

CONTRA FORTUNATUM DISPUTATIO

Die Debatte mit Fortunatus

VORWORT

Die vorliegende Arbeit ist eine kommentierte Übersetzung eines Streitgesprächs zwischen Augustinus und dem Manichäer Fortunatus, das am 27. und 28. August 392 in Hippo Regius (Numidien) stattfand, von öffentlichen Schreibern aufgezeichnet und auf Veranlassung Augustins in Buchform erhalten wurde. Augustinus ist im Frühjahr 391 unter spektakulären Umständen zum Priester der katholischen Kirche "berufen" worden, doch seine persönliche und intellektuelle Position und die seiner Kirche können im Sommer 392 noch lange nicht als konsolidiert bezeichnet werden. Sowohl Donatisten als auch die in Nordafrika sehr erfolgreichen Manichäer hielten die Catholica in Hippo auf der Stufe einer "geplagten Minderheit"¹. Augustinus hatte sich zwar bereits als Rhetor und philosophischer Schriftsteller ausgezeichnet, doch als Vertreter seiner Kirche stand er mit dieser Debatte in einer einzigartigen ersten Bewährungssituation.

Der manichäische Priester Fortunatus, bekannt lediglich durch diese Episode, muß ein Gegner von Format gewesen sein, denn selbst Augustinus bescheinigt ihm großen Missionserfolg. An seinen "christlichen" Stellungnahmen wird deutlich werden, welch große Gefahr der Manichäismus darstellte. Das war auch der Grund, warum "hipponensische Bürger und auswärtige Christen, sowohl Katholiken, als auch Donatisten"² zunächst bei Augustinus, dann bei seinem ehemaligen Glaubensgenossen vorstellig geworden waren, um sie um eine Diskussion über "das Gesetz"³ zu bitten. Augustinus hatte sich sofort dazu bereit erklärt, Fortunatus erst auf Drängen seiner Anhänger. Nutzen aus dieser Begegnung würde in jedem Fall die donatistische Partei ziehen: bei einer "Niederlage" des Augustinus würde der Gegner Catholica, bei einer "Niederlage" des Fortunatus der Gegner Manichäismus getroffen werden. Als Veranstaltungsort waren die wegen ihrer Räumlichkeiten geeigneten öffentlichen Bäder gewählt worden; zahl-

¹ P. BROWN, *Augustinus von Hippo. Eine Biographie* [=Augustinus]. Frankfurt am Main, 1982², 120.

² POSSIDIUS, *Vita Augustini*, VI, PL 32,38.

³ *ibid.*

reiche Schaulustige hatten sich zusammengefunden...⁴

Die Übersetzung folgt der Lesart der CSEL-Ausgabe. Zum Vergleich habe ich immer wieder die französische Übertragung von Jolivet/Jourjon⁵ herangezogen, der allerdings der PL-Text zugrunde liegt. In Abgrenzung zu dieser versuchte ich, möglichst nahe an der Vorlage zu bleiben. Das gilt vor allem für die Wiedergabe lateinischer Syntax; denn ich bin davon überzeugt, daß sich Denkstrukturen weit eher über Satzstrukturen deutlich machen als über Begriffe, die sich in 1500 Jahren Geistesgeschichte in ihrer Bedeutung verändert haben. So achtete ich besonders auf die Erhaltung von Konjunktionen und Satzstellung, um eine Annäherung an den Denk- und Assoziationsprozeß der Kontrahenten möglich zu machen. Die dabei entstehende Be- und Verfremdung⁶ bewirkt darüber hinaus, daß die quasi-natürliche Nichtverstehbarkeit eines geschichtlichen Dokumentes ernst genommen werden muß. Diese Überlegung stellte gleichzeitig die Weichen für die Kommentierung: Sie soll eine Lesehilfe sein, mit besonderem Augenmerk auf den Manichäismus, da dessen entmythologisierte, christliche Gestalt im Zeugnis des Fortunatus tatsächlich erklärungsbedürftig ist, um die Distanz zu augustinischem Christentum, die nicht immer auf den ersten Blick ersichtlich ist, bewußt zu machen. Dabei erschien es mir nicht sinnvoll, sämtliche manichäischen Quellen zum Beleg einer Figur oder eines Geschehens im Mythos (z.B. der Angriff der Finsternis) anzugeben, wie dies am letzten und konzentriertesten Lieu⁷ getan hat. Statt dessen beschränkte ich mich auf eine markante Auswahl der Belege, die dem hier zu verhandelnden Gegenstand sachlich und zeitlich

