

Avguštin in manihejstvo: Nova odkritja, novi pogledi²

1. UVOD: TEMA

'Avguštin in manihejstvo' je zelo obsežna tema. Zato se moramo omejiti zgolj na nekatere njegove glavne poteze, spregovorili bomo lahko samo o nekaterih podrobnostih in za sklep izluščili le najpomembnejše zaključke.

Ni treba posebej poudarjati, da je tema, ki jo obravnavamo, izjemno pomembna za zgodovino krščanstva. Kajti dobro znano je, da je bilo življenje in delo Avguština iz Hipona (354–430), najpomembnejšega očeta zahodne Cerkve, nerazdružljivo povezano z manihejstvom.³ Lahko si drznemo celo reči, da je brez poglobljenega poznavanja 'religije luči' težko razumeti Avguštinovo teologijo. Od svojega devetnajstega pa vse do osemindvajsetega leta starosti in še dlje je bil namreč Avguštin manihejski poslušalec (*auditor*). V spisih, ki jih je napisal po krstu, pa se je s svojimi nekdanjimi sovorniki in hkrati tudi s svojo lastno manihejsko preteklostjo zapletel v spor. To obdobje se je začelo z delom *O morali katoliške Cerkve in morali manihejcev* (po letu 387) in se vsaj okvirno zaključilo z delom *O naravi dobrega* (dokončano po letu 404). Toda proti obtožbam, da je še vedno

manihejec, se je s številnimi *ekskurzi* v pismih, pridigah in pomembnejših delih – med drugim tudi v znamenitem delu *O Božjem mestu* – pa tudi v spisih proti Julijanu Eklanskemu, Avguštin moral boriti skoraj do konca svojega življenja. "Če bi bilo mogoče, da bi Etiopec (to je črn človek) spremenil svojo kožo in leopard svoje pike, potem bi bilo mogoče tudi, da bi se ti očistil manihejskih skrivnosti," namreč pravi Julijan.⁴ To je brez kakršnega koli dvoma strupena in zlobna, najbrž pa tudi rasistična pripomba, saj Etiopec na tem mestu pomeni črnega Afričana.⁵ Toda vseeno prihaja od kolega, škofa iz Italije, ki je bil izobražen in je, na primer, dobro poznal tudi grško teologijo. Vendar na tem mestu ne bomo govorili o morebitni resničnosti te obtožbe; že samo po sebi je pomenljivo, da je do take obtožbe sploh prišlo. Lahko pa napravimo korak naprej in na temo *pogledamo s širše perspektive*. Če drži, da je na teologijo najpomembnejšega zahodnega cerkvenega očeta vplivalo manihejstvo – in to drži, saj je iz njegove potrebe po odzivu jasno, da je manihejstvo na Avguštinovo teologijo dejansko vplivalo – potem lahko napravimo korak naprej in rečemo, da tudi zahodne teologije ni mogoče zares razumeti brez manihejstva. Pravzaprav je bilo gnostično

manihejsko krščanstvo dolga stoletja kakor senca pravovernega katoliškega krščanstva.

Da bi glavne faze svoje izjemno pomembne teme obravnavali čim bolj jasno, bi rad spregovoril o dveh ključnih vprašanjih:

Prvič, do kakšne mere je bil Avguštin, najprej kot manihejec in nato kot katoliški škof, seznanjen z manihejstvom in v kakšni obliki ga je poznal?

Drugič, kaj lahko rečemo o pomenu tega manihejstva za Avguština?

2. AVGUŠTINOVO POZNAVANJE MANIHEJSTVA

Kar se tiče prve točke, moramo najprej poudariti dejstvo, da je bil že mladi Avguštin, Avguštin poslušalec, dobro seznanjen z manihejstvom. To moramo poudariti, kajti še danes obstajajo strokovnjaki, ki tega dejstva ne upoštevajo ali ga celo zanikajo. Na primer: pred nekaj leti, ko je Joseph Ratzinger, sicer izjemen učenjak in odličen poznavalec Avguština, ugleden katoliški kardinal in danes papež Benedikt XVI., v *Jahrbuch für Antike und Christentum* [Zbornik o antiki in krščanstvu, op. prev.] razmišljal o prvem zvezku knjige *Lehrbuch der Dogmengeschichte* [Učbenik zgodovine dogem, op. prev.] Alfreda Adama, je ob koncu svoje ocene zapisal:

"Sicer pa se moramo zavedati tudi tega, da je bil Avguštin kot manihejec laik in ne teolog in da je njegovo umsko delo iz manihejskega obdobja namenjeno problemom retorične kulture pozne antike, na kar kažejo tudi naslovi njegovih izgubljenih publikacij iz tega časa. Poleg tega pa se v času pred versko krizo, ki ga je pripeljala do spreobrnjenja, z versko literaturo ni ukvarjal bistveno bolj, kot to delajo današnji izobraženi akademiki, zato lahko sklepamo, da je njegovo literarno poznavanje manihejstva razmeroma skromno. Šele v obdobju razhajanja z manihejstvom se je le-temu bolj posvetil. V tem smislu je potrebno predkrščanskega [sic] Avguština

razumeti bolj v povezavi s Ciceronom in Vergilijem kot pa z Manijem."⁶

Tudi nekateri drugi gledajo na Avguština na ta način.⁷ Na eni strani je Avguštin poslušalec (*auditor*), ki so ga manihejci zavedli in v resnici sploh ni vedel, za kaj gre. Na drugi strani pa je starejši Avguštin, ki je svoje izjemno poznavanje manihejstva pokazal šele, ko je postal prezbiter in škof. Toda tako gledanje na to vprašanje se ne ujema z dejstvi. Pozorno branje *Izpovedi* nam namreč omogoča, da si lahko ustvarimo drugačno sliko. V V. knjigi Avguštin odločno zatrjuje, da je – ko je kot poslušalec začel dvomiti v manihejske izjave o gibanju nebesnih teles (o sončevih in luninih mrkih, ipd.) – svoja spoznanja, ki jih je pridobil "iz knjig posvetne modrosti", primerjal z "izreki nekega manihejca, ki je nadevetkål o tem predmetu za cel peljaj dolgovernih čenč" in da tam (namreč, v manihejskih spisih) ni našel nobenega razumnega dokaza (*ratio*).⁸ Nekaj kasneje v V. knjigi pa pravi tudi, da "ti ljudje napolnjujejo svoje knjige z neznansko dolgimi bajkami o nebu in zvezdah in soncu in mesecu".⁹ Vse to bi sicer lahko predstavljalo tudi razmišljanje o preteklosti, pogled nazaj iz časa, ko je Avguštin napisal svoje *Izpovedi*. Toda to ne drži, saj na tem mestu Avguštin očitno govori o času, ko je bil manihejski poslušalec, o času nekje okrog leta 381/382, ko je srečal manihejskega škofa Favsta. Pravi, da si je takrat zastavljal določena vprašanja, o katerih je bral že drugje (*quas alibi ego legeram*) in o katerih so govorile tudi Manijeve knjige (*ut Manichaei libris continebantur*).¹⁰ Takoj zatem pa v V. knjigi jasno zapiše: "Na ta način se mi je polegla vnema (*studium*), ki sem jo posvečal razglabljanju o manihejskih spisih (*litterae Manichaei*)."¹¹

