

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Johannes van Oort / Otto Wermelinger / Gregor Wurst (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (IAMS)*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Hoffmann, Andreas

Erst einsehen, dann glauben. Die nordafrikanischen Manichäer zwischen Erkenntnisanspruch, Glaubensforderung und Glaubenskritik

in: Johannes van Oort / Otto Wermelinger / Gregor Wurst (eds.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (IAMS)*, pp. 67–112

Leiden: Brill 2001 (Nag Hammadi and Manichaeic Studies 49)

[https://doi.org/10.1163/9789004439894\\_008](https://doi.org/10.1163/9789004439894_008)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill Publishers:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Johannes van Oort / Otto Wermelinger / Gregor Wurst (Hg.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (IAMS)* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Hoffmann, Andreas

Erst einsehen, dann glauben. Die nordafrikanischen Manichäer zwischen Erkenntnisanspruch, Glaubensforderung und Glaubenskritik

in: Johannes van Oort / Otto Wermelinger / Gregor Wurst (Hg.), *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (IAMS)*, S. 67–112

Leiden: Brill 2001 (Nag Hammadi and Manichaeic Studies 49)

[https://doi.org/10.1163/9789004439894\\_008](https://doi.org/10.1163/9789004439894_008)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

## **Erst einsehen, dann glauben.**

### **Die nordafrikanischen Manichäer zwischen Erkenntnisanspruch, Glaubensforderung und Glaubenskritik**

Andreas Hoffmann

In der religiösen Strömung der Gnosis insgesamt und im Manichäismus kommt der „Erkenntnis“, der „Einsicht“ und dem „Wissen“ zentrale Bedeutung zu.<sup>1</sup> Die Erlösung ist das Grundanliegen des Manichäismus<sup>2</sup>, und diese Erlösung des Menschen liegt in der Erkenntnis seiner selbst, vor allem seiner Seele als göttlichem Lichtteil, und der Gesamtwirklichkeit. Zu ihr kann er allerdings nicht aus eigener Kraft gelangen, er ist auf den Weckruf, auf die Offenbarung aus dem göttlichen Bereich oder auf die Verkündigung der erkenntnisvermittelnden Botschaft angewiesen. Das Thema der Erkenntnis ist somit untrennbar verbunden mit der manichäischen Anthropologie und Soteriologie, mit der Frage nach der Offenbarung und ihren Trägern, insbesondere mit der Person Manis, seiner Funktion und seiner Beziehung zu anderen Propheten, sowie mit dem Mythos als dem verkündeten Inhalt, der zur Erkenntnis führt. Diese fundamentale Bedeutung der Einsicht und Erkenntnis geben dem gnostischen und manichäischen Denken einen „intellektualistischen“ Zug.<sup>3</sup> Besonders deutlich ist dieser „Intellektualismus“ nach den Angaben Augustins bei den nordafrikanischen Manichäern ausgeprägt. Sie betonen zum einen den Anspruch Manis auf Vermittlung umfassender Wahrheitserkenntnis und verbinden zum anderen hiermit eine ausdrückliche Ablehnung des „Glaubens“ als eines bloßen ungesicherten Fürwahrhaltens. Dadurch unterstreichen sie den „intellektuellen“ Anspruch ihrer Lehre. Es stellt sich nun zunächst die Frage, ob sich die Angaben Augustins in den manichäischen Quellen bestätigen lassen und wie sich hier dieser Anspruch ausdrückt. Zudem fragt sich, wie Einsehen und Glauben begrifflich zu fassen sind und in welchem Zusammenhang sie stehen. In der Literatur ist der Erkenntnisanspruch der nordafrikanischen Manichäer eingehend untersucht worden.<sup>4</sup> Dagegen hat das Glaubensverständnis der nordafrikanischen Manichäer bisher wenig Beachtung gefunden und wird zumeist im Zusammenhang mit Augustins Gegenposition angeschnitten. In der folgenden Untersuchung wird daher dem Verständnis von „Glauben“ und seinem Verhältnis zur „Einsicht“ in den lateinischen manichäischen Quellen nachgegangen.<sup>5</sup>

#### 1. Problemstellung

Einer der entscheidenden Gründe, die den 19jährigen Augustinus zu den Manichäern brachten, war ihr rationaler Anspruch. Die Lektüre des Ciceronischen Hortensius hatte den jungen Augustinus für die Wahrheitssuche begeistert und für das Ideal einer umfassenden, rationalen Wirklichkeitserkenntnis gewonnen.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup>Aus der umfangreichen Literatur vgl. etwa Rudolph, *Gnosis* 132-140; ders., *Erkenntnis und Heil* 14ff., bes. 17-18.20-23; Klauck, *Umwelt* 147.174-176.

<sup>2</sup>Vgl. Puech, *Erlösung* 184: „Alles im Manichäismus ist Erlösung. Die Erlösung ist das einzige Ziel dieses Systems.“

<sup>3</sup>Vgl. Rudolph, *Intellektuellenreligion* 32-33.

<sup>4</sup>Vgl. vor allem Decret, *L’Afrique* 1,259-289.

<sup>5</sup>Damit werden die Ansätze von Hoffmann, *Augustins Schrift* 171-186 fortgeführt.

<sup>6</sup>Vgl. Aug., *beata u. 4* (CCL 29 c. 1,75-79); *conf. 3,7-8; 6,18* (CCL 27 c. 11,1-4). Zum intellektuellen Werdegang des jungen Augustinus, bes. zum Zusammenhang von Hortensius – Bibellektüre – Anschluß an die Manichäer vgl. Feldmann, *Übertritt*; ders., *Christusfrömmigkeit*; ders., *Mythos*.

Cicero wirbt für die Existenzweise des Philosophen, die allein zu dem Glück führt, nach dem sich alle sehnen.<sup>7</sup> Sie besteht auf der intellektuellen Seite im Bemühen um die Weisheit, die Cicero als das „Wissen um die göttlichen und menschlichen Dinge sowie ihre ursächlichen Zusammenhänge“ definiert.<sup>8</sup> Sie ist aber zugleich ein ethisches Programm. Sie fordert eine enthaltsame Lebensweise, die auf „divitiae“<sup>9</sup>, also materiellen Besitz, „gloria“<sup>10</sup>, d.h. gesellschaftliche Anerkennung, und „voluptas“<sup>11</sup>, d.h. vor allem sexuelle Lust, verzichtet. Augustinus verbindet nun dieses Ideal des Hortensius mit der Religion, die ihm seine Mutter vermittelt hatte. Dies zeigt sich daran, daß Augustinus nach der Hortensiuslektüre zur Bibel greift.<sup>12</sup> Offenbar sucht er nach einer Verbindung des rationalen Anspruchs, wie ihn der Hortensius vertritt, mit christlichem Denken.<sup>13</sup> Damit ist er für die Botschaft der manichäischen Mission bestens vorbereitet. Denn die Manichäer treten in Nordafrika mit dem Anspruch auf, zum einen echte Christen, ja die einzig wahren Christen zu sein, zum anderen versprechen sie, die Wahrheit zu vermitteln auf dem Wege „vernunftbegründeter“ Erkenntnis. Hinzu kommt, daß die Lebensweise zumindest der *electi* mit ihrer strengen Askese auch den ethischen Ansprüchen zu genügen scheint, die der Hortensius erhoben hat.

Den Eindruck, den das manichäische Versprechen einer rationalen Wahrheitserkenntnis machte, schildert Augustinus besonders nachdrücklich in seiner Schrift *de utilitate credendi*, die er kurz nach seiner Ordination zum Presbyter verfaßt.<sup>14</sup> Sie ist an Honoratus, einen früheren Studienfreund gerichtet, den Augustinus selbst während des gemeinsamen Studiums zu den Manichäern gebracht hatte und der immer noch überzeugter Anhänger der Lehre Manis ist.<sup>15</sup> Anlaß des Schreibens ist die Nachricht, daß Honoratus über die *catholica* wegen ihrer Glaubensforderung spottet.<sup>16</sup> Er hält damit an einem Hauptpunkt der manichäischen Kritik gegenüber der Großkirche fest, der seinerzeit ihn selbst und Augustinus gleichermaßen beeindruckt und der maßgeblich dazu beigetragen hatte, daß sie sich den Manichäern anschlossen.<sup>17</sup> Dies ist für Augustinus der Anlaß, ausführlich die Unverzichtbarkeit des Glaubens im Erkenntnisprozeß darzulegen.<sup>18</sup>

Augustins Angaben in *util. cred.* lassen die gegensätzlichen Positionen und zugleich den „Sitz“ des Problems im intellektuellen Werdegang Augustins erkennen. Aus Sicht der Manichäer vertritt die katholische Kirche folgende Position:

1. Sie verlangt Glauben („credere, fides“).<sup>19</sup>

---

<sup>7</sup>Vgl. Cic., Hort. frg. 106-110 ed. Grilli. Die These „*beati omnes esse volumus*“ (frg. 59 ed. Grilli = frg. 69 ed. Straume-Zimmermann) ist die evidente Ausgangsbasis der Ciceronischen Argumentation, um die Notwendigkeit der Beschäftigung mit der Philosophie zu erweisen.

<sup>8</sup>Vgl. Cic., Hort. frg. 94 ed. Grilli (frg. 6 ed. Straume-Zimmermann).

<sup>9</sup>Vgl. Cic., Hort. frg. 74-76 ed. Grilli sowie frg. 67-73 mit dem Beispiel des Sergius Orata.

<sup>10</sup>Vgl. Cic., Hort. frg. 77-83 ed. Grilli.

<sup>11</sup>Vgl. Cic., Hort. frg. 84-87 ed. Grilli, bes. 84 (= frg. 84 ed. Straume-Zimmermann): „*congruere enim cum cogitatione magna voluptas corporis non potest.*“

<sup>12</sup>Vgl. *conf.* 3,9.

<sup>13</sup>Möglicherweise assoziierte er mit der Ciceronischen „*sapientia*“ die Bezeichnung Christi als „*sapientia et uirtus dei*“ (1 Kor 1,24). Eine weitere Erinnerung könnte auch durch Ciceros Rede vom „*ascensus et reditus in caelum*“, der für den Philosophen leichter sein werde (sofern überhaupt die Seele nach dem Tod weiterbesteht) (Cic., Hort. frg. 115 ed. Grilli = frg. 102 ed. Straume-Zimmermann), ausgelöst worden sein. Vgl. Feldmann, Übertritt 111-112.

<sup>14</sup>Vgl. *retr.* 1,14 (CCL 57 I. 2), dazu Hoffmann, Augustins Schrift 35-37.

<sup>15</sup>Zum Adressaten vgl. Hoffmann, Augustins Schrift 24-35.

<sup>16</sup>Vgl. *retr.* 1,14 (CCL 57 I. 4-6).

<sup>17</sup>Vgl. *util. cred.* 2 (FC 9 p. 80,15-82,1.21-23).

<sup>18</sup>Vgl. *util. cred.* 14ff., dazu Hoffmann, Augustins Schrift 171ff. Im ersten Hauptteil der Schrift (*util. cred.* 5-13) setzt sich Augustinus mit der manichäischen Kritik an der Heiligen Schrift, insbesondere am AT auseinander.

<sup>19</sup>Vgl. *util. cred.* 2 (FC 9 p. 80,22); 21 (p. 136,12-13).

2. Sie ist nicht bereit oder nicht fähig, sichere Einsicht („ratio“) zu bieten.<sup>20</sup>
3. Sie fordert Unterwerfung unter Autorität („auctoritas“).<sup>21</sup>

Die Manichäer vertreten die Gegenpositionen:

1. Sie verlangen keinen Glauben, sondern sie belehren („docere“).<sup>22</sup> Das Glauben als Zustimmung zu einer Aussage, die (noch) nicht einsichtig ist, wird als „temeritas“, d.h. als ein vorschneller Akt ohne ausreichende intellektuelle Sicherheit abgelehnt.<sup>23</sup>
2. Sie bieten Erkenntnis, Wissen („scientia“)<sup>24</sup>, d.h. sichere Einsicht („ratio“) in die Wahrheit<sup>25</sup>. Damit befreien sie von allem Irrtum („error“).<sup>26</sup>
3. Da sichere Einsicht geboten wird, ist die Unterwerfung unter eine Autorität überflüssig.<sup>27</sup>

Charakteristisch sind die Wertungen, die mit diesen beiden Positionen verbunden werden. Aus manichäischer Sicht fehlt der Lehre der catholica die Gewißheit der von selbst einleuchtenden Einsicht, und dies versucht sie durch Druck auszugleichen. Sie „befiehlt“ zu glauben („imperare, praecipere, iubere“).<sup>28</sup> Die Autorität, auf die sie ihre Gläubigen verweist, wirkt „erschreckend“<sup>29</sup>, sie „schreckt“ mit einem Aberglauben<sup>30</sup>. Das Glauben wird so zu einem schweren, niederdrückenden „Joch“, das den Menschen auferlegt wird.<sup>31</sup> Auf solche Druckmittel kann die manichäische Verkündigung verzichten, wenn sie zu Einsicht und Wissen auf dem Wege der „ratio“ führt. Im Gegensatz zum „Joch“ des Glaubens eröffnet die Lehre Manis die „Quelle der Belehrung“.<sup>32</sup> Das Bild suggeriert einen reichen, frischen, belebenden und mühelosen Zufluß. Hiermit korrespondiert das manichäische Versprechen der „reinen,

<sup>20</sup>Vgl. retr. 1,14 (CCL 57 l. 5-6). In der Kritik des Honoratus, wie sie Augustinus in retr. 1,14 umschreibt, wird festgestellt, daß in der catholica faktisch keine völlig sichere Einsicht geboten wird. Andere Formulierungen Augustins in util. cred. deuten dagegen an, daß die Option auf Vernunftfeinsicht *nach* dem Glauben offen gehalten wird, vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,22): „(Manichaei dicebant) fidem nobis ante rationem imperari“. Ob dies die verbreitete katholische Position ist, gegen die von manichäischer Seite gekämpft wird, oder ob Augustinus diese Option einträgt, weil sie für ihn selbstverständlich ist und er selbst auf eben diesen Punkt abzielen wird, muß offen bleiben. Für den Theologen Augustinus ist das Glauben der erste notwendige Schritt auf dem Weg zur Wahrheitserkenntnis. Die vernunftgestützte Einsicht, das „Erfassen und Einsehen“ des zunächst nur Geglaubten, ist das eigentliche Ziel des Erkenntnisprozesses, vgl. unten. Allerdings beurteilt er die Erreichbarkeit dieses Ziels zunehmend skeptisch, vgl. Hoffmann, Augustins Schrift 22-23.451-452.

<sup>21</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80, 16-17).

<sup>22</sup>Vgl. util. cred. 21 (FC 9 p. 136,13-15): „(haeretici = Manichaei) se non iugum credendi inponere, sed docendi fontem aperire gloriantur“; vgl. beata u. 4 (CCL 29 c. 1,83-84) zum Übertritt zu den Manichäern: „mihi(...) persuasi docentibus potius quam iubentibus esse cedendum“. Die „docentes“ sind die Manichäer, als deren Kennzeichen Augustinus nachfolgend den Sonnenkult nennt, die „iubentes“ sind die catholici als Vertreter der Religion seiner Kindheit.

<sup>23</sup>Vgl. util. cred. 30 (FC 9 p. 166,6-7); 31 (p. 166,19; 168,1.7).

<sup>24</sup>Vgl. util. cred. 31 (FC 9 p. 166,19-20); c. ep. Man. 14 (CSEL 25 p. 211,17-18); Gn. adu. Man. 2,41 (CSEL 91 l. 7).

<sup>25</sup>Zum Versprechen der „ratio“ vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 82,22-23); 13 (p. 118,16-17); 21 (p. 136,11.17-18); 31 (p. 166,18-19); vgl. weiter Decret, L’Afrique 2,197 Anm. 81. Zum Wahrheitsanspruch vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 82,5-6); c. ep. Man. 4 (CSEL 25 p. 196,25-26); 11 (p. 206,22-25); conf. 3,10 (CCL 27 c. 6,6-7). Beides verbunden in mor. 2,55 (CSEL 90 p. 138,3-4)

<sup>26</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,18).

<sup>27</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,16-17).

<sup>28</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,22); 21 (p. 136,13); retr. 14,1 (CCL 57 l. 5). Der Theologe Augustinus bestätigt seinerseits die Notwendigkeit dieses „Befehles“: „sine quodam gravi auctoritatis imperio“ (util. cred. 21 [p. 136,23-24]) kann man keinen Zugang zu der von der wahren Religion vermittelten Wahrheitserkenntnis finden.

<sup>29</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,16-17).

<sup>30</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,21-22).

<sup>31</sup>Vgl. util. cred. 21 (FC 9 p. 136,13-14).

<sup>32</sup>Vgl. util. cred. 21 (FC 9 p. 136,14).

einfachen Einsicht“.<sup>33</sup> Die Methode der Erkenntnisvermittlung deutet sich an, wenn davon gesprochen wird, daß die Wahrheit „entwickelt“ („enodare“, den Knoten lösen) und „diskutiert“ wird.<sup>34</sup>

Aufgrund dieser Nachrichten Augustins sollte man nun erwarten, daß die Manichäer selbst die Begriffe „credere“ und „fides“ in ihrem eigenen Kontext vollständig meiden. Dies ist aber keineswegs der Fall. Die lateinischen manichäischen Quellen verwenden erstaunlich häufig die Vokabeln „credere“ und „fides“ im Zusammenhang mit der eigenen Lehre. Vorab seien als Beispiele nur die beiden „Glaubensbekenntnisse“ des Fortunatus und Faustus genannt. Fortunatus wird von Augustinus zu Beginn ihrer öffentlichen Diskussion aufgefordert, den Inhalt des manichäischen Glaubens, vor allem seine Gotteslehre darzustellen. Fortunatus kommt dieser Aufforderung nach.<sup>35</sup> Er bestätigt, daß Augustinus in seinem knappen Eingangsreferat über den manichäischen Mythos einige Grundaussagen des manichäischen Glaubens („principalia ... fidei nostrae“) genannt hat.<sup>36</sup> In seiner eigenen Darstellung der manichäischen Gotteslehre spricht er einleitend von der „professio“ der Manichäer.<sup>37</sup> Er geht dann in bewußt katholisch-christlicher Färbung<sup>38</sup> auf Gott Vater und Christus als den Erlöser ein. Er schließt mit folgenden Worten: „Diesen Dingen glauben wir (credimus) und dies ist die Grundformel unseres Glaubens (ratio fidei nostrae), und wir bemühen uns nach unseren geistigen Kräften, seinen Geboten zu gehorchen; dabei folgen wir dem einen Glauben (fides) an diese Trinität, nämlich den Vater, Sohn und Heiligen Geist“.<sup>39</sup>

Ähnlich bekennt sich auch Faustus zu dem einen göttlichen Wesen („numen“), das mit den drei Bezeichnungen Vater, Sohn und Heiliger Geist angesprochen werde.<sup>40</sup> Nach seinem Bekenntnis glauben die Manichäer („credimus“), daß Gott Vater im größten, ursprünglichen Licht wohnt, sie glauben („credimus“), daß die „uirtus“ Christi in der Sonne, seine „sapientia“ im Mond wohnt. „Dies ist unser Glaube“ („fides“), stellt Faustus abschließend fest.<sup>41</sup>

Dieser Befund fordert dazu heraus, dem Verständnis von Einsicht, Wissen, Erkenntnis einerseits und Glauben andererseits sowie deren Verhältnis anhand der lateinischen Originalquellen der Manichäer nachzugehen. Dies wird im folgenden versucht. Methodisch wird hier zwischen manichäischen Quellen und Augustinischer Darstellung getrennt, da Augustinus grundsätzlich in dem Verdacht steht, in seinem Kampf gegen die Manichäer die Gegenposition zu verzerren. Für eine solche methodische Beschränkung stehen genügend lateinische manichäische Quellen zur Verfügung.<sup>42</sup> Der Gegenstand wird in folgenden Schritten ange-

---

<sup>33</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,17): „mera et simplici ratione“.

