B. ALTANER, Augustinus und die biblischen Onomastica, *Münchener Theologische Zeitschrift* 1953, S. 34-36.
- E. ALTENDORF, *Einheit und Heiligkeit der Kirche*, Berlin-Leipzig 1932.
- J. ALVAREZ, La eclesiología agostiniana, *Augustinus* 1959, S. 96-99.
- J. ALVAREZ, St. Augustine and Antisemitism, *Studia Patristica* 1966, S. 340-349.
- J. ALVAREZ, San Agustín y los judíos de su tiempo, *Augustinus* 1967, S. 39-50; 1972, S. 155-164.
- M.A. ALVAREZ MIÑAMBRES, „Vera religio in sola ecclesia catholica“. El concepto eclesiológico en la obra De vera religione de San Agustín, *Revista agustiniana* 2004, S. 51-83.
- S. ALVAREZ TURIENZO, *Regio media salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación. San Agustín*, Salamanca 1988.
- S. ALVAREZ TURIENZO, Entre Maniqueos y Pelagianos. Iniciación al problema del mal en San Agustín, *La Ciudad de Dios* 1954, S. 87-125.
- G. AMARI, *Il concetto di storia in Sant'Agostino*, Roma 1951.
- B. AMATA, S.Agostino: „De opere monachorum“. Una concezione (antimanichea?) del lavoro, in S. FELICI, *Spiritualità del lavoro nella catechesi dei Padri del III-IV secolo. Convegno di studio e*

- aggiornamento, *Facoltà di lettere cristiane e classiche, Pontificium Institutum Altioris Latinitatis, Roma 15-17 marzo 1985*, Roma 1986, S. 59-78.
- C. ANDO, Augustine on Language, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1994, S. 45-78.
- C. ANDO, Pagan Apologetics and Christian Intolerance in the Ages of Themistius and Augustine, *Journal of Early Christian Studies* 1996, S. 171-207.
- J.-M. ANDRÉ, Saint Augustin et la culture médicale greco-romaine, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV Incontro di studiosi dell'antichità, Roma 2007, S. 597-604.
- R. ANSANI, La corporeità in Agostino, *Rivista di Teologia morale* 1990, S. 333-336.
- R. ARBESMANN, Christ the medicus humilis in St. Augustine, *Augustinus Magister II*, Paris 1954.
- R. ARBESMANN, The concept of "Christus medicus" in St. Augustine, *Traditio* 1954, S. 1-28.
- P. ARCHAMBAULT, The Ages of Man and the Ages of the World. A Study of two Traditions, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1965, S. 193-228.
- H. ARENDT, *Il concetto di amore in Agostino*, Milano 2004.
- G. ARMAS, Algunas figuras del pastor de almas, en los escritos de san Agustin, *Augustinus* 1973, S. 157-164.
- G.T. ARMSTRONG, *Die Genesis in der alten Kirche. Die drei Kirchenväter*, Tübingen 1962.
- S.A.L. ARNOLDI, Der Kampf Augustins gegen die Manichäer: allgemeine Beobachtungen und das Beispiel der Schrift De Genesi contra Manichaeos, *Seventh International Conference of Manichaean Studies, Dublin 2009* (kommende Veröffentlichung).
- R. ARNOU, Le theme neoplatonicien de la contemplation creatrice chez Origene et chez saint Augustin, *Gregorianum* 1932, S. 124-136.
- A. AROSTEGUI, La supuesta identidad agustiniana del alma y sus potencias, *Revista de filosofia* 1952, S. 43-64.
- R.M. ARRANZ RODRIGO, Interpretacion agustiniana del relato genesiaco de la creacion, *Augustinus* 1988, S. 47-56.
- F. ARSENAULT, *Le Christ, plénitude de la révélation selon saint Augustin*, Moncton 1966.
- F. ARSENAULT, *Augustin: Qui est Jesus-Christ? Essai theologique et pastoral*, Montreal-Paris-Tournai 1974.
- R. ARTEAGA NATIVIDAD, *La creation en los comentarios de san Agustin al Genesis*, Marcilla 1992.
- F.B.A. ASIEDU, Pauline and Augustine's Retrospective Self: the Relevance of Epistula XXII, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2000, S. 145-164.
- F.B.A. ASIEDU, Following the Example of a Woman. Augustine's Conversion to Christianity in 386, *Vigiliae Christianae* 2003, S. 276-306.
- F.B.A. ASIEDU, Caritas, Amicitia, and the Ideal Reader: Paulinus of Nola's Reception of Augustine's Early Works, *Augustiniana* 2003, S. 107-138.

- E. AUERBACH, *Literatursprache und Publikum in der Lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern 1958.
- Augustinus Lexikon*, Basel 1986-1994 (I); 1996-2002 (II); 2004-... (III).
- M. AVILES, BARTINA, Algunos problemas fundamentales del De doctrina Christiana, *Augustinus* 1975, S. 83-105.
- M. AVILES BARTINA, Prontuario agustiniano de ideas exegeticas, *Augustinus* 1975, S. 297-338.
- M. AVILES BARTINA, Adecuación entre el método exegético agustiniano y la exégesis de algunas de sus obras, *Augustinus* 1979, S. 43-69.
- M. AVILES BARTINA, Predicación de san Agustín. La teoría de la retórica agustiniana y la práctica de sus sermones, *Augustinus* 1983, S. 391-417.
- L. AYRES, Agustín y Ticonio sobre metafísica y exégesis, *Augustinus* 1995, S. 13-30.
- L. AYRES, "Remember that you are catholic" (Serm. 52.2): Augustine on the Unity of the Triune God, *Journal of Early Christian Studies* 2000, S. 39-82.
- L. AYRES, Augustine on the Rule of Faith: Rhetoric, Christology, and the Foundation of Christian Thinking, *Augustinian Studies* 2005, S. 33-49.
- L. AYRES, Into the Poem of the Universe: Exempla, Conversion, and Church in Augustine's Confessiones, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 2009, S. 263-281.
- J.L. AZCONA, La doctrina de la humildad en los "Tractatus in Ioannem", *Augustinus* 1972, S. 27-45; 113-154; 255-288.
- J.L. AZCONA, Cristo camino humilde, según san Agustín, *Augustinus* 1973, S. 317-354.
- W.S. BABCOCK, Augustine and Tyconius. A Study in the Latin Appropriation of Paul, *Studia Patristica* 1982, S. 1209-1215.
- W.S. BABCOCK, Augustine's De Genesi ad litteram and Horace's Satire 1.2, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1987, S. 265-268.
- W.S. BABCOCK, Augustine on sin and moral agency, *Journal of Religious Ethics* 1988, S. 28-55.
- W.S. BABCOCK, Caritas and Signification in De doctrina Christiana 1-3, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 145-163.
- E. BAILLEUX, Dieu Trinite et son œuvre, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1971, S. 189-218.
- E. BAILLEUX, La Christologie de saint Augustin dans le De Trinitate, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1971, S. 219-243.
- E. BAILLEUX, La création et les temps selon St. Augustin, *Mélanges de Science Religieuse* 1969, S. 65-94.
- N.J. BAKER-BRIAN, *Manichaeism in the Later Roman Empire: a Study of Augustine's Contra Adimantum*, New York 2009.
- N.J. BAKER-BRIAN, "...quaedam disputationes Adimanti" (Retr. 1, xxii, 1). Reading the Manichaean Biblical Discordance in Augustine's Contra Adimantum, *Augustinian Studies* 2003, S. 175-196.

- N.J. BAKER-BRIAN, Biblical traditions and their transformation in fourth century Manichaeism, *Augustiniana* 2006, S. 63-80.
- C.P. BAMMEL, Pauline Exegesis, Manichaeism and Philosophy in the early Augustine, in L.R. WICKHAM, C.P. BAMMEL, *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity. Essays in Tribute to George Christopher Stead in Celebration of his Eightieth Birthday 9th April 1993*, Leiden-New York-Köln 1993, S. 1-25.
- S. BARBONE, El número en Agustín, *Augustinus* 1999, S. 35-49.
- P.L. BARCLIFT, In Controversy with Saint Augustine: Julian of Eclanum on the Nature of Sin, *Recherches de Theologie ancienne et médiévale* 1991, S. 5-20.
- G. BARDY, *Saint Augustin. L'homme et l'oeuvre*, Paris 1948.
- G. BARDY, *Les Révisions*, Bibliotheque Augustinienne, Paris 1950.
- G. BARDY, Le « De Haeresibus » et ses sources, in *Miscellanea Augustiniana II*, Roma 1931, S. 397-416.
- G. BARDY, Les méthodes de travail de Saint Augustin, *Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 19-29.
- T. J. BARRIO, Conversión de san Agustín: "Via et sapientia Dei", *Induite Dominum Iesum Christum, Augustinus* 1990, S. 231-259.
- G.J.M. BARTELINK, Fragilitas (infirmetas) humana chez Augustin, *Augustiniana* 1991, S. 815-828.
- G.J.M. BARTELINK, Augustinus über die minuta animalia. Eminent in minimis maximus ipse Deus, in M. VAN UYTFANGHE, R. DEMEULENAERE, *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à Gabriel Sanders*, Steenbrugge 1991, S. 11-19.
- C. BASEVI, *San Agustín. La interpretación del Nuevo Testamento. Criterios exegéticos propuestos por san Agustín en el "De doctrina christiana", en el "Contra Faustum" y en el "De consensu evangelistarum"*, Pamplona 1977.
- P. BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*, Paris 1929.
- P. BATIFFOL, La sincérité des Confessions de saint Augustin, *Revue des Jeunes* 1921, S. 128-146.
- R.W. BATTENHOUSE, The Life of St. Augustine, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the Study of St. Augustine*, New York 1955, S. 15-56.
- J.P. BAUER, Dilige et quod vis fac, *Wissenschaft und Weisheit* 1957, S. 64-65.
- N. BAUMANN, *De fundamento prius cogita humilitatis – Die Demut als Grundlage aller Tugenden bei Augustinus*, Romae 2008.
- G. BAVAUD, Un thème augustinien : le mystère de l'Incarnation, à la lumière de la distinction entre le verbe intérieur et le verbe proféré, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1963, S. 95-101.
- G. BAVAUD, « Le pecheur n'appartient pas à l'Eglise ». Reflexions sur un thème augustinien, in *Oikoumene. Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Università di Catania, Centro di studi sull'antico Cristianesimo, 1964, S. 47-53.
- G. BAVAUD, Le mystère de la sainteté de l'Eglise. Saint Augustin arbitre des controverses actuelles?, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1965, S. 161-166.

- P.F. BEATRICE, *Tradux peccati. Alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale*, Milano 1978.
- P.F. BEATRICE, Le tuniche di pelle. Antiche letture di Gen. 3,21, in U. BIANCHI, *La tradizione dell'Enkrateia*, Roma 1985, S. 433-483.
- P.F. BEATRICE, Quosdam Platoniorum Libros: the Platonic Readings of Augustine in Milan, *Vigiliae Christianae* 1989, S. 248-281.
- P. BEAUCHAMP, *Creation et separation. Etude exegetique du chapitre premier de la Genese*, Paris 2005.
- E. BECK, *Ephräms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus*, Louvain 1978.
- F. BECKLEY, Why Pears? The Role of Little Sins in Augustine's Confessions, *Augustiniana* 43 (1993), S. 53-75.
- J.D. BEDUHN, *Augustine's Manichaean Dilemma 1: Conversion and Apostasy, 373-388 C.E.*, Philadelphia 2009.
- J.D. BEDUHN, Augustine, Manichaeism, and the Logic of Persecution, *Archiv für Religionsgeschichte* 2005, S. 153-166.
- J.D. BEDUHN, Augustine Accused: Megalius, Manichaeism, and the Inception of the Confessions, *Journal of Early Christian Studies* 2009, S. 85-124.
- W.R. BEERS, The Confessions of Augustine: Narcissistic Elements, *American Imago* 1988, S. 107-125.
- W. BEIERWALTES, *Agostino e il Neoplatonismo cristiano*, Milano 1995.
- W. BEIERWALTES, Augustins Interpretation von Sapientia XI, 21, *Revue d'Etudes Augustinienne et Patristiques* 1969, S. 51-61.
- W. BEINERT, Die Katholizität der Kirche, in *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag, Band II*, Sankt Ottilien 1987, S. 1021-1037.
- R. BELANGER, Propos d'Augustin sur l'inévitable souillure de l'Eglise ici-bas, *Studia Patristica* 1989, S. 183-187.
- J.P. BELCHE, Die Bekehrung zum Christentum nach Augustins Büchlein De Catechizandis Rudibus, *Augustiniana* 1977, S. 26-69; 333-363; 1978, S. 255-287; 1979, S. 247-279; 1982, S. 42-87; 282-311.
- G. BELLISSIMA, Sant'Agostino grammatico, *Augustinus Magister* I, S. 35-42.
- A. BENITO Y DURAN, Consideraciones agustinianas en torno a la pasión y realeza de Cristo, *Augustinus* 1959, S. 393-402.
- A. BENITO Y DURAN, San Pablo en San Agustín, *Augustinus* 1964, S. 5-36.
- E. BENZ, Augustins Lehre von der Kirche. Zum 1600jährigen Geburtstag Augustins am 13. November 1954, in *Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Abhandlungen der Geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 1954, 2*, Mainz 1954.
- R.W. BERNARD, The Rhetoric of God in the Figurative Exegesis of Augustine, in *Biblical Hermeneutics in Historical Perspective: Studies in Honor of Karlfried Froehlich on his Sixtieth Birthday*, 1991, S. 88-99.

- M.C. BERNARDI, „*In principio fecit Deus caelum et terram*“ (Gen 1,1) in *S. Agostino e le sue fonti*, Torino 1959.
- J.B. BERNARDIN, Saint Augustine as Pastor, in *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 57-89.
- M.F. BERROUARD, L'Eglise communauté d'amour et de vie selon saint Augustin, *Lumière et vie* 1967, S. 40-64.
- M.F. BERROUARD, Augustin le chrétien, *La vie spirituelle* 1986, S. 4-58.
- M.F. BERROUARD, L'exégèse de saint Augustin prédicateur du quatrième Evangile. Le sens de l'unité des Ecritures, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1987, S. 311-338.
- M.F. BERROUARD, Saint Augustin et le mystère du Christ. Chemin, vérité et vie, *Augustiniana* 1991, S. 431-449.
- R.A.M. BERTACCHINI, Anticipi di modernità nella scientia agostiniana, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.), XXXV Incontro di studiosi dell'antichità*, Roma 2007, S. 401-417.
- G. BESCHIN, *S. Agostino. Il significato dell'amore. Una introduzione al pensiero agostiniano – dai Dialoghi alla Città di Dio – in un confronto con la filosofia contemporanea*, Roma 1983.
- L. BESCOND, Saint Augustin, lecteur et interprète de la Genèse, *Graphé* 1995, S. 47-57.
- L. BESCOND, Signe et symbole chez saint Augustin, *Graphé* 1996, S. 11-21.
- M. BETTETINI, *La misura delle cose. Struttura e modelli dell'universo secondo Agostino d'Ipbona*, Milano 1994.
- M. BETTETINI, Agostino d'Ipbona: i segni, il linguaggio, in *Knowledge through Signs. Ancient semiotic Theories and Practices*, Bologna 1996, S. 207-272.
- M. BETTETINI, Agostino: la libertà e l'origine del male, in *La libertà del bene*, Milano 1998, S. 105-121.
- M. BEUCHOT, La hermeneutica en San Agustin y en la Actualidad, *Revista agustiniana* 1997, S. 139-156.
- J. BEUMER, Die Idee einer vorchristlichen Kirche bei Augustinus, *Münchener Theologische Zeitschrift* 1952, S. 161-175.
- J.N. BEZANÇON, Le mal et l'existence temporelle chez Plotin et saint Augustin, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1965, S. 133-160.
- U. BIANCHI, La 'doppia creazione' dell'uomo come oggetto di ricerca storico-religiosa, in U. BIANCHI, *La "doppia creazione" dell'uomo negli Alessandrini, nei Cappadoci e nella Gnosi*, Roma 1978, S. 1-23.
- S. BIOLO, Reciproco influsso tra la conversione morale e la conversione religiosa in S. Agostino, *Augustinianum* 1987, S. 303-316.
- S. BIOLO, L'amore umano come ponte sull'eterno secondo S. Agostino, in *L'umanesimo di S. Agostino. Atti del congresso internazionale 1986*, Bari 1988, S. 69-87.

- P.A. BIRD, La differenziazione sessuale e l'immagine divina nei racconti della creazione del Genesi, in K.E. BØRRESEN, *A immagine di Dio*, Roma 2001, S. 15-39.
- R. BITTNER, Augustine's Philosophy of History, *Augustinian Tradition* 1999, S. 345-360.
- C.C. BLACK, Serving the Food of Full-Grown Adults: Augustine's Interpretation of Scripture and the Nurture of Christians, *Interpretation* 1998, S. 341-353.
- N. BLAZQUEZ FERNANDEZ, El concepto de substancia según san Agustín – De Genesi ad litteram y De Natura Boni, *Augustinus* 1971, S. 69-80.
- Y.-M. BLANCHARD, Le Christ médecin et la relecture augustinienne du prologue johannique, in V. BOUDON-MILLOT, B. POUDERON, *Les Pères de l'Eglise face à la science médicale de leur temps*, Paris 2005, S. 477-495.
- I. BOCHET, „*Le firmament de l'Écriture*”. *L'herméneutique augustinienne*, Paris 2004.
- I. BOCHET, La lettre tue, l'esprit vivifie. L'exégèse augustinienne de II Cor.3,6, *Nouvelle Revue Théologique* 1992, S. 341-370.
- I. BOCHET, Le cercle hermeneutique dans le De Doctrina Christiana d'Augustin, *Studia Patristica* 1997, S. 16-21.
- I. BOCHET, L'Écriture et le maître intérieure selon saint Augustin, *Revue de sciences religieuses* 1998, S. 20-37.
- I. BOCHET, « Non aliam esse philosophiam (...) et aliam religionem » (Augustin, De ver. Rel. 5,8), in *Les apologistes chrétiens et la culture grecque*, Paris 1998, S. 333-353.
- I. BOCHET, Variations contemporaines sur un thème augustinien : l'enigme du temps, *Recherches de Science Religieuse* 2001, S. 43-66.
- I. BOCHET, Hermeneutique, apologetique et philosophie. Recherches sur Augustin, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 2002, S. 321-329.
- I. BOCHET, De l'exégèse à l'herméneutique augustinienne, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 2004, S. 349-369.
- I. BOCHET, Le fondement de l'herméneutique augustinienne, in G. NAUROY, M.A. VANNIER, *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Bern u.a. 2008, S. 37-57.
- I. BOCHET, Lectures augustinienes de Gn. 3. Le péché d'Adam et ses conséquences, in *L'invention chrétienne du péché*, Paris-Louvain 2008, S. 31-45.
- I. BOCHET, Augustin. La question de l'image. Présentation, *Archives de Philosophie* 2009, S. 195-197.
- I. BOCHET, Le statut de l'image dans la pensée augustinienne, *Archives de Philosophie* 2009, S. 249-269.
- I. BODROŽIĆ, *La numerologia in sant'Agostino*, Zagrabiae 2002.
- P.M. BOGAERT, La Bible d'Augustin. Etat des questions et application aux sermons Dolbeau, in G. MADEC, *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris 1998, S. 33-47.

- P.M. BOGAERT, Les Bibles d'Augustin, in G. NAUROY, M.A. VANNIER, *Saint Augustin et la Bible. Actes du colloque de l'université Paul Verlaine-Metz (7-8 avril 2005)*, Bern u.a. 2008, S. 17-36.
- F. BOLGIANI, *La conversione di S. Agostino e l'VIII libro delle Confessioni*, Torino 1956.
- G. BOLIS, *L'idolatria in S. Agostino, una prospettiva antropologica*, Roma 2004.
- J.F. BONNEFOY, L'idée du chrétien dans la doctrine augustinienne de la grâce, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1968, S. 41-66.
- G. BONNER, *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, London 1963.
- G. BONNER, Les origines africaines de la doctrine augustinienne sur la chute et le peche originel, *Augustinus* 1967, S. 97-116.
- G. BONNER, Augustine's doctrine of man: image of God and sinner, *Augustinianum* 1984, S. 495-514.
- G. BONNER, Christ, God and Man in the Thought of St. Augustine, in *God's Decree and Man's Destiny. Studies on the Thought of Augustine of Hippo*, London 1987, S. 268-294.
- G. BONNER, Augustine's Doctrine of Man, *Louvain Studies* 1988, S. 41-57.
- G. BONNER, Augustine and millenarianism, in R. WILLIAMS, *The making of orthodoxy. Essays in honour of Henry Chadwick*, Cambridge 1989, S. 235-254.
- G. BONNER, "Christus sacerdos": The Roots of Augustine's Anti-Donatist Polemic, in A. ZUMKELLER, *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1989, S. 325-339.
- G. BONNER, The Figure of Eve in Augustine's Theology, *Studia Patristica* 1997, S. 22-34.
- P. BORGOMEIO, *L'Eglise de ce temps dans la predication de saint Augustin*, Paris 1972.
- P.C. BORI, La ricezione delle regole di Ticonio da Agostino a Erasmo, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1988, S. 125-142.
- P.C. BORI, Figure materne e Scrittura in Agostino, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1992, S. 397-420.
- K.E. BØRRESEN, Imago Dei, privilegè masculin? Interprétation augustinienne et pseudo-augustinienne De Gen 1, 27 et I Cor 11, 7, *Augustinianum* 1985, S. 213-234.
- K.E. BØRRESEN, In defence of Augustine: how femina is homo, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 411-428.
- K.E. BØRRESEN, God's image, Man's image? Patristic Interpretation of Gen 1,27 and I Cor 11,7, in *The Image of God. Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, Minneapolis 1995, S. 187-209.
- K.E. BØRRESEN, Gender and Exegesis in the latin Fathers, *Augustinianum* 2000, S. 65-76.
- K.E. BØRRESEN, La donna è esclusa dal privilegio di essere « immagine di Dio »? L'interpretazione medievale di Genesi 1, 27 e di I Corinzi 11, 7, in K.E. BØRRESEN, *A immagine di Dio*, Roma 2001, S. 189-218.
- V.J. BOURKE, *Augustine's view of reality*, Villanova 1964.
- V.J. BOURKE, St. Augustine and the cosmic soul, *Giornale di Metafisica* 1954, S. 431-440.

- A.I. BOUTON-TOUBOULIC, L'esthétique de l'ordre chez saint Augustin : les images du discours et du tableau, *Studia Patristica* 2001, S. 16-24.
- A.M. BOWERY, You Are What You Read : Reading the Books of Augustine's Confessions, *Augustinian Studies* 2008, S. 101-112.
- C. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de saint Augustin*, Romae 1953.
- C. BOYER, *Sant'Agostino e i problemi dell'ecumenismo*, Roma 1969.
- C. BOYER, Eternité et création dans les derniers livres des "Confessions", *Giornale di metafisica* 1954, S. 441-448.
- C. BOYER, La concupiscence est-elle impossible dans un état d'innocence?, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 737-744.
- C. BOYER, San Agustín y los problemas del ecumenismo, *Augustinus* 1972, S. 17-25.
- O. BRABANT, *Le Christ, centre et source de la vie morale chez saint Augustin. Etude sur la pastorale des Enarrationes in Psalmos*, Gembloux 1971.
- J. BRACHTENDORF, The Goodness of Creation and the Reality of Evil: Suffering as a Problem in Augustine's Theodicy, *Augustinian Studies* 2000, S. 72-92.
- J. BRACHTENDORF, The Decline of Dialectic in Augustine's Early Dialogues, *Studia Patristica* 2001, S. 25-30.
- S.A. BRADLEY, *Augustine on science and the Bible*, Fort Worth 2002.
- G. BRESCIA, Sant'Agostino e l'ermeneutica del tempo, in *L'umanesimo di S. Agostino. Atti del congresso internazionale 1986*, Bari 1988, S. 431-442.
- P. BREZZI, Una „civitas terrena spiritualis“ come ideale storico-politico di Sant'Agostino, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 915-922.
- P. BREZZI, Il carattere e il significato della storia nel pensiero di S. Agostino, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1955, S. 149-160.
- P. BRIGHT, *Augustine and the Bible*, Notre Dame 1999.
- P. BRIGHT, Biblical Ambiguity in African Exegesis, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 25-32.
- P. BRIGHT, Conversing with God and Others. Scripture in a Community of Discourse (Confessions, Books X-XIII), in *Prayer and Spirituality in the Early Church*, Everton Park 1998, S. 327-338.
- P. BRIGHT, Augustine and the Ethics of Reading the Bible, in L. DI TOMMASO, L. TURCESCU, *The Reception and Interpretation of the Bible in Late Antiquity. Proceedings of the Montreal Colloquium in Honour of C. Kannegiesser*, Leiden-Boston 2008, S. 55-64.
- A. BRINTON, St. Augustine and the Problem of Deception in Religious Persuasion, *Religious Studies* 1983, S. 437-450.
- M. BRITO MARTINS, Le projet hermeneutique augustinien. I. Hermeneutique et interpretation, *Augustiniana* 1998, S. 255-286.