Opozoriti je potrebno, da na tem mestu Avguštin precej zadržano govori o svojem poznavanju manihejskih spisov. Podobno zadržanost lahko opazimo, na primer, tudi v njegovi diskusiji s Fortunatom leta 392: Avguštin namreč zgolj s težavo priznava, da je bil dobro seznanjen z manihejskim naukom in mitom in da se je udeleževal

manihejskega bogoslužja (*oratio*). Več dokazov za njegovo poznavanje manihejskih spisov pa lahko najdemo v zelo zanimivi pripombi afriškega škofa, na katerega se je Monika v svoji žalosti zaradi sina obrnila po pomoč. Ta je namreč užaloščen materi dejal, da bo njen sin *legendo*, da bo "po nadaljnjem prebiranju knjig /.../ že sam našel, kolika zmota in brezbožnost je v tem nauku".¹² To 'prebiranje' (*legendo*) se lahko nanaša zgolj na manihejske knjige, kajti v istem odlomku je nedvoumno rečeno, da je tega katoliškega škofa, ko je bil še majhen fant – zdaj vemo, da je bil oblat, *puer oblatus*, tako kot nekoč tudi Mani¹³ – mati dala manihejcem in da ni samo prebral (spet: *legere!*) skoraj vseh njihovih knjig, ampak da jih je tudi prepisal. Pomenljivo pa je, da beremo tudi, kako je temu škofu postalo jasno, "ne da bi mu kdo ugovarjal in ga prepričal" (*nullo contra disputante et convincente*), da se mora te sekte (*secta!*) izogibati.¹⁴ Posledično je na tem mestu torej zapisano: tudi Avguštin mora po tej poti; s prebiranjem bo odkril zmote in brezbožnost manihejstva.

Zaradi vsega tega je jasno, da se je Avguštin že kot poslušalec (*auditor*) temeljito seznanil z manihejstvom. To, da je lahko o njem na najvišji mogoči ravni razpravljal s Favstom, to dejstvo samo še dodatno dokazuje. Njegovo bogato poznavanje manihejstva pa je očitno tudi iz prvih del, ki jih je napisal po spreobrnjenju v katoliško krščansko Cerkev: iz njegovega dela *O morali* iz let 388–390 (Coyle & Decret 1991, 13–57, 59–119), iz njegove diskusije s Fortunatom iz leta 392 (Rutzenhöfer 1992, 5–72) in iz številnih drugih spisov iz teh let. Še posebej njegovo delo *Proti manihejcu Favstu* iz leta 398–404 je še vedno pomemben vir za vsakogar, ki raziskuje manihejstvo. (Rutzenhöfer 1992, 5–72). V tem primeru je Avguštin prebral celo novo besedilo, namreč Favstova *Poglavja* (*Capitula*). Toda ta nova spoznanja ne morejo v celoti pojasniti njegovega znanja, ki ga na tem mestu tako očitno pokaže. Kajti ob tej priložnosti je svojo zadržanost očitno dal na stran.

Vseeno pa ni bil manihejski nauk, neka-kšen sistem ali kaj podobnega, tisto, kar bi Avguštin najbolj hotel razumeti. Predvsem ga je privlačila manihejska pobožnost. Značilno je, da Avguštin večkrat govori na eni strani o manihejski *zmoti* (namreč, o njihovem mitološkem sistemu), na drugi strani pa o njihovi *pobožnosti/brezbožnosti*. Na začetku Avguštin ni vedel kaj dosti o njihovem na videz razumnem sistemu, ga je pa zelo privlačila njihova (krščanska) pobožnost. To se zelo jasno pokaže v dobro znanem odlomku iz III. knjige *Izpovedi*: "In tako sem padel med ljudi, blazneže v svoji ošabnosti, na moč mesene in blebetave, ki so imeli v ustih znake hudičeve, za vabo pa zvarek zmesi iz zlogov tvojega imena in imena Gospoda Jezusa Kristusa ter tolažnika našega. /.../ Ta imena so imeli nenehoma v ustih."¹⁵ Zaradi odkritij na Vzhodu, na Daljnem vzhodu in na Zahodu, zaradi raziskav, kot je študija Waldschmidta in Lentza (1926) ali Eugena Rosa (1980, 219–231), in nenazadnje zaradi odkritja CMC danes vemo, kako zelo pomembna je bila pobožnost za manihejstvo. Bila je del manihejstva že na samem začetku in ni postala osrednjega pomena šele v kasnejšem razvoju (Schaefer 1927, 65–127). Ne gre torej za neko 'fasado', za premaz z lakom, kot je neomajno trdil znameniti zgodovinar Adolf von Harnack (1964),¹⁶ ampak je bila njegov bistveni sestavni del že vse od začetka.

Na tem mestu ne želim in ne bom nadalje komentiral te značilnosti manihejstva. Poudaril bi rad samo, da je Avguštin v Kartagini (in kasneje v Rimu) srečal to vrsto maniherjstva in da ga opisuje samo na ta način. Nikjer v trintridesetih krajših delih, vprašanjih in traktatu proti manihejcem, nikjer v svojih *Izpovedih* ali v delu *O Božjem mestu* Avguštin manihejstva ne obravnava drugače kot v smislu krščanske religije. Gotovo je bila zanj ta religija "najnadležnejše krivoverstvo",¹⁷ religija, ki se širi v na tisoče pripovedih in tako naprej. Vseeno pa je bila in je vedno ostala krščanska religija. Zato Avguštin v svojih razpravah z manihejskimi nasprotniki, kot so škof Favst, učitelj Feliks

ali prezbiter Fortunat, nikoli ni postavljaj pod vprašaj njihove trditve, da so kristjani. Prav nasprotno, to trditev je sprejemal; da bi označil razliko med njimi, pa sebe imenuje "christianus catholicus" in svojo krščansko Cerkev "ecclesia catholica".¹⁸

Do kakšne mere sta si bila manihejsko krščanstvo na eni in katoliško in donatistično krščanstvo na drugi strani v Afriki med seboj podobna, lahko še posebej ponazorimo z naslednjim primerom. Avgusta leta 392 je moral Avguštín, ki je bil malo pred tem v Hiponu posvečen v katoliškega prezbitera, razpravljati z manihejskim prezbiterom Fortunatom, ki je tam živel. V Avguštínovih manihejskih letih sta bila s Fortunatom v Kartagini študijska prijatelja. V njuni javni razpravi v termah pri nekem Sosiju in v navzočnosti številnih katoličanov, donatistov in manihejcev pa je Fortunat izjavil tole: "Takole izpovedujemo svojo vero: da je Bog nepokvarjen, bleščeč, nedostopen, nedotakljiv, da ne more trpeti, da ima v sebi svojo večno Luč, da iz njega ne prihaja nič pokvarjenega, niti tema, niti demoni, niti satan. /.../ In da je poslal Odrešenika, ki je kakor On; da je po stvarjenju sveta (*mundus*), ko je¹⁹ ustvaril svet (*mundus*), med ljudi prišla tudi Beseda, rojena iz/od začetkov sveta;²⁰ da je po svoji sveti volji izbral duše, ki so njega vredne, /.../ da se bodo pod njegovim vodstvom te duše vrnila nazaj v Božje kraljestvo, kajti njegova sveta obljuba pravi: 'Jaz sem pot, resnica in življenje,' in 'nihče ne pride k Očetu drugače kot po meni,' itd."²¹

Nepozoren poslušalec bi dejal, da je to pravoverno krščansko stališče. In brez dvoma to je pristno in neodvisno krščansko stališče. Sekta smo, je Favst ponavadi poudarjal, ne pa shizma poganov ali judov.²² Beseda sekta pa tu pomeni, da gre za *professio*, za izpovedovanje novega, lastnega načina življenja, tako kot sta Tertulijan in Cipriján nekoč izpovedovala novo *secta christiana*.²³

Več kot deset let se je Avguštín seznanjal s to sekto, ki so ji pripadali *veri Christiani*; in to ne zgolj kot zunanji opazovalec, ampak v veliki meri tudi kot njen dobro obveščen član.