<sup>34</sup>Vgl. util. cred. 2 (FC 9 p. 80,23-82,1). Zur Diskussionsfreude der Manichäer vgl. Lim 233ff., bes. 252-266.

<sup>35</sup>Vgl. c. Fort. 3 (CSEL 25 p. 85,16-86,12). Er geht allerdings hierauf erst ein, nachdem er vergeblich versucht hat, zunächst das Thema der Ethik anzuschneiden, vgl. c. Fort. 1 (CSEL 25 p. 84,10ff.).

<sup>36</sup>Vgl. c. Fort. 1 (CSEL 25 p. 84,9-10).

<sup>37</sup>Vgl. c. Fort. 3 (85,16). Vgl. dazu Decret, Aspects 209; Rutzenhöfer, Debatte 18-21; Merkelbach, Manichaica 5, 55-56.

<sup>38</sup>Feldmann, Einfluß 1,264-265 spricht von einer „bewußt vollzogene(n) Ausschälung der christlichen Aspekte in der manichäischen Gotteslehre“.

<sup>39</sup>Vgl. c. Fort. 3 (CSEL 25 p. 86,9-12): „his rebus nos credimus et haec est ratio fidei nostrae et pro uiribus animi nostri mandatis eius obtemperare unam fidem sectantes huius trinitatis, patris et filii et spiritus sancti.“

<sup>40</sup>Vgl. c. Faust. 20,2 (CSEL 25 p. 536,9-11).

<sup>41</sup>Vgl. c. Faust. 20,2 (CSEL 25 p. 536,11-24, bes. l. 12.16.24). Faustus bekennt sich nur vordergründig zur „Trinität“, tatsächlich aber zum viergestaltigen Gott, vgl. Wurst, Faustus 40-41 Anm. 155.

<sup>42</sup>Hierunter werden im folgenden verstanden: die Fragmente der epistula fundamenti (ed. Feldmann) und des thesaurus (überliefert von Augustinus, c. Fel. 2,5; nat. b. 44.46; Evodius, de fide 5.13 [?], 14-16 CSEL 25), der codex von Tebessa (ed. Merkelbach), die capitula des Faustus (überliefert von Augustinus in c. Faust.), der Brief des Manichäers Secundinus (CSEL 25), die Redeteile von Felix und Fortunatus in den öffentlichen Diskussionen mit Augustinus (c. Fel., c. Fort.). Die epistula ad Menoch (ed. Stein) wird ebenfalls einbezogen, auch wenn nicht sicher geklärt ist, ob es sich um ein originäres manichäisches Dokument handelt (allerdings dürfte es in diesem Fall wohl kaum von Mani selbst stammen, sondern von späteren

gangen:

1. Wie ist aus manichäischer Sicht die katholische Gegenposition bestimmt? Bestätigen die manichäischen Quellen den Glaubensanspruch der *catholica*?
2. Erheben die manichäischen Quellen tatsächlich den Anspruch auf Erkenntnisvermittlung und in welchem Sinne wird hier von „Erkenntnis“ und „Einsicht“ der Wahrheit gesprochen?
3. Wie ist demgegenüber der Begriff des „Glaubens“ zu bestimmen und in welchem Verhältnis steht hierzu die rationale Einsicht?
4. Schließlich ist die Sonderposition des Manichäers Secundinus näher zu umreißen.

## 2. Die katholische Glaubensforderung aus manichäischer Sicht

Zunächst stellt sich die Frage, ob die manichäischen Quellen selbst Hinweise auf die katholische Position geben, gegen die sich der Erkenntnisanspruch der Manichäer richtet. Hier sind die *capitula* des Faustus eine wichtige Quelle.<sup>43</sup> Die *capitula* sind offensichtlich aus den praktischen Erfahrungen hervorgegangen, die der manichäische Bischof bei seiner Missionstätigkeit in der Auseinandersetzung mit katholischen Christen gemacht hat. Er bietet einen Katalog von kritischen Anfragen der katholischen Gegenseite, die er jedem *capitulum* in Form einer *occupatio*, *subiectio* oder Frage voranstellt, um dann eine mögliche Gegenargumentation vorzulegen. Damit soll den manichäischen Glaubensgenossen ein Handbuch für die Diskussion mit katholischen Christen gegeben werden. Man kann daher davon ausgehen, daß die *capitula* auf typische, häufig vorgebrachte Einwände der katholischen Gegner abzielen.

Unter diesen Voraussetzungen bestätigen die *capitula* des Faustus vielfach die katholische Forderung nach Glauben. Gemeint ist damit, die Einzelaussagen der biblischen Schriften und des hierauf gestützten christlichen Bekenntnisses als wahr anzunehmen, sie vorbehaltlos zu bejahen und praktisch umzusetzen, weil sie von autoritativen Größen vorgegeben sind. So läßt Faustus den katholischen Gegner den Grundsatz formulieren: „Wenn Du das Evangelium anerkennst, mußt Du alles glauben (*credere*), was darin geschrieben steht“.<sup>44</sup> An den Manichäern wird Kritik geübt, weil sie nicht bereit sind, bestimmte Aussagen einfachhin zu akzeptieren, sondern weil sie diese uminterpretieren oder gänzlich ablehnen. Voraussetzung dieser Argumentation ist dabei der Anspruch der Manichäer, Christen zu sein. Dies wird ausdrücklich formuliert im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung um Joh 5,46, ein Vers, den die Manichäer nicht akzeptieren können, weil Christus hier in unmittelbarem Zusammenhang mit dem AT und dem Judentum gebracht wird: „Wenn Du Christ bist, dann glaube Christus, wenn er sagt, über ihn habe Moses geschrieben; wenn Du dies nicht glaubst, bist Du kein Christ“.<sup>45</sup> Aus katholischer Sicht muß die Tatsache ausreichen, daß dies im Evangelium als Aussage Christi überliefert wird.<sup>46</sup>

---

Manichäern in lateinischer Sprache abgefaßt worden sein) oder um eine (katholische?) Fälschung, vgl. Stein 28-43.

<sup>43</sup>Vgl. Monceaux 17-18; Decret, *Aspects* 51-70, bes. 67-69; ders., *Faustus* 763ff., bes. 765.

<sup>44</sup>Vgl. c. Faust. 32,1 (CSEL 25 p. 760,21-22): „*si accipis euangelium, credere omnia debes, quae in eodem scripta sunt*“. Vgl. dazu c. Faust. 5,2 (unten Anm. 47).

<sup>45</sup>Vgl. c. Faust. 16,8 (CSEL 25 p. 446,15-17): „*si christianus es, crede dicenti Christo, quia de se scripsit Moyses; quod si non credis, christianus non es*.“

<sup>46</sup>Vgl. c. Faust. 16,3 (CSEL 25 p. 442,13-15). Faustus spricht diese Position den „*inperiti*“ zu, wobei deutlich ist, daß die „*inperiti*“ zu den katholischen Gegnern gerechnet werden. Augustinus selbst gesteht in der Auseinandersetzung mit den Manichäern immer wieder zu, daß es unter den katholischen Christen viele „*inperiti*“, „*ignari*“, „*paruuli*“ gibt, die aufgrund mangelnder Kenntnisse vor allem auf dem Gebiet der biblischen Exegese nicht zu einem intellektuell fundierten Christentum gelangen und sich leicht von der Kritik der Manichäer täuschen lassen, vgl. z.B. *util. cred.* 2 (FC 9 p. 82,23-84,2); 4 (p. 86,20-88,6); 13 (p. 114,12ff., bes. 114,20-116,3), dazu Hoffmann, *Augustins Schrift* 83-85; *Gn. adu. Man.* 1,33 (CSEL 91 l. 9-10); *duab. an.* 10 (CSEL 25 p. 63,15-21); c. *Adim.* 3 (CSEL 25 p. 121,19-23); 4 (p. 122,19-25); 7 (p. 127,17-19); 27 (p.

Nach demselben Grundsatz argumentiert der katholische Gegner auch im Hinblick auf die leibliche Geburt Christi, die von den Manichäern heftig bestritten wird. Das Evangelium anzunehmen heißt neben der Befolgung der Gebote, alles zu glauben, was darin geschrieben ist, und dies schließt die leibliche Geburt Jesu ein.<sup>47</sup> Weil Paulus schreibt, daß der Sohn Gottes dem Fleische nach aus dem Samen Davids hervorgegangen ist, muß auch dies geglaubt werden.<sup>48</sup> Der katholische Gegner kann auf diesem Hintergrund auch die kritische Frage stellen, warum der Manichäer nicht an die Genealogie Jesu glaubt, obwohl sie doch von Matthäus und Lukas überliefert wird.<sup>49</sup>

In diese Linie reiht sich weiter eine Bemerkung des Faustus ein, die er im Kontext der Auseinandersetzungen um die alttestamentlichen Vorverweise auf Christus macht. Abgesehen davon, daß er trotz intensiver Suche bei den Propheten keine Hinweise auf Jesus als den kommenden Christus entdecken kann<sup>50</sup>, weist er seinen katholischen Gegnern einen Widerspruch zu eigenen Positionen nach. Es sei doch ein Zeichen schwachen Glaubens, wenn man sich auf anderweitige Zeugnisse beruft, die den eigenen Christusglauben stützen sollen. Faustus fährt fort: „Dagegen lehrt ihr doch ständig, daß man deshalb nichts allzu wißbegierig (*curiosius*) untersuchen dürfe, weil die Gläubigkeit des Christen schlicht und einfach (*simplex*) sein solle und bedingungslos (*absoluta*). Warum zerstört ihr also diese Schlichtheit des Glaubens, indem ihr ihn mit Hinweisen und Zeugen zu stützen sucht, dazu auch noch mit jüdischen!“<sup>51</sup>

In der katholischen Kirche gilt also nach Faustus das Prinzip eines einfachen, schlichten, vorbehaltlosen Glaubens. Ein kritisches Hinterfragen wird als „*curiositas*“, d.h. als übertriebener oder fehlgeleiteter Wissensdrang<sup>52</sup>, verworfen. Dies entspricht der offenbar traditionellen Haltung der nordafrikanischen Kirche. Sie kommt bereits bei Tertullian zum Ausdruck. Gegenüber den Gnostikern betont er, daß sich nach Christus jede „*curiositas*“ und nach dem Evangelium jedes weitere Suchen, Fragen, Forschen („*inquisitio*“) erübrige. Wenn man glaube, wünsche man nichts mehr über das Glauben hinaus.<sup>53</sup> Es ist auffällig, daß bei Faustus

---

187,10-14); c. Faust. 11,3 (CSEL 25 p. 319,7-10). Augustinus selbst hatte während seiner Zeit als Manichäer bei solchen katholischen Christen seine Diskussionserfolge, vgl. *duab. an.* 11 (CSEL 25 p. 65,23-66,2); *conf.* 3,21 (CCL 27 c. 12,9-11). Allerdings war er selbst zu dieser Zeit ein „*inperitus*“ (vgl. c. ep. Man. 14 CSEL 25 p. 211,15-17). Dennoch ist dieser einfache, beschränkte Glaube immer noch dem „*dummen Zeug*“ („*nugae*“) der Manichäer überlegen, vgl. c. ep. Man. 23.

<sup>47</sup>Vgl. c. Faust. 5,2 (CSEL 25 p. 272,9-11): „... ut etiam credas omnibus, quae in eodem (sc. euangelio) scripta sunt, quorum primum est illud, quia sit natus Iesus“.

<sup>48</sup>Vgl. c. Faust. 11,1 (CSEL 25 p. 313,4-6): Faustus läßt auf die eigene Zusicherung, daß er den Apostel (sc. Paulus) anerkennt, den katholischen Gegner fragen: „*cur ergo non credis filium dei ex semine Dauid natum secundum carnem?*“

<sup>49</sup>Vgl. c. Faust. 7,1 (CSEL 25 p. 302,24): „*Quare non credis in genealogiam Iesu?*“ Vgl. c. Faust. 2,1; 3,1.

<sup>50</sup>Vgl. c. Faust. 12,1 (CSEL 25 p. 329,1-3).

<sup>51</sup>Vgl. c. Faust. 12,1 (CSEL 25 p. 329,4-8): „*nempe ipsi uos docere soletis idcirco nihil esse curiosius exquirendum, quia simplex sit et absoluta christiana credulitas. quomodo ergo nunc fidei simplicitatem destruitis indiciis eam ac testibus fulciendo et hoc Iudaeis?*“

<sup>52</sup>Man kann hier nicht ohne weiteres die Augustinische Füllung des Begriffes eintragen. Deutlich ist allerdings die negative Konnotation, die Augustinus in *util. cred.* 22 (FC 9 p. 138,13-14) explizit macht. Nach Augustinischer Auffassung besteht die „*curiositas*“ im Streben nach Wissen oder Erkenntnis dessen, was unerheblich oder gar schädlich ist. Vor allem verurteilt er so den Wissensdrang, der sich nur auf das sinnlich Wahrnehmbare richtet oder sich hiervon nicht lösen kann, vgl. z.B. *conf.* 10,54-57; *en. Ps.* 8,13 (CCL 38 l. 31-38); *util. cred.* 22 (FC 9 p. 138,13-20). Da Augustinus gerade letzteres den Manichäern vorwirft, spielt der Vorwurf der „*curiositas*“ eine wichtige Rolle in seiner Auseinandersetzung mit dem Manichäismus, vgl. z.B. *Gn. adu. Man.* 2,40 (CSEL 91 l. 9-10); *mor.* 1,38 (bes. CSEL 90 p. 42,19-43,2.8-12), dazu *util. cred.* 1 (FC 9 p. 78,12-19): Oberflächlich denkende Menschen, die sich allzu sehr auf die Sinnenwelt eingelassen haben, tragen die Bilder dieser sinnlich wahrnehmbaren Welt mit sich herum, „*etiam cum conantur recedere a sensibus, et ex earum mortifera et fallacissima regula ineffabilia penetralia veritatis rectissime se metiri putant*“. Dies zielt gegen die Manichäer, vgl. Hoffmann, Augustins Schrift 373-374 mit Anm. 68. Zur „*curiositas*“ bei Augustinus vgl. Labhardt 188-196 (Lit.); Bös 91-129; Hensellek/Schilling, SLA Lieferung 4 (1990).

<sup>53</sup>Vgl. *Tert., praescr.* 7 (CCL 1 l. 37-39): „*Nobis curiositate opus non est post Christum Iesum nec inquisitione post euangelium. Cum credimus nihil desideramus ultra credere.*“ Neben dieser Ablehnung einer kritisch-rationalen Betätigung

in den Aussagen des katholischen Gegners dieselben Stichworte („curiositas, inquisitio“) begegnen, wie sie Tertullian in antignostischem Kontext verwendet. Anscheinend werden jetzt in der Auseinandersetzung mit den Manichäern ältere antignostische Positionen wieder aufgegriffen. In eben dieser Haltung wächst offenbar auch der junge Augustinus auf. Er bezeichnet später die religiösen Vorstellungen seiner Kindheit als „einen kindlichen Aberglauben“, der ihn von der „inquisitio“ abgehalten habe.<sup>54</sup> Gemeint ist offenbar die einfache Religiosität, die seine Mutter vertrat. Sie ließ ein vertiefendes Nachfragen, geschweige denn ein kritisches Hinterfragen der Glaubensinhalte nicht zu.<sup>55</sup> Und selbst in der Zeit, als Augustinus das Proömium des ersten Buches *de moribus* verfaßt, scheint diese Haltung bei kirchlichen Amtsträgern in Nordafrika noch verbreitet gewesen zu sein. Augustinus rechnet hier damit, daß jemand, der näheren Aufschluß über die unverständlichen oder gar Anstoß erregenden Stellen des AT sucht, in der katholischen Kirche enttäuscht werden kann. Denn er könnte an Bischöfe, Presbyter oder andere Amtsträger geraten, die entweder die Geheimnisse der Schrift nicht verraten wollten oder die mit einem einfachen Glauben („simplici fide“) zufrieden seien und sich nicht um ein vertieftes Verständnis bemühten. Wenn auch nicht alle lehren könnten, so bedeute dies nicht zugleich, daß hier nicht die Einsicht in die Wahrheit zu finden sei.<sup>56</sup>

Diese Bemerkungen Augustins stimmen mit den Nachrichten überein, die Faustus über seine katholischen Gegner gibt. Die nordafrikanische *catholica* erscheint demnach vielfach als vernunft- und kritikfeindlich. Ihre Vertreter sind nicht bereit oder nicht fähig, vernunftbegründet Rechenschaft über ihren Glauben abzulegen. Sie ziehen sich auf den Standpunkt zurück, daß die Aussagen der Heiligen Schrift in ihrem Wortsinn vorbehaltlos akzeptiert werden müssen. Hiergegen setzen sich die nordafrikanischen Manichäer in ihrer Missionspredigt offensiv ab, indem sie sehr stark die „Rationalität“ und Einsichtigkeit ihrer Lehre betonen, die unmittelbar überzeugt und daher keinen „Glaubensvorschuß“ fordert.

Damit stellt sich die Frage nach den Grundlagen dieses Selbstverständnisses der nordafrikanischen Manichäer.

### 3. Manis Botschaft als Erkenntnis

Grundlage des manichäischen Selbstverständnisses ist die Deutung Manis (bzw. seines Syzygos) wird als Erleuchter und Paraklet. Seine Botschaft ist Belehrung über die ganze Wahrheit, Vermittlung von umfassender Erkenntnis, Befreiung von allem Irrtum.

Dieses Selbstverständnis ist in den manichäischen Urquellen unterschiedlicher Gattung breit belegt. Im Kölner Mani-Kodex berichtet Mani über die verschiedenen Offenbarungen, die ihm sein himmlischer Syzygos gebracht hat. Er belehrt ihn über seine eigene Herkunft, sein Wesen, sein Verhältnis zu diesem Zwillings<sup>57</sup> und seine Aufgabe, die erhaltene „Offenbarung“ weiterzugeben.<sup>58</sup> Inhalt dieser Offenbarung ist der Ursprung, die Struktur sowie das Geschick der Welt und des Menschen.<sup>59</sup> Auf Veranlassung Gottes, des Vaters der Wahrheit<sup>60</sup>, wird

---

fordert Tertullian andererseits jedoch zur vernunftgestützten Aufarbeitung der Glaubensinhalte auf, dies jedoch im Rahmen und auf der Grundlage des Glaubens. Vgl. dazu Ring, *Auctoritas* 80ff., bes. 91. Nach Labhardt 189 wird der zitierte Satz Tertullians für Augustinus zur „goldenen Regel“ im Kampf gegen die Manichäer.

<sup>54</sup>Vgl. *beata* u. 4 (CCL 29 c. 1,81-82).

<sup>55</sup>Vgl. Courcelle, *Recherches* 273-274; O'Donnell, *Confessions* 2,175-176; Hoffmann, *Augustins Schrift* 11 Anm. 27 (Lit.).