- M. BRITO MARTINS, Le projet herméneutique augustinien. II. Herméneutique et existence, *Augustiniana* 1999, S. 5-55.
- A. BROMBART, Le Christ total (Christus totus), *Itinéraires augustiniens* 2002, S. 17-24.
- A. BROMBART, La préparation des catéchumènes au baptême, à Hippone, *Itinéraires augustiniens* 2003, S. 17-28.
- P. BROWN, *Religione e società nell'età di sant'Agostino*, Torino 1975.
- P. BROWN, *Agostino d'Ippona*, Torino 2005.
- P. BROWN, Augustine and a practice of the imperiti. Qui adorant columnas in ecclesia (S. Dolbeau 26. 10. 232 / Mayence 62), in G. MADEC, *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris 1998, S. 367-375.
- P. BROWN, "Conversion and Christianization in Late Antiquity: the Case of Augustine, in C. STRAW, R. LIM, *The Past before Us: the Challenge of Historiographies of Late Antiquity*, Turnhout 2004, S. 103-117.
- A. BRUCKNER, *Faustus von Mileve. Ein Beitrag zur Geschichte des abendländischen Manichäismus*, Basel 1901.
- B. BRUNING, De l'astrologie à la grâce, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 575-643.
- C.J. BRUNNER, The Ontological Relation Between Evil and Existents in Manichaean Texts and in Augustine's Interpretation of Manichaeism, in P. MOREWEDGE, *Philosophies of Existence, Ancient and Medieval*, New York 1982, S. 78-95.
- P. BRUNNER, Charismatische und methodische Schriftauslegung nach Augustins Prolog zu De Doctrina Christiana, *Kerygma und Dogma* 1955, S. 59-69; 85-103.
- P.R. BRZECZEK, *The quest for truth in Augustine's personal experience until his Baptism, with particular emphasis on the Manichean period*, 2003.
- A.J. BUCHER, Der Ursprung der Zeit aus dem Nichts. Zum Zeitbegriff Augustinus, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1976, S. 35-51.
- C. BUENACASA PEREZ, Augustine on Donatism: Converting a Schism into an Heresy, *Studia Patristica* 2010, S. 79-84.
- R. BULTOT, Bonté des créatures et mépris du monde, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1978, S. 361-394.
- E. BUONAIUTI, Manichaeism and Augustine's Idea of 'Massa perditionis', *Harvard Theological Review* 1927, S. 117-127.
- B. BUREAU, Littera: "Sens" et "Signification" chez Ambroise, Augustin et Cassiodore, in *Conceptions latines du sens et de la signification*, Paris 1999, S. 213-237.
- J. BURNABY, *Amor Dei. A Study of the Religion of St. Augustine*, London 1947.
- P. BURNELL, The Functions of the Family and of Civil Society in Augustine's City of God, *Studia Patristica* 1997, S. 35-39.
- J.P. BURNS, St. Augustine: the Original Condition of Humanity, *Studia Patristica* 1989, S. 219-222.

- J. P. BURNS, Augustine on the Origin and Progress of Evil, in W.S. BABCOCK, *The Ethics of St. Augustine*, Atlanta 1991, S. 67-85.
- J.P. BURNS, Delighting the Spirit: Augustine's Practice of Figurative Interpretation, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 182-194.
- J.P. BURNS, The Euchristic as the Foundation of Christian Unity in North African Theology, *Augustinian Studies* 2001, S. 1-23.
- D.D. BURRELL, Reading The Confessions of Augustine: An Exercise in Theological Understanding, *The Journal of Religion* 1970, S. 327-351.
- D.X. BURT, Courageous optimism, Augustine on the good of creation, *Augustinian Studies* 1990, S. 55-66.
- D.X. BURT, Friendly Persuasion: Augustine on Religious Toleration, *American Catholic Philosophical Quarterly* 2000, S. 63-76.
- C. BUTLER, St. Augustine's Teaching on Schism, *Downside Review* 1951, S. 137-154.
- C. BUTLER, Schism and Unity, *Downside Review* 1953, S. 353-371.
- M. CALTABIANO, Libri iam in multorum manus exierunt. Agostino testimone della diffusione delle sue opere, in *Tra IV e V secolo. Studi sulla cultura latina tardo antica*, Milano 2000, S. 141-157.
- M. CALTABIANO, Agostino e i suoi libri: dalla composizione alla diffusione, *Augustinianum* 2005, S. 519-537.
- T. CALVO MADRID, La Iglesia según San Agustín (selección de textos), *Revista Agustiniana* 1993, S. 943-1033.
- T. CALVO MADRID, Agustín, peregrino hacia la verdad, in P. MERINO, J.M. TORRECILLA, *Augustinus, Característica Agustiniana Iosepho Oroz Reta dicata, Augustinus* 1994, S. 93-122.
- T. CALVO MADRID, El ministerio pastoral según san Agustín, *Revista agustiniana* 1999, S. 653-713.
- P. CAMBRONNE, Augustin et l'église manichéenne. Jalons d'un itinéraire (notes de lecture: Confessions III, 6.10), *Vita Latina* 1989, S. 22-36.
- P. CAMBRONNE, Unde malum ? Augustin et les questions sur le Mal. Des Philosophies classiques à la Théologie (ou : du Labyrinthe des Confessions, VII, V-VII à la « Tapisserie » de la Cité de Dieu, V, XI, *Revue des Etudes Anciennes* 1994, S. 511-537.
- P.T. CAMELOT, La théologie de l'image de Dieu, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1956, S. 433-471.
- P.T. CAMELOT, Autorité de l'Écriture, autorité de l'Église. A propos d'un texte de Saint Augustin, in *Mélanges offerts à M.D. Chenu*, Paris 1967, S. 127-133.
- G.M. CAMERON, Transfiguration: Christology and the Roots of Figurative Exegesis in St. Augustine, *Studia Patristica* 1997, S. 40-47.
- M. CAMERON, Figures of Speech and Knowledge of God in Augustine's Early Biblical Interpretation, *Augustinian Studies* 2007, S. 61-85.

- M.M. CAMPELO, Tiempo e historia, presupuestos teologicos e intencionales de eternidad, *Estudio agostiniano* 1969, S. 15-77.
- M.M. CAMPELO, Dialogo y comunidad segun san Agustin, *Revista agustiniana* 1997, S. 157-184.
- M.M. CAMPELO, El Hombre imagen trinitaria de Dios, *Religion y Cultura* 2000, S. 377-390.
- J.L. CANCELO, Anotaciones al problema del mal en San Agustin, *Cuadernos de Pensamiento* 1994, S. 111-128.
- M. CANEVET. Les “Confessions” de saint Augustin: un voyage spirituel, *Revue des sciences philosophiques et theologiques* 2003, S. 549-556.
- R. CANNING, The Distinction between Love for God and Love for Neighbour in St. Augustine, *Augustiniana* 1982, S. 5-41.
- R. CANNING, Love of Neighbour in St. Augustine – A preparation for or the essential moment of Love for God?, *Augustiniana* 1983, S. 5-57.
- R. CANNING, « Love Your Neighbour as Yourself » : Saint Augustine on the Lineament of the Self to Be Loved, *Augustiniana* 1984, S. 145-179.
- R. CANNING, Augustine on the identity of the neighbour and the meaning of true love for him “as ourselves” (Matt. 22. 39) and “as Christ has loved us” (Jn. 13. 34), *Augustiniana* 1986, S. 161-239.
- R. CANNING, The Unity of Love for God and Neighbour, *Augustiniana* 1987, S. 38-121.
- R. CANNING, Mark God’s Humility. The humility of God and the Humility of the teacher : Augustine’s De Catechizandis Rudibus, in W.MAYER, P. ALLEN, L. CROSS, *Prayer and Spirituality in the early Church*, Bd. 4, *The Spiritual Life*, Brisbane 2006, S. 311-325.
- P. CANTALOUPE, *L’Harmonie des deux Testaments dans le Contra Faustum d’Augustin*, Toulouse 1957.
- V. CAPANAGA, Tiempo e historia, *Augustinus* 1959, S. 100-102.
- V. CAPANAGA, Materia y espiritu en el problema del mal segun S. Agustin, *Augustinus* 1961, S. 169-178.
- V. CAPANAGA, La humanidad de Cristo en la ascética de san Agustin, *Augustinus* 1978, S. 153-160.
- V. CAPANAGA, El misterio de la iglesia. Textos y comentarios agustinianos, *Augustinus* 1978, S. 249-258.
- L. CAPERAN, *Le probleme du salut des infideles. Essai historique*, Toulouse 1934.
- L. CARROZZI, Introduzione al De Genesi contra Manichaeos, in AGOSTINO, *La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana IX/1, Roma 1988, S. 3-46.
- S. CARTECHINI, Principi e metodo di Ecumenismo secondo la dottrina e la prassi di S. Agostino, *Unitas* 1976, S. 168-178.
- P. CARY, God in the Soul: or, the Residue of Augustine’s Manichaean Optimism, *The University of Dayton Review* 1994, S. 69-82.
- G. CASATI, De Doctrina Christiana, *Augustinianum* 1966, S. 18-44.
- G. CASATI, S. Agostino e S. Paolino di Nola, *Augustinianum* 1968, S. 40-57.

- G. CASATI, S. Agostino a Roma, *Augustinianum* 1969, S. 134-138.
- E. CASSIDY, Friendship and Beauty in Augustine, in F. O'ROURKE, *At the Heart of the Real. Philosophical Essays in Honour of the most Reverended Desmond Connell Archbishop of Dublin*, Dublin 1992, S. 51-66.
- C. CASTELBARCO ALBANI, H.U. VON BALTHASAR, G. BIFFI, L. ALICI, G. SALDARINI, L. BERETTA, S. COLOMBO, *Agostino e la conversione cristiana*, Palermo 1987.
- A. CATURELLI, La ultima edad de la historia, *Augustinus* 1958, S. 27-59.
- J.C. CAVADINI, Feeling Right: Augustine on the Passions and Sexual Desire, *Augustinian Studies* 2005, S. 195-217.
- J.C. CAVADINI, The Darkest Enigma: Reconsidering the Self in Augustine's Thought, *Augustinian Studies* 2007, S. 119-132.
- E. CAVALCANTI, Il significato dell'esegesi letterale in Basilio e in Agostino. Omelie sull'Esamerone e De Genesi ad litteram I-III, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1987, S. 119-142.
- F. CAYRE, Le livre XIII des 'Confessions', *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1956, S. 143-161.
- F. CAYRE, F. VAN STEENBERGHEN, B. ROLAND-GOSSELIN, *La morale chrétienne*, Bibliotheque Augustinienne, Paris 1949.
- P. CAZIER, Du serpent et de l'arbre de la connaissance: lectures patristiques (Philon, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Augustin), *Graphé* 1995, S. 73-103.
- G. CERIOTTI, *L'unità in Cristo secondo sant'Agostino*, Roma 2009.
- G. CERIOTTI, Atteggiamento pastorale di Agostino con I Donatisti (dall'Epistolario), in *Agostino e il Donatismo. Lectio Augustini XIX – Settimana Agostiniana Pavese (2003)*, Roma 2007, S. 63-73.
- G. CERIOTTI, Correzione fraterna (Gal. 2, 11-16), in *Agostino lettore e interprete di Paolo. Lectio Augustini XX – Settimana Agostiniana Pavese (2004)*, Roma 2008, S. 63-70.
- H. CHADWICK, *Agostino*, Torino 1989.
- H. CHADWICK, Augustine on pagans and christians : reflections on religious and social change, in D. BEALES, G. BEST, *History, society and the Churches. Essays in Honour of Owen Chadwick*, Cambridge 1985, S. 9-27.
- H. CHADWICK, The attractions of Mani, in E. ROMERO-POSE, *Pléroma: Salus Carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, S. 203-222.
- H. CHADWICK, Augustin et les paiens, in G. MADEC, *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris 1998, S. 323-326.
- J. CHAIX-RUY, *Saint Augustin: Temps et Histoire*, Paris 1956.
- J. CHAIX RUY, Le problème du temps dans les « Confessions » et dans « La cité de Dieu », *Giornale di metafisica* 1954, S. 464-477.
- J. CHAIX-RUY, La Cité de Dieu et la structure du temps chez saint Augustin, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 923-931.

- J. CHAIX-RUY, La création du monde d'après s. Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1965, S. 85-88.
- T.D. CHAPPELL, Explaining the Inexplicable. Augustine on the Fall, *Journal of the American Academy of Religion* 1994, S. 869-884.
- F. CHÂTILLON, « Les méthodes de travail de saint Augustin », *Revue du Moyen Age Latin* 1954, S. 181-184.
- F. CHÂTILLON, En attendant le retour de Mani, *Revue du Moyen Age Latin* 1954, S. 185-190.
- F. CHÂTILLON, Adimantus Manichaei discipulus, *Revue du Moyen Age Latin* 1954, S. 191-203.
- J.CHELIUS STARK, The Pauline Influence of Augustine's notion of the Will, *Vigiliae Christianae* 1989, S. 345-360.
- C.M. CHIN, Telling Boring Stories: Time, Narrative, and Pedagogy in *De Catechizandis rudibus*, *Augustinian Studies* 2006, S. 43-62.
- W.A. CHRISTIAN, Augustine on the creation of the World, *Harvard Theological Review* 1953, S. 1-25.
- W.A. CHRISTIAN, The creation of the world, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 315-338.
- M.P. CICCARESE, Il simbolismo antropologico degli animali nell'esegesi cristiana antica: criteri e contenuti ermeneutici, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1990, S. 529-567.
- L. CILLERUELO, Ideario de Augustin durante su epoca maniqueista, *La Ciudad de Dios* 1946, S. 337-351.
- L. CILLERUELO, La oculta presencia del maniqueismo en "La Ciudad de Dios", *La Ciudad de Dios* 1954, S. 475-509.
- L. CILLERUELO, Las funciones de Cristo según San Agustín, *Archivo Teologico Agustiniano* 1966, S. 189-213.
- L. CILLERUELO, El cristocentrismo de S. Agustín, *Estudio agustiniano* 1981, S. 449-467; 1982, S. 53-94; 1983, S. 313-342.
- N. CIPRIANI, Lo schema dei tria vitia (voluptas, superbia, curiositas) nel *De vera religione*: antropologia soggiacente e fonti, *Augustinianum* 1998, S. 157-195.
- N. CIPRIANI, L'altro Agostino di G. Lettieri, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2002, S. 249-265.
- N. CIPRIANI, La biblioteca della Chiesa di Ippona, *Augustinianum* 2005, S. 539-547.
- N. CIPRIANI, Lo studio della natura e il lavoro umano in S. Agostino, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV Incontro di studiosi dell'antichità, Roma 2007, S. 373-384.
- W. CIZEWSKI, The Meaning and Purpose of Animals according to Augustine's Genesis Commentaries, in J.T. LIENHARD, E.C. MULLER, R.J. TESKE, *Augustine: Presbyter factus sum, Collectanea Augustiniana* 2, New York 1992, S. 363-373.

- E.A. CLARK, Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichean Past, in E.A. CLARK, *Ascetic Piety and Women's Faith. Essays on Late Ancient Christianity*, New York 1986, S. 291-325.
- G. CLARK, Adam's Engendering: Augustine on Gender and Creation, in R.N. SWANSON, *Gender and Christian Religion*, 1998, S. 13-22.
- M.T. CLARK, Agustín y la unidad, *Augustinus* 1989, S. 293-304.
- M.T. CLARK, Augustine on Conscience, *Studia Patristica* 1997, S. 63-67.
- P. CLARK, Women, slaves and the hierarchies of domestic violence: the family of St. Augustine, in S.R. JOSHEL, S. MURNAGHAN, *Women and slaves in Greco-roman Culture. Differential Equations*, London-New York 1998, S. 109-129.
- A. CLERICI, *La correzione fraterna in S. Agostino*, Palermo 1989.
- A. CLERICI, *Ama e fa' quel che vuoi: carità e verità nella predicazione di Sant'Agostino*, Palermo 1991.
- A. CLERICI (a cura di), *Sant'Agostino: La Chiesa, da Eva alla Città di Dio*, Roma 2000.
- A. CLERICI, La `disciplina` come `medicina animi` (mor. I, 27,52-28,56), in “ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*”, “*De quantitate animae*” di Agostino di Ippona, *Lectio Augustini, Settimana Agostiniana Pavese*, Palermo 1991, S. 121-130.
- A. CLERICI, Rapporti sociali e correzione fraterna in Sant'Agostino, in *Agostino presbitero, Atti del convegno storico celebrativo di Cassago Brianza (2-15 settembre 1991)*, Cassago Brianza 1992, S. 49-72.
- R.S. COLE-TURNER, Anti-Heretical Issues and the Debate over Galatians 2:11-14 in the Letters of St. Augustine to St. Jerome, *Augustinian Studies* 1980, S. 155-166.
- A. COLLI, Pulchritudo tam antique et tam nova. Bellezza e tempo nel pensiero di Agostino, *Vivens Homo* 2008, S. 165-174.
- W. COLLINGE, Augustine and Theological Falsification, *Augustinian Studies* 1982, S. 43-53.
- W. COLLINGE, The role of christian community life in Augustine's apologetics, *Augustinian Studies* 1983, S. 63-73.
- J. COMAN, Les facteurs de la conversion de St. Augustin et leurs implications spirituelles, *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione, Atti I*, Roma 1987, S. 35-47.
- M. COMEAU, Le Christ, chemin et terme de l'ascension spirituelle d'après saint Augustin, *Recherches de Science Religieuse* 1951/1952, S. 80-89.
- Y.M.J. CONGAR, *L'Eglise. De saint Augustin à l'époque moderne*, Paris 1970.
- Y.M.J. CONGAR, «Civitas Dei» et «Ecclesia» chez saint Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1957, S. 3-14.
- Y.M.J. CONGAR, Au sujet du salut des non-catholiques, *Revue des sciences religieuses* 1958, S. 53-65.
- Y.M.J. CONGAR, L'Eglise, ce n'est pas les murs mais les fidèles, *La Maison-Dieu* 1962, S. 105-114.
- Y.M.J. CONGAR, Le Theme de Dieu-createur et les explications de l'Hexameron dans la tradition chretienne, in *L'homme devant Dieu, Melanges De Lubac I*, Paris 1963, S. 189-222.

- F.E. CONSOLINO, Interlocutore divino e lettori terreni: la funzione-destinatario nelle Confessioni di Agostino, *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 1981, S. 119-146.
- C. CONYBEARE, *The Irrational Augustine*, Oxford 2006.
- J.C. COOPER, Why did Augustine write Books XI-XIII of the Confessions?, *Augustinian Studies* 1971, S. 37-46; 93-104.
- J. COURCELLE, P. COURCELLE, Quelques illustrations du "Contra Faustum" de saint Augustin, in *Oikoumene. Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio Ecumenico Vaticano II*, Catania 1964, S. 1-9.
- P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris 1968.
- P. COURCELLE, Saint Augustin manichéen à Milan?, *Orphéus* 1954, S. 81-85.
- P. COURCELLE, Saint Augustin « Photinien » à Milan (Conf. VII, 19, 25), *Ricerche di storia religiosa* 1954, S. 63-71.
- P. COURCELLE, Parietes faciunt christianos ?, in *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino*, Paris 1966, S. 241-248.
- P. COURCELLE, Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2004, S. 21-58.
- R.H. COUSINEAU, Creation and Freedom. An Augustinian Problem « Quia voluit » and/or « quia bonus », *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1962, S. 253-271.
- C. COUTURIER, La structure métaphysique de l'homme d'après saint Augustin, *Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 543-550.
- D. COVI, L'etica sessuale paradisiaca agostiniana, *Laurentianum* 1972, S. 340-364.
- J.K. COYLE, *Augustine's „De moribus Ecclesiae catholicae“. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978.
- J.K. COYLE, *Manichaeism and Its Legacy*, Leiden 2009.
- J.K. COYLE, The Cologne Mani-Codex and Mani's Christian Connections, *Église et Théologie* 1979, S. 179-193.
- J.K. COYLE, Concordia: The Holy Spirit as Bond of the two Testaments in Augustine, *Augustinianum* 1982, S. 427-456.
- J.K. COYLE, Augustine's "millennialism" reconsidered, *Augustinus* 1993, S. 155-164.
- J.K. COYLE, The Self-identity of North African Christians in Augustine's Time, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 61-73.
- J.K. COYLE, F. DECRET, A. CLERICI. E.L. FORTIN, M.A. VANNIER, P. PORRO, G. BALIDO, „*De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manichaeorum*“, „*De quantitate animae*“ di Agostino d'Ippona, Palermo 1991.
- F.E. CRANZ, "De Civitate Dei", XV, 2, et l'idée augustiniennne de la société chrétienne, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1957, S. 15-27.

- C. CREMONA, *Agostino di Ippona. La ragione e la fede*, Milano 1993.
- R. CRESPIN, *Ministère et Sainteté. Pastorale du clergé et solution de la crise donatiste dans la vie et la doctrine de saint Augustin*, Paris 1965.
- M. CRISTIANI, La responsabilità negata. Il senso dell'esperienza manichea, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Linee di antropologia agostiniana. Atti del VI Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1995, S. 19-27.
- R.D. CROUSE, The Meaning of Creation in Augustine and Eriugena, *Studia Patristica* 1989, S. 229-234.
- H. CROUZEL, La distinction de la "typologie" et de l'"allégorie", *Bulletin de Litterature Ecclesiastique* 1964, S. 161-174.
- H. CROUZEL, "Pour former une seule chair". L'interpretation patristique de Gn 2,24 "loi de mariage", in *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*, Toulouse 1979, S. 223-235.
- S. CUESTA, La conception agostiniana del mundo a traves del amor, *Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 347-356.
- J. CUOQ, *L'Eglise d'Afrique du nord du II° au XII° siècle*, Paris 1984.
- C. CURTI, J. GRIBOMONT, M.MARIN, G. OTRANTO, J. PEPIN, M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *La terminologia esegetica nell'antichità. Atti del primo Seminario di antichità cristiane, Bari, 25 ottobre 1984*, Bari 1987.
- M.B. DA COSTA FREITAS, A Imagen e Semelhança de Deus. Un tema de antropologia agostiniana, *Didaskalia* 1989, S. 21-34.
- S. DAGEMARK, Natural Science: its Limitations and Relation to the Liberal Arts in Augustine, *Augustinianum* 2009, S. 439-502.
- A. D'ALES, Le catholicisme de Saint Augustin, *Etudes. Revue de la Compagnie Jesus* 166, S. 513-530.
- B.E. DALEY, Word, Soul and Flesh: Origen and Augustine on the person of Christ, *Augustinian Studies* 2005, S. 299-326.
- J. DANIELOU, *In principio: Genesi 1-11*, Brescia 1965.
- J. DANIELOU, La typologie millenariste de la semaine dans le christianisme primitif, *Vigiliae Christianae* 1948, S. 1-16.
- E. DASSMANN, *Augustinus, Heiliger und Kirchenlehrer*, Stuttgart 1993.
- E. DASSMANN, Schriftverständnis und religiöse Erkenntnis nach dem heiligen Augustinus, *Trierer Theologische Zeitschrift* 1978, S. 257-274.
- E. DASSMANN, „Als Mann und Frau erschuf Er sie“. Gn 1, 27c im Verständnis der Kirchenväter, in M. WACHT, *Panchaia. Festschrift für Klaus Thraede*, Münster 1995, S. 45-60.
- J.D. DAWSON, Teoria del signo. Lectura alegorica e impulsos del alma en *De Doctrina Christiana, Augustinus* 1995, S. 63-81.
- DE AMBROGGI, L'Italia di S.Agostino, *La scuola cattolica* 1929, S. 114-122.
- J. DE BLIC, Platonisme et Christianisme dans la conception augustinienne du Dieu createur, *Recherches de Science Religieuse* 1940, S. 172-190.