3. MANIHEJSKI VPLIVI NA AVGUŠTINA

Je torej to manihejstvo pustilo trajne sledi v Avguštínovi teologiji? Nakazali smo že, da jih zagotovo je. Avguštínov antitetični pristop je jasen pokazatelj tega dejstva.

Drugi del začnimo z razmislekom o nekaterih sledih teh *antitez*. Očitno je, da je v letih po spreobrnjenju Avguštín večkrat poskušal podati ustrezno razlago Geneze: še posebej razlago pripovedi o stvarjenju. Vsi ti poskusi pa imajo očiten protimanihejski pridih: najprej je bilo temu posvečeno njegovo delo *O Genezi proti manihejcem* iz let 388–390; nato njegova nedokončana knjiga *O dobesedni razlagi Geneze* iz leta 393, tej sledi razlaga Geneze v XI., XII. in XIII. knjigi *Izpovedi*; in na koncu še delo *O dobesedni razlagi Geneze v dvanajstih knjigah* iz let 401–404. Toda tudi drugje, na primer v delu *O Božjem mestu*, naletimo na njegovo protimanihejsko razlaganje Geneze. Proti vsem gnostičnim obtožbam je moral braniti notranjo dobroto stvarstva, dobroto Stvarnika in nenazadnje tudi legitimnost celotne Stare zaveze. Vsak, ki se bo lotil branja takega zgodnjega Avguštínovega dela, kot je *O prednosti verovanja* iz leta 391,²⁴ bo presenečen, kakšno moč sklepanja je pokazal. V nasprotju z zahodnimi teologi, kot sta bila mnogo stoletij kasneje Schleiermacher ali Adolf von Haranck, si je Avguštín prizadeval potrditi vrednost tako imenovane 'Stare zaveze'.

Toda tak protimanihejski pristop ima tudi svojo slabo stran. Ne samo, da je njegovo eksegezo narekovalo manihejstvo, Avguštín je postal tudi izjemno konservativen glede samega besedila Svetega pisma in njegovih prevodov. Mnogo let je kot navdihnjeno besedilo videl samo Septuaginto in na začetku imel nenaklonjen odnos tudi do Hieronimovega novega prevoda iz hebrejščine.²⁵ Šele v zadnjem desetletju svojega življenja pa je svoje mnenje o navdihnjenju Septuaginte nekako spremenil in začel ceniti tudi novi

Hieronimov prevod. Toda takrat so bili manihejci najbrž že poraženi.

Obstajajo še drugi vidiki Avguštinovega odnosa do Svetega pisma, ki jih moramo premisliti v luči njegove manihejske preteklosti. V njegovi eksegezi je jasno viden poudarek na harmoniji med evangeliji in njegovo zanimanje za Jezusova rodovnika v Matejevem in Lukovem evangeliju.²⁶ Poleg tega želi jasno ločevati med kanoničnimi in apokrifnimi knjigami.²⁷ Tudi njegov poudarek na resnici Svetega pisma lahko razložimo med drugim kot odziv na manihejske kritike. In ni naključje, da so bile prve zahodne sinode, ki so se ukvarjale z določanjem kanona, v Hiponu (393) in Kartagini (397 in 419); pri vseh je dejavno vlogo odigral tudi Avguštin.²⁸

Torej protimanihejska polemika pri oblikovanju kanona Svetega pisma v zahodni Cerkvi nikakor ni imela nepomembne vloge.

Kako zelo so protimanihejska občutja v teh letih vplivala na Avguština, pa lahko vidimo iz še enega očitnega dejstva. Pred zimo leta 395 je namreč Avguštin svojemu prijatelju Pavlinu iz Nole in njegovi ženi Teraziji posredoval delo v petih knjigah, napisano proti manihejcem. To delo, ki jima ga je poslal po posredniku Alipiju, ki je bil njegov tesen prijatelj in prav tako nekdanji manihejec, s katerim ju je milanski škof Ambrozij skupaj krstil in ki je nato postal katoliški škof v njunem domačem mestu Tagasti,²⁹ je bilo jasno označeno za protimanihejsko peteroknižje.³⁰ Bilo je namreč peteroknižje, usmerjeno proti peteroknižju

Tišina



manihejcev, kajti ti so po svoje združili Manijeve knjige v peteroknižje, usmerjeno proti Mojzesovemu Peteroknižju.³¹

Kljub vsemu temu očitnemu protimanihejstvu pa obstaja še drug vidik zgodbe. Vprašamo se namreč lahko, ali je Avguštin – zavestno ali podzavestno – od manihejcev prejel tudi kakšen pozitiven vpliv.

Najprej moramo izpostaviti majhno, toda pomembno dejstvo. Ko Avguštin po spominu navaja svetopisemska besedila, se včasih zdi, da navaja Tacijanov *Diatessaron*.³² To lahko razumemo tudi kot ostalino njegove manihejske preteklosti. Možno pa je celo, da je pokazal nekaj poznavanja *Tomaževega evangelija*.³³ Kot je dobro znano še posebej iz manihejskih besedil iz osrednje Azije, so manihejci uporabljali tako Tacijanov *Diatessaron* kot tudi *Tomažev evangelij*.³⁴ In na tisoče kilometrov stran od Turpana lahko naletimo na njun odmev.

Toda obstajajo še drugi in najbrž celo boljši dokazi za pozitivno navzočnost manihejstva pri Avguštinu. Če namreč pomislimo, kako Avguštin poudarja, da je Kristus *Christus medicus*,³⁵ se lahko vprašamo, ali je ta poudarek izrazita posledica manihejstva. Manihejci so namreč Kristusa častili kot zdravnika³⁶ in s tem izrazom opisovali tudi Manija.³⁷ In po mojem mnenju se ta motiv v Avguštinovih delih – še posebej v njegovih pridigah – pojavlja pogostejše, kot bi lahko pričakovali na podlagi Svetega pisma. Še posebej protimanihejska pa je Avguštinova izjemna eksegeza Rim 8,19–22.³⁸ Apostol Pavel tu govori o "porodnih bolečinah stvarstva". Med drugim pravi: "Kajti stvarstvo nestrpno hrepeni po razodetju Božjih sinov" (v. 19). In: "Saj vemo, da *celotno* stvarstvo vse do zdaj skupno (tj. skupaj z *nami*) zdihuje in trpi porodne bolečine" (v. 22). Tu ima apostol Pavel očitno v mislih *celotno* stvarstvo (gr. *pasa he ktisis*), *celoten* kozmos ljudi, živali in rastline, sonce, luno in zemljo. Manihejci so to zelo dobro razumeli; in prav to je bil eden izmed razlogov, da so govorili o 'trpečem Jezusu', o "*Jesus patabilis*, ki je življenje in

odrešenje ljudi in visi na lesu križa".³⁹ Toda za nekdanjega manihejca Avguština je bila taka ideja nevzdržna in zato ob podpori svojih protimanihejskih občutij pravi, da je Pavel mislil samo razumno stvarstvo: to je, *samo ljudi*. To bi lahko razumeli kot resno omejitev Pavlovega kozmičnega pomena in zdi se, da je ta omejitev prinesla neugodne posledice tudi v zgodovino zahodne krščanske Cerkve, ki je v nasprotju s številnimi grškimi očeti tvegala pozabo kozmičnih posledic Kristusovega odrešenja, saj je govorila samo o tem, da je greha odrešena posamezna duša.⁴⁰