<sup>56</sup>Vgl. *mor.* 1,1 (CSEL 90 p. 3,17-4,6).

<sup>57</sup>Vgl. CMC 21,1-25,1. Vgl. hierzu Böhlig, *Bedeutung* 46-49.

<sup>58</sup>Vgl. CMC 32,3-33,6.

<sup>59</sup>Vgl. CMC 33,8ff.; 43,1-6.

<sup>60</sup>Vgl. CMC 66,5-6.

Mani von seinem Zwilling „alles Wahre“ offenbart, er schaut die „Wahrheit der Äonen“, und diese offenbarte Wahrheit gibt er in seiner Verkündigung allen weiter, die dessen würdig sind.<sup>61</sup> So wird Mani von Baraies, einem manichäischen Lehrer, als „Paraklet der Wahrheit“ bezeichnet, der mit einem „Übermaß an Weisheit“ ausgestattet ist.<sup>62</sup>

Die Totalität dieses Wissens, das Mani offenbart wird und das er weitergibt, wird sehr deutlich ausgesprochen im ersten Kephalaion. Mani kennzeichnet hier seine Stellung als Abschluß der Propheten.<sup>63</sup> Er hat seine Erkenntnis und Botschaft vom Parakleten, dem „Geist der Wahrheit“, erhalten, der in direkte Beziehung zum johanneischen Parakleten gesetzt wird.<sup>64</sup> Die Botschaft des Parakleten wird als „Offenbarung“, „Aufklärung“, „Belehrung“ gekennzeichnet.<sup>65</sup> Gegenstände dieser Offenbarung sind die Vorgänge, die im kosmogonischen Mythos beschrieben werden, die Aufeinanderfolge der verschiedenen „Apostel“ und ihrer „Kirchen“ sowie die verschiedenen Stände in der Kirche Manis. Mani zieht das Fazit:

„Auf diese Weise ist alles, was geschehen ist und was geschehen wird, mir durch den Parakleten offenbart worden ... Alles, was das Auge sieht und das Ohr hört und das Denken denkt und ... ich habe durch ihn erkannt alles. Ich habe gesehen das All (alles) durch ihn und wurde ein Körper und ein Geist.“<sup>66</sup>

Dem entspricht das Lob, das die manichäische Gemeinde im Bemapsalm 223 auf Mani singt.<sup>67</sup> Der hauptsächliche Unterschied zum ersten Kephalaion liegt darin, daß Mani hier mit dem Parakleten, dem von Jesus verheißenen Geist der Wahrheit, identifiziert wird.<sup>68</sup> Die Botschaft des Parakleten bringt die Trennung von der Verirrung der Welt, sie ist ein Spiegel, in dem das „All“ gesehen wird.<sup>69</sup> Inhalt dieser Botschaft, die wiederum als „Offenbarung“ und „Belehrung“ gekennzeichnet wird<sup>70</sup>, ist auch hier der Mythos. In 17 Strophen werden seine wichtigsten Aussagen nach dem Drei-Zeiten-Schema in Erinnerung gerufen und abschließend in der Drei-Zeiten-Formel zusammengefaßt.<sup>71</sup> Eben hierin besteht die „Gnosis“, das Wissen, die Erkenntnis Manis.<sup>72</sup>

Zu diesen und anderen Zeugnissen<sup>73</sup> finden sich Parallelen in den lateinischen manichäischen Quellen. Wichtig sind hier vor allem die Fragmente der *epistula fundamenti* sowie einige Aussagen von Felix und Fortunatus in ihren Diskussionen mit Augustinus.

---

<sup>61</sup>Vgl. CMC 66,15-68,5.

<sup>62</sup>Vgl. CMC 63,17-23.

<sup>63</sup>Vgl. Woschitz 37-43, bes. 40-41.

<sup>64</sup>Vgl. Keph. 1 (14,3ff.), dazu, bes. zur neutestamentlichen Textgrundlage, vgl. Nagel, Parakletenspruch 303-313.

<sup>65</sup>Zur Vorstellung von der „Offenbarung“ Manis in den koptischen Quellen vgl. Ries, *Révélation* 1085ff., zum 1. Kephalaion ebd. 1090.

<sup>66</sup>Vgl. Keph. 1 (15,19-24).

<sup>67</sup>Vgl. hierzu Wurst, Bemapsalm 391-399 mit weiterer Literatur. Zur Rolle der Einsicht in den koptisch-manichäischen Psalmen vgl. Ries, *Gnose*, bes. 615-617.

<sup>68</sup>Vgl. Ps.b. 223 p. 11,29-31, dazu ebd. p. 9,3-9. Die unterschiedlichen Bestimmungen des Verhältnisses zwischen Mani und dem „Parakleten“ dürften als Indiz für eine interne Entwicklung manichäischer Reflexion über die Person Manis zu werten sein, vgl. Decret, *Paraclat* 105-112, bes. 108-109.

<sup>69</sup>Vgl. Ps.b. 223 p. 9,5-7.

<sup>70</sup>Vgl. Ps.b. 223 p. 9,8,9.

<sup>71</sup>Vgl. Ps.b. 223 p. 9,8-11,25.

<sup>72</sup>Vgl. Ps.b. 223 p. 11,26. Zu den Übersetzungen von „saune“ vgl. Ps.b. ed. Wurst 41; Adam, *Texte* 41 (l. 95); Böhlig, *Gnosis* 3,121.

<sup>73</sup>Vgl. weiter z.B. das mittelpersische Fragment M 49 II (Böhlig, *Gnosis* 3,80): Mit der Hilfe seines Zwillinges lehrt Mani die Menschen „Weisheit und Wissen“; M 5794 I (Böhlig, *Gnosis* 3,81): Mani zählt zu den „Vorzügen“ seiner Religion u.a.: „Diese meine Offenbarung der zwei Prinzipien und meine lebendigen Schriften, meine Weisheit und mein Wissen sind wert besser als die der früheren Religionen“; Keph. 38 p. 89,18-102,12 (Böhlig, *Gnosis* 3,81-83) über das eigene Apostolat.

Die Fragmente der *epistula fundamenti* bestätigen den Anspruch, daß durch Manis kosmogonischen Mythos Wahrheitserkenntnis und Wissen vermittelt wird. Anlaß des Briefes ist der Wunsch des „Bruders Patticius“ zu wissen („nosse“), wie Adam und Eva entstanden sind.<sup>74</sup> Hierüber gebe es unterschiedliche Überlieferungen. Die Wahrheit („ueritas“) jedoch sei bei fast allen Völkern unbekannt, insbesondere bei denen, die lang und breit darüber Erörterungen anstellen – eine Spitze sicherlich auch gegen die Schöpfungstheologie des Judentums und der Großkirche mit ihrem monokausalen Ansatz.<sup>75</sup> Wäre es ihnen nämlich gelungen, dies sicher zu erkennen („manifesto cognoscere“), würden sie niemals Verderben und Tod anheimfallen.

Damit ist implizit der Anspruch erhoben, daß diese sichere Erkenntnis im folgenden vermittelt wird. Dies bestätigt sich in den nächsten beiden Fragmentteilen. Um ohne jede Ungewißheit und ohne jeden Zweifel („sine ulla ... ambiguitate“) in dieses Geheimnis eindringen zu können, muß zunächst noch eine Reihe anderer Dinge dargelegt werden.<sup>76</sup> Zunächst sollen daher die Zustände vor der Errichtung der Welt und die Umstände, wie es zum Kampf gekommen ist, erörtert werden. Denn nur so kann der Hörer die beiden Naturen des Lichtes und der Finsternis unterscheiden.<sup>77</sup> So wird durch die heilbringenden Worte der *epistula* der Hörer zu einer göttlichen Erkenntnis gebracht („hac diuina instructus cognitione“), durch die er befreit wird und im ewigen Leben bleiben wird.<sup>78</sup> Die *epistula* selbst vermittelt die „Kenntnis der Wahrheit“ („ueritatis notitia“), die dem Adressaten im Eingangsgruß gewünscht wird.<sup>79</sup>

Daß Mani mit seiner Verkündigung im Mythos sichere, zweifelsfreie Erkenntnis vermittelt, bestätigt Felix in der Diskussion mit Augustinus.<sup>80</sup> An den ersten Worten der *epistula fundamenti*, in denen sich Mani als Apostel Jesu Christi bezeichnet, entzündet sich die Diskussion um die Bedeutung Manis. Felix lenkt sogleich die Diskussion auf die neutestamentliche Verheißung des Parakleten, der in die gesamte Wahrheit einführen wird (Joh 16,13).<sup>81</sup> Er hebt dabei besonders auf die Totalität des Wahrheitsanspruches ab: Nach der Verheißung Christi wird der Paraklet in die „ganze“ Wahrheit einführen.<sup>82</sup> Wie die nächsten Einwände des Felix zeigen, identifiziert er diese vollständige, umfassende Wahrheit mit der Lehre, die Mani mit seinem Mythos gegeben hat. Wie der Bemapsalm 223 verwendet auch Felix hierfür die Drei-Zeiten-Formel als Zusammenfassung.<sup>83</sup> Weil diese Lehre bei keinem Apostel zu finden ist<sup>84</sup> und zudem Paulus ausdrücklich von der Bruchstückhaftigkeit alles

---

<sup>74</sup>Vgl. zum Folgenden ep. fund. frg. 4a ed. Feldmann.

<sup>75</sup>Vgl. Feldmann, *Epistula* 35-36.

<sup>76</sup>Vgl. ep. fund. frg. 4b ed. Feldmann.

<sup>77</sup>Vgl. ep. fund. frg. 4c ed. Feldmann. Die „Unterscheidung der Naturen“ ist die Grundforderung manichäischer Existenz. Sie umfaßt eine intellektuelle und eine ethische Seite, vgl. Polotsky, *Manichäismus* 247,38-39; Feldmann, *Epistula* 36.

<sup>78</sup>Vgl. ep. fund. frg. 2 ed. Feldmann: „nam profecto beatus est iudicandus, qui hac diuina instructus cognitione fuerit, per quam liberatus in sempiterna uita permanebit.“

<sup>79</sup>Vgl. ep. fund. frg. 3 ed. Feldmann. Er ist hier mit dem Friedensgruß verbunden. Dieser findet sich auch in den Präskripten aller paulinischen Briefe (vgl. Röm 1,7; 1 Kor 1,3; 2 Kor 1,2; Gal 1,2; Eph 1,2; Phil 1,2; Kol 1,2; 1 Thess 1,1; 2 Thess 1,2; 1 Tim 1,2; 2 Tim 1,2; Tit 1,4), dort stets in Verbindung mit dem Wunsch der Gnade (χάρις). Dies in Kombination mit der ebenfalls paulinischen Formel „Apostel Jesu Christi“ (1 Kor 1,1; 2 Kor 1,1 u.ö.) und der Anrufung der Trinität (allerdings unter Ersatz von „Christus“ durch die „Rechte des Lichtes“) unterstreicht den christlichen Anspruch.

<sup>80</sup>Vgl. zum Folgenden Decret, *L’Afrique* 1,274-276.

<sup>81</sup>Vgl. c. Fel. 1,2 (CSEL 25 p. 802,9-12). Vgl. dazu Decret, *Aspects* 293-295.

<sup>82</sup>Felix übernimmt betont das Attribut „omnis“ aus dem neutestamentlichen Zitat, vgl. c. Fel. 1,2 (CSEL 25 p. 802,14.17).

<sup>83</sup>Vgl. c. Fel. 1,6 (CSEL 25 p. 807,14-16).

<sup>84</sup>Vgl. c. Fel. 1,6 (CSEL 25 p. 807,20-24).

Wissens spricht und dabei auf das Vollkommene verweist, das kommen wird (1 Kor 13,9)<sup>85</sup>, kann die Darstellung der Apostelgeschichte, nach der im Pfingstereignis der verheißene Paraklet über die Apostel ausgegossen wurde, nicht richtig sein. Der Paraklet ist erst in Mani gekommen. Denn:

„Mani belehrte uns („docuit nos“) durch seine Verkündigung über den Anfang, die Mitte und das Ende; er belehrte uns („docuit nos“) über die Schaffung der Welt, warum („quare“) sie geschaffen wurde und woraus und welche Kräfte sie schufen; er belehrte uns („docuit nos“) darüber, warum („quare“) es Tag und warum („quare“) es Nacht gibt; er belehrte uns („docuit nos“) über den Lauf der Sonne und des Mondes. Weil wir dies bei Paulus nicht hören und auch nicht in den Schriften der anderen Apostel, glauben wir, daß Mani der Paraklet ist.“<sup>86</sup>

Auch hier wird also der Mythos, den Mani verkündet, als Belehrung aufgefaßt. Die Anapher von „docuit nos“ verbunden mit der wiederholten Fortführung durch „quare“ unterstreicht den „rationalen“ Charakter dieser Verkündigung. In ihr werden Begründungen gegeben für die Existenz und den gegenwärtigen Zustand der Wirklichkeit bis hin zu den kosmischen Erscheinungen. Und es wird, was Felix nicht ausführt, aber mit dem Stichwort „finis“ andeutet, auch Aufklärung über Ende und Ziel der Welt gegeben. Hierin spricht sich das Bewußtsein aus, tatsächlich eine totale Welterklärung geben zu können und umfassende Wahrheitserkenntnis zu bieten.

Wie in der *epistula fundamenti* angesprochen, beruht der kosmogonische Mythos auf dem Grundaxiom des uranfänglichen Dualismus. Dessen Bedeutung im Kontext des Wahrheitsanspruches manichäischer Lehre wird in Äußerungen des Fortunatus deutlicher erkennbar.<sup>87</sup> Der natürliche Zustand der Wirklichkeit („ratio rerum“) mit ihrer Gegensätzlichkeit und Zerrissenheit zeige, daß die Welt nicht auf *ein* Prinzip zurückgeht, sondern daß ihr zwei gegensätzliche Prinzipien oder Substanzen zugrundeliegen. Die „res ipsae“ machen deutlich, daß Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge, Leben und Tod, Seele und Leib u.a. nichts miteinander gemein haben.<sup>88</sup> Der Dualismus bietet also nach Fortunatus ein evidenten, unmittelbar einleuchtendes und überzeugendes Weltmodell.<sup>89</sup> Dieses ist plausibler als das monokausale Weltbild der *catholici*, die alles Bestehende auf den einen Schöpfergott zurückführen wollen.<sup>90</sup> Ein „Glauben“ im Sinne eines bloßen unbegründeten Fürwahrhaltens ist hier nicht notwendig. Zudem sieht Fortunatus das dualistische Modell durch Jesus ausdrücklich bestätigt, etwa wenn dieser von dem schlechten Baum spreche, den sein Vater nicht gepflanzt habe.<sup>91</sup>

In der Erkenntnis dieses Dualismus liegt die „scientia rerum“, das Wissen um die Weltwirklichkeit.<sup>92</sup> Die Trennung der Naturen beschränkt sich nicht auf die Theorie, sie hat zugleich

---

<sup>85</sup>Vgl. c. Fel. 1,9 (CSEL 25 p. 811,5-8).

<sup>86</sup>Vgl. c. Fel. 1,9 (CSEL 25 p. 811,13-18): „(et quia Manichaeus) 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 audiuimus nec in ceterorum apostolorum scripturis, hoc credimus, quia ipse est paracletus“.

<sup>87</sup>Zum Dualismus bei Fortunatus vgl. Decret, Aspects 193-197.

<sup>88</sup>Vgl. c. Fort. 14 (CSEL 25 p. 91,8-12).

<sup>89</sup>Mit der Haltung des Fortunatus stimmt die Antwort überein, die Augustinus dem Faustus in der fiktiven Diskussion mit ihm in den Mund legt. Auf die Frage, warum er denn Mani geglaubt habe, obwohl dieser doch entgegen seiner Versprechen keine sichere Einsicht biete, läßt er Faustus antworten (c. Faust. 32,20 CSEL 25 p. 781,22-24): „Sed ... propterea credidi, quae non mihi ostendit, quia duas naturas, boni scilicet et mali, mihi in hoc ipso mundo euidenter ostendit.“

<sup>90</sup>Vgl. c. Fort. 14 (CSEL 25 p. 91,5-8).

<sup>91</sup>Vgl. c. Fort. 14 (CSEL 25 p. 91,12-18).

<sup>92</sup>Vgl. c. Fort. 20 (CSEL 25 p. 99,21), vgl. Decret, L'Afrique 1,262. Zur Vermittlung dieser „scientia“ durch den „voϋς“ vgl. Giuffrè-Scibona 140-142. Zur manichäischen voϋς-Vorstellung vgl. die Beiträge zum Symposium in Louvain 1991, hrsg. von

praktische Konsequenzen. Dieses Wissen ruft nämlich die Erinnerung der Seele an ihren Ursprung wieder wach. Sie „wird wiedererkennen“ („recognoscet“), woher sie stammt, in welchem Elend sie sich befindet und wie sie das Böse, das sie zuvor unfreiwillig getan hat, wiedergutmachen kann.<sup>93</sup> Vor diesem Wissen aber wurde sie von der schlechten, feindlichen Substanz gegen ihren Willen zur Sünde gezwungen.<sup>94</sup> Von einer wirklichen Sünde kann man also erst *nach* der Mitteilung der Gnosis sprechen. Die eigentliche, nach Ansicht des Manichäers Secundinus unverzeihliche Sünde besteht im Verstoß gegen die bereits erkannte Wahrheit, im bewußten Handeln wider besseres Wissen.<sup>95</sup>

Als Vermittler dieser „scientia“ nennt Fortunatus hier nicht Mani, sondern den „Erlöser“, d.h. Christus. Dies ist nicht verwunderlich, da der Manichäer in der Auseinandersetzung mit katholischen Christen gezwungen ist, vom Boden des Diskussionsgegners aus zu argumentieren. Er versucht sich so „katholisch“ wie möglich zu geben.<sup>96</sup> Dies ist auch der Grund dafür, daß das Schriftargument bei Fortunatus einen so großen Raum einnimmt. Nur indem er seine Überzeugungen durch die Autorität der Schriften absichert, kann er seine Rechtgläubigkeit unter Beweis stellen.<sup>97</sup> Er spricht nun von Christus als „Lehrer“<sup>98</sup> und „Erlöser“, der durch seinen „Erinnerungsruf“ („commonitio“) und seine „heilbringende Lehre“ („sana doctrina“) die Seele zur „Trennung“ von der Finsternis führt.<sup>99</sup> Diesen „Erlöser“ identifiziert er unter Anspielung auf den Johannesprolog in seinem „Glaubensbekenntnis“ zu Beginn der Diskussion mit dem „Wort, geboren vor der Errichtung der Welt“, das dann zu den Menschen kam, um den Menschen seine Gebote zu geben und sie durch seine Verkündigung zur Rückkehr zum Reich Gottes zu befähigen.<sup>100</sup> Was hier durch die Schriftzitate auf Christus bezogen wird, gilt nach manichäischer Auffassung auch für Mani selbst. Christus und Mani sind beide Apostel des Lichtes, durch die der Licht-Nous spricht und deren Funktion in der Vermittlung der Erkenntnis besteht – allerdings mit dem Unterschied, daß Mani der letzte, größte Prophet ist, daß er die Wahrheit umfassend und offen ohne Bilder, d.h. in wörtlich zu verstehender Sprache aussagt<sup>101</sup> und daß seine Lehre unverfälscht überliefert wird. Insofern überbietet er die Botschaft Christi, doch die Funktion beider ist dieselbe.<sup>102</sup> Was Fortunatus der Verkündi-

---

A. van Tongerloo/J. van Oort.

<sup>93</sup>Vgl. c. Fort. 20 (CSEL 25 p. 99,20-100,3), vgl. auch ebd. 21 (p. 103,7-10); ep. ad Menoch frg. 2,1 ed. Stein mit Kommentar ebd. 59. Vgl. Decret, L'Afrique 1,284-285.286-289 (zur Einheit von Erkenntnis – Wiedererkenntnis / Selbsterkenntnis – erlösende Wiedergeburt).