⁴ Zum Hintergrund der Debatte vgl. POSSIDIUS, *Vita Augustini* VI, PL 32,38; *Retractationes* [=retr.] I,16, PL 32; P. BROWN, *Augustinus*, 119-125; M.E. ALFLATT, *The Development of the Involuntary Sin in St. Augustine* [=Involuntary Sin] in *Revue des études augustiniennes* 20 (1974), 113-134 (118-124); zum nordafrikanischen Manichäismus vgl. P. BROWN, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine* [=Religion and Society]. London, 1972, 94-118; L.J. VAN DER LOF, *Der numidische Manichäismus im vierten Jahrhundert* [=Numidischer Manichäismus] in *Studia Patristica* VIII (1966), 118-129; und (kritisch) L.H. GRONDIJS, *Numidian Manicheism in Augustine's Time* [=Numidian Manicheism] in *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 9 (1954), 21-42; id., *Analyse du manichéisme numidien au IV^e siècle* [=Manichéisme numidien] in *Augustinus Magister* (Paris, 1955) III, 391-410.

⁵ *Six traités anti-manichéens. Texte de l'édition bénédictine. Traduction, introduction et notes* par R. JOLIVET et M. JOURJON [=Jolivet/Jourjon]. (*Bibliothèque augustiniennne. Œuvres de saint Augustin*, 17). Paris, 1961.

⁶ Verfremdung für die, die den lateinischen Text so gut "verstehen" können, daß sie, wie es bei allzu aktualisierter Übersetzung passiert, diesen ebenfalls unter ihre Inhalte subsumieren können.

⁷ Samuel N.C. LIEU, *An Early Byzantine Formula for the Renunciation of Manichaeism. The Capita VII contra Manichaeos of 'Zacharias of Mitylene'*. Introduction, Text, Translation and Commentary [=An Early Byzantine Formula] dans *Jahrbuch für Antike und Christentum* 26 (1983), 152-218.

nahestehen. Die Erörterung augustinischer Themen kann im Rahmen einer knappen Textkommentierung ohnehin nur eklektisch geschehen und muß sich unmittelbar aus dem Zusammenhang begründen. Um das Gespräch als Einheit nicht aus dem Blick geraten zu lassen, konnte ich die Tragweite der ausgetauschten Argumente immer nur andeuten. An unzähligen Stellen hätte man weitergehen, mehr Einzelstudien zu Rate ziehen bzw. solche schreiben können (und müssen). Die Skizze, die dadurch entsteht, läßt aber gleichzeitig den diskursiven Charakter der Vorlage offen.

Dank möchte ich Herrn Prof. Colpe sagen, der mir in Beratungsgesprächen viele Anregungen gab. Ihm sei die Arbeit zum 60. Geburtstag gewidmet.

INHALT

[Gesprächseinheit = GE]