Obstaja pa še druga plat. Skupaj z nekaterimi, na primer z Wilhelmom Geerlingsom, lahko izpostavimo tudi Avguštinovo poudarjanje Kristusa kot učitelja (*Christus magister*).⁴¹ V manihejski religiji, ki je gnostična, je razodevajoči se Kristus predstavljen predvsem kot učitelj in razsvetljevalec, kot nekdo, ki daje božansko in odrešujoče spoznanje, to je: *gnozo*.⁴² To bi gotovo lahko bil še en primer pozitivnega vpliva manihejstva, ki je najbrž navzoče v Avguštinovem poudarjanju Kristusa kot Božje Modrosti in Kristusa kot Razsvetljevalca. Toda v teh primerih je zelo težko razlikovati med morebitnim (neo-) platonskim in manihejskim vplivom. Mar ne bi mogli preprosto reči: Vse to je mogoče prebrati v Pavlovih pismih? Nenazadnje so manihejci vendarle brali svojega Pavla!⁴³

To razpravo pa bi rad zaključil s še enim dejstvom, s še eno pomembno prvino, za katero bom dejal: to je skoraj zagotovo vpliv manihejstva. Tu imam v mislih tipično značilnost Avguštinove duhovnosti, namreč, njegovo izjemno pobožnost. Kolikor vem, ni moč nikjer v zahodni Cerkvi pred letom 400 najti tako občutljivega, nežnega in pobožnega doživljanja Boga in njegovega Kristusa kot pri Avguštinu in med manihejci. Omenili smo že, da je ta duhovnost nemara eden izmed glavnih razlogov, da se je Avguštin pridružil manihejcem. To jasno pove tudi v III. knjigi svojih *Izpovedi*.⁴⁴ Tam pravi: "Zlágal sem na primer pesmi ..."⁴⁵ To se brez kakršnegakoli dvoma nanaša na manihejske pobožne

psalme in himne, na pesmi, ki jih poznamo še posebej iz odkritij v Egiptu (Allberry 1983).⁴⁶ Teme, navzoče v teh 'psalmih',⁴⁷ se namreč pojavljajo tudi v Avguštinovih spisih, na primer, problem Kristusa, ki je obenem Luč kozmosa in navzoč v maternici ženske. Skoraj enake besede, kot jih najdemo v eni izmed Avguštinovih pridig, pa najdemo tudi v enem izmed koptskih psalmov:⁴⁸ "Kako naj Božja Beseda, po kateri so bile ustvarjene vse stvari, konča v ženski maternici?"⁴⁹ Samo enkrat v svojih *Izpovedih* Avguštini uporabi besedo *antidotum*, tj. ko govori o svetopisemskih psalmih kot zdravilu proti manihejstvu;⁵⁰ in kolikor vemo, se samo enkrat ta ista beseda *antidotus* pojavi v podobnem pomenu tudi v koptskih psalmih.⁵¹ Več kot očitno je torej, da so *Izpovedi* vse od prvega stavka "Velik si Gospod in hvale vreden ..." do zadnjih treh knjig, ki poskušajo v protimanihejskem duhu razložiti *Genezo*,⁵² v zelo veliki meri protimanihejsko delo. V prvem stavku lahko zaznamo polemiko proti manihejskemu Očetu Veličastva. Takoj za tem v I. knjigi Avguštini namreč nasprotuje manihejskemu materialističnemu pogledu na Boga.⁵³ Znova in znova govori o Božjem klicu (*clamare*), njegovem glasu (*vox*) in njegovi poklicanosti (*vocatio*);⁵⁴ to lahko primerjamo s ključno vlogo, ki jo imata v manihejstvu Klic in Odgovor. Tisti, ki je seznanjen z manihejskimi besedili in njihovim izrazoslovjem, bo torej lahko Avguštinove *Izpovedi* bral v novi luči. Obenem pa bo takemu bralcu jasno tudi, da manihejstvo na to delo ni vplivalo zgolj v polemičnem, ampak tudi v pozitivnem smislu – če je ta dva vidika sploh mogoče jasno razlikovati. Tako kot manihejski *poslušalec* izpove svoje grehe enkrat na leto, ob prazniku beme,⁵⁵ se zgodi tudi v tem delu, ki ima edinstveno mesto v svetovni književnosti. Prevladujoči ton, *cantus firmus* *Izpovedi* je gnostično-manihejski. Poudarek je namreč na antitezi med prehodnim svetom stvari in večnim božanskim svetom, na neenotnosti časnega sveta in enotnosti večnosti, na Klicu Besede iz večnega sveta Luči v temo časnega, na dualizmu med materialnim svetom, ki

je tuja dežela, in Svetom Luči, ki je prava domovina duše.⁵⁶

Do kakšne mere so *Izpovedi* – tetično in antitetično – pod vplivom manihejstva, bo potrebno še podrobneje raziskati. Številna odkritja na področju Manijeve religije nam danes dajejo edinstveno priložnost. Znova in znova se pokaže, kako pomembna so besedila iz Egipta in celo iz osrednje Azije za študij Avguština. Na drugem mestu smo že raziskovali nekatere podrobnosti Avguštinovega nauka o dveh mestih (*civitates*), pa tudi njegov odnos do spolnega poželjenja in izvirnega greha.⁵⁷ Pri slednjem lahko vidimo jasne vzporednice z manihejstvom in v tem smislu se zdi, da je imel Julijan Eklanski prav. Kar pa se tiče Avguštinove 'pobožne', nežne, privlačne krščanske duhovnosti – ki je imela v naslednjih stoletjih, še posebej v zahodnem srednjem veku, pa tudi v sedemnajstem stoletju in kasneje tako velik pomen⁵⁸ – pa moramo razmisliti, ali ni morda manihejstvo imelo tudi pozitivnega vpliva, saj je s tem dalo nov in konstruktiven prispevek k zahodni civilizaciji.

Prevedel: Leon Jagodic

UPORABLJENA LITERATURA

- Adam, A. 1958. "Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin." *ZKG* 9(1958):1–25. [= Adam, *Sprache und Dogma*, Gütersloh 1969, 141–166.]
- Adam, A. 1969. "Der manichäische Ursprung der Lehre von den zwei Reichen bei Augustin." *TLZ* 77(1952): 385–390. [= Adam, *Sprache und Dogma*, 133–140.]
- Alfaric, P. 1919. *L'Évolution intellectuelle de saint Augustin. I. Étude analytique*. Paris.
- Allberry, C. R. C. 1938. *A Manichaean Psalm-Book. Part II. Manichaean Manuscripts in the Chester Beatty Collection*. Vol. II. Stuttgart.
- Allberry, C. R. C. 1981. "Das manichäische Bema-Fest." *ZNW* 37(1938): 2–10.
- Allgeier, A. 1930. "Der Einfluß des Manichäismus auf die exegetische Fragestellung bei Augustin" V. M. Grabmann & J. Mausbach, ur. *Aurelius Augustinus*. Köln.
- Arbesmann, R. 1954. "Christ the medicus humilis in St. Augustine." *Augustinus Magister* II. Paris.
- Arnold-Döben, V. 1978. *Die Bildersprache des Manichäismus*. Köln.
- Baur, F. C. 1831. *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*. Tübingen. [= ponatis: Göttingen 1928; Hildesheim - New York 1973.]