<sup>94</sup>Vgl. c. Fort. 20 (CSEL 25 p. 99,17-21).

<sup>95</sup>Vgl. Sec. ep. CSEL 25 p. 894,18ff.: Es gibt nur eine Sünde, die unverzeihlich ist und die zum endgültigen Verderben führt, nämlich die bewußte Zustimmung zum Schlechten, „obwohl sie (sc. die Seele) sich selbst erkannt hat“, also der Verstoß gegen die bereits erkannte Wahrheit; vgl. hierzu Decret, L'Afrique 1,343ff., bes. 344-345. Wer die Manichäer verlassen und sich damit von der Gnosis abgewandt hat, durch den „ist das Licht hindurchgewandert“ (vgl. util. cred. 3 [FC 9 p. 84,20-21]).

<sup>96</sup>Vgl. oben mit Anm. 38. Decret, L'Afrique 1,273 kennzeichnet die Position des Fortunatus im Unterschied zu anderen Manichäern als „très ‚christocentriste““. Vgl. auch ders., Aspects 274-276; ders., Christologie 443ff.

<sup>97</sup>Vgl. c. Fort. 20 (CSEL 25 p. 99,11-13). Angesichts der kritischen Stellung der Manichäer gegenüber der „auctoritas“ ist die Aussage des Fortunatus um so auffälliger und ein Indiz für sein Bemühen, sich möglichst „christlich-katholisch“ zu geben, oder eine sehr weit gehende „Akkommodation“ der manichäischen Sprache an die der catholica.

<sup>98</sup>Vgl. c. Fort. 17 (CSEL 25 p. 95,17-18).

<sup>99</sup>Vgl. c. Fort. 21 (CSEL 25 p. 102,25-103,3). Zur Erlöserfunktion Christi vgl. Decret, Aspects 275-278 (Fortunatus). 283-286 (Faustus). 291-293 (Felix).

<sup>100</sup>Vgl. c. Fort. 3 (CSEL 25 p. 85,21-86,4).

<sup>101</sup>Vgl. c. ep. Man. 23 (CSEL 25 p. 221,2-8). Vgl. dazu Feldmann, Einfluß 1,554-558; Decret, L'Afrique 1,250-251; Lieu, Manichaeism 30-32.

<sup>102</sup>Zur erkenntnisvermittelnden Funktion Manis vgl. Decret, L'Afrique 1,273-282. Zum Verhältnis von Mani und Jesus nach dem CMC vgl. Böhlig, Bedeutung 46-52.

gung Christi zuschreibt, ist bei Faustus das Werk des von Jesus verheißenen Parakleten, mit dem ohne Zweifel Mani gemeint ist. Der Paraklet wird in die ganze Wahrheit einführen, alles voraussagen und an alles „erinnern“. <sup>103</sup> Das hier gewählte „commemorare“ entspricht der „commonitio“, die nach Fortunatus vom „Erlöser“ ausgeht. <sup>104</sup> Daß allerdings Mani mit seiner Botschaft Christus überbietet, verschweigt Fortunatus gegenüber seinen katholischen Zuhörern.

Aus manichäischer Sicht bietet also der Mythos umfassende Einsicht in die Weltwirklichkeit. Er erklärt mit seiner zeitlichen Perspektive das Woher und Wohin des Kosmos. Er ist also ein Sinnentwurf. Mit dem dualistischen Prinzip erklärt er eine Fülle von Erscheinungen, von den kosmischen Phänomenen bis hin zur inneren Zerrissenheit des Menschen zwischen dem Willen zum Guten und der Unfähigkeit, es zu tun. Dies geschieht durch den Mythos als eine „Erzählung“, die „auf logisch oder mindestens rational verständliche Weise“ die Struktur und das Geschick der Gesamtwirklichkeit darstellen will. <sup>105</sup> Das Bemühen um die „Rationalität“ zeigt sich im manichäischen Mythos besonders eindrucksvoll in der Systembildung durch Triaden, Tetraden, Pentaden, Dodekaden u.ä. <sup>106</sup> Dieses Wissen, diese Erkenntnis und Einsicht in die „ganze“ Wahrheit ist von der philosophischen Erkenntnis deutlich zu unterscheiden. <sup>107</sup> Im Gegensatz zur letzteren erschließt sich die Einsicht des Gnostikers nicht selbst. Sie ist nicht Ergebnis diskursiver Reflexion, sie wird nicht begrifflich-logisch entwickelt. Dieses Wissen beruht auf Offenbarung, es ist also ein göttliches Geschenk. Aufgrund der Vermischung kann der Mensch nicht von selbst dieses verschüttete Wissen wiedergewinnen. Er ist wie der Urmensch auf den Weckruf aus dem Lichtreich angewiesen. Der Mensch muß wieder in die Wahrheit und das Geheimnis der Welt und seines eigenen Wesens „eingeführt“ werden. <sup>108</sup> Dies hat Mani selbst in seinen Berufungen erlebt <sup>109</sup>, und dies wiederholt sich, wenn seine Botschaft durch seine Kirche verkündet wird <sup>110</sup>.

#### 4. Zusammenhang von Erkenntnis und Glauben

Mit diesem Wahrheits- und Erkenntnisverständnis läßt sich der Begriff des Glaubens durchaus verbinden. In welchem Sinn hier „Glauben“ verwendet wird und in welchem Zusammenhang hiermit die Erkenntnis steht, zeigt das zweite Fragment der Epistula fundamenti. Dort wird folgende Reihung aufgebaut: Wer die Worte hört, ihnen zunächst glaubt und dann ihren Inhalt beachtet, wird in den Genuß des ewigen Lebens gelangen. <sup>111</sup> Im folgenden Satz ist es dann aber „diese göttliche Erkenntnis“, die den Menschen befreit und zum ewigen Leben führt. Wenn also das Glauben als zweiter Schritt nach dem Hören genannt wird, dann ist damit die Annahme, das Bejahen der Botschaft gemeint. Und eben dies wird anschließend gleichgesetzt mit der Gewinnung der Erkenntnis. Wer die Botschaft Manis hört, nimmt sie an

<sup>103</sup>Vgl. c. Faust. 32,6 (CSEL 25 p. 765,21-23). Faustus kombiniert die beiden Ankündigungen des Parakleten im Johannes-evangelium miteinander.

<sup>104</sup>Vgl. oben mit Anm. 99.

<sup>105</sup>Vgl. Colpe, Gnosis 16-17; Feldmann, Ratio (181). Vgl. auch Polotsky 246,50-52: Mani „legte ... Wert darauf, ein System zu bieten, das die Ratio befriedigte.“ Merkelbach, Religionssystem 12-13.

<sup>106</sup>Vgl. Polotsky 246,65-247,5. Zu den Tetraden speziell vgl. Merkelbach, Religionssystem 39-50.

<sup>107</sup>Vgl. Woschitz 24-28; Decret, Aspects 260ff., bes. 262-263; Rudolph, Erkenntnis und Heil 14-18.20-21.

<sup>108</sup>Vgl. Decret, L'Afrique 1,263-264.

<sup>109</sup>Vgl. CMC 63,23-70,9.

<sup>110</sup>Zur Funktion der Kirche Manis als Vermittlerin der Gnosis vgl. Decret, L'Afrique 1,267-270.

<sup>111</sup>Vgl. ep. fund. frg. 2 ed. Feldmann: „quae (sc. salubria uerba Manichaei) qui audierit et isdem primum crediderit, deinde, quae insinuant, custodierit, numquam erit morti obnoxius, uerum aeterna et gloriosa uita fruetur.“ Die Reihung spielt auf neutestamentliche Aussagen wie Lk 11,28 an. Vgl. Decret, L'Afrique 1,261-265.

und akzeptiert sie, weil sie „einleuchtend“ ist – wer die epistula gehört hat, ist ja ein „inluminatus“<sup>112</sup>. Glaubensakt und Erkenntnis fallen zusammen.

Dies bestätigt sich in anderen Formulierungen lateinischer manichäischer Quellen. Für Fortunatus sind die erwählten Seelen nach der Ankunft des Erlösers mit dem Glauben und der Erkenntnis der himmlischen Dinge („fide et ratione caelestium rerum“) erfüllt und können so unter der Führung des Erlösers wieder zum Reich Gottes zurückkehren.<sup>113</sup> Damit haben sie im Erlöser tatsächlich die Wahrheit, den Weg und das Tor, nämlich das Tor zur Rückkehr in das Reich des Vaters gefunden. Pointiert stellt Fortunatus in seiner eigenen Wiederaufnahme der Anspielung auf das Johannesevangelium die Wahrheit an die erste Stelle und betont sie dadurch besonders.<sup>114</sup>

Faustus greift die Paulinische Gegenüberstellung des alten und neuen Menschen auf.<sup>115</sup> Der alte Mensch ist aus seiner Sicht der physische, in der Leidenschaft des Geschlechtsaktes erzeugte und bei der natürlichen Geburt zum Leben gekommene Mensch. Der neue Mensch dagegen entsteht in einer zweiten, geistigen Geburt. Sie geschieht voller ethischer Würde und Heiligkeit<sup>116</sup>, in „Heiligkeit, Gerechtigkeit und Wahrheit“, wie Faustus im Anschluß an Eph 4,24 formuliert<sup>117</sup>. Diese zweite Geburt betrifft die Einsicht, sie ist ein „(ortus) intellegibilis“.<sup>118</sup> Sie ereignet sich nämlich dann, wenn die Wahrheit („ueritas“) uns auf sich hin neu erschafft, wenn wir vom Irrtum („error“) abgebracht und in den Glauben („fides“) eingeführt worden sind.<sup>119</sup> Dann sind wir in Christus Jesus durch den Heiligen Geist unter den Belehrungen („doctrinis“) guter Männer zum Glauben („fides“) erzogen worden.<sup>120</sup> Alle diese Formulierungen zeigen die unmittelbare Verbindung von Wahrheitsvermittlung und Glauben. Glauben bedeutet, die gelehrte Wahrheit anzunehmen und zu bejahen; entsprechend setzt Faustus unter Aufnahme von Kol 3,10 den Zeitpunkt des Gläubigseins mit der „Anerkennung Gottes“ gleich.<sup>121</sup> Zudem wird in den aufgeführten Texten der für gnostisches Denken kennzeichnende unmittelbare Zusammenhang von Erkenntnis (einschließlich ihrer Annahme im „Glauben“) und Erlösung deutlich. Sobald der einzelne durch die Verkündigung Manis zur Erkenntnis seiner selbst und der Welt kommt, ist er erlöst.<sup>122</sup>

---

<sup>112</sup>Vgl. c. ep. Man. 5 (CSEL 25 p. 197,8-10); 25 (p. 224,26-28).

<sup>113</sup>Vgl. c. Fort. 3 (CSEL 25 p. 85,21-86,2).

<sup>114</sup>Vgl. c. Fort. 3 (CSEL 25 p. 86,4-6). Im Zitat (ebd. p. 86,2-3) wird die Reihenfolge der johanneischen Vorlage beibehalten. Allerdings verändert Fortunatus die Vorlage, indem er an der dritten Stelle „Leben“ durch „Tor“ ersetzt.

<sup>115</sup>Vgl. c. Faust. 24,1, zum neutestamentlichen Hintergrund vgl. Eph 4,22-24; Röm 6,6. Vgl. hierzu Decret, Giustificazione 107ff., bes. 109-110. Die Gegenüberstellung begegnet häufig in manichäischer Lehre, vgl. Klimkeit 131-149; zur Verwendung in den Kephalaia vgl. auch Woschitz 123-126.

<sup>116</sup>Vgl. c. Faust. 24,1 (CSEL 25 p. 718,10): „alter (sc. modus nascendi) ... honestatis et sanctimoniae“.

<sup>117</sup>Vgl. c. Faust. 24,1 (CSEL 25 p. 719,13-15, vgl. ebd. l. 6-7).

<sup>118</sup>Vgl. c. Faust. 24,1 (CSEL 25 p. 720,12-13).

<sup>119</sup>Vgl. c. Faust. 24,1 (CSEL 25 p. 717,18-20): „alterum (sc. tempus natiuitatis) ..., cum ueritas nos ex errore conuersos ad se regenerauit initiatos ad fidem“. Dabei liegt der „error“ nach der epistula fundamenti frg. 11 darin, daß sich die Seele „aus der Liebe zur Welt“ von ihrer ursprünglichen Lichtnatur abbringen, entfremden („errare“) und sich von ihr „überwinden“ („superari“) läßt. Dadurch wird sie zur Feindin des Lichtes, sie verfolgt die „heilige Kirche“ Manis und die electi und fügt ihnen Schaden zu. Eine solche Seele wird nicht ins Lichtreich zurückkehren können. Sie bleibt vom Glück und der Herrlichkeit der heiligen Erde (sc. dem Lichtreich) ausgeschlossen; sie wird endzeitlich in den gräßlichen „Klumpen“, in dem die Finsternis zusammengeballt wird, eingebunden und muß ihn bewachen.

<sup>120</sup>Vgl. c. Faust. 24,1 (718,10-12): „alter (sc. modus nascendi) ..., quo in Christo Iesu per spiritum sanctum sub bonorum doctrinis discipulati sumus ad fidem“.

<sup>121</sup>Vgl. c. Faust. 24,1 (CSEL 25 p. 719,24-25, vgl. ebd. l. 20-22). Zum Glauben als Zeitpunkt der zweiten Geburt vgl. ebd. p. 717,18-20; 718,12; 718,21; 719,10.

<sup>122</sup>Vgl. dazu CMC 84,9-85,4, dazu unten Anm. 131; vgl. auch ep. ad Menoch frg. 2,1 ed. Stein: Die Manichäerin ist „splendida“ geworden, indem sie erkannt hat („agnoscendo“), in welchem Zustand sie sich vorher befunden hat und woher ihre Seele stammt, vgl. dazu Stein 58-60. Decret, Aspects 271ff.; ders., L’Afrique 1,285-289; ders., Giustificazione 110-112.

Durch diesen weiten Glaubensbegriff lassen sich Glauben und Erkenntnis miteinander verbinden. Die manichäische „fides“, von der die nordafrikanischen Manichäer häufig sprechen, meint den „Glauben“ als die Anerkennung und Bejahung bestimmter Inhalte. Diese Verwendungsweise zeigt sich sehr deutlich in den beiden „Glaubensbekenntnissen“ des Faustus und des Fortunatus. In ihren Aussagen über den „trinitarischen“ Gott formulieren beide inhaltliche Kernpunkte manichäischer Lehre.<sup>123</sup> Deutlich wird dieses Verständnis von „fides“ auch in der Argumentation des Faustus gegen die leibliche Geburt des Gottessohnes. Nach dem „Glauben“ des Lukas wurde aus dem von Maria geborenen Davidssohn erst durch die Taufe im Jordan im Alter von etwa 30 Jahren der Sohn Gottes. Ähnlich spreche auch Matthäus erst im Zusammenhang mit der Taufe Jesu davon, dieser sei Gottes Sohn.<sup>124</sup> Der „katholische Glaube“ („fides catholica“) dagegen besage nach dem Symbolum, Jesus Christus, der Sohn Gottes, sei aus Maria der Jungfrau geboren worden.<sup>125</sup> Dieser Glaube sei demnach mit dem „Bekenntnis“ („professio“) des Matthäus (und Lukas) nicht vereinbar.<sup>126</sup> „Fides“ und „professio“ können also bedeutungsgleich nebeneinander verwendet werden.<sup>127</sup> Damit stehen sich unterschiedliche „Bekenntnisse“ (man würde heute sagen: Religionen) gegenüber. Faustus unterscheidet die katholische „fides“ des Diskussionsgegners von der eigenen manichäischen „fides“<sup>128</sup>, und nur sie macht die wahre „christiana fides“ aus<sup>129</sup>. Ebenso spricht er von der „fides“ der „hebräischen Propheten“ und meint damit die jüdische Religion in Abgrenzung vom „Christentum“.<sup>130</sup>

Diese „fides“ im umfassenden Sinn schließt den Bereich der Ethik mit ein. Bereits die Fragmente der *epistula fundamenti* lassen erkennen, daß dem Hören und Glauben die praktische Umsetzung folgen muß.<sup>131</sup> Ausführlich thematisiert Faustus das Verhältnis von Glauben und Praxis. Ausgangspunkt dieser Erörterung ist die Frage des katholischen Gegners, ob der

---

Zur gnostischen Vorstellung von der Erlösung durch Erkenntnis vgl. Puech, Erlösung 186ff., bes. 207-210.213ff.; Rudolph, Erkenntnis und Heil 14ff., bes. 15-18.20-23; Woschitz 24-28.111-115; Klauck, Gnosis als Weltanschauung 5-7; Klauck, Umwelt 147.174-175.

<sup>123</sup>Vgl. dazu oben.

<sup>124</sup>Vgl. c. Faust. 23,2 (CSEL 25 p. 708,10-14).

<sup>125</sup>Vgl. c. Faust. 23,2 (CSEL 25 p. 708,19-20; 709,2-4).

<sup>126</sup>Vgl. c. Faust. 23,2 (CSEL 25 p. 709,1-2).

<sup>127</sup>Vgl. c. Faust. 23,2 (CSEL 25 p. 708,27-709,1.7); weiter Fortunatus in c. Fort. 3 (CSEL 25 p. 85,16 [professio]; 86,9-12 [„fides, credere“]); 20 p. 99,9-11.

<sup>128</sup>Vgl. c. Faust. 6,3 (CSEL 25 p. 285,5) mit der Gegenüberstellung von „*mea* (sc. Manichaica) *fides*“ und „*tua* (sc. catholica) *fides*“; 31,3 (p. 758,14-15); 32,2 (p. 762,4): „*fidem nostram*“; 27,1 (p. 738,2): „*uestra fides*“.

<sup>129</sup>Vgl. c. Faust. 31,2 (CSEL 25 p. 757,8-10; 758,2-4); 32,3 (p. 762,8ff., bes. 762,26). Vgl. auch c. Faust. 15,1: Durch den Versuch, AT und NT miteinander zu verbinden, machen die *catholici* den christlichen Glauben („*Christianam ... fidem*“) zu einem Hippokentauros (ebd. CSEL 25 p. 417,4-5). Die Manichäer dagegen halten sich allein an Christus, d.h. an das NT.