- J. DE BLIC, Le processus de la création d'après saint Augustin, in *Mélanges F. Cavallera*, Toulouse 1948, S. 179-189.
- A. DE BOVIS, Le Christ et la prière, selon saint Augustin dans les commentaires sur S.Jean, *Revue d'Ascétique et de Mystique* 1949, S. 180-193.
- F. DE CAPITANI, Un passo di Sant'Agostino sull'insegnamento e l'apprendimento del male (De Libero Arbitrio I, 1, 2-3), *Rivista di filosofia neo-scolastica* 1981, S. 469-496.
- F. DE CAPITANI, Il "De Libero Arbitrio" e la prima polemica filosofica antimanichea di S.Agostino, *Medioevo* 1983, S. 77-112.
- F. DE CAPITANI, "Quid et unde malum". Il problema del male nel giovane Agostino, prima del ritiro a Cassiciaco, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 57-80.
- F.E. DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970.
- F.E. DECRET, *Mani et la tradition manichéenne*, Paris 1974.
- F.E. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV-V siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978.
- F.E. DECRET, *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de Saint Augustin. Recueil d'études*, Roma 1995.
- F.E. DECRET, *Le christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris 1996.
- F. DECRET, Le "globus horribilis" dans l'eschatologie manichéenne d'après les traités de saint Augustin, in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henry-Charles Puech*, Paris 1974, S. 487-492.
- F.E. DECRET, Encore le manichéisme, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1980, S. 306-312.
- F.E. DECRET, Saint Augustin, témoin du Manichéisme dans l'Afrique romaine, in C. MEYER, K.H. CHELIUS, *Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung vom 12. bis 16. April 1987 im Schloß Rauschholzhausen der Justin-Liebig Universität Gießen*, Würzburg 1989, S. 87-97.
- F.E. DECRET, Giustificazione e salvezza dell' "uomo nuovo" secondo Faustus manicheo, *Augustinianum* 1990, S. 21-29.
- F.E. DECRET, La christologie manichéenne dans la controverse d'Augustin avec Fortunatus, in M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara, II. Studi Agostiniani*, Roma 1995, S. 443-455.
- F. E. DECRET, *Introduzione generale a Sant'Agostino, Polemica con i manichei*, Nuova Biblioteca Agostiniana, XIII/1, Roma 1997, S. VII-CXXVII.
- F.E. DECRET, Faustus de Milev, un eveque manichéen au temps de saint Augustin, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 763-775.
- F. DECRET, M. FANTAR, *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité. Des origines au V° siècle*, Paris 1981.

- F.E. DECRET, J. VAN OORT, *Sanctus Augustinus, Acta contra Fortunatum Manichaeum*, Turnhout 2004.
- M.G. DE DURAND, L'agressivité chez S. Augustin, *Studies in Religion* 1988, S. 199-211.
- J. DE GUIBERT, La notion d'hérésie chez saint Augustin, *Bulletin de littérature ecclésiastique* 1920, S. 368-382.
- E. DEKKERS, Le succès étonnant des écrits pseudo-augustiniens au Moyen Age, in *Fälschungen im Mittelalter*, Hannover 1988, S. 361-368.
- B. DELAROCHE, *Saint Augustin. Lecteur et interprète de saint Paul dans le De peccatorum meritis et remissione (hiver 411-412)*, Paris 1996.
- S. DELEANI, L'ouverture des Confessions de saint Augustin: quelques éléments d'explication, *Vita Latina* 1998, S. 35-43.
- F. DELLA CORTE, Agostino catecumeno, *Cultura e Scuola* 1986, S. 44-53.
- F. DELLA CORTE, Augustinus orator urbis Mediolani, *Euphrosyne* 1986, S. 89-96.
- H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, Paris 1959.
- H. DE LUBAC, A propos de l'allégorie chrétienne, *Recherches de Science Religieuse* 1959, S. 5-43.
- T. DEMAN, Héritage antique et innovation chrétienne dans le "De moribus ecclesiae catholicae", *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 713-726.
- J. DE MENASCE, Augustin manichéen, in M. RYCHNER, *Freundesgabe für Ernst Robert Curtius zum 14. April 1956*, Bern 1956, S. 79-83.
- A. DEMPFF, Simultanschöpfung, *Philosophisches Jahrbuch* 1951, S. 49-51.
- A. DEMPFF, Die Menschenlehre Augustins, *Münchener Theologische Zeitschrift* 1955, S. 21-31.
- L. DE MONDADON, Bible et Eglise dans l'apologetique de S. Augustin, *Recherches de Science Religieuse* 1911, S. 209-239; 441-457; 547-569.
- Y. DE MONTCHEUIL, La polemique de Saint Augustin contre Julien d'Éclane d'après l'Opus imperfectum, *Recherches de Science Religieuse* 1956, S. 193-218.
- H.D. DE OLIVEIRA FREITAS, Notas sobre la doble interpretacion de Rm 2, 14-16 en el De spiritu et littera de Agustin de Hipona, *Revista Agustiniana* 2009, S. 323-358.
- A.C. DE ROMANIS, *Gesù Cristo nell'insegnamento di Sant'Agostino. Dottrina e Metodo*, Firenze 1940.
- H. DERYCKE, Le vol des poires, parabole du peche originel, *Bulletin de Litterature Ecclesiastique* 1987, S. 337-348.
- R.J. DESIMONE, Mystery of Communion. St. Augustine on the Church, *Augustinian Studies* 1979, S. 145-158.
- R.J. DESIMONE, Augustine and the Parables of Jesus, *Augustinian Studies* 1984, S. 129-131.
- R.J. DESIMONE, Augustine: on being a Christian, *Augustinian Studies* 1986, S. 1-35.
- R.J. DESIMONE, The conversions of Saint Augustine, *Augustinian Studies* 1986, S. 191-193.

- R. DESJARDINS, Une structuration de mots chez saint Augustin – le theme de l'Incarnation, *Bulletin de Litterature Ecclesiastique* 1970, S. 161-173.
- P.DE VOOGHT, La theologie du miracle selon saint Augustin, *Recherches de Theologie ancienne et medievale* 1939, S. 197-222.
- J.W. DEWART, Augustine's developing use of the Cross: 387-400, *Augustinian Studies* 1984, S. 15-33.
- J.M. DEWART, Augustine's Struggle with Time and History, in *Congresso internazionale su S.Agostino nel XVI centenario della conversione, Roma 15-20 settembre 1986, Atti II*, Roma 1987, S. 467-482.
- R. DI BENEDETTO DI GIOIA, La teoria dei segni nel De Doctrina Christiana di Agostino, *Nicolaus* 2000, S. 263-270.
- D. DIDEBERG, Carità fraterna e amore di Dio in s.Agostino, *Parola Spirito e Vita* 1985, S. 253-264.
- A. DI GIOVANNI, Creazione ed essere nelle ‚Confessioni‘ di Sant'Agostino, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1974, S. 285-312.
- A. DI GIOVANNI, *Introduzione a Sant'Agostino, La Genesi*, Nuova Biblioteca Agostiniana, IX/1, Roma 1988, S. VII-XLIX.
- R.D. DI LORENZO, Death of a Friend in Confessiones 4: the Rhetoric of God, in T.A.F. KELLY, P.W. ROSEMANN, *Amor Amicitiae: On the Love That Is Friendship : Essays in Medieval Thought and Beyond in Honor of the Rev. Professor James McEvoy*, Louvain 2004, S. 127-145.
- R. DODARO, “Christus Iustus” and Fear of Death in Augustine's Dispute with Pelagius, in A. ZUMKELLER, *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1989, S. 341-361.
- R. DODARO, Quid deceat videre (Cicero, Orator 70). Literary propriety and doctrinal orthodoxy in Augustine of Hippo, in S. ELM, E. REBILLARD, A. ROMANO, *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Roma 2000, S. 57-81.
- R. DODARO, The Theologian as Grammarian: Literary Decorum in Augustine's Defense of Orthodox Discourse, *Studia Patristica* 2001, S. 70-83.
- R. DODARO, Agostino d'Ipbona, Sermo Dolbeau 26 e la questione della salus extra ecclesiam, *Lateranum* 2002, S. 259-266.
- R. DODARO, “Omnes haeretici negant Christum in carne venisse” (Aug., serm. 183.9.13): Augustine on the Incarnation as Criterion for Orthodoxy, *Augustinian Studies* 2007, S. 163-174.
- J. DOIGNON, La problématique des quatre vertus dans les premiers traités de Saint Augustin, in *L'umanesimo di S.Agostino. Atti del congresso internazionale 1986*, Bari 1988, S. 169-191.
- J. DOIGNON, Docentibus esse credendum (Beat. Vit. 1,4): Le jeune Augustin en quête d'une auctoritas, *Philologus* 1995, S. 324-328.
- F. DOLBEAU, Le combat pastoral d'Augustin contre les astrologues, les devins et les guérisseurs, in F. DOLBEAU, *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Paris 2005, S. 111-126.
- F. DOLBEAU, Un opusculé latin contre les Manichéens, placé sous le nom d'Augustin, in F. DOLBEAU, *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Paris 2005, S. 376-398.

- M. DOLBY MUGICA, El hombre como imagen de Dios en la speculation agustiniana, *Augustinus* 1989, S. 119-154.
- M. DOLBY MUGICA, El problema del mal en san Agustín y la racionalidad de lo real, *Revista agustiniana* 1989, S. 437-454.
- R. DONI, *Agostino, l'infaticabile ricercatore della verità*, Milano 2000.
- D. DOUCET, Le thème du médecin dans les premiers dialogues philosophiques de saint Augustin, *Augustiniana* 1989, S. 447-461.
- R.J. DOUGHERTY, Creation, the fall, and the role of the will in St. Augustine's De Civitate Dei, Books XI-XIV, *The University of Dayton Review* 1994, S. 89-115.
- V.H. DRECOLL, *Augustin Handbuch*, Tübingen 2007.
- H.R. DROBNER, *Augustinus von Hippo. Predigten zum Buch Genesis (Sermones 1-5), Einleitung, Text, Übersetzung und Anmerkungen*, Frankfurt am Main 2000.
- H.R. DROBNER, Exegesis grammatical y cristologia en san Agustin, *Augustinus* 1986, S. 95-112.
- H.R. DROBNER, Outlines of the Christology of St. Augustine, *Melita theologica* 1989, S. 45-58; 143-154; 1990, S. 53-68.
- H.R. DROBNER, "And the Word became flesh" (John 1,14) – Saint Augustine's teaching on the Incarnation, *Melita theologica* 2001, S. 181-195.
- H.R. DROBNER, Psalm 21 in Augustine's Sermones ad populum: Catecheses on Christus totus and rules of interpretation, *Augustinian Studies* 2006, S. 145-169.
- A.M. DUBARLE, La connaissance humaine du Christ d'après saint Augustin, *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 1941, S. 5-25.
- U. DUCHROW, „Signum“ und „Superbia“ beim jungen Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 369-372.
- M. DULAEY, La sixieme Regle de Tyconius et son resume dans le De Doctrina Christiana, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 83-103.
- M. DULAEY, Sur quelques points d'exégèse figurée de l'Ancien Testament dans les sermons de Mayence, in G. MADEC, *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris 1998, S. 247-266.
- M. DULAEY, A quelle date Augustin a-t-il pris ses distances vis-a-vis du millenarisme?, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2000, S. 31-60.
- M. DULAEY, L'apprentissage de l'exegese biblique par Augustin. Premiere partie. Dans les annees 386-389, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2002, S. 267-295.
- M. DULAEY, L'apprentissage de l'exegese biblique par Augustin (2), Annees 390-392, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2003, S. 43-84.
- M. DULAEY, L'apprentissage de l'exegese biblique par Augustin (3), Annees 393-394, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 2005, S. 21-65.

- D.F. DUNGANNON, Sinners in the Holy Church. A problem in the Ecclesiology of St. Augustine, *Studia Patristica* 1966, S. 404-415.
- S.A. DUNHAM, *The Trinity and Creation in Augustine. An Ecological Analysis*, Albany 2008.
- A. DUPONT, The relation between Pagani, Gentes and Infideles in Augustine's Sermones ad populum: a case study of Augustine's doctrine of grace, *Augustiniana* 2008, S. 95-126.
- J. DUQUESNAY ADAMS, *The populus of Augustine and Jerôme. A Study in the Patristic Sense of Community*, New Haven-London 1971, S. 17-69.
- Y.M. DUVAL, La correspondance entre Augustin et Pélage, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1999, S. 363-384.
- R.W. DYSON, St. Augustine's remarks on time, *The Downside Review* 1982, S. 221-230.
- W. EBOROWICZ, Le fond psychologique de la critique du manichéisme dans les "Confessions" de Saint Augustin, in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae, VI. Congrès de Varsovie (25 juin-1er juillet 1978), Section I. Les transformations dans la société chrétienne au IV siècle*, Bruxelles 1983, S. 111-115.
- K. EDEN, The Rhetorical Tradition and Augustinian Hermeneutics in De doctrina christiana, *Rhetorica* 1990, S. 45-63.
- P.R. EDDY, Can a leopard change its spots? Augustine and the crypto-Manichaeism question, *Scottish Journal of Theology* 2009, S. 316-346.
- R.B. ENO, Forma Petri – Petrus, figura ecclesiae: the uses of Peter, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Melanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 659-676.
- R.B. ENO, Doctrinal authority in saint Augustin, *Augustinian Studies* 1981, S. 133-172.
- R.B. ENO, Radix catholica, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1997, S. 3-13.
- A. ERAMO, Riflessioni agostiniane sull'unità dei cristiani, *Oikoumenikon* 1974, S. 369-372.
- M. ERLER, Augustinus' Gesprächsstrategie in seinen antimanichäischen Disputationen, in G. VOGT-SPIRA, *Strukturen der Mündlichkeit in der römischen Literatur*, Tübingen 1990, S. 285-311.
- A. ESCHER DI STEFANO, *Il Manicheismo in S. Agostino*, Padova 1960.
- G.R. EVANS, *Augustine on Evil*, Cambridge 1982.
- G.R. EVANS, Neither a Pelagian nor a Manichee, *Vigiliae Christianae* 1985, S. 232-244.
- P.C. FABRO, Incredulità e rifiuto di Dio secondo S. Agostino, in *Ateismo o ricerca di Dio?, Atti della Settimana Agostiniana Pavese*, Pavia 1972, S. 41-59.
- M. FALCIONI, Introduzione, in SANT'AGOSTINO, *Opere antieretiche*, Nuova Biblioteca Agostiniana XII/1, Roma 2003, S. 7-16.
- S. FALLER, Lebensgeschichtliche Anhaltspunkte in Augustins Contra Academicos, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Stuttgart 2008, S. 81-97.
- D. FAUL, Sinners in the holy Church. A Problem in the Ecclesiology of St. Augustin, *Studia Patristica* 1966, S. 404-415.

- T.A. FAY, *Imago Dei. Augustine's metaphysics of man*, *Antonianum* 1974, S. 173-197.
- E. FELDMANN, *Der Einfluss des Hortensius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373*, Münster 1975.
- E. FELDMANN, *Die „Epistula Fundamenti“ der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberg 1987.
- E. FELDMANN, Christus-Frömmigkeit der Mani-Jünger. Der suchende Student in ihrem „Netz“?, in E. DASSMANN, K.S. FRANK, *Pietas. Festschrift für B. Kötting*, Münster 1980, S. 198-216.
- E. FELDMANN, Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus, in C. MAYER, K.H. CHELIUS, *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag*, Würzburg 1987, S. 100-117.
- E. FELDMANN, Konvergenz von Strukturen? Ciceros Hortensius und Plotins Enneaden im Denken Augustins, in *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione*, Roma 1987, S. 315-330.
- E. FELDMANN, Unverschämt genug vermass er sich, astronomische Anschauungen zu lehren. Augustins Polemik gegen Mani in Conf. 5,3ff, in A. ZUMKELLER, *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1989, S. 105-120.
- E. FELDMANN, Et inde rediens fecerat sibi deum (Conf. 7,20). Beobachtungen zur Genese des augustiniischen Gottesbegriffes und zu dessen Funktion in den Confessiones, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Melanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 881-904.
- E. FELDMANN, „Gefährliche Erinnerung“ in der vita des jungen Augustinus, in T.R. PETERS, TH. PRÖPPER, H. STEINKAMP, *Erinnern und Erkennen. Denkanstöße aus der Theologie von Johann Baptist Metz*, Düsseldorf 1993, S. 104-112.
- E. FELDMANN, Christologische Ansätze des Augustinus von Mailand und ihre Voraussetzungen, in R. HOPPE, U. BUSSE, *Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag*, Berlin-New York 1998, S. 529-549.
- J.C. FENTON, St. Augustine's use of the note of Catholicity, *The American Ecclesiastical Review* 1948, S. 47-58.
- L.C. FERRARI, *The Conversions of Saint Augustine*, Villanova University, 1984.
- L.C. FERRARI, The pear theft in Augustine's Confessions, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1970, S. 233-242.
- L.C. FERRARI, Symbols of Sinfulness in Book II of Augustine's "Confessions", *Augustinian Studies* 1971, S. 93-104.
- L.C. FERRARI, Astronomy and Augustine's Break with the Manichees, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1973, S. 263-276.
- L.C. FERRARI, Augustine's "nine years" as a Manichee, *Augustiniana* 1975, S. 210-216.
- L.C. FERRARI, Halley's Comet of 374 A.D.: New light upon Augustine's conversion to Manichaeism, *Augustiniana* 1977, S. 139-150.
- L.C. FERRARI, The 'Food of the Truth' in Augustine's Confessions, *Augustinian Studies* 1978, S. 1-14.

- L.C. FERRARI, Paul at the Conversion of Augustine (Confess. 8, 12, 29-30), *Augustinian Studies* 1980, S. 5-20.
- L.C. FERRARI, Saint Augustine on the Road to Damascus, *Augustinian Studies* 1982, S. 151-170.
- L.C. FERRARI, The Tree in the Works of St. Augustine, *Augustiniana* 1988, S. 37-53.
- L.C. FERRARI, Augustine's "Discovery" of Paul (Confessions 7.21.27), *Augustinian Studies* 1991, S. 37-61.
- L.C. FERRARI, Young Augustine: both Catholic and Manichaeic, *Augustinian Studies* 1995, S. 109-128.
- A. FERREIRO, *De prohibitione carnis*. Meat abstention and the Priscillianist, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 2008, S. 464-478.
- P.A. FERRISI, Male, misticismo e sessualità nel pensiero di Agostino, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Linee di antropologia agostiniana. Atti del VI seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1995, S. 175-186.
- M. FIEDROWICZ, Propter infirmiores et simpliciores dominicas oves (Ep. 191,2). Agostino vescovo: difensore della fede dei semplici, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 695-702.
- M. FIGURA, Ausserhalb der Kirche kein Heil?, *Theologie und Philosophie* 1984, S. 560-572.
- G. FILORAMO, L'escatologia di Agostino fra tempo ed eternità, in *Atti delle III giornate patristiche torinesi, 'MILLENNIUM': L'attesa della fine nei primi secoli cristiani*, Torino 2003, S. 289-309.
- J. FINAERT, *L'évolution littéraire de saint Augustin*, Paris 1939.
- J. FINAERT, De Genesi contra Manichaeos : un tournant dans l'œuvre et le style de saint Augustin, *Revue des Etudes Latines* 1938, S. 103-110.
- N. FISCHER, Sein und Sinn der Zeitlichkeit im philosophischen Denken Augustins, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1987, S. 205-234.
- N. FISCHER, „Kostbar ist mir jeder Tropfen Zeit...“. Einführung zum elften Buch von Augustins Confessiones, *Theologie und Glaube* 1998, S. 304-323.
- N. FISCHER, Katholizität bei Augustinus, *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 2001, S. 238-250.
- N. FISCHER, Zur Auslegung des Bösen bei Augustinus. Mit einem Blick auf die Folgen im Mittelalter, *Theologie und Glaube* 2010, S. 411-429.
- A.M. FISKE, St. Augustine and Friendship, *Monastic Studies* 1964, S. 127-135.
- A.D. FITZGERALD, *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Grand Rapids-Cambridge 1999.
- L. FLADERER, *Augustinus als Exeget. Zu seinen Kommentaren des Galaterbriefes und der Genesis*, Wien 2010.

- K. FLASCH, Ancora una volta: l'anima e il tempo, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità. Atti del IV Seminario internazionale del Centro di Studi agostiniani di Perugia*, Roma 1993, S. 25-40.
- G. FLORES D'ARCAIS, La "paideia" di S. Agostino, in *L'umanesimo di S. Agostino. Atti del congresso internazionale 1986*, Bari 1988, S. 505-516.
- R. FLOREZ, Puntos para una antropologia agustiniana, *Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 551-557.
- R. FLOREZ, El tema del tiempo en la Filosofía de S. Agustin, *La Ciudad de Dios* 1954, S. 61-86.
- R. FLOREZ, Apuntes sobre el libro X de las "confesiones" de San Agustin, *La Ciudad de Dios* 1956, S. 5-34.
- G. FOLLIET, Les trois catégories de chrétiens, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 631-644.
- G. FOLLIET, La typologie du sabbat chez saint Augustin. Son interpretation millenariste entre 389 et 400, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1956, S. 371-390.
- G. FOLLIET, L'ambiguité du concept biblique αἰών (saeculum vel aeternum) dénoncée et interprétée par Augustin, *Wiener Studien* 2001, S. 575-596.
- J. FONTAINE, Sens et valeur des images dans les „Confessions“, *Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 117-126.
- E.L. FORTIN, Augustine and the Hermeneutics of Love: some preliminary Considerations, in *Augustine today*, Grand Rapids 1993, S. 35-59.
- E.L. FORTIN, Augustine's De quantitate animae or the spiritual dimensions of human existence, in "De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum", "De quantitate animae" di Agostino di Ippona, *Lectio Augustini, Settimana Agostiniana Pavese*, Palermo, S. 133-169.
- E.L. FORTIN, Augustine and Roman Civil Religion: some Critical Reflexions, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1980, S. 238-256.
- J.C. FREDOUILLE, l'apologetique chretienne antique: naissance d'un genre litteraire, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1992, S. 219-234.
- J.C. FREDOUILLE, L'apologetique chretienne antique: metamorphose d'un genre polymorphe, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1995, S. 201-216.
- P. FREDRIKSEN, Paul and Augustine: Conversion Narratives, Orthodox Traditions, and the Retrospective Self, *The Journal of theological Studies* 1986, S. 3-34.
- P. FREDRIKSEN, Response to „Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichean Past“ by E.A. CLARK, in K.L. KING, *Images of the Feminine in Gnosticism. Papers from a Conference held Nov. 19-25 1985*, Philadelphia 1988, S. 402-409.
- P. FREDRIKSEN, Beyond the body/soul dichotomy: Augustine on Paul against the Manichees and the Pelagians, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1988, S. 87-114.
- P. FREDRIKSEN, Excaecati Occulta Justitia Dei: Augustine on Jews and Judaism, *Journal of Early Christian Studies* 1995, S. 299-324.
- P. FREDRIKSEN, Secundum Carnem; History and Israel in the Theology of St. Augustine, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 26-41.