- Berkhof, H. 1968. "Christ and Cosmos." *NTT* 22(1968): 422-436.
- Boeft in J. van Oort, ur. *Augustiniana Traiectina*. Paris 1987. 137-152.
- Boeft in J. van Oort, ur. 1989. "Augustine on Sexual Concupiscence and Original Sin." *Studia Patristica* XXII, Oxford, Leuven 1989. 382-386.
- Böhlig, A. 1980. *Die Gnosis. III. Der Manichäismus*. Zürich, München.
- Buonaiuti, E. 1927. "Manichaeism and Augustine's Idea of 'massa perditionis'." *HTR* 20(1927): 117-127.
- Chadwick, H. 1990. "The attractions of Mani." V: *Pléroma: Salus carnis: Homenaje a Antonio Orbe*. Santiago de Compostela 1990, 203-222.
- Clark, E. A. 1986. "Vitiated Seeds and Holy Vessels: Augustine's Manichaean Past." V: Clark. *Ascetic Piety and Women's Faith*. Lewiston, Queenston.
- Clarke, Th. E. 1956. *The Eschatological Transformation of the Material World according to Saint Augustine*. Woodstock. 1956. [= Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae, Pogl. VI: "The Groaning of Creation."] Prim. Clarke, "Cosmic Redemption. [St. 1].
- Clarke, Th. E. 1958. "St. Augustine and Cosmic Redemption." *TS* 19(1958): 133-164.
- Coyle J. K. in F. Decret. 1991. *'De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum', 'De quantitate animae' di Agostino d'Ippona*. Palermo.
- Decret, F. 1970. *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine: Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*. Paris.
- Decret, F. 1988. *L'Afrique manichéenne (IVe - Ve siècles). Étude historique et doctrinale*. Paris.
- Decret, F. 1989. "Saint Augustin, témoin du manichéisme dans l'Afrique romaine" V:
- C. Mayer in K. H. Chelius, ur. *Internationales Symposium über den Stand der Augustinus-Forschung*. Würzburg 1989. 87-97.
- Decret, F. 1995. "L'utilisation des épîtres de Paul chez les Manichéens d'Afrique." 29-83. *Zdaj tudi v: Decret. Essais...* Roma 1995. 55-106.
- Decret F. & van Oort, J. 2004. *Augustinus. Acta contra Fortunatum Manichaeum*. (Corpus Fontium Manichaeorum, Series Latina, Vol. II.) Turnhout.
- De Kroon, M. 1972. "Pseudo-Augustin im Mittelalter." *Aug(L)* 22(1972): 511-530.
- Dekkers, E. 1988. "Le succès étonnant des écrits pseudo-augustinien au Moyen Age." V: *Fälschungen im Mittelalter*. (MGH, Schriften, Zv. 33.V.) Hannover 1988. 361-368.
- De Menasce, P. J. 1956. "Augustin manichéen." V: *Freundesgabe für Ernst Robert Curtius*. Berlin.
- Eijkenboom, P. C. J. 1960. *Het Christus-medicusmotief in de preken van Sint Augustinus*. Assen.
- Feldmann, E. 1975. *Der Einfluß des Hortensius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373*. Diss. masch. Münster.
- Feldmann, E. 1980. "Christus-Frömmigkeit der Mani-Jünger. Der suchende Student Augustinus in ihrem Netz?" V: E. Dassmann in K. S. Frank, ur. *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*. (JbAC, IZd. Zv. 8.) Münster.
- Freund, W. H. C. 1942. "A Note on the Berber Background in the Life of Augustine." *JTS* 43(1942): 188-191. [= Freund, Religion, Pogl. XIV.]
- Freund, W. H. C. 1954. "Manichaeism in the Struggle between Saint Augustine and Petilian of Constantine." *Augustinus Magister*. II. Paris 1954. 859-866. [= Freund, Religion Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries, London 1976, Pogl. XIII.]
- Geerlings, W. 1971. "Zur Frage des Nachwirkens des Manichäismus in der Theologie Augustins." *ZKTh* 93(1971): 45-60.
- Geerlings, W. "Der manichäische 'Jesus patibilis' in der Theologie Augustins." *ThQ* 152(1972): 124-131.
- Geerlings, W. 1978. *Christus Exemplum: Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins*. Tübingen.
- Giversen, S. 1988. *The Manichaean Papyri in the Chester Beatty Library*. III. *Psalm-Book, Parts 1-2*. [Cahiers d'Orientalisme 16-17]. Genève.
- Hoffmann, A. 1991. *Augustins Schrift De utilitate credendi: Einleitung, Übersetzung, Kommentar. Dizertacija*. Münster.
- Hoffmann, A. 1992. *Augustinus: De utilitate credendi / Über den Nutzen des Glaubens*. Freiburg.
- Klimkeit, H. J. 1954. "The Concept of Christus medicus in St. Augustine." *Traditio* 10(1954): 1-28.
- Klimkeit, H. J. 1991. "Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- und Ostasien." V: A. van Tongerloo in S. Giversen, ur. *Manichaica Selecta*. Lovanii. 149-175 (Še posebej 151).
- Klimkeit, H. J. 1992. "Die manichäische Lehre vom alten und neuen Menschen." V: G. Wießner in H. J. Klimkeit, ur. *Studia Manichaica*. Wiesbaden.
- Klimkeit, H. J. 1993. *Gnosis on the Silk Road: Gnostic Texts from Central Asia*. San Francisco.
- Klimkeit, H. J. 1997. "Civitas dei - terrena civitas: the Concept of the Two Antithetical Cities and Its Sources." V: Chr. Horn, ur. *Augustinus, De civitate dei*. (Klassiker Auslegen, Zv. 11.) Berlin.
- Koenen, L. 1978. "Augustine and Manichaeism in Light of the Cologne Mani Codex." *ICS* 3(1978): 154-195.
- Lieu, S. N. C. 1992. *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*. Tübingen.
- Machielsen, J. 1990. *Clavis Patristica Pseudepigraphorum Medii Aevi*. 1A. *Opera homiletica*. Turnholtii 1990.
- Mandouze, A. 1982. *Prosopographie du Bas-Empire*. I. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-535)*. Paris.
- Mikkelsen, G. B. 1997. *Bibliographia Manichaica. A comprehensive Bibliography of Manichaeism through 1996*. Turnhout.
- Oerter, W. B. 1985. "Mani als Arzt? Zur Deutung eines manichäischen Bildes." V: V Vavrinek, ur. *From Late Antiquity to Early Byzantium*. Praha.
- Ort, L. J. R. 1967. *Mani: A Religio-historical Description of his Personality*. Leiden.
- Perler, O. 1969. *Les voyages de saint Augustin*. Paris.
- Petersen, W. L. 1994. *Tatian's Diatessaron: Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*. Leiden.
- Puech, H.-Ch. 1979. "Saint Paul chez les Manichéens d'Asie Centrale." *Zdaj v: isti. Sur le manichéisme et autres essais*. Paris.
- Puech, H.-Ch. 1996. "Das Evangelium des Mani." V: W. Schneemelcher, ur. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*. I. Tübingen 1996. 320-327. [S pomembnim Schneemelcherjevim "Nachtrag" [Dodatek]. 327-329.]