<sup>130</sup>Vgl. c. Faust. 13,1 (CSEL 25 p. 377,22-24); 19,5 (p. 502,2): „*Manichaei ueneranda fides*“ hat Faustus „der Gefahr entrissen“, ein Jude zu werden. In diesem Sinn verwendet Faustus auch die Vokabel „*secta*“ (vgl. c. Faust. 20,4): Es gibt letztlich nur zwei „*sectae*“ (Religionen), nämlich die Heiden und die Manichäer. Dabei definiert Faustus „*secta*“ als eine Gottesverehrung, die sich sowohl in den Inhalten als auch in der Organisationsform von anderen deutlich unterscheidet im Gegensatz zu einem „*schisma*“, das sich bei gleichen Inhalten und Kultformen lediglich organisatorisch von anderen Formen derselben Gottesverehrung trennt (vgl. c. Faust. 20,3 p. 537,4-8). Faustus zielt auf die provokante These ab, daß die *catholici* wie die Juden ein „*schisma*“ des Heidentums sind, von dem sie sich nur unwesentlich unterscheiden (vgl. ebd. 20,4 p. 538,2ff., bes. l. 16-17). So befinden sie sich nicht auf der Seite der Wahrheit, sondern des Irrtums (ebd. l. 23-24). Damit steht den „*gentes*“ letztlich allein die „*religio*“ der Manichäer gegenüber (vgl. ebd. 20,1 p. 536,7-8).

<sup>131</sup>Vgl. ep. fund. frg. 2, dazu oben mit Anm.122. Der ethische Aspekt wird hier nicht weiter ausgeführt; vgl. aber CMC 84,9-85,4: Die wahre Reinheit ergibt sich durch die Gnosis, d.h. die Trennung der beiden Prinzipien. Der Mensch muß die Gegensätzlichkeit der beiden Prinzipien erkennen, *dann* wird er die Gebote des Retters halten, *damit* dieser ihn erlöst. Derselbe Zusammenhang zeigt sich auch bei Fortunatus (c. Fort. 20 [CSEL 25 p. 99,21-100,3]): Durch die „*scientia rerum*“ wird der Mensch an seine wahre Herkunft erinnert, er erkennt, wie er die zuvor unwissend und unfreiwillig begangenen Sünden wiedergutmachen kann, und verdient sich dadurch die Erlösung durch Gott, den Retter, der lehrt, das Gute zu tun und das Schlechte zu meiden.

Manichäer das Evangelium annehme.<sup>132</sup> Diese (erfolgte) Annahme des Evangeliums wird später in der Antwort des Faustus mit „fides“ gleichgesetzt.<sup>133</sup> Faustus bejaht die Frage nachdrücklich. Er bestimmt das „Evangelium“ als „Verkündigung und Gebot Christi“. Auf das Letztgenannte legt er das Hauptgewicht. In einem ersten Schritt zeigt Faustus unter Anspielung auf eine Vielzahl neutestamentlicher Stellen, insbesondere auf die Seligpreisungen der Bergpredigt, daß er die Verhaltensforderungen Christi in vorbildlicher Weise erfüllt und sich damit als wahrer Jünger Christi erweist.<sup>134</sup> In einem zweiten Schritt setzt er dies in Bezug zum „Glauben“ im Sinne des Fürwahrhaltens. Eingeleitet wird dies durch den fiktiven Einwand des katholischen Gegners: „Aber das Evangelium anzunehmen besteht nicht nur darin, das zu tun, was Christus geboten hat, sondern auch alles zu glauben, was im Evangelium geschrieben steht“; dies wird sogleich spezifiziert auf die leibliche Geburt Christi.<sup>135</sup> Faustus setzt dem entgegen: Wenn sowohl die Einhaltung der Gebote als auch die Anerkennung aller Aussagen zum „vollkommenen Glauben“ hinzugehören, dann nimmt der catholicus das Evangelium ebenso wenig an wie der Manichäer. Der Manichäer akzeptiert nicht alle Aussagen des Evangeliums, der catholicus hält nicht alle Gebote. Also sind beide nicht vollkommen, und der Manichäer braucht sich vom katholischen Christen keine Vorhaltungen gefallen zu lassen.<sup>136</sup> Faustus spitzt dies noch weiter zu, indem er die beiden Seiten des vollkommenen Glaubens auf die Alternative von Wort und Tat bringt.<sup>137</sup> Das Glauben des catholicus beschränkt sich auf das Wort, wenn er bestimmte Inhalte wie die Geburt Christi als wahr anerkennt. Der Manichäer dagegen realisiert (zumindest als electus) den Glauben in der Tat, wenn er die ethischen Forderungen Christi erfüllt. Damit wählt er von den beiden Seiten des Glaubens die bei weitem schwierigere.<sup>138</sup> Daß dies und nicht das reine Wortbekenntnis die Seite des Glaubens ist, die nach neutestamentlichem Zeugnis das Heil vermittelt, zeigt Faustus in einem dritten Schritt.<sup>139</sup> Im Abschluß seiner Argumentation weist Faustus schließlich darauf hin, daß die Manichäer auch die Forderung nach dem Bekenntnis erfüllen. Sie machen sich nicht der „Blasphemie“ schuldig, die leibliche Geburt Jesu zu behaupten, sondern sie bekennen Jesus als Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, so wie es nach neutestamentlichem Zeugnis von Gott selbst, der im Himmel ist, geoffenbart wurde (Mt 16,17).<sup>140</sup>

Das capitulum bestätigt die katholische Forderung nach „Glauben“ im Sinne des Fürwahrhaltens. Faustus betont demgegenüber mit großer Selbstsicherheit die praktisch-ethische Seite des Glaubens und sieht hierin offenbar eine Trumphkarte der Manichäer in der Konkurrenz mit der catholica. Insgesamt bestätigt sich damit die weite Fassung des Glaubensbegriffes. Glauben als „Bekenntnis“ schließt die Annahme der ethischen Forderungen und deren praktische Umsetzung ein.

Diese weite Verwendungsweise von „fides“ bzw. „credere“ ist auch der biblischen und

<sup>132</sup>Vgl. c. Faust. 5,1 (CSEL 25 p. 271,8): „Accipis euangelium?“

<sup>133</sup>Aus den beiden Seiten der „Annahme des Evangeliums“ werden die zwei Seiten der „fides perfecta“, vgl. c. Faust. 5,2 (CSEL 25 p. 272,25-28).

<sup>134</sup>Vgl. c. Faust. 5,1. Faustus spielt an auf Mt 19,29; Mt 10,9-10; 6,25; 5,3-11. Vgl. dazu cod. Teb. col. 9 ed. Merkelbach zu den Anforderungen, die an die electi gestellt werden.

<sup>135</sup>Vgl. c. Faust. 5,2 (CSEL 25 p. 272,8-11): „Sed non ... accipere euangelium hoc solum est, si quod praecepit, facias, sed ut etiam credas omnibus, quae in eodem scripta sunt, quorum primum est illud, quia sit natus Iesus“.

<sup>136</sup>Vgl. c. Faust. 5,2 (CSEL 25 p. 272,19-21).

<sup>137</sup>Vgl. c. Faust. 5,2 (CSEL 25 p. 272,24-28).

<sup>138</sup>Vgl. c. Faust. 5,2 (CSEL 25 p. 272,28-273,4).

<sup>139</sup>In c. Faust. 5,3, eingeleitet durch den katholischen Einwand: „sed ego ad tribuendam ... salutem animis hanc partem fidei efficaciorum puto ac magis idoneam, quam tu reliquisti, id est Christum fateri natum“ (c. Faust. 5,2 CSEL 25 p. 272,4-7).

<sup>140</sup>Vgl. c. Faust. 5,3 (CSEL 25 p. 274,12-20).

kirchlichen Sprache angepaßt. Es besteht so kein Problem, die neutestamentliche Glaubensforderung anzunehmen und sich zum Glauben an Christus zu bekennen. Zweimal räumt Faustus ein, daß der katholische Gegner die Forderung nach Glauben mit einem gewissen Recht gegenüber dem Manichäer erhebt, der sich ja ebenfalls als Christ versteht. Sein „Bekenntnis“ („*professio*“) zu Christus verpflichtet den Manichäer zum Glauben. Er kann nämlich nicht den Glauben dem verweigern, dem er doch nachfolgt und dient.<sup>141</sup>

Aus seinem Zugeständnis müßte nun Faustus die Konsequenz ziehen, nicht weiter gegen Joh 5,46 zu argumentieren und den Einwand seines Gegners zu akzeptieren. Er umgeht dies aber, indem er zunächst auf die Möglichkeit verweist, daß derselbe Einwand von einem Juden oder Heiden vorgebracht werden könnte.<sup>142</sup> Da beide nicht an Christus glauben, kann ihnen gegenüber nicht einfach auf die Verpflichtung zum Glauben verwiesen werden. Hier sind „Beweise“ („*probationes*“) notwendig.<sup>143</sup> Das bedeutet: Es muß anhand von Schriftstellen gezeigt werden, daß im AT auf Christus vorausgewiesen wird. Nachfolgend werden dann von Faustus alttestamentliche Stellen zitiert, die gerade den inneren Widerspruch der beiden Testamente verdeutlichen sollen. Ziel der Argumentation ist der Schluß: Wenn sich im AT keine Voraussagen über Christus finden lassen, kann Christus die ihm zugeschriebene Aussage von Joh 5,46 nicht gemacht haben. Sie ist also eine Fälschung.<sup>144</sup> Diese Argumentation zielt aber keineswegs in erster Linie auf Nichtchristen ab, sondern gerade auf die katholischen Gegner. Ihnen soll die Notwendigkeit einer kritischen Distanz zur Jesustradition gezeigt werden. Aus manichäischer Sicht gilt zwar die Forderung nach Glauben im Sinne der Bejahung der Botschaft Christi, allerdings nur unter dem Primat der Verkündigung Manis. Von daher ergibt sich die Notwendigkeit, zwischen Richtigem und Falschem in der Jesustradition zu unterscheiden und nicht alles blindlings zu „glauben“. Hierin liegt der Ansatz für die kritisch-rationale Reflexion und die Ablehnung eines vorbehaltlosen Glaubens.

## 5. Ablehnung des Glaubens - Kritischer Anspruch

Die ausdrückliche Ablehnung des Glaubens läßt sich in den lateinischen manichäischen Quellen nur an recht wenigen Stellen nachweisen. Sie alle stehen in unmittelbarer Verbindung mit dem Problem der Authentizität der neutestamentlichen Tradition.<sup>145</sup>

Voraussetzung dieser Diskussion ist die manichäische Auffassung, daß sich die Lehre Christi und die Lehre Manis grundsätzlich nicht widersprechen können. Denn beide sind Apostel des Lichtes und Verkünder derselben Wahrheit. Dennoch sind Widersprüche zwischen der Verkündigung Christi, wie sie in der neutestamentlichen Tradition festgehalten ist, und der Botschaft Manis offensichtlich. Da nun Mani den Anspruch erhebt, letztgültig und umfassend die Wahrheit in offener, klarer Rede zu vermitteln und so die Verkündigungen der vorausgehenden Propheten zu überbieten, steht für den Manichäer außer Frage, daß die Botschaft Manis das entscheidende Kriterium sein muß, an dem die Jesustradition zu messen ist. Die bestehenden Widersprüche können nun nicht Christus angelastet werden. Dies ist unvereinbar mit der Voraussetzung, daß Christus die Wahrheit verkündet hat, und mit dem Anspruch der Manichäer, wahre Christen zu sein.<sup>146</sup> Die Widersprüche sind nach Faustus

---

<sup>141</sup>Vgl. c. Faust. 16,3 (CSEL 25 p. 442,15-17): „*nolo enim nunc ad me respicias, quem ad credendum professio mea fecit obnoxium*“; 16,8 (p. 446,19-21): Daß man als Christ der Aussage Christi, über ihn habe Moses geschrieben, glauben müsse, „*hoc mihi quidem dicere potuisti, quem scias necesse habere, ut credam causa religionis, qua famulor Christo*“.

<sup>142</sup>Vgl. c. Faust. 16,3 (CSEL 25 p. 442,17-18).

<sup>143</sup>Vgl. c. Faust. 16,3 (CSEL 25 p. 442,18-20).

<sup>144</sup>Vgl. c. Faust. 16,5 (CSEL 25 p. 444,7-9).

<sup>145</sup>Vgl. hierzu Decret, Faustus 769-770.

<sup>146</sup>Vgl. z.B. c. Faust. 18,2 zu Mt 5,17: Wenn Jesus dies gesagt hat, hat er entweder etwas anderes gemeint, oder er hat

vielmehr auf die Tradenten der Botschaft Christi zurückzuführen. Die Jesusüberlieferung wurde in den Evangelien durch deren judenchristliche Verfasser verfälscht, die nicht mit den als Verfasser geltenden Aposteln bzw. Apostelschülern identisch sind.<sup>147</sup> Hieraus ergibt sich für Faustus die Notwendigkeit einer kritischen Prüfung. Im Zusammenhang mit der Erklärung seiner Fälschungsthese umreißt er das grundsätzliche Verhältnis der Manichäer zu den von der katholischen Kirche anerkannten Evangelien folgendermaßen:

„Zu Recht hören wir diese Schriften, die so widersprüchlich und unterschiedlich sind, niemals ohne kritisches Urteil und Überlegung („sine iudicio ac ratione“); sondern wir betrachten alles, vergleichen das eine mit dem anderen und erwägen, ob jede einzelne Aussage von Christus gemacht worden sein kann oder nicht.“<sup>148</sup>

Nach welchen Kriterien entschieden wird, was die „echte“, authentische Lehre Christi ist, erläutert Faustus nicht ausführlich, doch ist das Prinzip klar erkennbar. Der von Christus selbst verheißene Paraklet erklärt, was aus dem Evangelium anzunehmen und was abzulehnen ist.<sup>149</sup> Mit dem Parakleten ist selbstverständlich Mani gemeint, auch wenn Faustus dies in der Diskussion mit katholischen Christen nicht ausdrücklich erwähnen will. Aufgrund der bereits aufgeführten manichäischen Zeugnisse<sup>150</sup> steht dies außer Zweifel. Auch Augustinus versteht Faustus in diesem Sinn.<sup>151</sup> Damit sehen sich die Manichäer in demselben Verhältnis zum NT wie die catholici zum AT.<sup>152</sup> Die catholici akzeptieren aus dem AT nur das, was mit der Verkündigung Christi vereinbar ist. Sie berufen sich auf die Voraussagen des kommenden Königs, um sie auf Jesus zu deuten, und akzeptieren die für das gesellschaftliche Leben unverzichtbaren Gebote. Dagegen mißachten sie zahlreiche Vorschriften des AT, so z.B. das Gebot der Beschneidung, der Sabbatruhe, die Opfer-, Kult- und Speisevorschriften u.a.<sup>153</sup> Ebenso erkennen die Manichäer im NT nur das an, was mit der Lehre Manis vereinbar ist. Sie akzeptieren das „Nützliche“, d.h., wie Faustus selbst erklärt, alles das, was den eigenen manichäischen „Glauben“ („fidem nostram“) aufbaut und den Ruhm Christi sowie des allmächtigen Vaters mehrt. In negativer Formulierung heißt das: Abgelehnt wird alles, was mit der Würde der göttlichen Größen und mit dem eigenen Glauben („fidei nostrae“) nicht vereinbar ist.<sup>154</sup> Faustus sieht den Unterschied zwischen beiden Seiten darin, daß die Jünger Manis ihr kritisch-auswählendes Verhältnis gegenüber dem NT offen zugeben, während die katholischen Christen dasselbe gegenüber dem AT praktizieren, zugleich

---

gelogen. „sed Iesum quidem mentitum esse nullus dicat dumtaxat christianus“ (CSEL 25 p. 491,24-25). So bleiben nur zwei Möglichkeiten: Der Spruch lautete anders, oder er wurde nie gesagt. Vgl. weiter 18,3 (p. 492,18-20): Wer Mt 5,17 anerkennt, unterliegt entweder einem Aberglauben, oder er hält den Spruch für eine Fälschung, oder er muß zugeben, daß er kein Jünger Christi ist.

<sup>147</sup>Zur manichäischen Fälschungsthese vgl. Hoffmann, Verfälschung 149ff.

<sup>148</sup>Vgl. c. Faust. 33,3 (CSEL 25 p. 788,10-14): „Nec inmerito nos ad huiusmodi scripturas, tam inconsonantes et uarias, numquam sane sine iudicio ac ratione aures adferimus; sed contemplantes omnia et cum aliis alia conferentes perpendimus, utrum eorum quidque a Christo dici potuerit necne.“

<sup>149</sup>Vgl. c. Faust. 32,6 (765,18-20): „... nobis paracletus ex nouo testamento promissus perinde docet, quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare.“

<sup>150</sup>Vgl. oben.

<sup>151</sup>Vgl. c. Faust. 32,16ff.

<sup>152</sup>Vgl. c. Faust. 6,1; 32,4 (CSEL 25 p. 764,6-8).

<sup>153</sup>Vgl. c. Faust. 32,3ff., bes. 32,7 (CSEL 25 p. 766,5-15.24-28); 18,2.

<sup>154</sup>Vgl. c. Faust. 32,2 (CSEL 25 p. 762,3-7): „aequissimum iudicauimus utilibus acceptis ex isdem (sc. quae in testamento filii scripta sunt), id est his, quae et fidem nostram aedificent et Christi domini atque eius patris omnipotentis dei propagent gloriam, cetera repudiare, quae nec ipsorum maiestati nec fidei nostrae conueniant.“ Vgl. dazu ebd. 32,1 (p. 761,5-7): Faustus wählt aus dem NT „purissima quaeque ... et meae salutis conuenientia“ aus und mißachtet das, was von den Verfassern eingefügt worden ist und „maiestatem ipsius et gratiam“ verdunkelt.

aber behaupten, das AT anzuerkennen und einzuhalten.<sup>155</sup>

Der unmittelbare Zusammenhang dieses kritischen Verhältnisses der Manichäer gegenüber dem NT und ihrer Ablehnung des Glaubens zeigt sich in der Diskussion um Mt 5,17. Jesu Aussage: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern es zu erfüllen“ ist für die Manichäer nicht akzeptabel, weil sie ihrer Ablehnung des AT widerspricht. Argumentationsziel des Faustus ist es daher, diesen Satz als Fälschung auszuweisen. In diesem Zusammenhang spielt er auf seine Theorie von der Verfälschung der Jesustradition durch die Verfasser der Evangelien an. Er greift das neutestamentliche Bildwort vom schlechten Samen auf, den einer des Nachts zwischen den guten Samen sät, und deutet es auf die Vermischung von richtiger und falscher Jesustradition.<sup>156</sup> Daher stellt sich die Aufgabe, Echtes vom Unechten zu trennen. Die Notwendigkeit dieser Unterscheidung ergibt sich auch hier aus der „Manichaea fides“, d.h. aus der Lehre Manis. Sie hat Faustus zu der Gewißheit gebracht, daß man nicht alles unterschiedslos glauben („credere“) darf, was dem „Erlöser“, also Christus zugeschrieben wird. Sie ist der Maßstab, an dem geprüft wird, ob die neutestamentliche Tradition wahr, gesund(-machend), unverfälscht ist.<sup>157</sup> Dies ist der Prozeß, in dem kritisches Urteil und vernünftige Überlegung angewandt werden müssen, wie Faustus bei der ausführlicheren Darstellung seiner Fälschungsthese sagt.<sup>158</sup> Der catholicus dagegen vertritt nach Faustus die genaue Gegenposition. Er „glaubt“ alles, und zwar ohne Überlegung („temere“), er verdammt die vernünftige Einsicht („rationem“), die doch ein Geschenk der Natur ist, vor der Unterscheidung zwischen Richtigem hat er panische Angst wie Kinder vor Gespenstern.<sup>159</sup>

Ähnliches findet sich auch in der Argumentation gegen die Aussage Jesu, Moses habe über ihn geschrieben (Joh 5,46).<sup>160</sup> Faustus wehrt sich gegen die Forderung des katholischen Gegners, ein Christ müsse diesem neutestamentlichen Zeugnis mit Glauben antworten und es einfach so akzeptieren.<sup>161</sup> Faustus hält die Antwort zwar für äußerst schwach, wenn sie auch gegenüber ihm als Christen grundsätzlich berechtigt sei. Allerdings könne die Stelle des Johannesevangeliums nur dann „unbedingten Glauben“ beanspruchen, wenn sie ein echtes Wort Jesu wiedergebe, nicht aber, wenn sie ihm fälschlich in den Mund gelegt werde. Dies müsse also gewissenhaft geprüft werden. Sollte sich herausstellen, daß es sich um eine Fälschung handelt, und deshalb der Aussage nicht geglaubt werden, richte sich diese Ablehnung des Glaubens nicht gegen Christus, sondern gegen den Fälscher.<sup>162</sup> Faustus läßt den katholischen Gegner daraufhin einwenden, daß Christus diejenigen seliger nennt, die nicht sehen und doch glauben (Joh 20,29).<sup>163</sup> Faustus entgegnet: Wenn das heißen soll, daß man alles ohne Vernunft Einsicht und kritisches Urteil („sine ratione et iudicio“) glauben soll, dann mag der catholicus der Seligere sein, ohne beim Hören die Verstandeskraft einzusetzen („sine

<sup>155</sup>Vgl. c. Faust. 6,1 (CSEL 25 p. 285,4-8).