- P. FREDRIKSEN, Augustine and Israel: Interpretatio ad litteram, Jews, and Judaism in Augustine's Theology of History, *Studia Patristica* 2001, S. 119-135.
- W.H.C. FRIEND, Manichaeism in the struggle between Saint Augustin and Petilian of Constantine, *Augustinus Magister* II, Paris 1954, S. 859-866.
- W.H.C. FRIEND, The family of Augustine: a microcosm of religious change in North Africa, in *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della sua conversione, Roma 15-20 settembre 1986, Atti I*, Roma 1987, S. 135-151.
- W.H.C. FRIEND, Donatist and Catholic: the Organisation of Christian Communities in the North African Countryside, in W.H.C. FRIEND, *Orthodoxy, Paganism and Dissent in the Early Christian Centuries*, Aldershot 2002, S. 601-634.
- W.H.C. FRIEND, Pythagoreanism and Hermetism in Augustine's "Hidden Years", in W.H.C. FRIEND, *Orthodoxy, Paganism and Dissent in the Early Christian Centuries*, Aldershot 2002, S. 251-260.
- T. FUHRER, Zu Form und Funktion von Augustins exegetischen Schriften, *Studia Patristica* 2001, S. 136-152.
- T. FUHRER, Christliche und gnostische Schöpfungsmythen – Augustin und die Frage nach dem Ursprung des Bösen in der Welt, in P. WALDE, L. LUISI, *Vom Ursprung des Universums zur Evolution des Geistes*, Zürich 2002, S. 105-120.
- T. FUHRER, Augustin in Mailand, in *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Stuttgart 2008, S. 63-79.
- A. FÜRST, *Augustins Briefwechsel mit Hieronymus*, Münster 1999.
- A. FÜRST, Veritas Latina. Augustins Haltung gegenüber Hieronymus' Bibelübersetzungen, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1994, S. 105-126.
- G. GAETA, Le Regole per l'interpretazione della Scrittura da Ticonio ad Agostino, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1987, S. 109-118.
- G. GAETA, Il Liber Regularum di Ticonio. Studio sull'ermeneutica scritturistica, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1988, S. 103-124.
- J.A. GALINDO RODRIGO, La humildad en san Agustin, *Teologia Espiritual* 1986, S. 207-220.
- J. GALLAY, La Conscience de la Charité Fraternelle d'après les Tractatus in Primam Joannis de saint Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1955, S. 1-20.
- J. GALLAY, Dilige et quod vis fac – Notes d'exégèse augustinienne, *Recherches de Science Religieuse* 1955, S. 545-555.
- T. GALLUS, Principia exegetica S. Augustini ad Gen 3,15 applicata, *Verbum Domini* 1954, S. 129-141.
- P. GALTIER, Saint Augustin et l'origine de l'homme, *Gregorianum* 1930, S. 5-31.
- O. GARCIA DE LA FUENTE, Interpretacion exegetica del Genesis en la "Ciudad de Dios", *La Ciudad de Dios* 1954, S. 353-400.
- M. GARCIA GRIMALDOS, Antropología de San Agustín en los comentarios al Génesis, *La Ciudad de Dios* 1996, S. 615-626.

- C. GARCIA LOPEZ, Mito y conceptos en el maniqueísmo, *Augustinus* 1988, S. 355-372.
- M.A. GAUMER, A. DUPONT, Donatist North Africa and the Beginning of Religious Coercion by Christians: A new Analysis, *La Ciudad de Dios* 2010, S. 445-466.
- W. GEERLINGS, *Christus-Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins*, Mainz 1978.
- W. GEERLINGS, Zur Frage des Nachwirkens des Manichäismus in der Theologie Augustins, *Zeitschrift für katholische Theologie* 1971, S. 45-60.
- W. GEERLINGS, Der manichäische „Jesus patibilis“ in der Theologie Augustins, *Theologische Quartalschrift* 152, 1972, S. 124-131.
- W. GEERLINGS, Haeresis und Schisma in den Canones der nordafrikanischen Konzilien von 345 bis 525, in *Ministerium Iustitiae. Festschrift für Heribert Heinemann zur Vollendung des 60. Lebensjahres* (hrsg. von André Gabriels-Heinrich/J.F. Reinhardt), Essen 1985, S. 161-167.
- W. GEERLINGS, Die Behlerung eines Heiden. Augustins Brief über Christus an Volusianus, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 451-468.
- G. GENELLE, Un exemple de l'utilisation des realia chez Augustin: du sac d'argent au rachat de l'humanité, *Revue des Etudes Augustiniens et Patristiques* 2007, S. 65-80.
- W. GESSEL, Die Stadt des Aurelius Augustinus, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 73-85.
- E. GIANNARELLI, L'infanzia secondo Agostino: Confessiones e altro, in F.E. CONSOLINO, *L'adorabile vescovo d'Ippona*, Soveria Mannelli 2001, S. 9-23.
- M.E. GIL EGEA, De augurios y sortilegios. La labor pastoral de san Agustin frente a la supersticio de sus fieles, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 703-717.
- A.A. GILMOR, Augustine and the critical method, *Harvard Theological Review* 1946, S. 141-163.
- É. GILSON, *Introduzione allo studio di S. Agostino*, Genova 1989.
- É. GILSON, L'infinité divine chez saint Augustin, *Augustinus Magister* I, Paris 1954, S. 569-574.
- É. GILSON, Notes sur l'être et le temps chez s. Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1956, S. 205-223.
- C. GIUFFRE' SCIBONA, Gnosi e salvezza manichee nella polemica di Agostino. Contributo alla definizione della specificità dei concetti di gnosi e salvezza e del loro funzionamento nel sistema manicheo, in J. RIES, Y. JANSSENS, J.-M. SEVRIN, *Gnosticisme et monde Hellénistique. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)*, Louvain-la-Neuve 1982, S. 164-188.
- C. GIUFFRE' SCIBONA, Psychologia Manichaica I: la polemica di Agostino contro la dottrina manichea delle due anime, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 285-317.
- S. GIVERSEN, Manichaean Literature and the Writings of Augustine, in E. KECK, S. SØNDERGAARD, E. WULFF, *Living Waters. Scandinavian Orientalistic Studies. Presented to*

- Professor Dr. Frede Løkkegaard on his Seventy-Fifth Birthday, January 27th 1990, København 1990, S. 63-74.
- V. GOLDSCHMIDT, Exégèse et axiomatique chez saint Augustin, in *Études sur l'histoire de la philosophie en hommage à Martial Gueroult*, Paris 1964, S. 14-42.
- O. GONZALEZ DE CARDENAL, Cristo en el itinerario espiritual de san Agustín, *Salmanticensis* 1993, S. 21-56.
- M.M. GORMAN, The Manuscript Tradition of Augustine's De Genesi contra Manichaeos, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 2001, S. 303-311.
- C. GOUSMETT, Creation Order and Miracle according to Augustine, *The Evangelical Quarterly* 1988, S. 217-240.
- S.J. GRABOWSKI, St. Augustine and the Doctrine of the Mystical Body of Christ, *Theological Studies* 1946, S. 72-125.
- S.J. GRABOWSKI, Sinners and the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine, *Theological Studies* 1947, S. 614-667; 1948, S. 47-84.
- S.J. GRABOWSKI, Spiritus Dei in Gen. 1:2 according to St. Augustine, *Catholic Biblical Quarterly* 1948, S. 13-28.
- S.J. GRABOWSKI, The Role of Charity in the Mystical Body of Christ according to Saint Augustine, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1957, S. 29-63.
- P. GRECH, I principi ermeneutici di S. Agostino: una valutazione, *Lateranum* 1982, S. 209-223.
- W.M. GREEN, Initium omnis peccati superbia. Augustine on Pride as the first Sin, *Classical Philology* 1949, S. 407-432.
- K.E. GREENE-McCREIGHT, *Ad litteram: How Augustine, Calvin and Barth read the "Plain Sense" of Genesis 1-3*, New York 1999.
- B. GRIERE, Figures du Christ chez saint Augustin, *Itinéraires augustiniens* 1991, S. 5-18.
- S.B. GRIFFITH, The Figure of Adam in the Sermons of Augustine, *Studia Patristica* 2010, S. 161-168.
- S. GRILL, Der heilige Augustinus und das Alte Testament, *Bibel und Liturgie* 1953-1954, S. 312-320.
- A. GRILLMEIER, Die sieben Stufen zur Weisheit – Die Lehre des hl. Augustinus von den sieben geistlichen Lebensaltern, in *Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift für Joseph Kardinal Ratzinger zum 60. Geburtstag, Band II*, Sankt Ottilien 1987, S. 1355-1373.
- J. GROSS, Das Wesen der Erbsünde nach Augustin, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 773-787.
- V. GROSSI, *Leggere la Bibbia con S. Agostino*, Brescia 1999.
- V. GROSSI, L'antropologia agostiniana. Note prelieve, *Augustinianum* 1982, S. 457-467.
- V. GROSSI, Ancora sull'unità delle Confessioni. Indicazioni dalla domanda antropologica?, in A. ZUMKELLER, *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1989, S. 91-103.

- V. GROSSI, Gli scritti di Agostino presbitero (391-396). Le motivazioni principali, in *Agostino presbitero, Atti del convegno storico celebrativo di Cassago Brianza (2-15 settembre 1991)*, Cassago Brianza 1992, S. 11-31.
- V. GROSSI, La questione antropologica nelle Confessioni: Il mistero del male e la libertà possibile, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Linee di antropologia agostiniana. Atti del VI seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1995, S. 29-54.
- V. GROSSI, Evangelizzazione e Bibbia in Agostino, in E. MANICARDI, F. RUGGIERO, *Liturgia e evangelizzazione nell'epoca dei Padri e nella Chiesa del Vaticano II. Studi in onore di E. Lodi*, Bologna 1996, S. 251-277.
- V. GROSSI, Sant' Ambrogio e sant' Agostino. Per una rilettura dei loro rapporti, in L.F. PIZZOLATO, M. RIZZI, *Nec timeo mori. Atti del congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant' Ambrogio*, Milano 1998, S. 405-462.
- V. GROSSI, Correptio-correctio-emendatio in Agostino d'Ipbona. Terminologia penitenziale e monastica, *Augustinianum* 1998, S. 215-222.
- K. GROTZ, *Die Einheit der "Confessiones". Warum bringt Augustin in den letzten Büchern seiner „Confessiones“ eine Auslegung der Genesis?*, Tübingen 1970.
- E. GRÜNBECK, Augustins ekklesiologische Chstologie im Spiegel seiner Hermeneutik. Die Bildstruktur der Enarratio in Ps 44, *Vigiliae Christianae* 1995, S. 353-378.
- J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, Aubier 1955.
- C.E. GUNTON, Between Allegory and Myth : The Legacy of the Spiritualising of Genesis, in C.E. GUNTON, *The Doctrine of Creation. Essays in Dogmatics, History and Philosophy*, London-Edinburgh 1997, S. 47-62.
- R. HAFLIDSON, The Demands of Service: The Turn to Scriptural Exegesis in Book XI of Augustine's Confessions, *Studia Patristica* 2010, S. 259-263.
- G.J. HAMILTON, Augustine's Methods of Biblical Interpretation, in *Grace, Politics, and Desire: Essays on Augustine*, Calgary 1990, S. 87-100.
- A.G. HAMMAN, *La vita quotidiana nell'Africa di S. Agostino*, Milano 1989.
- A.G. HAMMAN, *L'homme icône de Dieu. La Genèse relue par l'Eglise des Pères*, Paris 1998.
- A.G. HAMMAN, L'enseignement sur la création dans l'Antiquité chrétienne, *Recherches de Science Religieuse* 1968, S. 1-23; 97-122.
- A.G. HAMMAN, Saint Augustin, la Bible et la théologie spirituelle. Réflexions et suggestions, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 773-782.
- C.P. HAMMOND-BAMMEL, Pauline esegesi, Manichaeism and philosophy in the early Augustine, in *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity*, Leiden 1993, S. 1-25.
- R.HARDEN WEAVER, Los avisos escriturarios contra el orgullo en san Agustin, *Augustinus* 1994, S. 319-326.
- C. HARRISON, Measure, number and weight in saint Augustine's aesthetics, *Augustinianum* 1988, S. 591-602.

C. HARRISON, Augustine, Monk and Bishop, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 659-665.

C. HARRISON, The Role of creation ex nihilo in Augustine's Confessions, in *Le Confessioni di Agostino (402-2002): Bilancio e prospettive. XXXI incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma 2-4 maggio 2002*, Roma 2003, S. 415-419.

S. HARRISON, Autobiographical Identity and Philosophical Past in Augustine's Dialogue De Libero Arbitrio, in M.R. MILES, *Constructing Identities in Late Antiquity*, London 1999, S. 133-158.

R. HAZELTON, God and the Soul: Augustine on the Devotional Life, *Journal of Religion* 1947, S. 91-101.

G. HEIDL, *Origen's influence on the young Augustine*, Budapest 2000.

G. HEIDL, The Initial State of Man in Augustine's De Genesi contra Manichaeos, *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 2002, S. 195-202.

U. HEIL, "...bloß nicht wie die Manichäer!" Ein Vorschlag zu den Hintergründen des arianischen Streits, *Zeitschrift für antikes Christentum* 2002, S. 299-319.

T. HEITHER, C. REEMTS, *Schriftauslegung. Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern*, Stuttgart 1999.

R.A. HERRERA, Augustine's Manichaean Turn: the Physical World in the New Creation, in R. LINK-SALINGER, *Of Scholars, Savants, and their Texts: Studies in Philosophy and Religious Thought. Essays in Honour of Arthur Hyman*, New York 1989, S. 113-121.

A. HOFFMANN, *Augustins Schrift „De utilitate credendi“*. Eine Analyse, Münster 1997.

A. HOFFMANN, Einleitung, in AUGUSTINUS, *De utilitate credendi, Über den Nutzen des Glaubens*, Freiburg-Basel-Wien-Barcelona-Rom- New York 1992, S. 7-75.

A. HOFFMANN, Der junge Augustinus – Erst Feind, dann Verfechter der katholischen Lehre, *Wissenschaft und Weisheit* 1993, S. 16-29.

A. HOFFMANN, „Ich will dir zeigen, welchen Weg ich genommen habe...“ (Aug. util.cred. 20). Zur Funktionalisierung der eigenen Vita in Augustins Schrift De utilitate credendi, in B. CZAPLA, T. LEHMANN, S. LIELL, *Vir bonus dicendi peritus. Festschrift für Alfons Weische*, Wiesbaden 1997, S. 165-180.

F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung*, Münster 1978.

P.A. HOLSON, A note on Augustine, De Genesi contra Manichaeos 2, 9, *Liverpool Classical Monthly* 1990, S. 36-37.

P.M. HOMBERT, *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*, Paris 2000.

M. HONECKER, Christus medicus, *Kerygma und Dogma* 1985, S. 307-323.

S.R. HOPPER, The anti-manichaean writings, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 148-174.

- C. HORN, *Augustinus*, München 1995.
- C. HORN, Augustins Philosophie der Zahlen, *Revue d'Études Augustiniennes* 1994, S. 389-415.
- M.C. HOROWITZ, The image of God in man. Is woman included?, *Harvard Theological Review* 72 1979, S. 175-206.
- T. HOWE, Weisheit und Demut bei Augustinus, in A. GOLTZ, *Gelehrte in der Antike. Alexander Demandt zum 65. Geburtstag*, Köln-Weimar-Wien 2002, S. 219-236.
- J. HÜBNER, Christus medicus : ein Symbol des Erlösungsgeschehens und ein Model ärztlichen Handelns, *Kerygma und Dogma* 1985, S. 324-335.
- L. HUGO, Der geistige Sinn der Heiligen Schrift beim Heiligen Augustinus, *Zeitschrift für Katholische Theologie* 1908, S. 657-672.
- G. HULTGREN, *Le commandement d'amour chez saint Augustin. Interprétation philosophique et théologique d'après les Ecrits de la période 386-400*, Paris 1939.
- M. IRVINE, Interpretation and the semiotics of allegory in Clement of Alexandria, Origen, and Augustine, *Semiotica* 1987, S. 33-71.
- R. JAKOBI, Die Überlieferung von Augustinus "De Genesi contra Manichaeos", *Augustinianum* 2004, S. 437-442.
- I.W.A. JAMIESON, Augustine's Confessiones: The Structure of Humility, *Augustiniana* 1974, S. 234-246.
- P. JANICH, Augustins Zeitparadox und seine Frage nach einem Standard der Zeitmessung, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 1972, S. 168-186.
- S. JANNACCONE, *La dottrina eresiologicala di s. Agostino*, Catania 1952.
- S. JASKIEWICZ, L'ideale di santità manichea fondato sui tre sigilli secondo la testimonianza di sant'Agostino, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I-III)*, XXXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 2005, Roma 2006, S. 583-595.
- S. JASKIEWICZ, Il cristiano di fronte ai luminari del cielo : il commento agostiniano a Gn 1, 14-19, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV Incontro di studiosi dell'antichità, Roma 2007, S. 711-722.
- R. JOLIVET, M. JOURJON, *Six traités anti-manichéens (De duabus animabus-Contra Fortunatum-Contra Adimantum-Contra epistulam fundamenti-Contra Secundinum-Contra Felicem manichaeum)*, *Œuvres de Saint Augustin 17*, Bruxelles 1961.
- R. JOLY, Saint Augustin et l'intolérance religieuse, *Revue Belge de Philologie et d'histoire* 1955, S. 263-294.
- R. JOLY, L'intolérance de saint Augustin, doctrine ou attitude?, in J. BIBAUW, *Hommages à Marcel Renard I*, Bruxelles 1969, S. 493-500.
- M.D. JORDAN, Words and Word: Incarnation and Signification in Augustine's De doctrina Christiana, *Augustinian Studies* 1980, S. 177-196.
- G. JOUASSARD, L'abandon du Christ d'après saint Augustin, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1924, S. 310-326.

- G. JOUASSARD, Réflexions sur la position de saint Augustin relativement aux Septante dans sa discussion avec saint Jérôme, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1956, S. 93-99.
- C. JOUBERT, Le livre XIII et la structure des Confessions de saint Augustin, *Revue des sciences religieuses* 1992, S. 77-117.
- R. JURGELEIT, Der Zeitbegriff und die Kohärenz des Zeitlichen bei Augustinus, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1988, S. 209-229.
- N. KAMIMURA, Augustine's First Exegesis and the Divisions of Spiritual Life, *Augustinian Studies* 2005, S. 421-432.
- N. KAMIMURA, Augustine's Scriptural Exegesis in De Genesi ad litteram liber unus imperfectus, *Studia Patristica* 2010, S. 229-234.
- E.L. KAM-LUN, *Augustine, Manichaeism and the Good*, New York 1999.
- R. KANY, *Augustins Trinitätsdenken*, Tübingen 2007.
- R. KANY, Augustin, in F.W. GRAF, *Klassiker der Theologie. Erster Band, von Tertullian bis Calvin*, München 2005, S. 79-98.
- R. KANY, Via Caritatis. Von Augustins Suche nach Gott, in G. AUGUSTIN, K. KRÄMER, *Gott denken und bezeugen. Festschrift für Kardinal Walter Kasper zum 75. Geburtstag*, Freiburg-Basel-Wien 2008, S. 147-171.
- P. KAPUSTA, *Articulating Creation, Articulating Kerygma. A Theological Interpretation of Evangelisation and Genesis Narrative in the Writings of Saint Augustine of Hippo*, Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-Bruxelles-New York-Oxford-Wien 2005.
- S. KATO, "Great Art Thou": An Interpretation of the Opening Chapter of the Confessions of St. Augustine, *Studia Patristica* 1997, S. 114-118.
- M.E. KEENAN, *The Life and Time of St. Augustine as revealed in his Letters*, Ann Arbor 1978.
- J.N.D. KELLY, The Fathers and Ecumenism, *Augustinianum* 1971, S. 21-33.
- N. KELLY, La persona del *totus Christus*. Interpretacion Cristiana de san Agustin, *Augustinus* 1991, S. 147-153.
- J.F. KELLY, The Devil in Augustine's Genesis Commentaries, *Studia Patristica* 1997, S. 119-124.
- A. KEMMER, Die Bibel in der Hand Augustinus' des Seelsorgers, *Anima* 1965, S. 167-174.
- S.A.H. KENNEL, Ut adhuc habeat fides nostra reprobatores: Augustine's Hostile Hearers, in G. MADEC, *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris 1998, S. 343-352.
- E. KEVANE, Augustine's De Doctrina Christiana in world-historical perspective, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Melanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 1011-1031.
- D. KIESEL, *Lieben im Irdischen. Freundschaft, Frauen und Familie bei Augustin*, Freiburg-München 2008.
- Y.K. KIM, *Augustine's changing interpretations of Genesi 1 – 3: from De Genesi contra Manichaeos to De Genesi ad litteram*, New York 2006.

C. KIRWAN, *Augustine*, New York 1991.

H.J. KLIMKEIT, The Concept of Christus medicus in St. Augustine, *Traditio* 1954, S. 1-28.

H.M. KLINKENBERG, Unus Petrus-generalitas ecclesiae bei Augustinus. Zum Problem von Vielheit und Einheit, in *Universalismus und Partikularismus im Mittelalter*, Berlin 1968, S. 216-242.

A. KNOWLES, P. PENKETT, *Augustinus und seine Welt*, Freiburg 2007.

T. KOBUSCH, Das Christentum als die Religion der Wahrheit. Überlegungen zu Augustins Begriff des Kultus, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1983, S. 97-128.

L. KOENEN, Augustine and Manichaeism in the Light of the Cologne Mani Codex, *Illinois Classical Studies* 1978, S. 154-195.

A. KOTZE, *Augustine's Confessions. Communicative Purpose and Audience*, Leiden – Boston 2004.

A. KOTZE, Reading Psalm 4 to the Manicheans, *Vigiliae Christianae* 2001, S. 119-136.

A. KOTZE, Augustine, Paul and the Manichees, in C. BREYTENBACH, J.C. THOM, J. PUNT, *The New Testament interpreted: essays in honour of Bernard C. Latagan*, Leiden-Boston 2006, S. 163-174.

A. KOTZE, The "Anti-Manichaean" Passage in Confessions 3 and its "Manichaean Audience", *Vigiliae Christianae* 2008, S. 187-200.

K. KREMER, Das „Warum“ der Schöpfung: „quia bonus“ vel/et „quia voluit“? Ein Beitrag zum Verhältnis von Neuplatonismus und Christentum an Hand des Prinzips „bonum est diffusivum sui“, in K. FLASCH, *Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für Johannes Hirschberger*, Frankfurt a.M. 1965, S. 241-264.

A.-M. LA BONNARDIERE, *Recherches de Chronologie Augustinienne*, Paris 1965.

A.M. LA BONNARDIÈRE, *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986.

A.M. LA BONNARDIERE, La Chananéenne. Préfiguration de l'Église des Gentils d'après saint Augustin, *Augustinus* 1967, S. 209-238.

A.-M. LA BONNARDIERE, Pénitence et réconciliation des Pénitents d'après s. Augustin, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1967, S. 31-53; 249-83; 1968, S. 181-204.

A.M. LA BONNARDIERE, La Bible "liturgique" de saint Augustin, in C. KANNENGIESSER, *Jean Chrysostome et Augustin. Actes du colloque de Chantilly, 22-24 septembre 1974*, Paris 1975, S. 147-160.

L.F. LADARIA, La creazione del cielo e della terra, in V. GROSSI, L.F. LADARIA, P. LÉCRIVAIN, B. SESBOÛÉ, *L'uomo e la sua salvezza, V-XVII secolo. Antropologia cristiana: creazione, peccato originale, giustificazione e grazia, etica, escatologia*, Casale Monferrato 2000, S. 27-80.

L.F. LADARIA, L'uomo creato a immagine di Dio, in V. GROSSI, L.F. LADARIA, P. LÉCRIVAIN, B. SESBOÛÉ, *L'uomo e la sua salvezza, V-XVII secolo. Antropologia cristiana: creazione, peccato originale, giustificazione e grazia, etica, escatologia*, Casale Monferrato 2000, S. 81-131.

G.B. LADNER, S. Augustine's conception of the Reformation of Man to the Image of God, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 867-878.