- I. GE 1a - das Nebridiusargument und Augustins Referat manichäischer Theologie.
- II. GE 1b - Fortunatus wechselt das Thema: Sitten der Manichäer.
- III. GE 2 - Augustinus ist in die Ecke gedrängt.
- IV. GE 3a - Augustins verdeckte Verdächtigungen betreffs manichäischer Sitten.
- V. GE 3b - das 'christliche' Bekenntnis des Fortunatus.
- VI. GE 4 bis 7a - das 'Mißverständnis' zwischen Augustinus und Fortunatus. bezüglich der Substanz Gottes.
- VII. GE 7b bis 8b - der doketische Jesus der Manichäer und seine exemplum-Funktion.
- VIII. GE 9a - der menschgewordene Jesus des Augustinus.
- IX. GE 9b bis 11a - das Verhältnis Gott/Seele nach Augustinus.
- X. GE 11b bis 12b - noch einmal das 'Mißverständnis' zwischen Augustinus und Fortunatus bezüglich der Substanz Gottes und der *Salvator salvandus*.
- XI. GE 13 bis 14a - das Schöpfungsverständnis des Augustinus.
- XII. GE 14b - der Riß durch die Schöpfung: das Gleichnis von den zwei Bäumen in manichäischer Auslegung.
- XIII. GE 15 - das Böse liegt allein in der willentlichen Sünde (Augustinus).
- XIV. GE 16 - *Eph* 2,1-18 als Plädoyer des Fortunatus.
- XV. GE 17 - *Eph* 2,1-18 in der Kontroverse.
- XVI. GE 18.
- XVII. GE 19a bis b.α - Vernunft als letzter Maßstab? und *I Rm* 1,1-4 versus *I Cor* 15,50.
- XVIII. GE 19b.β - Abbruch der Debatte des ersten Tages.
- XIX. GE 19b.γ bis 20b - Eröffnung der Debatte des zweiten Tages. Das Sündenverständnis des Fortunatus.
- XX. GE 21 - die *cupiditas*.

- XXI. GE 22a - die Wende im Sündenverständnis des Augustinus.
- XXII. GE 22b - Mt 16,2 in der Auslegung des Fortunatus.
- XXIII. GE 23a bis 29a - der Hintergrund einer scheinbar gleichen Frage.
- XXIV. GE 29b bis 33b - Fortunatus ist in die Enge getrieben.
- XXV. GE 34 bis 37 - Fortunatus kapituliert.

DIE DEBATTE MIT (GEGEN) FORTUNATUS⁸

Die am 6. und 5. Tag vor den Kalenden des Septembers⁹, als Arcadius Augustus zum zweiten Mal und Quintus Rufinus - höchst ruhmvolle Männer - Konsule waren, in den Sossiusbädern in Anwesenheit des Volkes abgehaltene und protokollierte Debatte mit (gegen) Fortunatus, Priester der Manichäer in der Stadt der Region Hippos.

I. GE¹⁰ 1a - das Nebridiusargument und Augustins Referat manichäischer Theologie

1.a. A.¹¹: Ich halte das nunmehr für einen Irrtum, was ich vorher für die Wahrheit hielt; ob ich richtig urteile, wünsche ich von dir persönlich zu hören.

F.: Beginne, den Irrtum darzulegen.

A.: Vor allem halte ich es für den größten Irrtum zu glauben, der allmächtige Gott, in dem die einzige Hoffnung für uns besteht, sei in irgendeiner Hinsicht verletzt-, befleck- oder zerstörbar. Ich weiß, daß eure Sekte dies behauptet, wenn auch eben nicht mit den Worten, die ich gebraucht habe; denn werdet ihr gefragt, bekennst auch ihr euch dazu, daß Gott unzerstörbar und in jeder Weise unverletzbar und unbefleckbar ist -, aber wenn ihr anfangt, weiteres auszuführen, seid ihr zu dem Eingeständnis gezwungen, er sei zu zerstören, zu durchdringen und zu beflecken.

Ihr sagt nämlich, daß was weiß ich für ein anderes Geschlecht der Finsternis sich gegen das Reich Gottes empörte; der allmächtige Gott aber habe, als er sah, welch großes Verderben und welch große

⁸ PL 42,111-130: *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum* = CSEL 25/1,81 (83)-112: *Contra Fortunatum disputatio*.

⁹ Am 27. und 28. August 392.

¹⁰ GE = Gesprächseinheit.

¹¹ Das stets nachfolgende *dixit* der Übersetzung ist vernachlässigt.