- Quispel, G. 1972. "Mani et la tradition evangélique des judéo-chrétiens." *RSR* 60(1972): 143–150.
- Quispel, G. 1974. "Saint Augustin et l'Évangile selon Thomas." *Mélanges d'histoire des religions offerts à Henri-Charles Puech*. Paris 1974. 375–378.
- Quispel, G. 1975. *Tatian and the Gospel of Thomas*. Leiden.
- Quispel, G. 1993. "A Diatessaron Reading in a Latin Manichean Codex." *VigChr* 47(1993), 374–378.
- Ries, J. 1989. *Le epistole Paoline nei Manichei, i Donatisti e il primo Agostino*. Roma.
- Rose, E. 1979. *Die manichäische Christologie*. Wiesbaden.
- Rose, E. 1980. "Die manichäische Christologie." *ZRGG* 32(1980): 219–231.
- Rouwhorst, G. A. M. 1981. "Das manichäische Bemaifest und das Passaifest der syrischen Christen." *VC* 35(1981): 397–411.
- Rutzenhöfer, E. 1992. "Contra Fortunatum Disputatio: Die Debatte mit Fortunatus." *Aug(L)* 42(1992): 5–72.
- Schaeder, H. H. 1927. "Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems." *Vorträge der Bibliothek Warburg*. IV. Leipzig.
- Ponatis v: Schaeder. *Studien zur orientalischen Religionsgeschichte*. Darmstadt 1968. 15–107.
- Studer, B. 1933. *Gratia Christi - Gratia Dei bei Augustinus von Hippo*. Roma.
- Sundermann, W. 1988. "Christliche Evangelientexte in der Überlieferung der iranisch-christlichen Literatur." *MIO* 14(1988): 386–405 (še posebej: 389–394).
- Tardieu, A. M. 1987. "Principes de l'exégèse manichéenne du Nouveau Testament." V: isti, ur. *Les règles de l'interprétation*. Paris 1987. 123–146.
- Van Fleteren, F. In dr., ur. 1995. *Augustine: Mystic and Mystagogue*. New York.
- Van Oort, J. 1987. "Augustine and Mani on concupiscentia sexualis." V: isti. *Augustinus: Facetten van leven en werk*. Kampen 1991.
- Van Oort, J. 1991. *Jerusalem and Babylon: A Study of Augustine's City of God and the Sources of his Doctrine of the Two Cities*. Leiden, New York, København, Köln.
- Van Oort, J. 1995a. "Augustine's Criticism of Manichaeism: The Case of Confessions III, 6,10 and its Implications." V: P. W. van der Horst, ur. *Aspects of Religious Contact and Conflict in the Ancient World*. Utrecht.
- Van Oort, J. 1995b. *Jerusalem en Babylon: Een onderzoek van Augustinus 'De stad van God' en de bronnen van zijn leer van de twee steden (rijken)*. Zoetermeer.
- Van Oort, J. 1996. "Manichaeism in Augustine's De ciuitate Dei." V: E. Cavalcanti, ur. *Il 'De ciuitate Dei': L'opera, le interpretazioni, l'influsso*. Roma, Freiburg, Wien 1996. 193–214.
- Van Oort, J. 1997. "John Calvin and the Church Fathers." V: I. Backus, ur. *The Reception of the Church Fathers in the West: From the Carolingians to the Maurists*. Leiden, New York, Köln 1997. 661–700.
- Van Oort, J. 2003. "Sanctus Aurelius Augustinus Confessionum libri XIII, Liber I,1." V: J. Leemans in L. Jocqué, ur. *Corpus Christianorum 1953 - 2003: Xenivm Natalicivm; Fifty Years of Scholarly Editing*. Turnholtii.
- Van Oort, J. 2005. "Manichaeism." V: W. J. Hanegraaf, A. Faivre in dr., ur. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden, Boston. II. zv. 757–765.
- Van Oort, J., Otto Wermelinger in Gregor Wurst, ur. 2001. *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Utrecht/Fribourg Symposium of the International Association of Manichaeic Studies (IAMS)*. Leiden, Boston, Köln.
- Van Oort J. in Quispel, G. 2005. *De Keulse Mani-Codex: Vertaald, ingeleid en toegelicht*. Amsterdam.
- Van Tongerloo, A. in van Oort, J., ur. 1995. *The Manichaeic NOUS: Proceedings of the International Symposium organized in Louvain from 31 July to 31 August 1991*. Lovanii.
- Von Harnack, A. 1964. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*. II. Tübingen. 526. [= ponatis: Darmstadt 1964.]
- Waldschmidt E. In Lentz, W. 1926. *Die Stellung Jesu im Manichäismus*. (APAW 4). Berlin.
- Walter, C. 1972. *Der Ertrag der Auseinandersetzung mit den Manichäern für das hermeneutische Problem bei Augustin*. Diss. masch. München.
- Wurst, G. 1995. *Das Bemaifest der ägyptischen Manichäer*. Altenberge.

1. Častni profesor, Oddelek za cerkveno zgodovino, Univerza v Pretoriji.
2. Johannes van Oort, "Augustine and Manichaeism; new discoveries, new perspectives," *Verbum et Ecclesia* 27(2006/2): 692–708).
3. Najpomembnejše raziskave do leta 1970: Alfarić (1919); Buonaletti (1927, 117–127); Allgeier (1930, 1–13); Adam (1952, 385–390; 1969, 133–140); Frend (1954, 859–866; 1976); de Menasce (1956, 79–93); Adam (1958, 1–25); Clarke (1958, 133–164); Adam (1965/1970², 290–296). Izbrane raziskave iz obdobja po letu 1970: Decret (1970); Geerlings (1971, 45–60; 1972, 124–131); Walter (1972); Feldmann (1975); Decret (1978); Koenen (1978, 154–195); Feldmann (1980, 198–216); Clark (1986, 291–349); van Oort (1987, 137–152; 1989, 382–386); Decret (1989, 87–97); Chadwick (1990, 203–222); Rutzenhöfer (1992, 5–72); Lieu (1992², 151–191). Dokaj popoln pregled raziskav iz let 1971–1996 najdete v: Mikkelsen (1997). Najnovejša izdaja besedila s komentarjem v: Decret & van Oort (2004).
4. *Opus imp. c. Iul. IV,42*: "Si mutabit Aethiops pellem suam aut pardus varietatem, ita et tu a Manichaeorum mysteriis elueris" (z referenco na Jer 13,23). Cf. e.g. II, 31–33.
5. Avguštin je bil morda po rodu Berber in bi zato lahko imel temno polt. (prim. Frend 1943, 188–191)
6. *JbAC* 10(1967): 222. Ta navedek vsebuje nekaj resnih napak: 1. V letih, ko je bil med manihejci, je Avguštin ustvaril samo en spis, ki ga poznamo zgolj po naslovu, namreč *De pulchro et apto* (prim. Conf. VI,13,20–15,27: "O lepem in prikladnem"); 2. Tega manihejskega obdobja ne smemo označevati za "predkrščansko", ampak za "predkatoliško". (Za potrebe te objave je navedeni odlomek iz nemščine prev. G. Lavrinec. Izvirnik se glasi: "Im übrigen sollte man doch auch bedenken, daß Augustin als Manichäer Laie, nicht Theologe war, und daß die geistige Arbeit seiner manichäischen Zeit den Problemen der rhetorischen Kultur der Spätantike galt, wie die Titel seiner verlorenen Veröffentlichungen aus dieser Periode zeigen. Allem nach hat er sich in der Zeit vor der religiösen Krise, die zur Bekehrung führte, mit religiöser Literatur nicht wesentlich mehr befaßt, als ein gebildeter Akademiker es auch heute tut, und so dürfte seine literarische Kenntnis des Manichäismus verhältnismäßig gering geblieben sein; erst in der Zeit der Auseinandersetzung