J. LAFITTE, Pardon des offenses et amour des ennemis dans les Sémones de saint Augustin, *Anthropotes* 2000, S. 69-103.

- M.J. LAGRANGE, Les retractations exégétiques de St. Augustin, in *Miscellanea Agostiniana II*, Roma 1931, S. 373-395.
- M. LAMBERIGTS, Julien d'Eclane et Augustin d'Hippone. Deux conceptions d'Adam, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 373-410.
- M. LAMBERIGTS, Julian and Augustine on the origin of the soul, *Augustiniana* 1996, S. 243-260.
- M. LAMBERIGTS, Some Critiques on Augustine's View of Sexuality Revisited, *Studia Patristica* 1997, S. 152-161.
- M. LAMBERIGTS, The Italian Julian of Aeclanum about the African Augustine of Hippo, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 83-93.
- M. LAMBERIGTS, Competing Christologies: Julian and Augustine on Jesus Christ, *Augustinian Studies* 2005, S. 159-194.
- J. LAM CONG QUY, *Die Menschheit Jesu Christi in den Werken des Augustinus Bischof von Hippo*, Roma 2007.
- J. LAM CONG QUY, Die Menschheit Jesu Christi und die Gottesschau in Augustins Werk De Trinitate, *Augustiniana* 2004, S. 417-430.
- J. LAM CONG QUY, Die Menschwerdung des Gottessohnes – christliche Identitätsfindung sowie ihre theologisch-gesellschaftlichen Konsequenzen nach Augustinus von Hippo, *Augustiniana* 2009, S. 227-246.
- P.I. LAMELAS, Il problema del peccato nel sistema manicheo "delle due anime". Giudizio critico sull'argomentazione di Agostino nel De duabus animabus XII, 17-18, *Antonianum* 1998, S. 733-741.
- E. LAMIRANDE, *Etudes sur l'ecclésiologie de saint Augustin*, Ottawa 1969.
- E. LAMIRANDE, La signification de « christianus » dans la théologie de saint Augustin et la tradition ancienne, *Revue d'Etudes Augustiniennes* 1963, S. 221-234.
- E. LAMIRANDE, Anima ecclesiae chez saint Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1967, S. 319-320.
- E. LAMIRANDE, Reliquit et matrem synagogam. La Synagogue et l'Eglise selon Saint Augustin, *Augustiniana* 1991, S. 677-688.
- E. LAMIRANDE, "Fidelis" et l'ecclésiologie de S. Augustin. Un thème étrangement négligé, *Augustinianum* 2001, S. 169-200.
- J. LAMOTTE, Saint Augustin et la fin du monde, *Augustiniana* 1962, S. 5-26.
- E. LAMPEY, Das Zeitproblem nach den Bekenntnissen Augustins, *Wissenschaft und Weisheit* 1959, S. 1-16; 119-148; 190-203.
- S. LANCEL, *Saint Augustin*, Paris 1999.
- S. LANCEL, *Saint Augustin. La Numidie et la société de son temps*, Bordeaux 2005.
- P. LANGA, San Agustín y el ecumenismo cristiano, *Angelicum* 1987, S. 395-423.

- P. LANGA, La autoridad de la Sagrada Escritura en Contra Cresconium, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 691-721.
- P. LANGA, Jesucristo, en la vida de San Agustín, *Augustinus* 1998, S. 79-105.
- N. LANZI, *La Chiesa madre in sant'Agostino*, Roma 1993.
- N. LANZI, La Chiesa nella prima esperienza di Agostino, *Doctor communis* 1988, S. 257-273.
- N. LANZI, La Chiesa nel ritorno di Agostino alla fede cattolica, *Doctor communis* 1989, S. 42-62.
- N. LANZI, La Chiesa – Comunione in S. Agostino, *Doctor communis* 1993, S. 132-149.
- N. LANZI, La ricerca di Cristo nel periodo manicheo di S. Agostino, *Divinitas* 1993, S. 285-292.
- B.D. LARSEN, Saint Augustin on Christ as principium in De civitate Dei 10, 23-24, *Studia Patristica* 1987, S. 283-289.
- C.D. LASA, Una reflexión en torno a la hermenéutica agustiniana, *Augustinus* 2005, S. 407-434.
- A. LAURAS, Deux images du Christ et de l'Eglise dans la prédication augustinienne, *Augustinus Magister* II, Paris 1954, S. 667-675.
- L. LAVALEE, Augustine on the Creation Days, *Journal of the Evangelical Theological Society* 1989, S. 457-464.
- G.P. LAWLESS, On Understanding Augustine of Hippo, *The Downside Review* 1982, S. 31-46.
- G.P. LAWLESS, Approaches to Christian Life in Augustine's Early Writings, *Angelicum* 1987, S. 376-394.
- G.P. LAWLESS, Augustine and human embodiment, *Augustiniana* 1990, S. 167-186.
- G.P. LAWLESS, Augustine and Human Embodiment, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana. Melanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 167-185.
- K.H. LEACH, La Genèse comme mythe, *Langages* VI, *Sémiotique narrative : récits bibliques*, S. 13-23.
- J.M. LE BLOND, *Les conversions de saint Augustin*, Paris 1950.
- J. LEBOURLIER, Grace et liberté chez Saint Augustin, *Augustinus Magister* II, Paris 1954, S. 789-793.
- J. LEBOURLIER, Essai sur la responsabilité du pécheur dans la réflexion de Saint Augustin, *Augustinus Magister* III, Paris 1955, S. 287-300.
- H. LEHMANN, El Espíritu de Dios sobre las aguas. Fuentes de los comentarios de Basilio y Agustino sobre el Génesis 1, 3, *Augustinus* 1981, S. 127-139.
- P.J. LEITHART, Conjugating the Rites: Old and New in Augustine's Theory of Signs, *Calvin Theological Journal* 1999, S. 136-147.
- A. LEMME, *La Bibbia nella vita e nel pensiero di Agostino laico*, Praha 2008.
- L. LEONI, D. LEONI, *Ticonio. Sette regole per la Scrittura*, Bologna 1997.

- C. LEPELLEY, Un aspect de la conversion d'Augustin: la rupture avec ses ambitions sociales et politiques, *Bulletin de littérature ecclésiastique* 1987, S. 229-246.
- C. LEPELLEY, Spes saeculi : le milieu social d'Augustin et ses ambitions seculieres avant sa conversion, in *Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della sua conversione, Roma 15-20 settembre 1986, Atti I*, Roma 1987, S. 99-117.
- G. LETTIERI, *L'altro Agostino. Ermeneutica e retorica della grazia dalla crisi alla metamorfosi del De doctrina christiana*, Brescia 2001.
- G. LETTIERI, Note sulla dottrina agostiniana delle due civitates. A proposito di "Jerusalem and Babylon" di J. Van Oort, *Augustinianum* 1993, S. 257-306.
- G. LETTIERI, Agostino, in E. DAL COVOLO, *Storia della teologia I*, Roma 1995, S. 353-424.
- M.W. LIBAMBU, *Creation et Trinite chez saint Augustin. Recherches sur les sources du De civitate Dei XI*, Rome 2003.
- J.T. LIENHARD, Reading the Bible and Learning to Read: The Influence of Education on St. Augustine's Exegesis, *Augustinian Studies* 1996, S. 7-25.
- P.J. LLAMAS, San Agustín y la multiplicidad de sentidos literales en la Escritura, *Religion y Cultura* 1931, S. 238-274.
- G.F.D. LOCHER, Die Beziehung der Zeit zur Ewigkeit bei Augustin, *Theologische Zeitschrift* 1988, S. 147-167.
- M. LODS, A propos de l'itinéraire spirituel de Saint Augustin, *Positions Luthériennes* 1954, S. 49-69.
- M. LODS, La personne du Christ dans la "conversion" de saint Augustin, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1976, S. 3-34.
- B. LÖFSTEDT, Augustin als Zeuge der lateinischen Umgangssprache, in H. RIX, *Flexion und Wortbildung*, Wiesbaden 1975, S. 192-197.
- J. LÖSSL, Augustine, „Pelagianism“, Julian of Aeclanum and modern scholarship, *Zeitschrift für Antikes Christentum* 2007, S. 129-150.
- H.J. LÖWEN, The use of Scripture in Augustine's Theology, *Scottish Journal of Theology* 1981, S. 201-224.
- K. LÖWITZ, Wissen und Glauben, *Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 403-410.
- A. LUNEAU, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise. La doctrine des âges du monde*, Paris 1964.
- A. LUNEAU, Les âges du monde. Etat de la question à l'aurore de l'ère patristique, *Studia Patristica* 1962, S. 509-518.
- G. LUONGO, Autobiografia ed esegesi biblica nelle Confessioni di Agostino, *La parola del passato* 1976, S. 286-306.
- R. MACAIGNE, L'idée de la création dans saint Augustin, *Revue Apologetique* 1922, S. 32-42.
- S. MAC CORMACK, Augustine reads Genesis, *Augustinian Studies* 2008, S. 5-47.
- M.A. MAC NAMARA, *L'amicizia in S. Agostino*, Milano 1970.

- D.J. MAC QUEEN, *Contemptus Dei: St Augustine on the disorder of Pride in Society, and its Remedies, Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1973, S. 227-293.
- G. MADEC, *La patria e la via. Cristo nella vita e nel pensiero di sant'Agostino*, Roma 1993.
- G. MADEC, *Saint Augustin et la Philosophie*, Paris 1996.
- G. MADEC, *Le Dieu d'Augustin*, Paris 1998.
- G. MADEC, Note sur la vision augustinienne du monde, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1963, S. 139-146.
- G. MADEC, Notes sur l'intelligence augustinienne de la foi, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1971, S. 119-142.
- G. MADEC, "Tempora Christiana" – Expression du triomphalisme chrétien ou récrimination païenne?, in C.P. MAYER, W. ECKERMANN, *Scientia augustiniana. Festschrift P. Dr. theol. Dr. phil. Adolar Zumkeller OSAzum 60. Geburtstag*, Würzburg 1975, S. 112-136.
- G. MADEC, Analyse du De Magistro, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1975, S. 63-71.
- G. MADEC, L'historicité des Dialogues de Cassiciacum, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1986, S. 207-231.
- G. MADEC, Le Christ des païens d'après le De Consensu Evangelistarum de saint Augustin, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1992, S. 3-67.
- G. MADEC, *Le Ritrattazioni, Introduzione generale*, Nuova Biblioteca Agostiniana, Roma 1993.
- G. MADEC, Augustin évêque (par un renouvellement de la problématique doctrinale), in G. MADEC, *Augustin prédicateur (395-411). Actes du Colloque international de Chantilly (5-7 septembre 1996)*, Paris 1998, S. 11-32.
- G. MADEC, Augustin et la Bible, *Le monde de la Bible* 2001, S. 43-45.
- G. MADEC, F. DE CAPITANI, L.F. TUNINETTI, R. HOLTE, "De libero arbitrio" di Agostino d'Ippona, *Lectio Augustini*, Palermo 1990.
- J. MADER, *Aurelius Augustinus, Philosophie und Christentum*, Wien 1991.
- J.P. MAHER, St. Augustine's Defense of the Hexameron against the Manichaeans, *The Catholic Biblical Quarterly* 1944, S. 289-298; 456-475; 1945, S. 76-90; 206-222; 306-325.
- J.P. MAHER, Saint Augustine and Manichean Cosmogony, *Augustinian Studies* 1979, S. 91-104.
- W. MALLARD, The Incarnation of Augustine's conversion, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1980, S. 80-89.
- A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Paris 1968.
- A. MANDOUZE, *Prosopographie de l'Afrique Chrétienne (303-533)*, Paris 1982.
- A.G. MANNO, La libertà e il male nel pensiero di Agostino, *Studi storici e religiosi* 1996, S. 3-22.
- A. MANRIQUE, Interpretación y utilización de la Biblia en San Agustín, *La Ciudad de Dios* 1969, S. 157-174.

- M.G. MARA, *Agostino interprete di Paolo*, Milano 1993.
- M.G. MARA, Agostino d'Ipbona: massa peccatorum, massa sanctorum, *Studi storico-religiosi* 1980, S. 77-87.
- M.G. MARA, Il significato storico-esegetico dei commentari al corpus paolino dal IV al V secolo, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1984, S. 59-74.
- M.G. MARA, Storia ed esegesi nella "Expositio epistulae ad Galatas" di Agostino, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1985, S. 93-102.
- M.G. MARA, Influssi polemici nella interpretazione agostiniana di Gal.2,9, *Civiltà classica e cristiana* 1985, S. 391-397.
- M.G. MARA, Agostino e la polemica antimanichea: il ruolo di Paolo e del suo epistolario, *Augustinianum* 1992, S. 119-143.
- M.G. MARA, L'itinerario dell'uomo secondo Agostino: da "spirituale" a "carnale", da "carnale" a "spirituale", *Augustinianum* 1993, S. 307-313.
- M.G. MARA, Dalla Expositio Epistulae ad Galatas di Agostino, aspetti della polemica antimanichea, in G. SFAMENI GASPARRO, *Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, Roma 1994, S. 479-486.
- M.G. MARA, Le Confessioni di Agostino: una confluenza di raggiunte convizioni, *Augustinianum* 1996, S. 495-509.
- M.G. MARA, Dall'utilizzazione della Bibbia indizi del persistere della polemica antimanichea nel De Civitate Dei, in E. CAVALCANTI, *Il De Civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma 1996, S. 181-192.
- M.G. MARA, Agostino e il millenarismo, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1998, S. 217-230.
- M.G. MARA, Augustin: un homme de la relation humaine et du dialogue dans les Confessions, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 193-198.
- M.G. MARA, Nota sulle Confessiones di Agostino, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 379-383.
- M.G. MARA, F. COCCHINI, *Agostino d'Ipbona. "Il nostro volere sia suo e nostro..."*, Città del Vaticano 2006.
- D. MARAFIOTI, Il problema dell'"Initium Fidei" in sant'Agostino fino al 397, *Augustinianum* 1981, S. 541-565.
- M. MARIN, I Manichei e l'Antico Testamento in "Contra Faustum" 22, 4 e 32, 4, *Vetera Christianorum* 1977, S. 176-179.
- M. MARIN, Agostino e l'interpretazione antica di Gal 4,24. Note sulla fortuna di <allegoria> in ambito latino, *Vetera Christianorum* 1987, S. 5-21.
- M. MARIN, Retorica ed esegesi in Sant'Agostino, in *L'umanesimo di S.Agostino. Atti del congresso internazionale 1986*, Bari 1988, S. 215-233.
- M. MARIN, Orientamenti di esegesi biblica dei Padri, *Vetera Christianorum* 1989, S. 247-274.

- M. MARIN, L'“elocutio” della Scrittura nei due primi commenti agostiniani alla “Genesi”, *Atti del Secondo Seminario di antichità cristiane “Retorica ed esegesi biblica. Il rilievo dei contenuti attraverso le forme”*, Bari, 27-28 novembre 1991, Bari 1996, S. 127-160.
- M. MARIN, Historia e derivati in Agostino: note retoriche ed esegetiche, *Vetera Christianorum* 1998, S. 97-118.
- R. MARKUS, *Saeculum. History and Society in the Theology of St. Augustine*, Cambridge 1989.
- R. MARKUS, St. Augustine on Signs, *Phronesis* 1957, S. 60-83.
- R. MARKUS, “Imago” and “similitudo” in Augustine, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1964, S. 125-143.
- R. MARKUS, Saint Augustine on History, Prophecy and Inspiration, *Augustinus* 1967, S. 271-280.
- R.A. MARKUS, Essere cristiano secondo Agostino, in F. GIUNTA, R.A. MARKUS, M. FORLIN PATRUCCO, W.H.C. FRENCH, O. WERMELINGER, *Agostino d'Ippona, Quaestiones disputatae*, Palermo 1989, S. 23-32.
- R. MARKUS, Augustine's Confessions and the Controversy with Julian of Eclanum: Manicheism Revisited, *Augustiniana* 1991, S. 913-925.
- R. MARKUS, Interiorità e orizzonte dei segni, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità. Atti del IV Seminario internazionale del Centro di Studi agostiniani di Perugia*, Roma 1993, S. 13-24.
- R. MARKUS, Signs, Communication, and Communities in Augustine's De doctrina Christiana, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 97-108.
- R.A. MARKUS, L'autorité épiscopale et la définition de la chrétienté, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume I – Parte generale*, Roma 1997, S. 37-43.
- P. MARONE, L'uso delle Regole di Ticonio nella produzione letteraria di Agostino, *Studi e materiali di storia delle religioni* 2000, S. 241-254.
- P. MARONE, Le Confessiones di Agostino nell'ambito della controversia donatista, in *Le Confessiones di Agostino (402-2002): Bilancio e prospettive. XXXI incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma 2-4 maggio 2002*, Roma 2003, S. 551-568.
- P. MARONE, La luna nella cultura scientifico-naturalistica di Agostino, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV Incontro di studiosi dell'antichità, Roma 2007, S. 701-710.
- H.I. MARROU, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin*, Paris 1950.
- H.I. MARROU, *Saint Augustin et l'augustinisme*, Paris 1956.
- H.I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1983.
- H.I. MARROU, Le dogme de la resurrection des corps et la theologie des valeurs humaines selon l'enseignement de saint Augustin, *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 1966, S. 111-136.

- T.F. MARTIN, Vox populi: Augustine and the Claims to Speak for Paul, an Exploration of Rhetoric at the Service of Exegesis, *Journal of Early Christian Studies* 2000, S. 237-272.
- T.F. MARTIN, Paul the Patient. Christus medicus and the “Stimulus Carnis” (2 Cor. 12:7): A Consideration of Augustine’s Medicinal Christology, *Augustinian Studies* 2001, S. 219-256.
- E. MASUTTI, *Il problema del corpo in S. Agostino*, Roma 1989.
- G. MATHON, Quand faut-il placer le retour d’Augustine à la foi catholique?, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1955, S. 107-127.
- A.W. MATTHEWS, El neoplatonismo como solución augustiniana al problema del mal, *Augustinus* 1982, S. 339-355.
- G. MATTHEWS, Internalist Reasoning in Augustine for Mind-Body Dualism, in J.P. WRIGHT, P. POTTER, *Psyche and Soma. Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to Enlightenment*, Oxford 2000, S. 133-145.
- G. MATTHEWS, Augustine on Reading Scripture as doing Philosophy (Saint Augustine Lecture 2008), *Augustinian Studies* 2008, S. 145-162.
- A. MAXSEIN, Von „cor humanum“ zum „cor christianum“, bei Augustinus, *Augustinus* 1967, S. 281-307.
- G. MAY, *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo*, Berlin 1978.
- C.P. MAYER, *Die Zeichen in der geistigen Entwicklung und in der Theologie Augustins; II. Die antimanichäische Epoche*, Würzburg 1974.
- C.P. MAYER, Garanten der Offenbarung. Probleme der Tradition in den antimanichäischen Schriften Augustins, in J. DANIELOU, A. ORBE, M. SIMONETTI, C. MAYER, *Conferenze Patristiche, II. Aspetti della tradizione*, Roma 1972, S. 51-78.
- C.P. MAYER, Die antimanichäischen Schriften Augustins. Entstehung, Absicht und kurze Charakteristik der einzelnen Werke unter dem Aspekt der darin verwendeten Zeichentermini, *Augustinus* 1974, S. 277-313.
- C.P. MAYER, “Res per Signa”. Der Grundgedanke des Prologs in augustins Schrift De Doctrina Christiana und das Problem der Datierung, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1974, S. 100-112.
- C.P. MAYER, Der gebildete Christ – Fundamente und Ziele christlicher Gelehrsamkeit nach dem heiligen Augustinus, *Theologie und Philosophie* 1977, S. 272-279.
- C.P. MAYER, Prinzipien der Hermeneutik Augustins und daraus sich ergebende Probleme, *Forum Katholische Theologie* 1985, S. 197-211.
- C.P. MAYER, „Amat deus creaturam suam“ und “Disce amare in creatura creatorem”. Augustins Lehre über die Dignität der Kreatur, in T. FRANKE, M. KNAPP, J. SCHMID, *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe. Festschrift für Alexandre Ganoczy zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1988, S. 193-209.
- C.P. MAYER, Confessio – Der Weg des Christen aus der Verflochtenheit von Schuld und Schuldgefühlen bei Augustinus, in A. ZUMKELLER, A. KRÜMMEL, *Traditio Augustiniana. Studien über Augustinus und seine Rezeption. Festgabe für Willigis Eckermann OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1994, S. 3-17.

- C.P. MAYER, Die Frau und ihre Gottebenbildlichkeit bei Augustin, *Augustiniana* 2004, S. 359-378.
- C.P. MAYER, Die Kirchlichkeit der im Glauben an Christi Person und Werk gründenden Spiritualität Augustins, *Theologisches* 2006, S. 303-314.
- C.P. MAYER, Prinzipien der Anthropologie Augustins – Würdigung und Kritik, in *Würde und Rolle der Frau in der Spätantike*, Würzburg 2007, S. 13-31.
- S. MAZZOLINI, *Chiesa e salvezza. L'extra Ecclesiam nulla salus in epoca patristica*, Città del Vaticano 2008.
- C. McCANN, The influence of Manichaeism on Augustine of Hippo as a spiritual mentor, *Cistercian Studies Quarterly* 2009, S. 255-277.
- M.C. McCARTHY, Creation through the Psalms in Augustine's Enarrationes in Psalmos, *Augustinian Studies* 2006, S. 191-218.
- G.A. McCOOL, The ambrosian Origin of st.Augustine's Theology of the Image of God in Man, *Theological Studies* 1959, S. 62-81.
- J. McEVOY, Anima una et cor unum: Friendship and Spiritual Unity in Augustine, *Recherches de Theologie ancienne et medievale* 1986, S. 40-92.
- A. Mc.GOWAN, Augustine's Spiritual Equality: the Allegory of Man and Woman with Regard to Imago Dei, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1987, S. 255-264.
- F. McGREGOR, Tiempo, memoria y esperanza. Notas para una Antropologia Agustiniana, *Augustinus* 1957, S. 177-187.
- R. McL. WILSON, The Early History of the Exegesis of Gen 1.26, *Studia Patristica* 1957, S. 420-437.
- D.V. MECONI, Grata Sacris Angelis: Gender and the Imago Dei in Augustine's De Trinitate XII, *American Catholic Philosophical Quarterly* 2000, S. 47-62.
- D.V. MECONI, Becoming Gods by Becoming God's: Augustine's Mystagogy of Identification, *Augustinian Studies* 2008, S. 61-74.
- E.P. MEIJERING, *Augustin über Schöpfung, Ewigkeit und Zeit: das elfte Buch der Bekenntnisse*, Leiden 1979.
- M. MELLET, Saint Augustin prédicateur de la charité fraternelle dans ses commentaires sur saint Jean, *La vie spirituelle* 1945, S. 304-325; 556-576; 1946, S. 69-91.
- J.E. MERDINGER, Augustine and Church Authority: The Developing Role of the Provincial Primate, *Studia Patristica* 1997, S. 183-189.
- H. MERKEL, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, Tübingen 1971.
- A. MERKT, Augustinus, die Magie und die „magi ex oriente“, *Annali di Storia dell'Esegesi* 2007, S. 463-483.
- P. MICCOLI, Storia e profezia nel pensiero di S.Agostino, *Augustinian Studies* 1985, S. 89-106.
- P. MICCOLI, Male e libertà possibile. La riflessione agostiniana sulla morale sessuale, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e della libertà possibile: ripensare Agostino. Atti dell'VIII Seminario del Centro Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1997, S. 191-210.