Verheerung seinen Herrschaftsgebieten drohte, wenn er dem widrigen¹² Geschlecht nicht etwas entgegensetze und ihm Widerstand leiste, diese Kraft¹³ entsandt, aus deren Vermischung mit dem Bösen, dem Geschlecht der Finsternis¹⁴, die Welt gefertigt worden sei. Von daher rühre es, daß hier die guten Seelen bedrückt werden und geknechtet sind, umherirren und verderbt werden, so daß sie einen Befreier nötig haben, der sie vom Irrtum reinigt, aus der Vermischung erlöst und aus der Knechtschaft befreit. Das ist meiner Ansicht nach Frevel: zu glauben, der allmächtige Gott habe irgendein gegensätzliches Geschlecht gefürchtet oder eine Notwendigkeit erlitten, so daß er uns in Drangsal stürzte.

In der Form einer *Occupatio* eröffnet Augustinus die Debatte mit seinem Haupteinwand gegen den Manichäismus: die Beschränkung der Allmacht Gottes, die er, platonisierend, als Unveränderlichkeit interpretiert. Es war sein Freund Nebridius, der bereits zur Zeit seines zweiten Karthagoaufenthaltes (376-383), als er selbst noch Manichäer war, diesen Zweifel in ihm nährte, wie *Confessiones* 7,2,3 berichten:

"Sat erat mihi, domine, adversus illos deceptos deceptores et loquaces mutos ... illud quod iam diu ab usque Carthaginem a Nebridio proponi solebat et omnes, qui audieramus, concussi sumus: quid erat tibi factura nescio qua gens tenebrarum, quam ex adversa mole solent proponere, si tu cum ea pugnare noluisses? Si enim responderetur aliquid fuisse nocituram, violabilis tu et corruptibilis fores. Si autem nihil ea nocere potuisse diceretur, nulla afferretur causa pugnandi ..."15

Unzählige Male wiederholt ist das Nebridiusargument der Punkt, an dem Fortunatus scheitern wird, wie auch später sein Glaubensgenosse Felix¹⁶. Das *nescio quam gentem tenebrarum* bzw. *aliquam gentem* ist eine pejorative Aussageform, daneben suggeriert es, Augustinus sei nicht genauer mit dem manichäischen Mythos des Finsternisreiches bekannt; dem ist natürlich nicht so, vgl., um nur ein Beispiel zu nennen, *Contra*

¹² *adversa* im folgenden einheitlich als "gegensätzlich"; hier nur ein Zugeständnis an den Wohllaut in der deutschen Sprache.

¹³ *virtutem*; siehe Nachwort.

¹⁴ *cum malo et gente tenebrarum* ist ein Hendiadyoin; zur Pointierung lasse ich es im Deutschen stehen.

¹⁵ CCL 27,93.

¹⁶ Mit diesem hatte Augustinus 404 eine disputatio, die an der Niederlage Fortunatus' anknüpfen sollte, vgl. *Epistula* [=ep.] 79. (Datierung hier nach F. DECRET, *Aspects du Manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin.* [=Aspects] Paris, 1970, 77f; ansonsten nach K. FLASCH, *Augustin. Einführung in sein Denken.* [=Augustin] Stuttgart, 1980, 466-471).

epistulam Manichaei XV¹⁷. In dieser Formulierung ist einerseits ein Zugeständnis an die katholische und donatistische Zuhörerschaft zu sehen, vor der Beweise einer intimen Tuchfühlung mit dem Manichäismus dem neuen Priester der Catholica nicht opportun erschienen; in der Hauptsache aber entspricht es der generellen Strategie Augustins in *Contra Fortunatum*, nicht detailreich gegen den Mythos zu polemisieren, sondern daraus gezogene Theoreme mittels seiner Gottesvorstellung und Sündenlehre ad absurdum zu führen. Daher genügt es ihm, die manichäische Lehre von den drei Zeiten¹⁸ in starker Verkürzung zu referieren: *deum autem omnipotentem bis ei resisteret* ist in Anlehnung an die *Epistula fundamenti* Manis¹⁹ formuliert²⁰ und skizziert den Angriff, den das uranfänglich gleichewige Geschlecht der Finsternis gegen die Gottesreiche plante. Wie anschaulich dieser Angriff dargestellt werden kann, sieht man z.B. an dem Zeugnis des Alexander Lycopolitanus:

"Die Hyle habe einmal die Begierde erfaßt, an den oberen Ort zu gelangen, als sie aber (dorthin) gekommen war, habe sie den Glanz und das Licht, das bei Gott war, bewundert und habe durch die Verdrängung Gottes diese Herrschaft ergreifen wollen."²¹

Augustinus hingegen interessiert nur die Tatsache, daß Gott sich zu einer Reaktion genötigt sah (*necessitatem esse passum*). Die entsandte *uir*-*tus* assoziiert einerseits konkret den aus allen manichäischen Zeugnissen

¹⁷ CSEL 25/1,212-213.

¹⁸ *initium, medium, finis* = Koexistenz, Vermischung, Erlösung; vgl. z.B. *Contra Felicem* [=c. Fel.] I,9 (CSEL 25/2,811).

¹⁹ Zur Quellenproblematik siehe E. FELDMANN, *Der Einfluß des Hortensius und des Manichäismus auf das Denken des jungen Augustinus von 373*. [=Einfluß] Unveröffentlichte Dissertation, Münster in Westfalen, 1975, 2 Bde, 239-247.

²⁰ Dort heißt es in frg.7 (Zählung nach Feldmann, *ibid.*, 272; da auch weitere Belege, dieses Zitat stammt aus c. Fel. I,19; CSEL 25/2,824): "*Lucis vero beatissimae Pater, sciens labem magnam ac vastitatem quae ex tenebris surgeret, adversus sua sancta impendere saecula, nisi quod eximium ac praeclarum et virtute potens numen opponat, quo superet simul ac destruat stirpem tenebrarum, qua exstincta perpetua quies lucis incolis pararetur.*" Vgl. neben Wortgleichheiten die parallele syntaktische Struktur. (Gegen DECRET, der *Aspects*, 96 schreibt: "... pas plus que Fortunatus, il ne fera la moindre allusion à la Lettre du Fondement.")

²¹ *Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio* 5, ed. A. BRINKMANN. Leipzig, 1895 [zit. aus *Der Manichäismus*, unter Mitwirkung von J.P. ASMUSSEN eingeleitet, übersetzt und erläutert von A. BÖHLIG (*Der Gnosis*, Bd. 3), [=Manichäismus] Zürich-München, 1980, 131]; vgl. auch F.Chr. BAUR, *Das Manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt*. [=MR] Tübingen, 1831 (Neudruck Hildesheim-New York, 1973), 45ff.

bekannten Urmenschen²² aus der ersten Berufung Gottes, der den feindlichen Angriff abwehren soll und den Augustinus z.B. in *Contra Faustum* II,3 im Auge hat:

"Sed ... profertis nobis ex armario vestro, nescio quem primum hominem, qui ad gentem tenebrarum debellandam de lucis gente descendit ..." ²³,

andererseits abstrakt einen Teil Gottes, wie er es in *De uera religione* IX,16,48 tut:

"... necessitate oppressum misisse huc animam bonam et quandam particulam substantiae suae ..." ²⁴

Zweifach muß auch der Terminus *commixtio* verstanden werden, der einerseits eine ganz bestimmte Szene im kosmologischen Drama anspricht: die Überwältigung des Urmenschen im Finsternisreich, wobei dessen fünf Söhne bzw. Elemente²⁵ von den fünf finsternen Elementen bzw. Äonen²⁶ verschlungen, d.h. mit ihnen vermischt werden. Andererseits reflektiert sich an ihm (dem Terminus *commixtio*) die gesamte manichäische Lehre von der Erschaffung der Welt [durch die zweite Berufung Gottes, aus Licht (i.e. die verschlungenen Söhne des Urmenschen) und Finsternis] und der Erschaffung des Menschen [durch die beiden Hauptdämonen des Geschlechts der Finsternis, zur festeren Bindung des Lichts], der mit seinem Leib am Finsternisreich, mit seiner Seele an Gott partizipiert²⁷. Das erklärt, daß Augustinus sagen kann, wir seien in Drangsal gestürzt worden. Im folgenden wird deshalb *uirtus missa*²⁸, *anima missa*²⁹ und *nos missi*³⁰ gleichbedeutend gebraucht. Die *animae bonae* sind neben korrekter Darstellung manichäischer Seelenlehre wohl auch ein Appell an das "Gerechtigkeitsgefühl" der Hörer und bereiten so den Boden