- hat er sich etwas mehr damit beschäftigt. Insofern ist der vorchristliche [sic] Augustin eher durch die Namen Cicero und Vergil als durch den Namen Mani zu erfassen." Op. prev.)
7. Še pred nedavnim je Basil Studer, znameniti benediktinski menih, ki poučuje v Rimu (San Anselmo), celo trdil, da je bil Avguštín manihejski poslušalec (*auditor*) zgolj devet mesecev. (prim. Studer 1993, 167) Tudi če gre zgolj za nenamerno napako, pa imamo ob njej lahko vtis, da je tipična in da nekateri znani strokovnjaki za Avguština njegovo manihejsko obdobje resno podcenjujejo.
 8. *Conf. V,3,6 (CCL 27,59-60):* " ... et conferebam cum dictis Manichaei, quae de his rebus multa scripsit copiosissime delirans, et non mihi occurrebat ratio nec solitiorum et aequinotiorum nec defectuum lunarium nec quidquid tale in libris saecularis sapientiae didiceram." (Slov. prevod: A. Avguštín, *Izpovedi*, prev. A. Sovre, prir. K. Gantar, Mohorjeva družba, Celje 1984. Tudi vsi nadaljnji navedki iz *Izpovedi* so vzeti iz navedenega prevoda. Op. prev.)
 9. *Conf. V,7,12 (CCL 27,63):* "Libri quippe eorum pleni sunt longissimis fabulis de caelo et sideribus et sole et luna."
 10. *Conf. V,7,12 (CCL 27,63)*
 11. *Conf. V,7,13 (CCL 27,63):* "Refracto itaque studio, quod intenderam in Manichaei litteras ..." Da je Avguštín že zgodaj bral manihejske spise, je očitno iz del, ki jih je napisal takoj po krstu. Gl. npr. *De mor. Man.* 12,25 (CSEL 90,110): "Non hoc sonant libri Manichaei; cavisse Deum ne invaderetur ab hostibus, saepissime ibi significatur, saepissime dicitur."
 12. *Conf. III,12,21 (CCL 27,39):* " ... ipse legendo reperiet, quis ille sit error et quanta impietas."
 13. Kot je zapisano v *Manijevem kölnskem kodeksu* in pri arabskem in muslimanskem avtorju iz desetega stoletja al-Nadimu (gl. van Oort 2005).
 14. *Conf. III,12,21 (CCL 27,39):* "Simul etiam narravit se quoque parvulum seducta matre sua datum fuisse manichaeis et omnes paene non legisse tantum verum etiam scriptitasse libros eorum sibi apparuisse nullo contra disputante et convincente, quam esset illa secta fugienda: itaque fugisse."
 15. *Conf. III,6,10 (CCL 27,31):* "Itaque incidi in homines superbe delirantes, carnales nimis et loquaces, in quorum ore laquei diaboli et viscum confectum commixtione syllabarum nominis tui et domini Iesu Christi et paracleti consolatoris nostri spiritus sancti. Haec nomina non recedebant de ore eorum."
 16. Harnack ima tu v mislih zahodno manihejstvo. Vseeno pa so njegova opažanja o možnih krščanskih vplivih na začetke manihejstva in celo na samega Manija (523, 524) očitno dobro utemeljena.
 17. *C. Cresc.* 4,64,79 (CSEL 52,577-578): "pestilentissima haeresis".
 18. Npr. *De util. cred.* 2 (CSEL 25,5); *C. ep. fund.* 4 (CSEL 25,196).
 19. Kristus ali Bog? Osebek glagola *fabricaret* je (namenoma) nejasen. Po 'standardni različici' manihejskega mita na tem mestu deluje Bog.
 20. Fortunat tu govori o glavnih potezah manihejskega mita o kozmogoniji; za oris tega mita gl. van Oort (2005, 75-765). Fraza *natum a constitutione mundi* lahko prevedemo tudi kot 'z začetkom (ali po začetku) sveta'.
 21. *C. Fort.* 3 (CSEL 25,85-86). Mimogrede naj omenimo, da tu navedeni svetopisemski vrstici (prim. Jn 14,6 in 10,7) pričata, da so manihejci uporabljali Tacijanov *Diatessaron*.
- Za podrobnejši komentar tega ključnega odlomka gl. Decret in Van Oort (2004, 55-58).
22. Npr. *C. Faustum* XX,3-4 (CSEL 25,537-538).
 23. Prim. npr. Tertulijan, *Apol.* 39,40; Ciprijan, *Ep.* 27,3.
 24. Gl. še posebej Hoffmann 1991; isti 1992.
 25. Gl. npr. *Epp.* 28, 72 in 82.
 26. Še posebej v delu *De consensu evangelistarum* [O enotnosti evangelistov, op. prev.], ki je nastalo okrog leta 400. Lahko domnevamo, da je ta pristop med drugim vplival tudi na eksegezo Jeana Kalvina. Za splošen pregled vpliva cerkvenih očetov (in še posebej Avguština) na življenje in delo Jeana Kalvina gl. van Oort 1997, 661-700.
 27. Prim. npr. precej pozen izbruh, kot ga najdemo v delu *O Božjem mestu* XV,23 (napisano okrog leta 420). Poleg tega najbrž tudi to, kar na istem mestu Avguštín pove o Henohu in velikanih, razkriva njegovo manihejsko preteklost.
 28. Prim. Perler 1969, 215s.; 350s.)
 29. Glede Alipija gl. npr. A. Mandouze, *Prosopographie du Bas-Empire*, I, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-535)*, Paris 1982, 53-65 [56 za pisma, ki se nanašajo na našo razpravo in ki jih je Goldbacher datiral v čas pred zimo 394; prim. CSEL 58,13].
 30. *Ep.* 25,2 (Pavlin in Terazija Avguštínu; CSEL 33,79): "Ideoque cum hoc Pentateucho tuo contra Manichaeos me satis armaveris ...".
 31. Avguštín je vedel za tako zbirko spisov, kar je očitno iz njegove razprave z manihejem Feliksom (CSEL 25,817): "FEL. dixit: Et ego, si adtuleris mihi scripturas Manichaei, quinque auctores, quos tibi dixi, quicquid me interrogaveris, probo tibi. AUG. dixit: De ipsis quinque auctoribus est ipsa epistula, cuius aperuimus principium et invenimus ibi scriptum: Manichaeus apostolus Christi Iesu ...".
 32. Npr. Quispel 1972, 143-150 in 1975, 58-68. Glede Tacijanovega *Diatessaron*a v manihejskih krogih gl. npr. Puech 1996, 320-327; Sundermann 1988, 386-405 (še posebej 389-394); Quispel 1993, 374-378 in Petersen 1994, 398-403. 441. Petersen prav tako ponuja odličen (in kritičen) pregled zgodovine strokovnih proučevanj (De Beausobre, Baumstark, Leloir in drugi).
 33. Quispel 1974, 375-378. Glede *Tomaževega* evangelija med zahodnimi manihejci na splošno gl. npr. Blatz, "Das koptische Thomasevangelium," v: Schneemelcher, *Apokryphen*, I [št. 37], 94 in 98.
 34. Poleg študij, omenjenih v št. 37 glede sledi Tacijanovega *Diatessaron*a v manihejskih besedilih iz osrednje Azije, gl. npr. Klimkeit 1993, 70. 72, in isti, "Apokryphe Evangelien" [št. 37], 153-158, za *Tomažev evangelij*.
 35. Gl. npr. Arbesmann 1954, 623-629. 1-28, in Eijkenboom 1960.
 36. Gl. npr. Arnold-Döben 1978, 98, in Böhlig 1980, 247. 249. 255ss. (= M 28 II).
 37. Gl. npr. Ort 1967, 95-101, in Oerter 1985, 219-223.
 38. Gl. npr. Clarke 1956.
 39. Tako pravi Favst v Avguštínovem delu *Contra Faustum* XX,2 (CSEL 25,536): "Patibilem Jesum qui est vita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno."
 40. Toda kot pozitiven primer gl. npr. Berkhof 1968, 422-436. Praviloma pa sta Calvin in kalvinistična tradicija - tako kot tudi Luter in luteranska - sledila Avguštínu in njegovi protimanihejski omejitvi.