- M.R. MILES, „Jesus patibilis“: Nature and Responsibility in Augustine’s Debate with the Manichaeans, in S.H. LEE, W. PROUDFOOT, A. BLACKWELL, *Faithful Imagining. Essays in Honor of Richard R. Niebuhr*, Atlanta 1995, S. 3-18.
- Y. MIYATANI, The Greatness of the Lord According to St. Augustine’s Interpretation of “Magnus” in Conf. I, 1, 1, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 329-332.
- C. MOHRMANN, *Etudes sur le latin des chrétiens 1: le latin des chrétiens*, Roma 1961.
- C. MOHRMANN, Comment Saint Augustin s’est familiarisé avec le latin des chrétiens, *Augustinus Magister I*, Paris 1954, S. 111-116.
- C. MOHRMANN, Saint Augustin écrivain, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1958, S. 43-66.
- J.F. MONAGLE, Friendship in St. Augustine’s Biography. Classical Notion of Friendship, *Augustinian Studies* 1971, S. 81-92.
- P. MONAT, *Sur la Genèse contre les Manichéens: De genesi contra Manicheos*, Paris 2004-2005.
- P. MONCEAUX, Le manichéen Faustus de Milev. Restitution de ses Capitula, *Memoires de l’Academie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1924, S. 1-111.
- B. MONDIN, Il problema del linguaggio teologico in Sant’Agostino, *Augustinianum* 1971, S. 263-280.
- B. MONDIN, Il pensiero ecclesiologicalo di sant’Agostino, *Sapienza* 1987, S. 369-391.
- B. MONDIN, L’antropologia cristiana di S. Agostino, *Sapienza* 2001, S. 3-16.
- J. MORAN, El porqué del Augustin maniqueo, *Religion y Cultura* 1959, S. 248-261, 412-429.
- J. MORAN, Esperienza del razionalismo manicheo, in *L’itinerario della fede in S. Agostino*, Pavia 1969, S. 25-44.
- J. MOREAU, Le temps et la création selon St. Augustin, *Giornale di Metafisica* 1965, S. 276-290.
- C. MORESCHINI, Alcune osservazioni sulla conversione nel cristianesimo antico, in M. VACCHINA, *Attualità dell’antico*, Aosta 1988, S. 177-187.
- F. MORGENSTERN, Das soziale Umfeld des Augustinus von Hippo dargestellt anhand seiner Briefpartner, *Augustinianum* 1992, S. 323-339.
- F. MORIONES, Jesucristo redentor y maestro de humildad , según san Agustín, *Augustinus* 2000, S. 147-190.
- W.G. MOST, The Scriptural basis of St. Augustine’s arithmology, *The Catholic Biblical Quarterly* 1951, S. 284-295.
- L.G. MÜLLER, *The De Haeresibus of Saint Augustine. A translation with an introduction and commentary*, Washington 1956.
- M. NALDINI, Il libro della Creazione, in M. NALDINI, *La Bibbia nei Padri della Chiesa: l’Antico Testamento*, Bologna 1999, S. 51-66.

- M. NEDONCELLE, L'abandon de Mani par Augustin ou la logique de l'optimisme, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1962, S. 17-32.
- R.J. NEUHAUS, *Agostino oggi*, Milano 2000.
- S. NICOLOSI, La filosofia dell'amore in S.Agostino. Carità e verità, in *L'umanesimo di S.Agostino. Atti del congresso internazionale 1986*, Bari 1988, S. 553-572.
- J. NIEWIADOMSKI, Die Sorge um die ganze Bibel. Augustinus' Bemühung um den biblischen Gott des Zornes, *Bibel und Liturgie* 59 (1986), S. 238-246.
- J. NIEWIADOMSKI, Gewaltfreiheit und die Konzeption des Totus Christus? Anmerkungen zum Problem einer augustinischen Einheitsvorstellung, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 567-574.
- J.M. NORRIS, Interpretacion agustiniana del Genesis en 'ciu. 11-15, *Augustinus* 2007, S. 171-176.
- R.J. O'CONNELL, *St. Augustine's Early theory of Man, A.D. 386-391*, Cambridge 1968.
- R.J. O'CONNELL, The Origin of the Soul in St. Augustine's Letter 143, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1982, S. 239-252.
- R.J. O'CONNELL, On Augustine's "first conversion". Factus erectior (De beata vita 4), *Augustinian Studies* 1986, S. 15-29.
- R.J. O'CONNELL, The De Genesi contra Manichaeos and the Origin of the Soul, *Revue d'Etudes Augustiniennes et patristiques* 1993, S. 129-141.
- G.J.P. O'DALY, *Anima, error y falsum* en los primeros escrito de san Agustin, *Augustinus* 1981, S. 187-194.
- P.A. ODDONE, *La figura di Cristo nel pensiero di S.Agostino*, Torino 1930.
- J.J. O'DONNELL, *Sant'Agostino. Storia di un uomo*, Milano 2007.
- J.J. O'DONNELL, Augustine's Classical Readings, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1980, S. 144-175.
- J.J. O'DONNELL, The Next Life of Augustine, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 215-231.
- J.J. O'DONNELL, The Strangeness of Augustine, *Augustinian Studies* 2001, S. 201-206.
- G. OGGIONI, Il "De catechizandis rudibus" di S.Agostino, catechesi per i lontani, *La Scuola Cattolica* 1963, S. 117-126.
- G. OGGIONI, Il problema dell'educazione religiosa: la ricerca del metodo didattico (De catechizandis rudibus), in *S. Agostino educatore*, Pavia 1971, S. 77-98.
- J.J. OLDFIELD, La dimensiones cristológicas de la interioridad agustiniana, *Augustinus* 1989, S. 281-291.
- T. O'LOUGHLIN, The Development of Augustine the Bishop's Critique of Astrology, *Augustinian Studies* 1999, S. 83-103.

- J.J. O'MEARA, *The Young Augustine. The Growth of St. Augustine's Mind up to His Conversion*, London-New York-Toronto 1954.
- J.J. O'MEARA, "Arripui, aperui, legi", *AugMag* I, Paris 1954, S. 59-65.
- I. OPELT, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin*, Heidelberg 1980.
- L. ORBETELLO, Creazione e redenzione nel pensiero di Agostino, in *Fede e sapere nella conversione di Agostino*, Genova 1986, S. 71-92.
- G. O'REILLY, Cristologia y eclesiologia agustinianas, *Augustinus* 1964, S. 87-91.
- J. OROZ RETA, Il problema del male e le esigenze della libertà nelle Confessioni, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Linee di antropologia agostiniana. Atti del VI Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1995, S. 55-80.
- C.J. O'TOOLE, *The Philosophy of Creation in the Writings of St. Augustine*, Washington 1944.
- A.C. OUTLER, The Person and Work of Christ, in R.W. BATTENHOUSE, *A Companion to the study of St. Augustine*, New York 1955, S. 343-370.
- E.H. PAGELS, *Adam and Eve and the Serpent in Genesis 1-3*, New York 1988.
- E.H. PAGELS, The politics of Paradise: Augustine's Exegesis of Genesis 1-3 versus that of John Chrysostom, *Harvard Theological Review* 1985, S. 67-99.
- P. PALMERI, La persona umana nel pensiero di sant'Agostino, *Studia Patavina* 1954, S. 370-399.
- A.A. PANG-WHITE, Augustine, akrasia, and Manichaeism, *American catholic philosophical quarterly* 2003, S. 151-169.
- G. PANI, N. CIPRIANI, G. CERIOTTI, F. COCCHINI, M. MENDOZA RIOS, *Agostino. Lettore e interprete di Paolo, Lectio Augustini XX, Settimana Agostiniana Pavese (2004)*, Roma 2008.
- V. PARONETTO, *Agostino. Messaggio di una vita*, Roma 1981.
- J. PEGUEROLES, El tiempo y la eternidad, en el pensamiento de san Agustín, *Estudio agustiniano* 1977, S. 437-453.
- G. PELLAND, *Cinq études d'Augustin sur le debut de la Genèse*, Paris-Tournai 1972.
- G. PELLAND, G. BALIDO, J. RIES, A. DI PILLA, M. MARIN, "De Genesi contra Manichaeos" "De Genesi ad litteram liber imperfectus", Palermo 1992.
- M. PELLEGRINO, *Le Confessioni di S. Agostino*, Roma 1956.
- M. PELLEGRINO, *Ricerche Patristiche (1938-1980)*, Torino 1982.
- M. PELLEGRINO, S. Agostino, pastore d'anime, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1958, S. 317-338.
- M. PELLEGRINO, L'esegesi biblica nei Padri della Chiesa, *Asprenas* 1961, S. 27-45.
- J. PEPIN, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris 1976.
- J. PEPIN, *La tradition de l'allégorie de Philon d'Alexandrie à Dante. Études historiques*, Paris 1987.

- J. PEPIN, A propos de l'histoire de l'exégèse allégorique: l'absurdité, signe de l'allégorie, *Studia Patristica* 1955, S. 395-413.
- J. PEPIN, St. Augustin et la fonction protreptique de l'allégorie, *Recherches Augustiniennes* 1958, S. 243-286.
- J. PEPIN, Exégèse de 'In Principio' et théorie des principes dans l'Exameron (1, 4, 12-16), in *Ambrosius episcopus*, Milano 1976, S. 427-428.
- J. PEPIN, Le maniement des prépositions dans la théorie augustinienne de la création, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1989, S. 251-274.
- J. PEPIN, M. SIMONETTI, O.OTRANTO, C. CURTI, P. SINISCALCO, J. GRIBOMONT, *La terminologia esegetica nell'antichità*, Bari 1987.
- R.V. PEREZ VELAZQUEZ, El *De doctrina cristiana*: ¿Una obra catequética?, *Augustinus* 1995, S. 327-387.
- C.J. PERL, Augustins Deutung der Schöpfung, *Religion Wissenschaft Kultur* 1958, S. 225-234.
- O. PERLER, *Les voyages de saint Augustin*, Paris 1969.
- L. PERRONE, Iniziazione alla Bibbia nella letteratura patristica, *Cristianesimo nella Storia* 1991, S. 1-27.
- L. PERRONE, Confessio e narratio. Introduzione al *De catechizandis rudibus* di sant'Agostino, *Salesianum* 2003, S. 161-172.
- L. PERRONE, J. PEPIN, F. COCCHINI, C. FABRIZI, E. KRALEVA, M.G. MARA, "De diversis quaestionibus octoginta tribus", "De diversis quaestionibus ad Simplicianum" di Agostino d'Ipbona, Roma 1996.
- E. PETERS, What was God doing before he created the Heaven and the Earth?, *Augustiniana* 1984, S. 53-74.
- E. PETERS, Aenigma Salomonis: Manichaeen Anti-Genesis Polemic and the Vitium curiositatis in Confession III, 6, *Augustiniana* 1986, S. 48-64.
- H.C. PICKER, Per similitudines cognosci – Zur Funktion der sprachlichen Bilder in Augustins theologischer Hermeneutik, in K. FITSCHEN, R. STAATS, *Grundbegriffe christlicher Ästhetik. Beiträge des V. Makarios-Symposiums Preetz* 1995, Wiesbaden 1997, S. 43-49.
- J.P. PIERRON, La question du temoignage dans les Confessions de saint Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1995, S. 253-266.
- J. PLAGNIEUX, Influence de la lutte antipélagienne sur le 'De Trinitate' ou: Christocentrisme de Saint Augustin, *Augustinus Magister* II, Paris 1954, S. 817-826.
- A. PINCHERLE, Il « decennio di preparazione » di sant'Agostino (386-396), *Ricerche religiose* 1930, S. 15-38; 1931, S. 30-52; 1932, S. 118-143; 1933, S. 399-423; 1934, S. 215-249.
- D. PIROVANO, La parola di Dio come "Incarnazione" del Verbo in Sant'Agostino, *Augustinianum* 1964, S. 77-104.
- U. PIZZANI, La dottrina agostiniana dell'origine del linguaggio e l'esegesi di Gen. 2,19-20, *Studi tardoantichi* 1989, S. 399-416.

- U. PIZZANI, Qualche osservazione sul concetto di armonia cosmica in Agostino e Cassiodoro alla luce di Sap. 11, 21 (20), *Augustinianum* 1992, S. 301-322.
- L. PIZZOLATO, *L'idea di amicizia nel mondo classico e cristiano*, Torino, S. 296-319.
- L. PIZZOLATO, *Studi sull'esegesi agostiniana. I – S. Agostino “emendator”*, Firenze 1968, S. 338-357.
- L. PIZZOLATO, *Studi sull'esegesi agostiniana. II – S. Agostino “explanator”*, Firenze 1968, S. 503-548.
- L. PIZZOLATO, Interazione e compenetrazione di amicizia e carità in Sant'Agostino, in *Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1974, S. 1-12.
- L. PIZZOLATO, Prologo alle Confessioni, in *Le Confessioni di Agostino (402-2002): Bilancio e prospettive. XXXI incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma 2-4 maggio 2002*, Roma 2003, S. 9-30.
- L. PIZZOLATO, R.A. MARKUS, U. PIZZANI, R. CACITTI, G. CERIOTTI, *Agostino e il Donatismo, Lectio Augustini XIX*, Roma 2007.
- L. PIZZOLATO, G. CERIOTTI, F. DE CAPITANI, “*Le Confessioni*” di Agostino d'Ippona, libri I-II, *Lectio Augustini*, Palermo 1984.
- A. POLLASTRI, Le Quaestiones di Agostino su Genesi: struttura dell'opera e motivazioni storico dottrinali, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1988, S. 57-76.
- A. POLLASTRI, Gesù Cristo nel pensiero di S. Agostino, in *Gesù Cristo nei Padri della Chiesa (IV-V secolo)*, S. 183-197.
- A. POLLASTRI, Nota sul De doctrina cristiana: un riferimento biblico per l'intendere e per il proferre, in M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara, II. Studi Agostiniani*, Roma 1995, S. 527-536.
- K. POLLMANN, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De Doctrina Christiana*, Fribourg 1996.
- K. POLLMANN, Augustine, Genesis, and Controversy, *Augustinian Studies* 2007, S. 203-216.
- K. POLLMANN, Exegese ohne Grenzen – Augustins Genesisauslegungen im Kontext, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen, Akten der Tagung vom 22.-25. Februar 2006 am Zentrum für Antike und Moderne der Albert-Ludwigs Universität Freiburg*, Stuttgart 2008, S. 99-111.
- G. PONS PONS, La naturaleza y el cultivo de la tierra en los comentarios de San Agustín al Libro del Génesis, *Revista agustiniana* 2002, S. 283-307.
- M. PONTET, *L'exégèse de St. Augustin predicateur*, Paris 1944.
- M. PONTET, La notion de schisme d'après saint Augustin, in *1054-1954. L'Eglise et les Eglises. Neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Etudes et travaux sur l'Unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin I*, Chevetogne 1954, S. 163-180.
- S. POQUE, *Saint Augustin, Jesus Christ mort et ressuscité pour nous*, Paris 1986.
- P. PORRO, Il primate del vedere nel De quantitate animae, in “*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*”, “*De quantitate animae*” di Agostino di Ippona, *Lectio Augustini, Settimana Agostiniana Pavese*, Palermo, S. 177-197.

- M.B. PRANGER, Time and Narrative in Augustine's Confessions, *The Journal of Religion* 2001, S. 377-393.
- G.A. PRESS, The Subject and Structure of Augustine's De Doctrina Christiana, *Augustinian Studies* 1980, S. 99-124.
- G.A. PRESS, The Content and Argument of Augustine's De doctrina Christiana, *Augustiniana* 31 (1981), S. 165-182.
- B. PRETE, I principi esegetici in S. Agostino, *Sapientia* 1955, S. 557-594.
- A. PRIMMER, The Function of the genera dicendi in De doctrina cristiana 4, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 68-86.
- J. PROCOPE, Initium omnis peccati superbia, *Studia Patristica* 1987, S. 315-320.
- A. QUACQUARELLI, Recupero della numerologia per la metodica dell'esegesi patristica, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1985, S. 235-249.
- A. QUACQUARELLI, Le scienze e la numerologia in S. Agostino, *Vetera Christianorum* 1988, S. 359-379.
- J.M. QUINN, The concept of time in St. Augustine, *Augustinianum* 1965, S. 5-57.
- J.M. QUINN, Anti-Manichaeism and Other Moral Precisions in Confessions 3.7.12-9.17, *Augustinian Studies* 1988, S. 165-194.
- G. QUISPÉL, Saint Augustin et l'Évangile selon Thomas, in *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henry-Charles Puech*, Paris 1974, S. 375-378.
- J. RATZINGER, *Popolo e casa di Dio in sant'Agostino*, Milano 1978.
- J. RATZINGER, Rez. A. ADAM, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 1967, S. 217-222.
- G. REALE, C. SINI, *Agostino e la scrittura dell'interiorità*, Cinisello Balsamo 2006.
- S. REBENICH, Freund und Feind bei Augustin und in der christlichen Spätantike, in *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike : Texte, Personen, Institutionen*, Stuttgart 2008, S. 11-31.
- E. REBILLARD, Sociologie de la deviance et orthodoxie. Le cas de la controverse pelagienne sur la grace, in S. ELM, E. REBILLARD, A. ROMANO, *Orthodoxie, Christianisme, Histoire*, Roma 2000, S. 221-240.
- F. REFOULE, Situation des pécheurs dans l'Eglise d'après saint Augustin, *Studia Theologica* 1955, S. 86-102.
- F. REFOULE, L'Eglise communauté d'amour et le schisme, *Vie spirituelle* 1965, S. 583-600.
- F. REGO, *La relacion del alma con el cuerpo. Una reconsoderacion del dualismo agustiniano*, Buenos Aires 2001.
- G. REMY, *Le Christ médiateur dans l'œuvre de saint Augustin*, Lille 1979.
- G. REMY, « Le Christ médiateur », in *Connaissance des Pères de l'Eglise* 1994, S. 22.

- G. REMY, Le Christ Médiateur et Tête de l'Eglise selon le Sermon Dolbeau 26 d'Augustin, *Revue des sciences religieuses* 1998, S. 3-19.
- M. REVEILLAUD, Le Christ-Homme, tête de l'Eglise. Etude d'ecclesiologie selon les Enarrationes in Psalmos d'Augustin, *Recherches Augustiniennes* 1968, S. 67-94.
- J. REXER, La data della Pasqua ed astrologia nella Lettera 55 di Agostino, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV Incontro di studiosi dell'antichità, Roma 2007, S. 763-771.
- G. RICCIOTTI, S. Agostino come interprete del Genesi, *Didaskaleion* 1931, S. 23-52.
- J. RIES, La Bible chez saint Augustin et chez les manichéens (I), *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 231-243; (II), 1963, S. 201-215; (III), 1964, S. 309-329.
- J. RIES, Une version liturgique copte de l'Epistula Fundamenti de Mani réfutée par saint Augustin?, in F.L. CROSS, *Papers presented to the Fifth International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1967*, Berlin 1972, S. 341-349.
- J. RIES, Notes de lecture du Contra Epistulam Fundamenti d'Augustin à la lumière de quelques documents manichéens, in M. SIMONETTI, P. SINISCALCO, *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di Maria Grazia Mara, II. Studi Agostiniani*, Roma 1995, S. 537-548.
- J. RIES, Augustin d'Hippone : du manichéisme au néoplatonisme et au christianisme, in *Kepoi. De la Religion à la Philosophie. Mélanges offerts à André Motte*, Liege 2001, S. 285-296.
- J. RIES, Le jugement porté sur le Manichéisme par saint Augustin à la lumière de son expérience relatée dans les Confessions, in M.F. WILES, E.J. YARNOLD, *St. Augustine and his Opponents, Other Latin Writers, Studia Patristica vol. XXXVIII*, Leuven 2001, S. 264-274.
- J. RIES, F. DECRET, W.H.C. FRENDE, M.G. MARA, *Le epistole paoline nei manichei, i donatisti e il primo Agostino*, Roma 1989.
- J. RIES, A. RIGOBELLO, A. MANDOUZE, "Le Confessioni" di Agostino d'Ippona, libri III-V, *Lectio Augustini*, Palermo 1984.
- C. RIGGI, Agostino perenne maestro di ermeneutica, *Salesianum* 1982, S. 71-101.
- P. RINETTI, Sant'Agostino e l'"Ecclesia Mater", *Augustinus Magister* II, Paris 1954, S. 827-834.
- G. RIPANTI, *Agostino teorico dell'interpretazione*, Brescia 1980.
- G. RIPANTI, L'allegoria o l'"intellectus figuratus" nel De Doctrina Christiana di Agostino, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1972, S. 219-232.
- G. RIPANTI, Il problema della comprensione nell'ermeneutica agostiniana, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1974, S. 88-93.
- G. RIPANTI, Ermeneutica del male, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 99-107.
- A.M. RITTER, Natur und Landschaft bei Basil und Augustin, *Ktoma* 1995, S. 195-200.
- F.E. ROBBINS, *The Hexaemeral Literature. A Study of the Greek and Latin Commentaries on Genesis*, Chicago 1912.

- G.A. ROBBINS, *Genesis 1-3 in the History of Exegesis: Intrigue in the Garden*, Lewiston 1988.
- A. RODRIGUEZ, *La creacion del mundo segun san Agustin, interprete del Genesis*, Madrid 1906.
- J.M. RODRIGUEZ, G. MADEC, M.G. MARA, P. SINISCALCO, “Le Confessioni” di Agostino d’Ippona, libri VI-IX, *Lectio Augustini*, Parlermo 1985.
- J.A. ROHR, Religious Toleration in St. Augustine, *Journal of Church and State* 1967, S. 51-70.
- B. ROLAND-GOSSELIN, *I. La morale chrétienne*, Bibliotheque Augustinienne, Paris 1936.
- P. ROLLERO, L’influsso della “Expositio in Lucam” di Ambrogio nell’esegesi agostiniana, *Augustinus Magister* I, Paris 1954, S. 211-220.
- P. ROLLERO, *La “Expositio Evangelii secundum Lucam” di Ambrogio come fonte della esegesi agostiniana*, Torino 1958.
- C. ROMEIS, *Das Heil des Christen außerhalb der wahren Kirche nach der Lehre des hl. Augustins*, Paderborn 1908.
- E. ROMERO POSE, Ticonio y san Agustín, *Salmanticensis* 1987, S. 5-16.
- H. RONDET, Notes d’exégèse augustiniennne, *Recherches de Science Religieuse* 1951/1952, S. 472-477.
- M. ROSENBERGER, *Der Weg des Lebens. Zum Zusammenhang von Christologie und Spiritualität in der Verkündigung des hl. Augustinus*, Regensburg 1996.
- J.E. ROTELLE, *Augustine. On Genesis*, New York 2002.
- G. RÖWECAMP, *Fußnoten zu Augustinus. Gesammelte Schriften Wilhelm Geerlings*, Turnhout 2010.
- F. RUGGIERO, I volti della pace nell’Epistolario di Agostino d’Ippona, *Rivista di Teologia morale* 2000, S. 449-455.
- J. RUIZ, San Agustín y la salvación de los gentiles. Voluntad salvifica universal de Dios, *Augustinus* 1993, S. 379-430.
- F.H. RUSSELL, Persuading the Donatists: Augustine’s Coercion by Words, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 115-130.
- E. RUTZENHÖFER, Contra Fortunatum Disputatio: Die Debatte mit Fortunatus, *Augustiniana* 1992, S. 5-72.
- A. SAGE, De la grâce du Christ, modèle et principe de la grâce, *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 17-34.
- J. SALAVERRI, El misterio de la unidad santidad y catolicidad de la iglesia, *Divinitas* 1962, S. 33-97.
- E. SAMEK LODOVICI, *Dio e mondo. Relazione, causa, spazio in S. Agostino*, Roma 1979.
- G. SANTI, *Dio e l’uomo. Conoscenza, memoria, linguaggio, ermeneutica in Agostino*, Roma 1989.
- T. SARDELLA, Vera o falsa profezia: quale criterio di discriminazione? Agostino: dalla fede negli astrologi al De divinazione daemonum, *Dimensioni e problemi della ricerca storica* 2003, S. 63-85.