<sup>156</sup>Vgl. c. Faust. 18,3 (CSEL 25 p. 492,4-6), vgl. dazu Mt 13,24ff.

<sup>157</sup>Vgl. c. Faust. 18,3 (CSEL 25 p. 492,3-4).

<sup>158</sup>Vgl. oben Anm. 148, dazu Hoffmann, Verfälschung 160.161-163.

<sup>159</sup>Vgl. c. Faust. 18,3 (CSEL 25 p. 492,10-15): „tu uero, qui temere omnia credis, qui naturae beneficium rationem ex hominibus damnas, cui inter uerum falsumque iudicare religio est cuique bonum a contrario separare non minus formidini est quam infantibus maniae, quid facturus eris, cum te in capituli huius angustiam necessitas coget?“

<sup>160</sup>Vgl. c. Faust. 16,1-8.

<sup>161</sup>Vgl. c. Faust. 16,8 (CSEL 25 p. 446,15-17); vgl. oben Anm. 45.

<sup>162</sup>Vgl. c. Faust. 16,8 (CSEL 25 p. 446,23-24; 447,4-5).

<sup>163</sup>Vgl. c. Faust. 16,8 (CSEL 25 p. 447,5-6). „Sehen“ bezieht sich hier zugleich auf den sinnlich wahrnehmbaren und den geistigen Bereich. In beiden Fällen meint es die sichere Erkenntnis aufgrund eigener „Anschauung“. Der Einwand schließt sich an die vorausgehende Diskussion von Joh 20,24ff. an. Die Verwendung des Komparativs „beatiores“ erklärt sich aus dem Schlußsatz, vgl. die folgende Anm.

sensu“); der Manichäer dagegen ist damit zufrieden, (nur) selig zu sein, doch unter Einsatz der Vernunft („cum ratione“).<sup>164</sup>

Beide Passagen bestätigen den manichäischen Anspruch auf kritische Rationalität, den Vorwurf der Vernunftfeindlichkeit gegenüber der katholischen Seite sowie den Vorwurf der „temeritas“. Den *catholici* bescheinigt Faustus, auf dem einfachen Glauben („credere“) ohne kritische Fragen zu beharren. Damit werden die Berichte Augustins über die beiden gegensätzlichen Positionen bestätigt.<sup>165</sup> Augustinus gibt nicht nur die diskutierten Termini und Positionen richtig wieder, sondern er überliefert auch zutreffend, daß die nordafrikanischen Manichäer trotz aller Kritik an der katholischen Glaubensforderung das Glauben nicht grundsätzlich ausschließen. Deutlich wird dies etwa in der Kurzformel „turpe est sine ratione cuiquam credere“, mit der Augustinus die manichäische Position zusammenfaßt.<sup>166</sup> Die Abwertung richtet sich nicht grundsätzlich gegen jedes Glauben, sondern gegen die Ausschließlichkeit des Glaubens oder zumindest seinen zeitlichen Vorrang. Ähnliches ergibt sich aus einer anderen Kennzeichnung der manichäischen Position durch Augustinus. Die Manichäer wollen niemanden zum Glauben drängen, wenn nicht zuvor die Wahrheit diskutiert und entwickelt worden ist.<sup>167</sup> Die Wahl der scharfen Ausdrucksweise „*premere ad*“ ist durch die vorausgehende Umschreibung der katholischen Position motiviert und kennzeichnet deren Vorgehensweise, die von manichäischer Seite abgelehnt wird. Die manichäische Position lautet also paraphrasiert: „Wir Manichäer drängen im Gegensatz zur *catholica* niemanden zum Glauben. Wir kommen nur unter der Bedingung zum Glauben, daß zuvor die Wahrheit in der Diskussion einsichtig gemacht worden ist.“ Noch deutlicher bringt Augustinus diese Position im Proömium seiner Schrift zum ersten Buch *de moribus* zum Ausdruck. Nach der „natürlichen“ Ordnung im Lernprozeß, so die Augustinisch-katholische Position, gehe die Autorität (und damit der Schritt des „credere“) der Vernunft Einsicht voraus, da die Autorität zunächst den zur unmittelbaren Erkenntnis unfähigen Verstand auf die „Schau“ der Wahrheit vorbereite.<sup>168</sup> In der Auseinandersetzung mit den Manichäern aber habe man es mit Menschen zu tun, die stets gegen die Ordnung denken, sprechen und handeln. Und so behaupten sie mit besonderem Nachdruck, daß zunächst einzig und allein Vernunft Einsicht vermittelt werden müsse.<sup>169</sup> Daher will Augustinus selbst in seiner Argumentation diesem Grundsatz folgen, auch wenn er methodisch falsch sei.

Das Betätigungsfeld dieser logisch-begrifflichen Rationalität ist die Schriftkritik.<sup>170</sup> Aufgrund oft erstaunlich kritischer Textbeobachtung und mit den Argumentationsmitteln antiker Dialektik und Rhetorik versucht Faustus, der Lehre Manis widersprechende Textstellen und Inhalte als falsch und unhaltbar zu erweisen. Über die erwähnte Diskussion um Mt 5,17 und Joh 5,46 hinaus bietet Faustus hierfür zahlreiche Beispiele, so etwa seine Argumentation

---

<sup>164</sup>Vgl. c. Faust. 16,8 (CSEL 25 p. 447,6-8): „hoc si ideo dictum putas, ut sine ratione et iudicio quidque credamus, esto tu beatior sine sensu, ego mihi contentus ero cum ratione beatus audisse.“

<sup>165</sup>Vgl. oben.

<sup>166</sup>Vgl. *util. cred.* 31 (FC 9 p. 166,20). Augustinus verbindet dies mit dem Vorwurf der „temeritas“ (vgl. oben Anm. 23) und notiert dazu: „Secundum illos loquor, quibus credendo displicemus“ (ebd. p. 168,1-2). Vgl. Hoffmann, Augustins Schrift 174 Anm. 29.

<sup>167</sup>Vgl. *util. cred.* 2 (FC 9 p. 80,23-82,1): „(Manichaei dicebant) se ... nullum *premere ad fidem* nisi prius discussa et enodata veritate“.

<sup>168</sup>Vgl. *mor.* 1,3 (CSEL 90 p. 5,14-23).

<sup>169</sup>Vgl. *mor.* 1,3 (CSEL 90 p. 5,23-6,4), bes.: „nihil(...) aliud maxime dicunt (sc. Manichaei) nisi rationem prius esse reddendam“ (p. 6,2-3).

<sup>170</sup>Daher behandelt Lieu 152ff. den rationalen Anspruch und die Schriftkritik der Manichäer sowohl in bezug auf den Text als auch die Inhalte unter der Überschrift: „The critical appeal of Manichaeism“. Auch Baur befaßt sich im Abschnitt über den „Rationalismus der Manichäer“ (378-390, vgl. X) zunächst ausführlich mit der Schriftkritik (vor allem gegenüber dem NT).

gegen die unterschiedlichen Darstellungen der Vorgeschichte Jesu bis zum Beginn seiner öffentlichen Tätigkeit<sup>171</sup>, gegen die leibliche Geburt des Gottessohns Jesus Christus von der Jungfrau Maria<sup>172</sup> und sein leibliches Leiden und Sterben<sup>173</sup>, gegen Abschnitte aus Paulusbriefen<sup>174</sup>, seine Nachweise der Verbindungslosigkeit, ja Widersprüchlichkeit von AT und NT<sup>175</sup>, der Verworfenheit der alttestamentlichen „Gerechten“<sup>176</sup> u.a. Kritik am Text der Heiligen Schrift und Kritik an Inhalten sind nicht zu trennen. Insgesamt zeigen sich zwei inhaltliche Schwerpunkte. Zum einen geht es um die Ablehnung des AT als Heiliger Schrift. In diesen Zusammenhang gehört auch die ausführliche Argumentation gegen Mt 5,17 und Joh 5,46, weil hier ein unmittelbarer positiver Zusammenhang zwischen dem AT und Christus hergestellt wird. Den zweiten Schwerpunkt bildet das Problem der Inkarnation des Gottessohnes. Neben der Diskussion des Problems von Geburt, Leiden und Tod zielt auch die gesamte Kritik an der Vorgeschichte und die Argumentation gegen Röm 1,3<sup>177</sup> darauf ab, das katholische Bekenntnis der physischen Existenz Christi und damit seines Menschseins als unhaltbar zu erweisen. Das Bild, das sich aus den capitula des Faustus ergibt, läßt sich bestätigen und erweitern durch Augustins Angaben zu den Antithesen des Adimantus, mit denen dieser die Unvereinbarkeit von AT und NT aufzeigen will<sup>178</sup>, sowie zu den kritischen Fragen der Manichäer an die ersten beiden Kapitel der Genesis<sup>179</sup>.

Die unmittelbare Verbindung des Anspruches auf kritisch-rationale Einsicht mit der Kritik an der Glaubensforderung der katholischen Kirche findet sich also in den lateinischen Quellen der Manichäer nur im Kontext der Auseinandersetzung mit den von der katholischen Kirche anerkannten Heiligen Schriften und den hieraus abgeleiteten Inhalten. Die Wahrheit der Lehre Manis wird vorausgesetzt und nicht ausführlich thematisiert. Die Rationalität dient also weniger dazu, die Lehre Manis zu begründen oder systematisch zu entwickeln, sondern sie wird hauptsächlich dazu eingesetzt, die katholischen Positionen zu zerstören.

## 6. Einschränkung des Anspruches auf Einsicht - Das Zeugnis des Secundinus<sup>180</sup>

Der manichäische Auditor Secundinus wendet sich in einem Brief an Augustinus, nachdem er antimanichäische Schriften bzw. Passagen Augustins gelesen hat.<sup>181</sup> Anliegen des Briefs ist es, Augustinus zu einer Wiederannäherung an die Lehre und Kirche Manis zu bewegen.<sup>182</sup> Dabei versucht er, auf einige Punkte der Kritik Augustins an manichäischen Positionen zu antworten. Die Entgegnungen werden allerdings zumeist nur kurz angerissen und beschränken sich oft auf Andeutungen.<sup>183</sup> Gegen Ende seines Briefs nennt Secundinus allerdings

<sup>171</sup>Vgl. c. Faust. 2,1; 3,1; 5,1-3; 7,1. Vgl. auch Anm. 173.

<sup>172</sup>Vgl. c. Faust. 23,1-4.

<sup>173</sup>Vgl. c. Faust. 26,1-2; 27,1; 28,1; 29,1. Diese Thematik wird hier mit der Frage der leiblichen Geburt verschränkt, vgl. Anm. 170.

<sup>174</sup>Vgl. c. Faust. 11,1; 30,1-4; 31,1-3.

<sup>175</sup>Vgl. c. Faust. 8,1; 10,1; 12,1; 13,1; 14,1; 15,1; auch ebd. 22,1-5.

<sup>176</sup>Vgl. c. Faust. 22,1-5; auch ebd. 33,2-3.

<sup>177</sup>Vgl. c. Faust. 11,1.

<sup>178</sup>Vgl. Augustins Schrift c. Adim., dazu Decret, Adimantum (c.) 90ff., bes. 92-93.

<sup>179</sup>Vgl. Augustins Schrift Gn. adu. Man., dazu Feldmann, Einfluß 1,568-588.

<sup>180</sup>Vgl. hierzu Decret, Particularismes 25-29 (= Essais 227-231).

<sup>181</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 895,8-10.

<sup>182</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 895,4-7; 898,15-899,15.

<sup>183</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 901,9-10: Secundinus hat die Einzelpunkte nur „summatim“ berührt und sich davor gehütet,

ausdrücklich einige Probleme, über die in längerer, friedlicher Diskussion Aufklärung gegeben werden könne. Er nennt zunächst zwei Stichworte, nämlich den Uranfang („principium“) und den Beginn des Kampfes („pugnae exordium“), die er nachfolgend mit den Fragen präzisiert: Wieso gibt es zwei Prinzipien, und warum nahm Gott den Kampf auf, obwohl er doch nichts vom Finsternisreich erleiden konnte?<sup>184</sup> Als dritten Punkt nennt er die Frage nach dem neuen Äon, der nach dem „Ende der Bewegungen jener größten Erde“ in der Endzeit errichtet wird.<sup>185</sup> In umgekehrter Reihenfolge versucht Secundinus auf die angeschnittenen Probleme Antworten zu geben. Er belegt damit zum einen, wenn auch nur ansatzweise, seine eigene Behauptung, daß über diese Fragen Rechenschaft gegeben werden kann.<sup>186</sup> Zugleich will er aber auf ein grundsätzliches Problem aufmerksam machen, nämlich die Begrenztheit der sprachlichen Ausdrucksmittel und der geistigen Fähigkeiten des Menschen. Ausdrücklich erklärt er: Nicht alles kann so dargestellt werden, daß es einsichtig wird. Die göttliche Weisheit übersteigt nämlich das Verstehen des Menschen.<sup>187</sup> Gott kann nicht so beschrieben werden, wie er tatsächlich ist.<sup>188</sup> Das genaue Verhältnis der beiden Prinzipien zueinander ist für den Menschen „unaussprechlich und unbeschreibbar“.<sup>189</sup> Damit sind die Möglichkeiten der „Erkenntnis“ selbst, vor allem aber ihrer Vermittlung durch Sprache eingeschränkt. So beurteilt Secundinus auch die Überzeugungskraft seiner eigenen Aussagen gegenüber einem „Ungläubigen“ wie Augustinus skeptisch.<sup>190</sup> Das Beispiel des Verhältnisses der beiden Naturen macht deutlich, daß Secundinus auf den andeutenden, bildhaften, „analogen“ Charakter der Sprache abheben will. Was für den Menschen unaussprechlich ist, drücke der Erlöser mit den Gegensätzen „rechts und links, innen und außen, kommt und geht“ aus.<sup>191</sup> Secundinus warnt davor, diese Aussagen zu pressen. Die entscheidende Aussage sei, daß es zwei verschiedene, voneinander getrennte Naturen gibt.<sup>192</sup>

Offensichtlich versucht Secundinus, mit dem Argument der Begrenztheit sprachlicher Mittel einen Hebel gegen die antimanichäische Kritik Augustins zu finden. Es fällt auf, daß er in den angeschnittenen Fragen mehrere wichtige Themen der Augustinischen Kritik am manichäischen Mythos aufgreift.<sup>193</sup> Immer wieder kämpft Augustinus gegen die These des uranfänglichen Dualismus. Heftig polemisiert er gegen die entsprechenden Fragmente der *epistula fundamenti* und zeigt ihre logische Unhaltbarkeit auf. In diesen Zusammenhang könnte auch der schwer zu deutende Hinweis des Secundinus einzuordnen sein, daß den beiden Naturen keine Orte zugewiesen werden können.<sup>194</sup> Augustins Kritik am sechsten Fragment der *epistula fundamenti* zielt nämlich gegen die räumlichen und materiellen Dimensionen, in denen das uranfängliche Verhältnis von Licht und Finsternis beschrieben

---

weitschweifig zu erscheinen.

<sup>184</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 899,20-22.

<sup>185</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 899,22-24.

<sup>186</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 899,16-17.

<sup>187</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 899,18-20: „... sunt quaedam res, quae exponi sic non possunt, ut intellegantur; excedit enim diuina ratio mortalium pectora.“

<sup>188</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 900,14-16 im Anschluß an die Erklärung der Gründe für den Kampf und den Hinweis auf die Allmacht Gottes: „haec si quidem ita dicta sunt, non ut ille factus est, sed ut adsequi ego non ualui, adhuc non satis faciunt perfidiae, nec caecis sol exortus est ...“

<sup>189</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 900,17-19.

<sup>190</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 900,15-17.

<sup>191</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 900,20-21.

<sup>192</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 901,1-2.

<sup>193</sup>So auch Decret, L'Afrique 1,149; 2,104 Anm. 70.

<sup>194</sup>Vgl. Sec., ep. CSEL 25 p. 900,17-18.

wird, wenn davon die Rede ist, daß sie sich an der „einen Seite“ berühren.<sup>195</sup> Dagegen setzt Augustinus die biblisch fundierte Rückführung alles Bestehenden auf den einen Schöpfergott und verbindet dies mit seiner neuplatonisch geprägten Ontologie.

Mit der Frage nach dem „Warum“ des Kampfes wird ein Thema aufgegriffen, das Augustinus in kaum einer Auseinandersetzung mit den Manichäern ausläßt, weil sie hierauf nach seiner Auffassung keine befriedigende Antwort geben können. Es handelt sich um das Argument, das Augustins Freund Nebridius vorbrachte, als Augustinus selbst noch Anhänger der Lehre Manis war: Das ganze Drama der Vermischung und des Leidens der Lichtsubstanz, der Weltentstehung und der Ausläuterung des Lichts war doch unnötig. Wenn Gott tatsächlich vorauswissend und unverletzlich ist, wie auch die Manichäer behaupten, hätte ihm der Angriff der Finsterniswelt nichts anhaben können. Es hätte gereicht, wenn er dem Angriff einfach ausgewichen wäre.<sup>196</sup>

Hiermit hängt die Frage nach dem Wesen des manichäischen Gottes zusammen, die ebenfalls von Augustinus immer wieder behandelt wird. Aus der substanziellen Identität aller Lichtteile ergibt sich für Augustinus, daß mit der endzeitlichen Verdammung der Seelen, die nicht ausgeläutert werden konnten und im Bolos der Finsternismaterie verbleiben, göttliche Substanz verlorengeht. Dann aber ist Gott nicht mehr unverletzlich und unzerstörbar.<sup>197</sup>

Grundlage der Augustinischen Kritik ist das wörtliche Verständnis der manichäischen Quellen wie der *epistula fundamenti*. Auf dieser Basis unterzieht er deren Einzelaussagen einer rationalen, begrifflich-logischen Kritik. Eben dies ist, so die Antwort des Secundinus, nicht angemessen, weil der „analoge“ Charakter der Sprache nicht beachtet wird. Die Einzelaussagen dürfen nicht isoliert werden, ihre tatsächliche Bedeutung kann erst im Zusammenhang des Ganzen erfaßt werden. Mit dieser grundsätzlichen Einschränkung des rationalen Anspruches versucht Secundinus, der antimanichäischen Kritik Augustins den Boden zu entziehen.