41. Geerlings 1978, 257–258.
42. To je pravzaprav njegova osrednja naloga v manihejskem mitu; gl. npr. Rose [št. 19], še posebej 76ss. Enaki nazivi: učitelj, razsvetljevalec, itd. se nanašajo tudi na Manija. Gl. npr. Ort, Mani [št. 42], 255. Za s tem tesno povezano funkcijo manihejskega Nousa gl. eseje v: van Tongerloo in van Oort, ur. *The Manichaean NOUS. Proceedings of the International Symposium organized in Louvain from 31 July to 31 August 1991*, Lovanii 1995.
43. Gl. npr. Ries 1989 in Decret 1995, 55–106. Vpliv sv. Pavla v osrednji Aziji (še posebej v povezavi z manihejskim svetim oedom) je že leta 1958 raziskal H.-Ch. Puech (1979: 153–167). K temu lahko dodamo še manihejski nauk o 'starem' in 'novem' človeku, nauk, ki je nenazadnje dokazan tudi v besedilih iz osrednje Azije; prim. npr. H.-J. Klimkeit 1992, 131–150. V tem kontekstu lahko poudarim, da se ne zdi nobeno naključje, da v Avguštini priporoči o spreobrnjenju, kot je zapisana v Conf. VIII, Pavlova pisma (in boji med 'mesom' in 'duhom!') igrajo tako vidno vlogo; jedro njegovega spreobrnjenja (ali bolje: povratka) v katoliško krščansko Cerkev je njegova nova (tj. katoliška) interpretacija Pavla. Ta tema si zasluži ločeno obravnavo; poleg številnih izjemno zanimivih prvin iz njegovih Izpovedi, ki lahko dokažejo to tezo, se tukaj naslonimo zgolj na pismo manihejca Sekundina, v katerem poskuša Avguština priklicati nazaj v svojo sekto. V tem pismu je vse polno pavlinskih prvin, ob koncu pa Avguština celo nagovarja, naj "postane Pavel našega časa". Gl. Ep. Sec. ad Aug. (CSEL 25, 899): "temporibus nostris renova Paulum".
44. Prim op. 17 h Conf. III, 6, 10.
45. Conf. III, 7, 14 (CCL 27, 34): "et cantabam carmina".
46. Faksimilna izdaja prvega dela je bila objavljena v: Giversen 1988. Novo kritično, prvo izdajo II. dela trenutno pripravljajo M. Krause in dr. za *Corpus Fontium Manichaeorum*. Eden izmed njihovih prvih rezultatov je objava tako imenovanih psalmov za Bemo, ki jo je pripravil Gregor Wurst (Turnhout 1996), in Heraklitovih psalmov, ki jo je pripravil Siegfried Richter (Turnhout 1998). V preteklih letih so bili pomembni fragmenti manihejskih psalmov odkriti v Ismant el-Kharabu (antičnem Kelisu), Najave objav in nove izdaje spremljajte v *Manichaean Studies Newsletter*, ki izide enkrat na leto.
47. Zdi se da je to tehnični izraz, ki označuje te himne; prim. npr. različne dele koptskega manihejskega psalterja, na primer 'Psalme za Bemo', 'Jezusove psalme', 'Psalme za Heraklita', itd. Do sedaj še neopažena pripomba v Avguštinovih *Izpovedih* to nemara potrjuje in morda govori celo o tridelni zgradbi manihejskega svetopisemskega kanona, ki bi lahko bil zgrajen iz Apostola, Psalmov in Evangelija. Gl. Conf. VIII, 10, 24 (CCL 27, 128): "Nam quaero ab eis [namreč, manihejci], utrum bonum sit delectari lectione apostoli et utrum bonum sit delectari psalmosobrio et utrum bonum sit evangelium disserere. Respondebunt ad singula: 'Bonum'." Za dvodelno zgradbo manihejske Nove zaveze gl. Tardieu 1987, 123–146.
48. Prim. "Psalm to Jesus," v: Allberry 1938, 120ss. (Npr. 121.19–20: "Slišim, da si dejal: 'Jaz sem luč sveta (kosmo).'; 121.29: "Naj zavržem kraljestvo, da bi lahko bil v ženski maternici?"; in še posebej 121.23: "Kdo pa je dajal luč svetu (kosmo) teh devet mesecev?")
49. *Sermo* 225,3 (MPL 38, 1097): "Verbum Dei per quod facta sunt omnia, quomodo in utero includitur?" Prim. npr. Tract. *Ioh. Ev.* 36,9; 40,6; 69,3; itd. in razpravo o istem problemu v protimanihejskem kontekstu: Conf. IV, 12, 19.
50. Conf. IX, 4, 8 (CCL 27, 137): "Quas tibi, deus meus, voces dedi, cum legerem psalmos David, cantica fidelia, sonos pietatis excludentes turgidum spiritum... Quam vehementi et acri dolore indignabar manichaeis et miserabar eos rursus, quod illa sacramenta, illa medicamenta nescirent et insani essent adversus antidotum, quo sani esse potuissent!"
51. Allberry, *Psalm-Book* [št. 51], 46.
52. Za nadaljnje razlage in raziskave gl. "Augustine's Criticism of Manichaeism" [št. 17]. Glede prvih, zelo značilnih stavkov v *Izpovedih* ("Magnus es, Domine, et laudabilis valde ...") gl: van Oort 2003, 243–248.
53. Še posebej Conf. I, 3, 3.
54. Npr. Conf. IV, 12, 19.
55. Glede tega praznika gl. npr. Allberry 1938, 2–10; Rouwhorst 1981, 397–411 in še posebej nedavno tezo in Münchna: Wurst 1995.
56. Gl. npr. odlomek, kot je Conf. IV, 12, 19!
57. Prim van Oort 1991; 1997, 157–169 in raziskave, omenjene v op. 1. V nizozemščini se lahko naslonimo na van Oort 1995, 4 in 6. pogl v: van Oort 1991*, 92–103: "Augustinus, Mani en de seksuele begeerte."
58. Glede Avguštinove mistične teologije in njenih vplivov na kasnejše avtorje še posebej gl. razistave, ki so jih zbrali: Van Fleteren in dr. 1995. Zdi se, da se v tem delu, ki obsega več kot 650 strani, Mani ne pojavlja. Glede Avguštinovega zelo pomembnega vpliva na Zahodni misticizem preko kasnejših avtorjev in (nič manj!) preko pseudepigrfskih del gl. – poleg pravkar omenjenega skupnega dela – npr. de Kroon 1972, 511–530; Dekkers 1988, 361–368; Machielsens 1990.