- C. SCAGLIONI, Verso la beatitudine: l'esegesi di Agostino, in E. DAL COVOLO, F. CESANA, *Per foramen acus: il cristianesimo antico di fronte alla pericope evangelica del "giovane ricco"*, Milano 1986, S. 399-528.
- G. SCANAVINO, G.C. CERIOTTI, L. ALICI, G. LETTIERI, *Fede e vita. De fide et symbolo, De agone christiano, Enchiridion, Lectio Augustini XVIII*, Roma 2004.
- E. SCANO, *Il cristocentrismo e i suoi fondamenti dogmatici in S. Agostino*, Torino 1951.
- H. SCERRI, Augustine the Manichaeon and the Problem of Evil, *Augustinian Panorama* 1988-1991, S. 76-86.
- H. SCERRI, The problem of evil and the unbaptised Augustine: hid childhood and the Manichaeon connection, in *Le Confessioni di Agostino (402-2002): Bilancio e prospettive. XXXI incontro di studiosi dell'antichità Cristiana. Roma 2-4 maggio 2002*, Roma 2003, S. 245-255.
- O. SCHAFFNER, *Christliche Demut. Des hl. Augustinus Lehre von der Humilitas*, Würzburg 1959.
- C. SCHÄUBLIN, Augustin, "De Utilitate Credendi", Über das Verhältnis des Interpreten zum Text, *Vigiliae Christianae* 1989, S. 53-68.
- J. SCHILDENBERGER, Gegenwartsbedeutung exegetischer Grundsätze des heiligen Augustinus, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 677-690.
- A. SCHINDLER, Die Unterscheidung von Schisma und Häresie in Gesetzgebung und Polemik gegen den Donatismus (mit einer Bemerkung zur Datierung von Augustins Schrift: Contra epistulam Parmeniani), in E. DASSMANN, K.S. FRANK, *Pietas. Festschrift für B. Köting*, Münster 1980, S. 228-236.
- A. SCHINDLER, Augustins Ekklesiologie in den Spannungsfeldern seiner Zeit und heutiger Ökumene, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1987, S. 295-309.
- A. SCHINDLER, Katholizität bei Augustin und in seinem Umkreis, in G.W. MOST, H. PETERSMANN, A.M. RITTER, *Philanthropia kai Eusebeia. Festschrift für Albrecht Dihle zum 70. Geburtstag*, Göttingen 1993, S. 438-453.
- E.A. SCHMIDT, *Zeit und Geschichte bei Augustinus*, Heidelberg 1985.
- E.A. SCHMIDT, Augustins Geschichtsverständnis, *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1987, S. 361-378.
- R. SCHMIDT, Aetates mundi. Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 1955-1956, S. 288-317.
- E. SCHMITT, *Le mariage chrétien dans l'oeuvre de saint Augustin. Une théologie baptismale de la vie conjugale*, Paris 1983.
- J.C. SCHNAUBELT, F. VAN FLETEREN, *Augustine: „Second Founder of the Faith“*, Collectanea Augustiniana, New York 1990.
- C. SCHÖNBORN, L'homme crée par Dieu: le fondement de la dignité de l'homme, *Gregorianum* 1984, S. 337-363.
- W. SCHRADER, Zu Augustins ontologischer Aporie der Zeit. Zwei Interpretationen, *Augustinian Studies* 1973, S. 129-139.
- K. SCHREINER, „Duldsamkeit“ (tolerantia) oder „Schrecken“ (terror). Reaktionsformen auf Abweichungen von der religiösen Norm, untersucht und dargestellt am beispiel des augustininischen

toleranz- und Gewaltkonzeptes und dessen Rezeption im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in D. SIMON, *Religiöse Devianz. Untersuchungen zu sozialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter*, Frankfurt a.M. 1990, S.159-210.

K.H. SCHWARTE, *Die Vorgeschichte der augustinischen Weltalterlehre*, Bonn 1966.

M.F. SCIACCA, *Interpretazione del concetto di storia di S.Agostino*, Tolentino 1960.

M.F. SCIACCA, *S. Agostino. La vita e l'opera. L'itinerario della mente*, Palermo 1991.

M.F. SCIACCA, La persona umana secondo S.Agostino, in *Umanesimo e mondo cristiano*, Roma 1951, S. 149-160.

M.F. SCIACCA, L'origine dell'anima secondo sant'Agostino, *Giornale di Metafisica* 1954, S. 542-550.

I. SCIUTO, La volontà del male tra libertà e arbitrio, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Linee di antropologia agostiniana. Atti del VI Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1995, S. 111-138.

M. SCOPELLO, F. DE CAPITANI, L. ALICI, *La polemica con i Manichei di Agostino d'Ipbona, Lectio Augustini XIV*, Roma 2000.

H.R. SEELIGER, Aberglaube, Wissenschaft und die Rolle der historica narratio in Augustins Doctrina Christiana, *Wissenschaft und Weisheit* 1980, S. 148-155.

P. SEJOURNE, Les conversions de Saint Augustin d'après le De libero arbitrio, L.I, *Revue des sciences religieuses* 1951, S. 243-264; 333-363.

G. SFAMENI GASPARRO, Agostino di fronte alla "eterodossia" di Origene: un aspetto della questione origeniana in Occidente, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 219-241.

G. SFAMENI GASPARRO, Natura e origine del male: alle radici dell'incontro e del confronto di Agostino con la gnosi manichea, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e la libertà possibile. Lettura dei Dialoghi di Agostino. Atti del V Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1994, S. 7-55.

G. SFAMENI GASPARRO, Fra astrologi, teurgi e manichei: itinerario agostiniano in un mondo che si interroga sul destino, male e salvezza, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Il mistero del male e della libertà possibile: ripensare Agostino. Atti dell'VIII Seminario del Centro di Studi Agostiniani di Perugia*, Roma 1997, S. 1-83.

G. SFAMENI GASPARRO, Introduzione generale, in AGOSTINO, *Polemica con i Manichei*, Nuova Biblioteca Agostiniana XIII/2, Roma 2000, S. VII-XLIX.

G. SFAMENI GASPARRO, Addas – Adimantus unus ex discipulis Manichaei: per la storia del manicheismo occidentale, in *Ad contemplandam sapientiam. Studi di filologia, letteratura, storia in memoria di Sandro Leanza*, 2004, S. 627-649.

G. SFAMENI GASPARRO, Studium sapientiae: astronomia e astrologia nell'itinerario intellettuale e religioso di Agostino, in *La cultura scientifico-naturalistica nei Padri della Chiesa (I-V sec.)*, XXXV *Incontro di studiosi dell'antichità*, Roma 2007, S. 723-761.

M. SGARBOSSA, *Agostino, genio cristiano per ogni secolo*, Roma 1995.

B.D. SHAW, African Christianity: Disputes, Definitions and `Donatists`, *Rulers, Nomads, and Christians in Roman North Africa*, Aldershot-Brookfield 1995, S. 5-34.

- SIEBEN, Die "res" der Bibel. Eine Analyse von Augustinus, De doctr. christ. I-III, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1975, S. 72-90.
- S. SIERRA RUBIO, *Patria e camino: Cristo en la vida y la reflexion de San Agustin*, Madrid 1997.
- D. SIMON, Ad Regnum Caritatis: The Finality of Biblical Interpretation in Augustine and Ricoeur, *Augustinian Studies* 1999, S. 105-127.
- P. SIMON, *Aurelius Augustinus. Sein geistiges Profil*, Paderborn 1954.
- M. SIMONETTI, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, Roma 1981.
- M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, Roma 1985.
- M. SIMONETTI, S. Agostino e gli Ariani, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1967, S. 55-84.
- M. SIMONETTI, L'interpretazione patristica del Vecchio Testamento fra II e III secolo, *Augustinianum* 1982, S. 7-33.
- M. SIMONETTI, Sulla tecnica esegetica di Agostino in alcuni sermones veterotestamentari, *Augustinianum* 1985, S. 185-203.
- M. SIMONETTI, L'ermeneutica biblica di Agostino, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1995, S. 393-418.
- M. SIMONETTI, La Sacra Scrittura nella Chiesa delle Origini (I-III secolo). Significato e interpretazione, *Salesianum* 1995, S. 63-74.
- M. SIMONETTI, Il millenarismo cristiano dal I al V secolo, *Annali di Storia dell'Esegesi* 1998, S. 7-20.
- M. SIMONETTI, L'esegesi patristica in Occidente, caratteri e tendenze, in *L'esegesi dei Padri latini, dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 6-8 maggio 1999*, Roma 2000, S. 7-22.
- M. SIMONETTI, Auctores nostri (Agostino, doctr. Chrst. 4, 6, 9), in *Auctores Nostri. Studi e testi di Letteratura Cristiana Antica* 2004, S. 183-200.
- M. SIMONETTI, Agostino nel contesto storico-culturale del suo tempo, *Vetera Christianorum* 2005, S. 201-213.
- W. SIMONIS, *Ecclesia visibilis et invisibilis. Untersuchungen zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre in der afrikanischen Tradition von Cyprian bis Augustinus*, Frankfurt 1970.
- W. SIMONIS, Heilsnotwendigkeit der Kirche und Erbsünde dei Augustinus. Ein dogmengeschichtlicher Beitrag zur Klärung zweier Fragen der gegenwärtigen theologischen Diskussion, *Theologie und Philosophie* 1968, S. 481-501.
- P. SINISCALCO, *Mito e storia tra paganesimo e cristianesimo. Le eta' del mondo in fonti antiche*, Torino 1976.
- P. SINISCALCO, „Christum narrare et dilectionem monere“. Osservazioni sulla narratio del De catechizandis rudibus di S. Agostino, *Augustinianum* 1974, S. 605-623.
- P. SINISCALCO, Due opere a confronto sulla creazione dell'uomo: il De Genesi ad litteram libri XII di Agostino e i libri IV In Principium Genesis di Beda, *Augustinianum* 1985, S. 435-452.

- P. SINISCALCO, Sulla composizione delle comunità cristiane in Africa all'inizio del V secolo secondo il *De catechizandis Rudibus* di Agostino, in *Augustinianum. Ricerche patristiche in onore di Dom Basil Studer OSB*, Roma 1993, S. 437-447.
- P. SINISCALCO, Legislazione imperiale e conversione al cristianesimo. Una nota sul *De catechizandis rudibus* di Agostino, in *Paideia cristiana. Studi in onore di Mario Naldini*, Roma 1994, S. 501-509.
- P. SINISCALCO, Il laico nella Chiesa dei primi tre secoli, *Augustinianum* 2009, S. 251-267.
- Th.G. SINNIGE, Gnostic influences in the early works of Plotinus and in Augustine, in D.T. RUNIA, *Plotinus amid Gnostics and Christians. Papers presented at the Plotinus Symposium held at the Free University, Amsterdam on 25 January 1984*, Amsterdam 1984, S. 73-97.
- Th.G. SINNIGE, El maniquéismo del joven Agustín y el relato de las Confesiones, in *Jornadas Augustinianas, Madrid 22-24 de abril de 1987*, Valladolid 1988, S. 71-87.
- A. SOLIGNAC, La condition de l'homme pecheur d'après saint Augustin, *Nouvelle Revue Theologique* 1956, S. 359-387.
- A. SOLIGNAC, Exégèse et Métaphysique. Genèse 1, 1-3 chez saint Augustin, in *In principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse*, Paris 1973, S. 153-171.
- A. SOLIGNAC, E. CORSINI, J. PEPIN, A. DI GIOVANNI, "Le Confessioni" di Agostino d'Ippona, libri X-XIII, *Lectio Augustini*, Palermo 1987.
- E. SOMAVILLA, El trabajo en *De opere monachorum* y *perfectae caritatis*. Estudio comparado, *Revista agustiniana* 1995, S. 823-898.
- E. SOMAVILLA RODRIGUEZ, Ecumenismo agustiniano e intercomunion, *Revista Agustiniana* 2009, S. 423-454.
- H. SOMERS, Image de Dieu et illumination divine. Sources historiques et élaboration augustinienne, *Augustinus Magister* I, Paris 1954, S. 451-462.
- H. SOMERS, La gnose augustinienne : sens et valeur de la doctrine de l'image, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 1-15.
- H. SOMERS, Image de Dieu: les sources de l'exégèse augustinienne, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 105-125.
- R. SORABJI, *Time, creation and the continuum. Theories in Antiquities and the early Middle Ages*, New York 1983.
- J. SPEIGL, Das Hauptgebot der Liebe in den pelagianischen Schriften, in C.P. MAYER, W. ECKERMANN, *Scientia agustiniana. Festschrift P. Dr. theol. Dr. phil. Adolar Zumkeller OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1975, S. 137-154.
- J. SPEIGL, Der Ökumenismus Augustins zwischen Anpassung und Distanz zum Staat, *Augustiniana* 1993, S. 5-25.
- J. SPEIGL, Der Religionsbegriff Augustins, *Annuario Historiae Conciliorum* 1995/1996, S. 29-60.
- J. SPEIGL, Zur apologetischen und antihäretischen Ausrichtung des Religionsbegriffes Augustins, *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 2002, S. 26-43.
- R. SPIAZZI, Il senso della storia secondo sant'Agostino, *Sacra Doctrina* 1956, S. 54-66.

- K. STARITZ, *Augustins Schöpfungsglaube dargestellt nach seinen Genesisauslegungen*, Breslau 1931.
- C. STARNES, La exegesis biblica agustiniana y los origenes de la ciencia moderna, *Augustinus* 1991, S. 295-304.
- N. STAUBACH, Quattuor modis intellegi potest Hierusalem. Augustins Civitas Dei und der vierfache Schriftsinn, in *Alvarium. Festschrift für Christian Gnllka*, Münster 2002, S. 345-358.
- K.B. STEINHAUSER, The literary unity of the Confessions, in J.McWILLIAM, *Augustine. From Rhetor to Theologian*, S. 15-30.
- B. STOCK, *Augustine the Reader. Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*, Cambridge 1996.
- J. STÖHR, Heilige Kirche – sündige Kirche?, *Münchener Theologische Zeitschrift* 1967, S. 119-142.
- L. STORONI MAZZOLANI, *Sant'Agostino e i pagani*, Palermo 1988.
- G. STRAUSS, *Schriftgebrauch, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustin*, Tübingen 1959.
- C. STRAW, Martyrdom and Christian Identity: Gregory the Great, Augustine, and Tradition, in W.E. KLINGSHIRN, M. VESSEY, *Limits of Ancient Christianity. Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, S. 250-266.
- W. STROBL, El descubrimiento de la vision creadora en san Agustin, *Augustinus* 1968, S. 409-421.
- H.R. STROES, Does the day begin in the evening or morning? Some biblical observations, *Vetus Testamentum* 1966, S. 460-475.
- B. STUDER, *Gratia Christi – Gratia Dei bei Augustinus von Hippo. Christozentrismus oder Theozentrismus?*, Roma 1993.
- B. STUDER, Zur Christologie Augustins, *Augustinianum* 1979, S. 539-546.
- B. STUDER, Jesucristo, nuestra justicia, segun san Agustin, *Augustinus* 1981, S. 253-282.
- B. STUDER, Augustin et la foi de Nicée, *Recherches Augustiniennes et Patristiques* 1984, S. 133-154.
- B. STUDER, Delectare et prodesse. Zu einem Schlüsselwort der patristischen Exegese, in *Memorial Dom Jean Gribomont*, Roma 1988, S. 555-581.
- B. STUDER, Zum Aufbau von Augustins De civitate Dei, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 937-951.
- B. STUDER, Paolo, modello di speranza, nella predicazione di Agostino, in L. PADOVESE, *Atti del II Simposio di Tarso su Paolo Apostolo*, Roma 1994, S. 165-172.
- B. STUDER, Die patristische Exegese, eine Aktualisierung der Heiligen Schrift (Zur hermeneutischen Problematik der frühchristlichen Bibelauslegung), *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1996, S. 71-95.
- B. STUDER, L'esegesi patristica, un incontro con Cristo. Osservazioni sull'esegesi dei Padri Latini, *Augustinianum* 2000, S. 321-344.
- B. STUDER, Geschichte und Glaube bei Origenes und Augustin, *Cristianesimo nella storia* 2004, S. 1-24.

- E. STUMP, N. KRETZMANN, *The Cambridge Companion to Augustine*, Cambridge 2002.
- M.A. TABEL BALADY, La hermeneutica biblica de san Agustin en la carta 82 a san Jeronimo, *Augustinus* 1988, S. 181-193.
- M.A. TABEL BALADY, La expresion *imago Dei* (Gen 1,26-27) en la reflexion agustiniana, *Augustinus* 1993, S. 469-479.
- A.M. TAISNE, L'évolution de saint Augustin dans les quatre premiers livres des Confessions, *Vita Latina* 1998, S. 27-34.
- M. TAJO, Un confronto tra S.Ambrogio e S.Agostino a proposito dell'esegesi del Cantico dei Cantici, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 127-151.
- F. TALON, Saint Augustin a-t-il réellement enseigné la pluralité des sens littéraires dans l'Écriture?, *Recherches des Science Religieuses* 1921, S. 1-28.
- G. TANTARDINI, *Il cuore e la grazia in sant'Agostino : distinzione e corrispondenza, lezioni tenute nei convegni sull'attualità di sant'Agostino all'Università degli studi di Padova, anni accademici 2002-2003, 2003-2004, 2004-2005*, Roma 2006.
- A. TARABOCHIA CANAVERO, *Esegesi biblica e cosmologia. Note sull'interpretazione patristica e medioevale di Genesi 1,2*, Milano 1981.
- M. TARDIEU, Éphrem et Augustin contre Mani, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1979, S. 245-248.
- G.H. TAVARD, St. Augustine between Mani and Christ, *Patristic and Byzantine Review* 1986, S. 196-206.
- J.H. TAYLOR, St. Augustine and the Hortensius of Cicero, *Studies in Philology* 1963, S. 487-498.
- G. TEJERINA ARIAS, La eclesiología agustiniana del Christus Totus, *Revista agustiniana* 2001, S. 1139-1179.
- C. TERZI, *Il problema del male nella polemica antimanichea di S.Agostino*, Udine 1937.
- E. TESELLE, *Augustine's Strategy as an Apologist*, Villanova 1974.
- E. TESELLE, Nature and Grace in Augustine's Expositions of Genesis I, 1-5, *Recherches Augustiniennes* 1968, S. 95-137.
- E. TESELLE, Some Reflections on Augustine's Use of Scripture, *Augustinian Studies* 1976, S. 165-178.
- R.J. TESKE, *On Genesis: Two books on Genesis against the Manichees and On the Literal Interpretation of Genesis: An Unfinished Book by Saint Augustine*, Washington 1991.
- R.J. TESKE, *The Manichaean Debate*, New York 2006.
- R.J. TESKE, *To know God and the Soul. Essays on the Thought of St. Augustine*, Washington 2008.
- R.J. TESKE, The World Soul and Time in St. Augustine, *Augustinian Studies* 1983, S. 75-92.
- R.J. TESKE, Spirituality and Spiritual Interpretation in Augustine, *Augustinian Studies* 1984, S. 65-81.
- R.J. TESKE, "Vocans temporales, faciens aeternos": St. Augustine on liberation from time, *Traditio* 1985, S. 29-47.

- R.J. TESKE, The Aim of Augustine's Proof that God truly is, *International Philosophical Quarterly* 1986, S. 253-268.
- R.J. TESKE, A decisive Admonition for St. Augustine?, *Augustinian Studies* 1988, S. 85-92.
- R.J. TESKE, "Homo Spiritualis" in St. Augustine's "De Genesi contra Manichaeos", in E.A. LIVINGSTONE, *Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987. Historica, Theologica, Gnostica, Biblica et Apocrypha*, Leuven 1989, S. 351-355.
- R.J. TESKE, The Image and Likeness of God in St. Augustine's De Genesi ad litteram imperfectus liber, *Augustinianum* 1990, S. 441-451.
- R.J. TESKE, St. Augustine's View of the original Human Condition in De Genesi contra Manichaeos, *Augustinian Studies* 1991, S. 141-155.
- R.J. TESKE, Problems with 'the Beginning' in Augustine's Sixth Commentary on Genesis, *The University of Dayton Review* 1991, S. 141-155.
- R.J. TESKE, Origen and St. Augustine's first Commentaries on Genesis, *Origeniana quinta* 1992, S. 179-185.
- R.J. TESKE, Heresy and Imagination in St. Augustine, *Studia Patristica* 1993, S. 400-404.
- R.J. TESKE, Criteria for Figurative Interpretation in St. Augustine, in D.W.H. ARNOLD, P. BRIGHT, *De Doctrina Christiana. A Classic of Western Culture*, Notre Dame-London 1995, S. 109-122.
- R.J. TESKE, The Heaven of Heaven and the Unity of St. Augustine's Confessions, *American Catholic Philosophical Quarterly* 2000, S. 29-45.
- R.J. TESKE, Rez. D. WEBER, *Augustinus, De Genesi contra Manichaeos*, *Augustinian Studies* 2000, S. 277-280.
- R.J. TESKE, St. Augustine on the Humanity of Christ and Temptation, *Augustiniana* 2004, S. 261-277.
- P.E. TESTA, *Il Peccato di Adamo nella Patristica (Gen III)*, Gerusalemme 1970.
- P.E. TESTA, La creazione del mondo nel pensiero dei SS. Padri (contributo alla storia della esegesi), *Studii biblici Franciscani, Liber annuus* 1965-1966, S. 5-68.
- P.E. TESTA, Il paradiso dell'Eden secondo i SS. Padri (contributo alla storia della esegesi), *Studii biblici Franciscani, Liber annuus* 1968, S. 94-152.
- M. TESTARD, La 'superbia' dans les Confessions de saint Agustin, in C. MAYER, *Homo spiritalis. Festgabe für L. Verheijen*, Würzburg 1987, S. 136-170.
- F. THELAMON, Destruction du paganisme et construction du royaume de Dieu d'après Rufin et Augustin, *Cristianesimo nella Storia* 1990, S. 523-544.
- F.J. THONNARD, Les méthodes d'interprétation de la pensée augustinienne, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1959, S. 103-120.
- F.J. THONNARD, Sur le péché dans saint Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1961, S. 250-251.
- F.J. THONNARD, Prétendues contradictions dans la doctrine de saint Augustin sur le péché originel, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1964, S. 370-374.

- J.M.R. TILLARD, *L'Eglise locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Paris 1995.
- M.A. TILLEY, Agustín ¿ interpretó mal a Ticonio ?, *Augustinus* 1995, S. 297-301.
- M.A. TILLEY, From Separatist Sect to Majority Church: The Ecclesiologies of Parmenian and Tyconius, *Studia Patristica* 1997, S. 260-265.
- T. TODOROV, A propos de la conception augustiniennne du signe, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1985, S. 209-214.
- L. TONDELLI, *Mani. Rapporti con Bardesane, S. Agostino, Dante*, Milano 1932.
- T. TOOM, The Necessity of Semiotics: Augustine on Biblical Interpretation, *Studia patristica* 2006, S. 257-262.
- T. TOOM, Augustine on Ambiguity, *Augustinian Studies* 2008, S. 407-433.
- N.J. TORCHIA, "Creatio ex nihilo" and the Theology of St. Augustine: the Anti-Manichaeism and beyond, New York 1996.
- N.J. TORCHIA, St. Augustine's Treatment of Superbia and its Plotinian Affinities, *Augustinian Studies* 1987, S. 66-80.
- N.J. TORCHIA, The Implications of the Doctrine of Creatio ex nihilo in St. Augustine's Theology, *Studia Patristica* 1997, S. 266-273.
- A. TRAPÈ, *Il sacerdote, uomo di Dio al servizio della Chiesa*, Roma 1985.
- A. TRAPÈ, *S. Agostino. L'uomo, il pastore, il mistico*, Roma 2001.
- A. TRAPÈ, Un celebre testo di Sant'Agostino sull'ignoranza e la difficoltà, *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 795-803.
- A. TRAPÈ, Il temporale e l'eterno nella spiritualità di S. Agostino, *Rivista di vita spirituale* 1954, S. 431-452.
- A. TRAPÈ, S. Agostino e le correnti teologiche eterodosse, in *S. Agostino e le grandi correnti della filosofia contemporanea*, Tolentino 1954, S. 221-260.
- A. TRAPÈ, L'azione educativa di S. Agostino, in *S. Agostino educatore*, Pavia 1971, S. 19-39.
- A. TRAPÈ, Il ministero della parola nei Padri, *Seminarium* 1974, S. 329-339.
- A. TRAPÈ, S. Agostino e la catechesi: teoria e prassi, *Salesianum* 1979, S. 323-331.
- A. TRAPÈ, Cristianesimo come novità di vita in S. Agostino, *Seminarium* 1981, S. 671-684.
- A. TRAPÈ, S. Agostino esegeta: teoria e prassi, *Lateranum* 1982, S. 224-237.
- A. TRAPÈ, Un libro sulla nozione di eresia mai scritto da Sant'Agostino, *Augustinus* 1985, S. 853-865.
- A. TRAPÈ, Centenario della conversione di Sant'Agostino: Da Ippona ad Aquino, *Doctor communis* 1986, S. 267-281.
- J. TRELENBERG, *Das Prinzip "Einheit" beim frühen Augustinus*, Tübingen 2004.