## 7. Zusammenfassung und Konsequenz

Die lateinischen manichäischen Quellen nehmen den gnostisch geprägten Erkenntnisbegriff, wie ihn offenbar auch Mani selbst verwendet, auf. Die von Mani verkündete Lehre, sein Mythos, führt zur umfassenden Einsicht in die Entstehung, den gegenwärtigen Zustand und das Ziel der Weltwirklichkeit. Wer die Botschaft Manis hört, gewinnt das verschüttete Wissen um sich selbst und die in der Welt wirkenden Kräfte zurück. Dieses Wissen ist zugleich Erlösung: Es zeigt die Möglichkeiten auf, wie die Lichtseele als das eigentliche Wesen des Menschen aus der lähmenden, herabziehenden, beschmutzenden Vermischung mit der Finsternis befreit werden kann. In diesem Wissen sind somit auch die ethischen Richtlinien für die „richtige“, der erkannten Wahrheit entsprechende Praxis enthalten. Sie müssen mit der notwendigen Ernsthaftigkeit und Konsequenz umgesetzt werden. Dieses Wissen beruht also auf Offenbarung. Wie es Mani selbst von seinem Syzygos „enthüllt“ worden ist, so ist jeder Mensch darauf angewiesen, durch die Botschaft Manis und seiner Kirche geweckt und erleuchtet zu werden.

---

<sup>195</sup>Vgl. c. ep. Man. 15-23. Dabei richtet sich die Kritik in 15-19 gegen die materiellen, körperlich-räumlichen Dimensionen manichäischen Denkens, in 20-23 gegen die logischen Schwierigkeiten innerhalb des manichäischen Ansatzes.

<sup>196</sup>Vgl. conf. 7,3 (CCL 27 c. 2,4-16). Vor allem der zweite Tag der Diskussion mit Felix ist von diesem Problem beherrscht, vgl. c. Fel. 2,1 (CSEL 25 p. 829,8-12); 2,3 (p. 830,27-831,2); 2,7 (p. 833,31-834,4; 835,15-18); 2,8 (p. 837,21-25); 2,9 (p. 838,26-29); 2,11 (p. 841,24-25), aber bereits auch 1,19 (p. 824,29-825,4). Auch in der Diskussion mit Fortunatus kommt Augustinus immer wieder auf diese Frage zurück, vgl. c. Fort. 1.7.17.34, dazu Rutzenhöfer 9-10. Vgl. weiter c. Faust. 13,6 (CSEL 25 p. 384,2-5); c. Faust. 21,14 (p. 587,1-4); en. Ps. 140,10 (CCL 50 l. 12-37); nat. b. 42-43. Die Antwort auf Secundinus findet sich in c. Sec. 20.

<sup>197</sup>Vgl. z.B. c. Fel. 2,13 (CSEL 25 p. 842,27-28); c. Faust. 28,5 (CSEL 25 p. 742,15-26); 32,19 (p. 780,27-29); ep. 236,2 (CSEL 57 p. 525,5-11); c. Sec. 20 (CSEL 25 p. 936,18-937,12) u.ö. Vgl. Decret, Aspects 317-320; ders., Globus 487-492 (= Essais 7-13).

In diese Konzeption wird der Glaubensbegriff einbezogen. Die dem Weckruf der Botschaft entsprechende Reaktion ist die des „Glaubens“ im umfassenden Sinn. Glauben besteht auf der geistig-intellektuellen Seite in der Annahme und Anerkennung der Botschaft, auf der praktischen Seite in der Befolgung der Gebote, die der erkannten Wahrheit entsprechen. Der Manichäer steht somit grundsätzlich in demselben Verhältnis zur Verkündigung Manis wie der katholische Christ zur Botschaft Christi. Daher kann in der manichäischen Literatur der biblisch-kirchliche Begriff des Glaubens im Sinne der Annahme und Befolgung der Botschaft aufgenommen werden. Da Mani aber das Werk Christi fortsetzt und krönend abschließt, wird dieser Glaubensbegriff auch auf die „bereinigte“ Lehre Christi ausgedehnt. Und so können die Manichäer in der Diskussion mit katholischen Christen darauf verweisen, daß sie die Glaubensforderung Christi, wie sie in den Evangelien belegt ist, grundsätzlich anerkennen und erfüllen. Der Unterschied zur großkirchlichen Position liegt darin, daß die Einsichtigkeit der von Mani (in grundsätzlicher Übereinstimmung mit Christus) verkündeten Botschaft betont wird. Der dualistische Ansatz bietet aus manichäischer Sicht ein „einleuchtendes“, unmittelbar überzeugendes Erklärungsmodell für die gesamte Weltwirklichkeit. Glauben als Annahme dieser Verkündigung ist selbst begründete, rational befriedigende Einsicht in die Wahrheit. Ein Gegensatz zwischen Glauben und Erkenntnis besteht aufgrund des manichäischen Denkansatzes zunächst nicht.

Der Gegensatz ist offensichtlich von katholischer Seite vorgegeben durch die explizite Ablehnung einer begrifflich-logischen Erkenntnis philosophischer Prägung und der Forderung nach einem vorbehaltlosen Glauben gegenüber der Offenbarung, auch wenn sie nicht einsichtig ist oder gar absurd erscheint. Die radikale Position, wie sie Tertullian formuliert, läßt sich zwar nicht als Position der nordafrikanischen Kirche in den 70er und 80er Jahren des vierten Jahrhunderts explizit belegen, deutlich ist aber aufgrund der capitula des Faustus die massive Forderung eines vorbehaltlosen Glaubens. Was in der Heiligen Schrift und durch die hierauf beruhende kirchliche Tradition formuliert ist, muß als göttliche Wahrheit akzeptiert werden. Kritisches Hinterfragen ist überflüssig oder schädlich und Zeichen einer Respektlosigkeit gegenüber der Autorität.

Diese Argumentation lehnen die nordafrikanischen Manichäer ab. Sie betonen dagegen die Einsichtigkeit und Überzeugungskraft der Lehre Manis, die das intellektuelle Opfer eines unbegründeten Fürwahrhaltens überflüssig macht. Diese Lehre zeigt zudem die Notwendigkeit einer kritischen Distanz gegenüber der Jesusüberlieferung. Mit dem Anspruch auf umfassende Einsicht in die gesamte Wirklichkeit verbindet sich so eine rationale, argumentative Kritik der Schriften des Alten wie auch Neuen Testaments. Bei der Mission im katholisch geprägten Umfeld steht dieses kritische Hinterfragen der biblischen Tradition im Vordergrund der Auseinandersetzung. Mit den Einzelheiten der eigenen Lehre, d.h. mit dem Mythos selbst, wird erst später bekannt gemacht.<sup>198</sup> Eine verfrühte detaillierte Darstellung des Mythos wäre allein schon aufgrund seiner Kompliziertheit kontraproduktiv gewesen.<sup>199</sup> Zunächst dürfte man wohl lediglich in Aussicht gestellt haben, in der Lehre Manis umfassende, begründete Wahrheitserkenntnis zu finden. Dieses „Versprechen“, die rationale Bibelkritik bei gleichzeitiger Betonung der Christlichkeit und die Bereitschaft zur Diskussion verbinden sich für den interessierten Außenstehenden zu dem Gesamteindruck eines argumentati-

---

<sup>198</sup>Vgl. *util. cred.* 2: Die Manichäer waren für Augustinus und Honoratus durch ihren rationalen Anspruch attraktiv. Sie zeigten sich allerdings stärker im Kampf gegen die katholischen Positionen als in der Begründung ihrer eigenen (*FC* 9 p. 82,10-12). Sie übten wortreich Kritik an unzulänglichen Vorstellungen ungebildeter *catholici*, sprachen aber kaum über eigene Lehrinhalte. Wenn sie dann doch einmal eigene Gedanken verrieten, nahmen Augustinus und Honoratus diese bereitwillig auf (*FC* 9 p. 82,23-84,10). Sieht man von der Polemik ab, so ergibt sich aus diesen Notizen doch, daß die nordafrikanischen Manichäer zumindest gegenüber Außenstehenden und interessierten Anfängern nur zurückhaltend von den Inhalten des Mythos sprachen.

<sup>199</sup>Vgl. *Lieu* 153.

ven, auf Einsicht bauenden, intellektuellen Christentums. Der hohe sittliche Stand aufgrund einer strengen Askese, die von der geistlichen Führungsschicht der Manichäer offenbar verwirklicht wird, verleiht zusätzliche Überzeugungskraft und Attraktivität.

Die Frontstellung gegen das kirchliche Christentum Nordafrikas, in dem gegen gnostische Strömungen die Forderung nach Glauben und Unterwerfung unter die kirchliche Autorität besonders deutlich erhoben wird, dürfte erklären, warum sich die ausdrückliche Kritik am Glaubensakt innerhalb der manichäischen Literatur nur in den lateinischen Quellen aus dem nordafrikanischen Raum findet. Einen Ansatz zu einer kritischen Beurteilung des Glaubens bietet lediglich das noch unveröffentlichte Kephalaion 142 der Berliner Sammlung, dessen Edition von Funk vorbereitet wird.<sup>200</sup> Es ist überschrieben: „Der Mensch soll nicht glauben (πιστεύειν), wenn er nicht die Sache mit eigenen Augen sieht.“ Gegenübergestellt werden hier die beiden Wahrnehmungsformen des Sehens und Hörens. Im Falle des unmittelbaren Sehens ist die Wahrnehmung „offenbar [und] fest“, und auf diesem Wege wird die Wahrheit erfaßt. Das Hören wird demgegenüber als eine weniger sichere Wahrnehmungsform gekennzeichnet. Was über das Gehör aufgenommen wird, ist Sache der „Überredung (παρηγορία) und Überzeugung (πεισμονή)“, bei dem der Hörende dem Sprechenden „glaubt“. Das unmittelbare Sehen bietet also mehr Sicherheit als das Hören. Daher fordert Mani abschließend, erst am Ende der Rede zu „glauben“. Hier wird „glauben“ offensichtlich in der Bedeutung „annehmen, bejahen“ verwendet. Wie das verstümmelte Schlußzitat von „Adam“, dem „lebendige(n) Mensch(en)“ andeutet, muß man sich am Ende der Rede nicht nur allein auf den „[Laut?]“ verlassen, sondern es kommen dann „Laut und Sehen“ zusammen. Neben diesem Glaubensbegriff, der, wie gezeigt, ebenfalls in den lateinischen Quellen breit belegt ist, spricht das Kephalaion also auch von „Glauben“ als einer weniger sicheren Weise der Wahrnehmung, die das Risiko der Täuschung in sich trägt.

Vom intellektuellen und ethischen Anspruch der nordafrikanischen Manichäer fühlt sich der junge Augustinus angezogen. Er ist für diesen Anspruch besonders sensibilisiert, nachdem ihn der Ciceronische Hortensius für das Ideal der umfassenden Wahrheitserkenntnis gewonnen hatte, das dort mit der Forderung nach einer asketischen, weltabgewandten Lebensweise verbunden war. Zudem fällt die manichäische Bibelkritik bei ihm auf fruchtbaren Boden, da er selbst keinen Zugang zur Heiligen Schrift gefunden hat. So ist es verständlich, daß er sich innerhalb weniger Tage<sup>201</sup> den Manichäern anschließt in der Erwartung, daß sie ihr Versprechen einer begründeten, rational verantworteten Wahrheitserkenntnis einlösen. Entscheidend ist nun, daß der Wahrheits- und Erkenntnisbegriff Augustins durch den Hortensius und andere philosophische Literatur geprägt ist, die er im Laufe seines Studiums kennengelernt hat. Dieser Erkenntnisbegriff ist bestimmt durch die rational argumentierende Denkweise griechisch-römischer Philosophie. Auf diesem Hintergrund hört Augustinus das manichäische Versprechen<sup>202</sup> von Wahrheitserkenntnis, und an diesem philosophischen Wahrheits- und Erkenntnisbegriff beginnt er ihren Anspruch zu messen. Diesen Kategorien kann aber die Denk- und Sprachwelt des Mythos nicht standhalten.<sup>203</sup> Zunächst räumt er den Manichäern einen Vertrauensvorschuß ein in der Erwartung, daß sie die versprochene Einsicht später bieten werden. Spätestens seit der Begegnung mit Faustus ist er aber desillusioniert. Zudem wird der auf den ersten Blick so überzeugenden rationalen Bibelkritik der Boden entzogen, als Augustinus in Mailand die Anwendung der allegorischen Methode auf die Heilige Schrift

---

<sup>200</sup>Kephalaia I. Zweite Hälfte. Doppellieferungen 13/14 und 15/16 ed. W.-P. Funk, Private Ausgabe Québec 1996. Ein Vorabdruck wurde mir durch Vermittlung von Siegfried Richter zugänglich gemacht, wofür an dieser Stelle gedankt sei.

<sup>201</sup>Vgl. duab. an. 1 (CSEL 25 p. 51,6-7).

<sup>202</sup>Immer wieder kennzeichnet Augustinus den manichäischen Anspruch als „polliceri/pollicitatio, promittere/promissum“, vgl. Decret, L’Afrique 1,244-247; Feldmann, Einfluß 1,591-593.

<sup>203</sup>Vgl. Feldmann, Ratio 183-188. Ohne Bezug auf Augustinus Merkelbach, Religionssystem 35.

kennenlernt, mit der vor allem die Sperrigkeit und Anstößigkeit des AT beseitigt werden kann.<sup>204</sup> Er muß erkennen, daß die Manichäer ein Zerrbild katholischer Lehre vermittelt und ihn dadurch doppelt getäuscht haben.<sup>205</sup>

Damit hat sich der rationale Anspruch der Manichäer in beiden Bereichen als unhaltbar herausgestellt. So attraktiv dieser Anspruch der Manichäer auf Intellektuelle wie den jungen Augustinus und viele seiner Freunde wirkt, so gefährlich wird er, als er sich nicht einlösen läßt. Augustinus sieht sich vom manichäischen Versprechen vernunftbegründeter Einsicht getäuscht. Die Manichäer können nicht das bieten, was Augustinus nach der Hortensiuslektüre erwartet, nämlich begründete, sichere, umfassende Einsicht, die rational-begrifflich argumentierend gewonnen wird. Ihre Erkenntnis ist primär das geoffenbarte gnostische Wissen um die dualistische Struktur der Wirklichkeit, die in der erzählenden Sprache des Mythos mitgeteilt wird. Es liegen also unterschiedliche Wissens- und Einsichtsbegriffe zugrunde, die zu einem fundamentalen Mißverständnis führen.<sup>206</sup> Bei seiner ersten Annäherung an die manichäische Lehre war diese Unterschiedlichkeit für Augustinus allerdings wohl kaum erkennbar. Hinzu kommt, daß sich in der manichäischen Mission die Rationalität in der Kritik an der katholischen Position und ihren Textgrundlagen bewies. So ist es verständlich, daß Augustinus das manichäische Versprechen der Einsicht als kritisch-rationale Erkenntnis versteht.

Die eigentliche Grundlage des manichäischen Denkens, der Mythos, stellt sich dann später für Augustinus als eine „fabula“<sup>207</sup> („fabella“<sup>208</sup>) oder Ansammlung von „fabulae“<sup>209</sup> und „phantasmata“<sup>210</sup> heraus, die nicht aus sich selbst heraus einsichtig sind und die auch nicht einsichtig gemacht werden können. Erst aus der Distanz erkennt er, daß der Mythos selbst eine Glaubensvorlage ist.<sup>211</sup> Wenn Mani, wie er behauptet, eine direkte Offenbarung vom „spiritus sanctus“ (d.h. von seinem himmlischen Zwilling) erhalten hat und erleuchtet worden ist, dann ist er bestenfalls selbst zu einer sicheren Erkenntnis gekommen. Wenn er aber das ihm Geoffenbarte verkündet, kann ihm der Hörer nur „glauben“.<sup>212</sup> Denn der Hörer kann keine eigene Anschauung davon gewinnen, welche Zustände in der Urzeit herrschten, wie es zum Kampf gekommen ist, wie die Welt entstand. Und selbst die Behauptungen über die Zustände der Gegenwart sind für den Hörer nicht einsichtig. Er „weiß“ nicht, daß es acht Erden und zehn Himmel gibt, daß Atlas die Welt trägt und daß der Splenditenens das All in der Höhe aufspannt, weil er es nicht „gesehen“ hat.<sup>213</sup> Mani vermittelt keine Erkenntnis, sondern er verlangt Glauben gegenüber nicht einsichtigen Aussagen und damit genau das,

---

<sup>204</sup>Vgl. conf. 5,23-25; 6,6.

<sup>205</sup>Vgl. util. cred. 36 (FC 9 p. 192,5-7): Augustinus will mit seiner Schrift dem manichäischen Adressaten Honoratus „falsam opinionem de veris Christianis“ austreiben, die ihnen beiden durch die Manichäer „malitiose aut inperite“ vermittelt worden war.

<sup>206</sup>Vgl. Decret, L’Afrique 1,240-241.257.

<sup>207</sup>Vgl. z.B. c. ep. Man. 35 (CSEL 25 p. 241,3); c. Faust. 20,11 (CSEL 25 p. 551,16); c. Sec. 20 (CSEL 25 p. 937,13-14); 24 (p. 942,19). Vgl. Feldmann, Ratio 182-183 Anm. 21.

<sup>208</sup>Selbst schon pejorativ, häufig durch „Persica“ (die Perser sind römische „Erzfeinde“) und andere Attribute weiter abgewertet, vgl. z.B. c. Sec. 2 (CSEL 25 p. 907,11-13).

<sup>209</sup>Vgl. z.B. util. cred. 13 (FC 9 p. 118,17); mor. 2,21 (CSEL 90 p. 106,13).

<sup>210</sup>Vgl. z.B. c. ep. Man. 18 (CSEL 25 p. 215,18); 24 (p. 222,8); c. Faust. 15,6 (CSEL 25 p. 427,15-16); 20,12 (p. 552,20-21). Augustinus versteht darunter falsche Vorstellungen ohne jede Realität, die durch die Körperwelt hervorgerufen oder aus ihr abgeleitet worden sind, vgl. Hensellek/Schilling, SLA Lieferung 5 (1991) s.v. phantasma (3.5: Definitionen und Junkturen).

<sup>211</sup>Damit erfaßt Augustinus das Wesen des Mythos als Offenbarung und Erleuchtung, vgl. Decret, L’Afrique 1,265-267.

<sup>212</sup>Vgl. c. ep. Man. 14 (CSEL 25 p. 211,9-14).

<sup>213</sup>Vgl. c. Faust. 32,19 (CSEL 25 p. 780,29-781,4).

was der catholica vorgeworfen wird.<sup>214</sup> In seinem Kampf gegen die Manichäer wird Augustinus nicht müde, die Unterschiede zwischen den beiden Glaubensvorlagen zu betonen: Die Glaubensvorlage der catholica läßt sich, sofern die intellektuellen und ethischen Vorbedingungen erfüllt sind, in begründete Einsicht überführen, sie erweist sich als vernunftgemäß, einsichtig und richtig („wahr“). Die Vorgabe der Manichäer dagegen stellt sich als haltlose Spinnerei heraus.