- C. TRESMONTANT, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne. Problèmes de la création et de l'anthropologie des origines à saint Augustin*, Paris 1961.
- F. TRONCARELLI, *Il ricordo della sofferenza. Le Confessioni di Sant'Agostino e la psicoanalisi*, Napoli 1993.
- V. TUESTA, Eficacia del numero según san Agustín, *Estudio Agustiniano* 1968, S. 81-107.
- A. TURRADO, Nuestra imagen y semejanza divina. En torno a la evolución de esta doctrina en San Agustín, *La Ciudad de Dios* 1968, S. 776-801.
- A. TURRADO, La utopía y la dialécticavital de la Biblia como característica esencial de la mentalidad de S. Agustín, *Estudio Agustiniano* 1986, S. 451-473.
- C. VACA, La sexualidad en San Agustín, in *Augustinus Magister II*, Paris 1954, S. 727-736.
- C. VACA, Cristo, sacramento de unidad (apuntes agustinianos), *Religion y Cultura* 1967, S. 43-53.
- C. VACA, Cristo en la vida de San Agustín, *Augustinus* 1967, S. 423-432.
- C. VACA, El Cristo total, *Religion y Cultura* 1968, S. 21-28.
- J. VAN AMERSFOORT, Some Remarks on the Gospel Tradition in the Anti-Manichean Writings of Augustine of Hippo, in M.F. WILES, E.J. YARNOLD, *St. Augustine and his Opponents, Other Latin Writers, Studia Patristica* 2001, S. 324-330.
- T.J. VAN BAVEL, *Recherches sur la christologie de saint Augustin. L'humain et le divin dans le Christ d'après saint Augustin*, Fribourg 1954.
- T.J. VAN BAVEL, *Christ in dieser Welt. Augustinus zu Fragen seiner und unserer Zeit*, Würzburg 1974.
- T.J. VAN BAVEL, L'humanité du Christ comme "lac parvulorum" et comme "via" dans la spiritualité de Saint Augustin, *Augustiniana* 1957, S. 245-281.
- T.J. VAN BAVEL, Augustine's View on Women, *Augustiniana* 1989, S. 5-53.
- T.J. VAN BAVEL, The Creator and the Integrity of Creation in the Fathers of the Church especially in Saint Augustine, *Augustinian Studies* 1990, S. 1-33.
- T.J. VAN BAVEL, Il primato dell'amore in Agostino, in L. ALICI, R. PICCOLOMINI, A. PIERETTI, *Ripensare Agostino: interiorità e intenzionalità. Atti del IV Seminario internazionale del Centro di Studi agostiniani di Perugia*, Roma 1993, S. 87-98.
- T.J. VAN BAVEL, Hoffen für andere bei Augustinus, in A. ZUMKELLER, A. KRÜMMEL, *Traditio Augustiniana. Studien über Augustinus und seine Rezeption. Festgabe für Willigis Eckermann OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1994, S. 19-37.
- T.J. VAN BAVEL, B. BRUNING, Die Einheit des "Totus Christus" bei Augustinus, in C.P. MAYER, W. ECKERMANN, *Scientia augustiniana. Festschrift P. Dr. theol. Dr. phil. Adolar Zumkeller OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1975, S. 43-75.
- L. VAN DER LOF, Einige Bemerkungen zur Polemik in De civitate Dei, *Augustiniana* 1962, S. 291-298.
- L. VAN DER LOF, Augustin a-t-il changé d'intention pendant la composition des Retractationes?, *Augustiniana* 1966, S. 5-10.

- L. VAN DER LOF, La 'correptio secreta' chez saint Augustin. Deux questions préliminaires, *Augustinus* 1967, S. 449-472.
- L. VAN DER LOF, Die Autorität des Apostels Paulus nach Augustin, *Augustiniana* 1980, S. 10-28.
- F. VAN DER MEER, *Sant'Agostino pastore d'anime*, Roma 1971.
- J.A. VAN DEN BERG, *Biblical argument in Manichaean missionary practice. The case of Adimantus and Augustine*, Leiden 2010.
- J.A. VAN DEN BERG, A. KOTZE, T. NICKLAS, M. SCOPELLO, *'In Search of Truth': Augustine, Manichaeism and other Gnosticism. Studies for Johannes van Oort at Sixty*, Leiden-Boston 2011.
- F. VAN FLETEREN, Per speculum et in aenigmate: I Corinthians 13:12 in the Writings of St. Augustine, *Augustinian Studies* 1992, S. 69-102.
- F. VAN FLETEREN, Augustine's Principles of Biblical Exegesis, De doctrina christiana Aside: Miscellaneous Observations, *Augustinian Studies* 1996, S. 109-130.
- F. VAN FLETEREN, Toward an Understanding of Augustine's Hermeneutic, *Augustinian Studies* 1998, S. 118-130.
- F. VAN FLETEREN, Gálatas 4, 24 y 1 Corintios 10, 11, base bíblica de la exégesis de san Agustín, *Augustinus* 1999, S. 291-305.
- F. VAN FLETEREN, Augustine's Evolving Exegesis of Romans 7:22-23 in its Pauline Context, *Augustinian Studies* 2001, S. 89-114.
- F. VAN FLETEREN, Algunos principios olvidados de hermenéutica agustiniana, *Augustinus* 2001, S. 345-359.
- F. VAN FLETEREN, J.C. SCHNAUBELT, *Augustine Biblical Exegete*, New York 2001.
- P.C. VAN LIERDE, L'immagine di Dio nell'uomo secondo S. Agostino, *Tabor* 1950, S. 235-244; 325-334; 426-434; 516-525.
- M.A. VANNIER, "Creatio", "conversio", "formatio" chez S. Agostin, Fribourg 1991.
- M.A. VANNIER, La rencontre de Dieu créateur dans la conversion d'Augustin : dialectique de la vie et la pensée, *Revista agustiniana* 1985, S. 333-364.
- M.A. VANNIER, Le rôle de l'hexaéméron dans l'interprétation agustinienne de la création, *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 1987, S. 537-547.
- M.A. VANNIER, Manichéisme et pensée agustinienne de la création, in *Jornadas Augustinianas, Madrid 22-24 de abril de 1987*, Valladolid 1988, S. 143-151.
- M.A. VANNIER, Saint Augustin et la création, *Augustiniana* 1990, S. 349-371.
- M.A. VANNIER, Le Statut de l'âme dans le De quantitate animae, in " *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*", "De quantitate animae" di Agostino di Ippona, *Lectio Augustini, Settimana Agostiniana Pavese*, Palermo 1991, S. 171-175.
- M.A. VANNIER, El papel del hexameron en la interpretación agustiniana de la creación, *Augustinus* 1991, S. 343-353.

- M.A. VANNIER, Aspects de l'idée de création chez S. Augustin, *Recherches de Science Religieuse* 1991, S. 213-225.
- M.A. VANNIER, Cosmogonie manichéenne et réflexion augustinienne sur la création, in M. RASSART-DEBERGH, J. RIES, *Actes du IV Congrès Copte, Louvain-la-Neuve, 5-10 septembre 1988. II. De la Linguistique au Gnosticisme*, Louvain-la-Neuve 1992, S. 300-309.
- M.A. VANNIER, La conversion, comme principe herméneutique pour saint Augustin, *Connaissance des Pères de l'Eglise* 1994, S. 10-13.
- M.A. VANNIER, Origène et Augustin, interprètes de la création, *Origeniana sexta* 1995, S. 723-736.
- M.A. VANNIER, La creation chez les Peres, *Connaissance des Peres de l'Eglise* 2001, S. 2-9.
- M.A. VANNIER, La creation et son accomplissement chez S. Augustin, *Connaissance des Peres de l'Eglise* 2001, S. 32-43.
- M.A. VANNIER, L'image du Christ médecin chez les Pères, in V. BOUDON-MILLOT, B. POUDERON, *Les Pères de l'Eglise face à la science médicale de leur temps*, Paris 2005, S. 525-534.
- M. VANNINI, *Invito al pensiero di Agostino*, Milano 1989.
- J. VAN OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of two Cities*, Leiden- New York 1991.
- J. VAN OORT, *Mani, Manichaeism and Augustine. The Rediscovery of Manichaeism and Its Influence on Western Christianity*, Tbilisi 1996.
- J. VAN OORT, *Gnostica, Judaica, Catholica. Collected Essays of Gilles Quispel*, Leiden-Boston 2008, S. 77-82 (A Diatessaron Reading in a Latin Manichaean Codex); S. 263-269 (Mani et la tradition évangélique des Judéo-chrétiens); S. 305-309 (Saint Augustin et l'Évangile selon Thomas); S. 389-459 (African Christianity before Minucius Felix and Tertullian); S. 785-806 (Time and History in Catholic Christianity, especially Augustine).
- J. VAN OORT, Augustine and Mani on concupiscentia sexualis, in J. DEN BOEFT, J. VAN OORT, *Augustiniana Traiectina. Communications présentées au Colloque International d'Utrecht, 13-14 novembre 1986*, Paris 1987, S. 137-152.
- J. VAN OORT, Augustine on sexual concupiscence and original sin, in E.A. LIVINGSTONE, *Papers presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987. Historica, Theologica, Gnostica, Biblica et Apocrypha*, Leuven 1989, S. 382-386.
- J. VAN OORT, Augustin und der Manichäismus, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 1994, S. 126-142.
- J. VAN OORT, Augustine's Criticism of Manichaeism: The Case of Confessions III, 6, 10 and its Implications, in P.W. VAN DER HORST, *Aspects of Religious Contact and Conflict in the Ancient World*, Utrecht 1995, S. 57-68.
- J. VAN OORT, Manichaeism in Augustine's De Civitate Dei, in E. CAVALCANTI, *Il De Civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma 1996, S. 193-214.
- J. VAN OORT, Sanctus Aurelius Augustinus Confessionum libri XIII, Liber I, 1, in J. LEEMANS, L. JOCQUE, *Corpus Christianorum 1953-2003: Xenivm Natalicivm. Fifty Years of Scholarly Editing*, Turnholtii 2003, S. 246-248.

- J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism in Roman North Africa. Remarks on an African Debate and Its Universal Consequences, in P.Y. FUX, J.M. ROESSLI, O. WERMELINGER, *Augustinus Afer. Actes du colloque international Alger-Annaba, 1-7 avril 2001. Saint Augustin: africanité et universalité*, Fribourg 2003, S. 199-210.
- J. VAN OORT, Augustine and Manichaeism: new discoveries, new perspectives, *Verbum et Ecclesia* 2006, S. 709-728.
- J. VAN OORT, The Young Augustine's Knowledge of Manichaeism: An Analysis of the Confessiones and some other relevant Texts, *Vigiliae Christianae* 2008, S. 441-466.
- J. VAN OORT, Heeding and hiding their particular knowledge? An analysis of Augustine's dispute with Fortunatus, in T. FUHRER, *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike*, Stuttgart 2008, S. 113-121.
- J. VAN OORT, Manichaeism: its sources and influences on Western Christianity, *Verbum et Ecclesia* 2009, S.
- J. VAN OORT, O. WERMELINGER, G. WURST, *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies*, Leiden-Boston-Köln 2001.
- J.C.M. VAN WINDEN, In the beginning: some observations on the patristic interpretations of Genesis 1,1, *Vigiliae Christianae* 1963, S. 105-121.
- J.C.M. VAN WINDEN, The Early Christian Exegesis of "Heaven and Earth" in Genesis 1,1, in W. DEN BOER, P.G. VAN DER NAT, C.M.J. SICKING, J.C.M. VAN WINDEN, *Romanitas et Christianitas*, Amsterdam-London 1973, S. 371-382.
- J.C.M. VAN WINDEN, Once again caelum caeli. Is Augustine's argument in Confessions XII consistent?, in B. BRUNING, M. LAMBERIGTS, J. VAN HOUTEM, *Collectanea Augustiniana, Mélanges T.J. Van Bavel*, Leuven 1990, S. 905-911.
- A. VECCHI, L'antimanicheismo nelle "Confessioni" di Sant'Agostino, *Giornale di Metafisica* 1965, S. 91-121.
- O. VELASQUEZ, La creación como retorno al Creador en Confessiones XI-XIII, *Teologia y Vida* 2002, S. 397-402.
- G. VELTRI, L'ispirazione della LXX tra leggenda e teologia. Dal racconto di aristeia alla "veritas hebraica" di Girolamo, *Laurentianum* 1986, S. 3-71.
- A. VERGEZ, San Agustín y la filosofía cristiana. El problema de la culpa y de la libertad, *Augustinus* 1974, S. 3-19.
- L.M.J. VERHEIJEN, Saint Augustin et les signes. La première partie d'une enquête intéressante, *Augustiniana* 1969, S. 640-643.
- J.F. VERICAT NUÑEZ, La Idea de Creación según san Agustín, *Augustinus* 1970, S. 19-34.
- J.F. VERICAT NUÑEZ, La Idea de Creación en san Agustín, Ontología – Eternidad y Tiempo, *Augustinus* 1970, S. 151-168.
- J.F. VERICAT NUÑEZ, La idea de creación según san Agustín, Cosmología – El Ser Sensible; Antropología – El Ser Humano, *Augustinus* 1970, S. 281-306.

- J.F. VERICAT NUÑEZ, La idea de creación según san Agustín, *Escatologia – Teoria y Praxis, Augustinus* 1970, S. 385-400.
- M. VERONESE, Antichi Lettori delle Confessioni: maldicenti, subdoli, critici, in *Le Confessioni di Agostino (402-2002): Bilancio e prospettive. XXXI incontro di studiosi dell'antichità cristiana. Roma 2-4 maggio 2002*, Roma 2003, S. 569-587.
- A. VERWILGHEN, *Christologie et spiritualite selon saint Augustin. L'hymne aux Philippiens*, Paris 1985.
- A. VERWILGHEN, Le Christ Médiateur selon Ph. 2, 6-7 dans l'oeuvre de Saint Augustin, *Augustiniana* 1991, S. 469-482.
- G. VIGINI, *Agostino di Ippona. L'avventura della grazia e della carità*, Cinisello Balsamo 1988.
- A. VILLALMONTE, "Misericordia" humana y pecado original: un gran tema agustiniano, *Revista agustiniana* 1992, S.111-152.
- R.T. VINAS ROMAN, La Amistad y los amigos en el proceso de conversion de san Agustin, *Augustinus* 1988, S. 195-213.
- G. VISONA', L'uomo a immagine di Dio. L'interpretazione di Genesi 1, 26 nel pensiero cristiano dei primi tre secoli, *Studia patavina* 1980, S. 393-430.
- A.M. VITTI, De S. Augustino Sacrae Scripturae interprete, *Verbum Domini* 1930, S. 87-95; 145-152; 193-200.
- J. VODOPIVEC, Irenical Aspects of St. Augustine's Controversy with the Donatists, *Studia patristica* 1962, S. 519-532.
- H.J. VOGELS, *St. Augustinus Schrift De Consensu Evangelistarum, unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen. Eine biblisch-patristische Studie*, Freiburg im Breisgau, 1908.
- H.J. VOGELS, Die Heilige Schrift bei Augustinus, in M. GRABMANN, J. MAUSBACH, *Aurelius Augustinus. Die Festschrift der Görres-Gesellschaft zum 1500. Todestag des Heiligen Augustinus*, Köln 1930, S. 411-421.
- H.F. VON CAMPENHAUSEN, Einheit und Einigkeit in der Alten Kirche, in H.F. VON CAMPENHAUSEN, *Urchristliches und Altkirchliches*, Tübingen 1979, S. 1-19.
- H.F. VON CAMPENHAUSEN, Augustin als Kind und Überwinder seiner Zeit, in H.F. VON CAMPENHAUSEN, *Urchristliches und Altkirchliches*, Tübingen 1979, S. 334-352.
- E. VON DOBSCHÜTZ, Vom vierfachen Schriftsinn. Die Geschichte einer Theorie, in *Harnack-Ehrung. Beiträge zur Kirchengeschichte*, Leipzig 1921, S. 1-13.
- W. VON LÖWENICH, *Augustin. Leben und Werk*, München-Hamburg 1965.
- F. VON RINTELEN, Bonitas creationis, *Giornale di Metafisica* 1954, S. 523-541.
- M.F. WAGNER, Real Time in Aristotle, Plotinus, and Augustine, *The Journal of Neoplatonic Studies* 1996, S. 67-116.
- C. WALTER, *Der Ertrag der Auseinandersetzung mit den Manichäern für das hermeneutische Problem bei Augustin*, München 1972.

- D. WEBER, Adam, Eva und die Schlange: Überlegungen zu Augustins Interpretation des Sündenfalls in *De Genesi contra Manichaeos*, in *L'etica cristiana nei secoli III e IV: eredita'e confronti*, Roma 1996, S. 401-407.
- D. WEBER, *Communis loquendi consuetudo*. Zur Struktur von Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, *Studia Patristica* 1997, S. 274-279.
- D. WEBER, Einleitung, AUGUSTINUS, *De Genesi contra Manichaeos*, edidit Dorothea Weber, Wien 1998, S. 9-32.
- D. WEBER, Textprobleme in Augustinus, *De Genesi contra Manichaeos*, *Wiener Studien* 1998, S. 211-230.
- D. WEBER, In scripturis exponendis Tirocinium meum succubuit. Zu Augustins frühen Versuchen einer Genesis-Exegese, in *L'esegesi dei Padri latini, dalle origini a Gregorio Magno, XXVIII Incontro di studiosi dell'antichita' cristiana, Roma 6-8 maggio 1999*, Roma 2000, S. 225-232.
- F.J. WEISMANN, Tipologia y simbolismo en „De Genesi adversus Manichaeos“ de S. Agustin, *Stromata* 1986, S. 217-226.
- F.J. WEISMANN, Caracteristicas eclesiales-comunitarias de la Cristologia de los “Tractatus in Iohannis Evangelium”, in A. ZUMKELLER, *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg 1989, S. 363-367.
- J.P. WEISS, La méthode polémique d'Augustin dans le “Contra Faustum”, in *Inventer l'heresie? Discours polemiques et pouvoirs avant l'Inquisition*, Nice 1998, S. 15-38.
- G. WENNING, Der Einfluss des Manichäismus und des Ambrosius auf die Hermeneutik Augustins, *Revue d'Etudes Augustiniennes et Patristiques* 1990, S. 80-90.
- O. WERMELINGER, Le Canon des Latins au temps de Jérôme et d'Augustin, in J.D. KAESTLI, O. WERMELINGER, *Le canon de l'Ancien Testament, sa formation et son histoire*, Geneve 1984, S. 153-196.
- D. WERTHER, Augustine and absolute creation, *Sophia* 1989, S. 41-52.
- R.L. WILKEN, Spiritus Sanctus secundum Scripturas Sanctas: Exegetical Considerations of Augustine on the Holy Spirit, *Augustinian Studies* 2000, S. 1-18.
- R. WILLIAMS, "Good for Nothing"? Augustine on Creation, *Augustinian Studies* 1994, S. 9-24.
- W. WISCHMEYER, Paul und Augustin, in *Biographie und Persönlichkeit des Paulus*, Tübingen 2005, S. 323-343.
- C.W. WOLFSKEEL, Some Remarks with Regard to Augustine's Conception of Man as the Image of God, *Vigiliae Christianae* 1976, S. 63-71.
- D.F. WRIGHT, Augustine: His Exegesis and Hermeneutics, in *Hebrew Bible, Old Testament; the History of its Interpretations 1. From the Beginnings to the Middle Ages*, Göttingen 1996, S. 701-730.
- D.F. WRIGHT, Monnica's Baptism, Augustine's Deferred Baptism, and Patricius, *Augustinian Studies* 1998, S. 1-17.
- G. WURST, *Untersuchungen zu Leben und Werk des Faustus von Mileve*, Freiburg 1998.
- D. WYRWA, Augustins geistliche Auslegung des Johannesevangeliums, in J. VAN OORT, U. WICKERT, *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, Kampen 1992, S. 185-216.

D. WYRWA, Was ist Zeit? – Augustins Reflexionen zum Problem der Zeit, in *Der Kalender: Aspekte einer Geschichte*, Paderborn u.a. 2002, S. 7-20.

J.P. YATES, Augustine and the Manichaeans on Scripture, the Canon, and Truth, in M. LAMBERIGTS, L. BOEVE, T. MERRIGAN, *Theology and the Quest for Truth*, Leuven 2007, S. 11-30.

F.M. YOUNG, The Confessions of St. Augustine. What is the Genre of this Work?, *Augustinian Studies* 1999, S. 1-16.

A. ZACHER, *De Genesi contra Manichaeos, libri duo. Ein Versuch Augustins, die ersten drei Kapitel von Genesis zu erklären und zu verteidigen*, (Dissertatio ad lauream in Facultate theologica, Pontificia Universitas Gregoriana), Roma 1961.

S. ZINCONE, Il tema della creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio nella letteratura cristiana antica fino ad Agostino, *Doctor Seraphicus* 1990, S. 37-51.

E. ZOCCA, La figura del santo vescovo in Africa da Ponzio a Possidio, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, XXV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma 8-11 maggio 1996, Volume II – Padri greci e latini*, Roma 1997, S. 469-492.

E. ZUM BRUNN, « Être » ou « ne pas être » d'après saint Augustin, *Revue d'Etudes Augustiniennes* 1968, S. 91-98.

La Genesi nelle Confessioni. Atti della giornata di studio su Sant'Agostino, Roma 6 dicembre 1994, Roma 1996.

GLIEDERUNG

Einleitung	3
Augustinus als Zeuge des Manichäismus	5
1. <u>Der nordafrikanische Manichäismus in der Zeit Augustins</u>	5
2. <u>Die augustinische Darstellung des Manichäismus</u>	14
↻ <u>Mani</u>	
↻ <u>Der manichäische Mythos</u>	
↻ <u>Jesus</u>	
↻ <u>Der Mensch</u>	
↻ <u>Die Hierarchie der Sekte</u>	
↻ <u>Verhaltensregel</u>	
3. <u>Schluß</u>	32
Die persönliche Erfahrung Augustins innerhalb der manichäischen Gemeinde	34
1. <u>Einleitung</u>	34
2. <u>Augustinus als Manichäer</u>	35
3. <u>Warum verließ Augustin den Manichäismus?</u>	47
Die Haltung Augustins den Manichäern gegenüber nach dem Verlassen der Gemeinde	
Manis	51
1. <u>Die Beurteilung der manichäischen Doktrin</u>	51
2. <u>Die Manichäer und die Heilige Schrift</u>	54
3. <u>Die Manichäer und ihr Publikum</u>	55
4. <u>Das Verhalten der Manichäer</u>	60
5. <u>Der Urteil gegen Mani und andere Angehörigen der manichäischen Sekte</u>	62
6. <u>Gibt es bei Augustinus Verständnis für die Manichäer?</u>	64

Augustinus und die Häresie	69
<i>De Genesi contra Manichaeos</i>	91
1. <u><i>Abfassungsbedingungen</i></u>	91
2. <u><i>Abfassungsgründe</i></u>	101
3. <u><i>Publikum und Ziele des Werkes</i></u>	108
4. <u><i>De Genesi contra Manichaeos und die Exegese Augustins</i></u>	122
↻ <u><i>De Genesi contra Manichaeos und De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum</i></u>	
↻ <u><i>Die biblische Auslegung in De Genesi contra Manichaeos: Theorie und Praxis</i></u>	
↻ <u><i>Die biblische Exegese Augustins nach De Genesi contra Manichaeos</i></u>	
↻ <u><i>Abschließende Bemerkungen über die Exegese in der Schrift De Genesi contra Manichaeos</i></u>	
5. <u><i>Die Struktur der Schrift De Genesi contra Manichaeos</i></u>	179
6. <u><i>Antimanichäische Polemikthemen im Werk De Genesi contra Manichaeos</i></u>	187
7. <u><i>Die Bedeutung der Schrift De Genesi contra Manichaeos im Rahmen der augustinischen literarischen Produktion</i></u>	198
Schluss	207
Bibliographie	210
1. <u><i>Manichäismus</i></u>	210
2. <u><i>Selbstbestimmung von Glaubensgemeinden und Häresie im Allgemeinen</i></u>	219
3. <u><i>Augustinus</i></u>	226
Gliederung	292