Diese Erfahrung hat Augustinus für das Problem der Methode von Wahrheitsaneignung sensibilisiert. Er ist zu der Überzeugung gelangt, daß das Glauben der erste notwendige Schritt auf dem Weg zur Wahrheitserkenntnis ist. Diese Position basiert auf philosophischen, insbesondere neuplatonischen Voraussetzungen, die Augustinus in Mailand gewonnen hat und die er durch biblische Aussagen bestätigt sieht; dies ist hier nicht weiter zu erörtern.<sup>215</sup> Gerade in den antimanichäischen Schriften betont er den Grundsatz des zeitlichen Vorrangs des Glaubens vor dem Einsehen mit besonderer Schärfe. Augustinus hält daran fest, daß die Erkenntnis, die Einsicht in die Wahrheit das eigentliche Ziel ist, doch ist ein Zugang zu dieser Einsicht nur über den Schritt des Glaubens möglich, der wiederum notwendig mit der Unterwerfung unter eine erkenntnisvermittelnde Autorität verbunden ist. Damit lehnt Augustinus ausdrücklich die manichäische Forderung ab, die Wahrheit zunächst allein auf dem Wege der „Erkenntnis“ zu erfassen und ihr erst dann zuzustimmen (ihr zu „glauben“), wenn sie einsichtig geworden ist.<sup>216</sup> Zudem ist Augustinus durch seinen „Hereinfall“<sup>217</sup> auf die Glaubensvorgabe der Manichäer das hohe Risiko bewußt, das mit dem Glauben verbunden ist. Er zieht hieraus die Konsequenz, daß sehr genau zu prüfen ist, wem man Glauben schenkt. Er ist selbst zu dem Ergebnis gelangt, daß die catholica der Ort der Wahrheitserkenntnis ist. Daß die Wahrheitssuche bei ihr beginnen muß, begründet er gerade auch in antimanichäischen Schriften mit folgenden Überlegungen.<sup>218</sup> Wenn man sich bei der Wahrheitssuche notwendigerweise auf das Risiko des Glaubens einlassen muß, muß man sich an eine allgemein anerkannte Autorität halten, die weithin in dem Ruf steht, die Wahrheit zu vermitteln, und die durch äußere Merkmale die Menschen beeindruckt, an sich bindet und sie zu einem für die Menschen selbst vorteilhaften Verhalten anleitet. Als vornehmliche Grundlage dieser Autorität nennt Augustinus die Wunder, die durch Christus und in der Kirche gewirkt worden sind.<sup>219</sup> Hinzu kommen die hohen sittlichen Leistungen, die gerade auch von den einfachen „Gläubigen“ erbracht werden, der große Erfolg, der sich in der weltweiten Verbreitung und der hohen Anhängerzahl zeigt, die ununterbrochene Sukzession der Bischöfe von den Aposteln bis in die Gegenwart, durch die die Unverfälschtheit der Tradition gesichert wird, damit verbunden das hohe Alter der Lehre und schließlich die Erfüllung von Prophetien. Dies alles garantiert zwar nicht den Wahrheitsbesitz, aber es spricht dafür, daß die Wahrheit hier am ehesten gefunden werden kann und deshalb die Wahrheitssuche hier beginnen sollte. Augustinus steigert das Argument in c. ep. Man. zu der Aussage, daß er dem

---

<sup>214</sup>Vgl. z.B. c. ep. Man. 14 (bes. CSEL 25 p. 210,8-9; 210,26-211,7; 211,13-21.25-27; 211,27-212,1); c. Faust. 32,19 (CSEL 25 p. 781,3-8); conf. 5,6 (c. 3,64); 6,7 (c. 5,4-7). Wie sie es den catholici vorwerfen, „befehlen“ die Manichäer den Glauben, vgl. Decret, L’Afrique 1,252-254 mit weiteren Belegen.

<sup>215</sup>Vgl. Hoffmann, Augustins Schrift 362-384.

<sup>216</sup>Vgl. neben util. cred. 2 (FC 9 p. 80,9-14); 21 (p. 136,21-24); 31 (p. 168,2-6) auch mor. 1,3.11-12; uera rel. 45; c. ep. Man. 14 (CSEL 25 p. 211,1-7).

<sup>217</sup>Augustinus verwendet für seine Bekanntschaft und seinen Anschluß an die Manichäer häufig das Verb „incidere“. Über die herkömmliche Bedeutung „geraten an ...“ scheint er hinauszugehen, wenn Augustinus in util. cred. 20 (FC 9 p. 132,19-20) sagt: „(in sectam Manichaeorum) me incidisse paenitebat“.

<sup>218</sup>Ausführlich in util. cred. 14ff., dazu Hoffmann, Augustins Schrift 171ff., bes. 206-238.385-438.

<sup>219</sup>Vgl. hierzu und zum Folgenden neben util. cred. 34-35 uera rel. 47 (CCL 32 c. 25,24-34); c. ep. Man. 4 (CSEL 25 p. 196,11-25); c. Faust. 32,19 (CSEL 25 p. 781,8-12); 33,9 (p. 796,17-23). Zum Ganzen Lütcke 165-181; Hoffmann, Augustins Schrift 420-438.

Evangelium nicht glaubte, wenn ihn nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu bewegte.<sup>220</sup> Die Manichäer dagegen haben nichts derartiges zu bieten. Unter dem attraktiven Deckmantel der Einsicht verlangen sie tatsächlich Glauben, ohne selbst irgendwelche Merkmale aufzuweisen, die diesen Glauben begründen könnten.<sup>221</sup> Im Vergleich zu ihnen ist die katholische Kirche bei weitem glaubwürdiger. Wer sich ihr anvertraut, wird nach Augustins eigener Erfahrung feststellen, daß sie allein die ganze Wahrheit kennt und vermittelt.

Das Autoritätsargument ist ein wichtiges Konzept im gesamten Denken Augustins, und es hat ohne Zweifel auch großes Gewicht in Augustins Abgrenzung gegenüber den Platonikern.<sup>222</sup> Dennoch deutet die breite Verwendung, die ausführliche Entfaltung und pointierte Stellung dieses Argumentes in antimanichäischem Kontext auf seine enge Verbindung mit der manichäischen Vergangenheit Augustins hin. Die Manichäer hatten gegen die katholische Forderung, sich in der gläubigen Annahme ihrer Lehre der kirchlichen Autorität zu unterwerfen, polemisiert und dagegen einfache, sichere Einsicht versprochen. Augustinus mußte feststellen, daß sie ihr Versprechen nicht halten konnten. Gerade durch die von ihnen abgelehnte Autorität fand er den Zugang zu dem, was er für sich als die eine bleibende Wahrheit erkannte.

---

<sup>220</sup>Vgl. c. ep. Man. 5 (CSEL 25 p. 197,22-23): „ego uero euangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae conuoueret auctoritas.“

<sup>221</sup>Vgl. bes. c. ep. Man. 4 (CSEL 25 p. 196,25-197,5); util. cred. 13 (FC 9 p. 118,15-18); 31 (p. 170,1-5).

<sup>222</sup>Vgl. uera rel. 5-6.

## Quellen

Abkürzungen von Zeitschriften, Lexika und Reihen nach S.M. Schwertner, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin<sup>2</sup> 1992

## Augustinus

Die Schriften Augustins werden nach den gängigen Ausgaben des Corpus Christianorum Series Latina (CCL) bzw. des Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL) zitiert, vgl. AL 2 (1996 ff.) XI-XXIV. Die Schrift *util. cred.* wird zitiert nach: Augustinus, *De utilitate credendi. Über den Nutzen des Glaubens*, hrsg. v. A. Hoffmann (Fontes Christiani 9), Freiburg 1992.

## Cicero

Cicero, Hortensius, ed. A. Grilli, Mailand 1962

Cicero, Hortensius, hrsg. v. L. Straume-Zimmermann, in: M.T. Cicero, Hortensius, Lucullus, *Academici libri*, hrsg. v. L. Straume-Zimmermann, F. Broemser, O. Gigon, München/Zürich 1990, 6-111

## Manichäische Quellen

Codex von Tebessa, ed. R. Merkelbach, in: P. Bryder (Hrsg.), *Manichaeism. Proceedings of the First International Conference on Manichaeism (LSAAR 1)*, Lund 1988, 235-264

*Epistula fundamenti*, hrsg. v. E. Feldmann, in: ders., *Die Epistula fundamenti der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberge 1987, 10-23

*Epistula ad Menoch*, hrsg. v. M. Stein, in: *Manichaica Latina 1 (PapyCol 27,1)*, Opladen 1998, 12-25

*Kephalaia 1. Erste Hälfte (Lieferung 1-10)*, hrsg. u. übers. v. H. J. Polotsky / A. Böhlig (Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin), Stuttgart 1940

*Kephalaia 2. Zweite Hälfte (Lieferung 11 / 12)*, hrsg. von A. Böhlig, Stuttgart 1966

*Der Kölner Mani-Kodex. Über das Werden seines Leibes. Kritische Edition aufgrund der von A. Henrichs und L. Koenen besorgten Erstedition* hrsg. u. übers. v. L. Koenen/C. Römer (PapyCol 14), Opladen 1988

*A Manichaeism Psalm-Book. Part 2*, hrsg. v. C.R.C. Allberry (Manichean Manuscripts in the Chester Beatty Collection 2), Stuttgart 1938

*Liber Psalmodum. Pars II Fasc. 1. Die Bema-Psalmen (CFM.C 2,1)*, ed. G. Wurst, Turnhout 1996

*Liber Psalmodum. Pars II Fasc. 2. Die Herakleides-Psalmen (CFM.C 2,2)*, ed. S. Richter, Turnhout 1998

*Secundinus Manichaeus, ad sanctum Augustinum epistula*, ed. J. Zycha (CSEL 25,2), Prag/Wien/Leipzig 1892, 893-901

## Literatur

Adam, A., *Texte zum Manichäismus (KIT 175)*, Berlin<sup>2</sup> 1969

Baur, F.C., *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*, Tübingen 1831 (Nachdr. Göttingen 1928; Hildesheim 1973)

Böhlig, A. (Hrsg.), *Die Gnosis 3. Der Manichäismus*, Zürich/München 1980 (Nachdr. 1995)

Böhlig, A., *Die Bedeutung des CMC für den Manichäismus*, in: L. Cirillo (Hrsg.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del Secondo Simposio Internazionale (Cosenza 27-28*

- maggio 1988), Cosenza 1990, 35-56
- Bös, G., *Curiositas. Die Rezeption eines antiken Begriffes durch christliche Autoren bis Thomas von Aquin*, Paderborn u.a. 1995
- Colpe, C., *Mythische und religiöse Aussage außerhalb und innerhalb des Christentums*, in: H.-J. Birkner / D. Rössler (Hrsg.), *Beiträge zur Theorie des neuzeitlichen Christentums*, Berlin 1968, 16-36
- Courcelle, P., *Recherches sur les confessions de Saint Augustin*, Paris<sup>2</sup> 1968
- Decret, F., *Aspects du Manichéisme dans l'Afrique Romaine. Les Controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970 (*Aspects*)
- Decret, F., *Le „globus horribilis“ dans l'eschatologie manichéenne d'après les traités de saint Augustin*, in: *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*, Vendôme 1974, 487-492 (= *Essais* 7-13) (*Globus*)
- Decret, F., *L'Afrique manichéenne (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles). Étude historique et doctrinale 1-2*, Paris 1978 (*L'Afrique*)
- Decret, F., *Adimantum Manichaei discipulum (Contra)*, in: *AL* 1 (1986-1994), 90-94
- Decret, F., *Mani „l'autre Paraclet“*, in: *Aug.* 32 (1992), 105-118 (*Paraclet*)
- Decret, F., *Le manichéisme présentait-il en Afrique et à Rome des particularismes régionaux distinctifs?*, in: *Aug.* 34 (1994), 5-40 (*Particularismes*)
- Decret, F., *La christologie manichéenne dans la controverse d'Augustin avec Fortunatus*, in: M. Simonetti / P. Siniscalco (Hrsg.), *Studi sul cristianesimo antico e moderno in onore di M.G. Mara (Aug. 35)*, Rom 1995, Bd. 2, 443-455 (= *Essais* 269-280) (*Christologie*)
- Decret, F., *Essais sur l'Église manichéenne en Afrique du Nord et à Rome au temps de saint Augustin. Recueil d'études (SEAug 47)*, Rom 1995 (*Essais*)
- Decret, F., *Faustus de Milev, un évêque manichéen au temps de Saint Augustin*, in: *Vescovi e pastori in epoca teodosiana 2 (Studia Ephemeridis Augustinianum 58)*, Rom 1997, 763-775 (*Faustus*)
- Feldmann, E., *Der Einfluß des Hortensius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373*, Bd. 1-2, Diss. Münster 1975
- Feldmann, E., *Christus-Frömmigkeit der Mani-Jünger. Der suchende Student Augustinus in ihrem „Netz“*, in: E. Dassmann / K.S. Frank (Hrsg.) *Pietas. FS B. Kötting (JAC.E 8)*, Münster 1980, 198-216
- Feldmann, E., *Die „Epistula fundamenti“ der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberge 1987
- Feldmann, E., *Sinn-Suche in der Konkurrenz der Angebote von Philosophien und Religionen. Exemplarische Darstellung ihrer Problematik beim jungen Augustinus*, in: C. Mayer / K.H. Chelius (Hrsg.), *Homo spiritalis. FS L. Verheijen (Cass. 38)*, Würzburg 1987, 100-117
- Feldmann, E., *Der Übertritt Augustins zu den Manichäern*, in: A. van Tongerloo / J. van Oort (Hrsg.), *The Manichaean NOYΣ. Proceedings of the international Symposium organized in Louvain from 31 July to 3 August 1991 (Manichaean Studies 2)*, Louvain 1995, 103-128
- Feldmann, E., *Der Begriff der Augustinischen „ratio“ im existentiellen Vollzug innerhalb und außerhalb des manichäischen Mythos*, in: R.E. Emmerick / W. Sundermann / P. Zieme (Hrsg.), *Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongreß zum Manichäismus*, Berlin, 14.-18. Juli 1997, Berlin 2000, 179-206
- Giuffré-Scibona, C., *Funzione, denominazioni, carattere del NOYΣ nelle opere antimanichee di Agostino*, in: A. van Tongerloo/J. van Oort (Hrsg.), *The Manichaean NOYΣ. Proceedings of the international Symposium organized in Louvain from 31 July to 3 August 1991 (Manichaean Studies 2)*, Louvain 1995, 139-144

- Hensellek, W. / Schilling, P., *Specimina eines Lexicon Augustinianum*, Wien 1987ff.
- Hoffmann, A., Verfälschung der Jesus-Tradition. Neutestamentliche Texte in der manichäisch-augustinischen Kontroverse, in: L. Cirillo / A. van Tongerloo (Hrsg.), *Atti del terzo congresso internazionale di studi „Manicheismo e oriente cristiano antico“*. Arcavacata di Rende - Amantea 31 agosto - 5 settembre 1993 (*Manichaeae Studies* 3), Louvain 1997, 149-182
- Hoffmann, A., Augustins Schrift „De utilitate credendi“. Eine Analyse (MBT 58), Münster 1997
- Klauck, H.-J., Gnosis als Weltanschauung in der Antike, in: *WiWei* 56 (1993), 3-15
- Klauck, H.-J., *Die religiöse Umwelt des Urchristentums II. Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis*, Stuttgart 1996
- Klimkeit, H.-J., Die manichäische Lehre vom Alten und Neuen Menschen, in: G. Wießner / H.J. Klimkeit (Hrsg.), *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus 6.-10.8.1989 in St. Augustin-Bonn* (*Studies in Oriental Religions* 23), Wiesbaden 1992, 131-149
- Labhardt, A., Art. *Curiositas*, in: *AL* 2,1-2 (1996), 188-196
- Lieu, S.N.C., *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China* (WUNT 63), Tübingen<sup>2</sup> 1992
- Lim, R., *Manichaeans and Public Disputation in Late Antiquity*, in: *RechAug* 26 (1992), 233-272
- Lütcke, K.-H., „Auctoritas“ bei Augustin. Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs (TBAW 44), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1968
- Merkelbach, R., *Manichaica 5-6: 5. Das Credo des Manichäers Fortunatus. 6. Eine Stelle bei Serapion von Thmuis, Contra Manichaeos. Nachtrag zu Manichaica 3 Addas = Adeimantos*, in: *ZPE* 58 (1985), 55-58
- Merkelbach, R., *Mani und sein Religionssystem* (RhWAW.VG 281), Opladen 1986
- Monceaux, P., *Le Manichéen Faustus de Milev. Restitution de ses capitula*, in: *Mémoires de l'Institut National de France, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 43,1, Paris 1933, 1-111
- Nagel, P., Der Parakletenspruch des Mani (Keph 14,7-11) und die altsyrische Evangelienübersetzung, in: *Festschrift zum 150jährigen Bestehen des Berliner Ägyptischen Museums* (MÄS 8), Berlin 1974, 303-313
- O'Donnell, J.J., *Augustine. Confessions*, Bd. 1-3, Oxford 1992
- Polotsky, H.J., Art. *Manichäismus*, in: *PRE.S* 6 (1935), 240-271 (= *Collected Papers*, Jerusalem 1971, 699-714; G. Widengren [Hrsg.], *Der Manichäismus* [WdF 168], Darmstadt 1977, 101-144)
- Puech, H.-C., Der Begriff der Erlösung im Manichäismus, in: *ErJb* 4 (1936), 183-286
- Ries, J., *La Révélation dans la gnose de Mani*, in: *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino*, Turin 1975, 1085-1096
- Ries, J., *La Gnose dans les textes liturgiques manichéens coptes*, in: U. Bianchi (Hrsg.), *The Origins of Gnosticism. Colloquium of Messina 13-18 April 1966. Texts and Discussions*, Leiden 1967, 614-623
- Ring, T.G., *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius*, Würzburg 1975
- Rudolph, K., *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Leipzig<sup>3</sup> 1994
- Rudolph, K., *Intellektuelle, Intellektuellenreligion und ihre Repräsentation in Gnosis und Manichäismus*, in: P. Antes / D. Pahnke (Hrsg.), *Die Religion von Oberschichten. Religion – Profession – Intellektualismus*, Marburg 1989, 23-34
- Rudolph, K., *Erkenntnis und Heil: Die Gnosis*, in: C. Colpe / L. Honnefelder / M.L. Bachmann (Hrsg.), *Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Kaiserzeit*, Berlin 1992,

- 37-54, hier zitiert nach: ders., *Gnosis und spätantike Religionsgeschichte. Gesammelte Aufsätze* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 42), Leiden 1996, 14-33
- Rutzenhöfer, E., *Contra Fortunatum disputatio. Die Debatte mit Fortunatus*, in: *Aug(L)* 42 (1992), 5-72
- Woschitz, K.M., *Der Mythos des Lichtes und der Finsternis. Zum Drama der Kosmogonie und der Geschichte in den koptischen Kephalaia: Grundmotive, Ideengeschichte und Theologie*, in: K.M. Woschitz/M. Hutter/K. Prenner, *Das manichäische Urdrاما des Lichtes. Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten*, Wien 1989, 13-150
- Wurst, G., *Bemapsalm Nr. 223. Eine liturgische Version der Epistula Fundamenti?*, in: A. van Tongerloo / S. Giversen (Hrsg.), *Manichaica selecta. Studies presented to Professor Julien Ries* (Manichaean Studies 1), Louvain 1991, 391-399
- Wurst, G., *Untersuchungen zu Leben und Werk des Faustus von Mileve*, masch. Lic. Fribourg 1998