²² Vgl. z.B. [R. REITZENSTEIN], H.H. SCHAEFER, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*. [=Studien] Darmstadt, 1965, 240-305, durch kopt. Quellen ergänzt bei C. COLPE, *Der Manichäismus in der arabischen Überlieferung*. [=Arab. Manichäismus] Unveröffentlichte Dissertation, Göttingen, 1954, 33f.

²³ *Contra Faustum* [=c. Faust.] II,3; CSEL 25/1,256.

²⁴ *De vera religione* [=uera rel.] IX,16,48; CCL 32,198.

²⁵ Vgl. COLPE, *Arab. Manichäismus*, 33-36.

²⁶ Vgl. COLPE, *Arab. Manichäismus*, 23-26.

²⁷ Vgl. zusammenfassende Darstellung in den "Manichäismus"-Artikeln von COLPE, RGG 4, 3.Aufl. und POLOTSKY im *Pauly-Wissowa*, Supplementband VI, hier immer zitiert nach dem Abdruck in: WIDENGREN, *Manichäismus*, 101-144 (112-122). Daß unter dieser Dualität aber nicht immer eine platte Antinomie Geist/Materie zu verstehen ist, wird ab GE 20b deutlich.

²⁸ Vgl. GE 7.

²⁹ Vgl. GE 6,28,32,36.

³⁰ Vgl. GE 22,24,26.

für das katholische Dogma³¹.

II. GE 1b - *Fortunatus wechselt das Thema: Sitten der Manichäer*

- 1.b. F.: Ich weiß ja, daß du in unserer Mitte warst, d.h. unter den Manichäern tätig warst - und (was du angeführt hast) das sind die Hauptstücke unseres Glaubens. Hier (aber) geht es um den Lebenswandel, um die falschen Beschuldigungen, mit denen man uns verleumdet. Also mögen die hier anwesenden rechtschaffenen Männer von dir vernehmen, ob es wahr oder falsch ist, dessentwegen man uns anklagt und angreift. Wird unser Lebenswandel nämlich von dir bekannt gemacht, können sie aufgrund deiner Gelehrsamkeit und deiner Klar- und Darlegung eine wahrheitsgetreuere Kenntnis davon haben. Hast du am Gottesdienst teilgenommen?

Der erste Satz ist nicht ganz wörtlich übersetzbar; klar ist aber der Kausalzusammenhang zwischen Augustins Zusammenfassung des manichäischen Lehrsystems und seiner ehemaligen "Mitgliedschaft"³². Zweierlei ist daran bemerkenswert: erstens eine gewisse Diskretion, mit der Fortunatus die Vergangenheit Augustins behandelt, denn er erwähnt nicht, daß sie sich bereits in Karthago kennengelernt hatten - sei es zuvorkommend, sei es, um selbst mit dieser von Augustinus so oft vehement diffamierten Zeit nicht allzu sehr identifiziert zu werden³³, und zweitens, daß er die augustinische Darstellung akzeptiert, d.h. an einem Propagandafeldzug manichäischer Mythologie en détail auch nicht interessiert zu sein scheint (was sich im folgenden bestätigen wird). Mit feiner Ironie (*ex tua doctrina...*) hat er das Thema gewechselt: er wußte, wie beeindruckend enthaltsamer Lebensstil nicht nur auf Augustinus sein konnte, der ihn neben der Bibelkritik zum stärksten "Verführungsmittel" der Manichäer rechnete:

"Sed quoniam duae maxime sunt illecebrae Manichaeorum, quibus decipiuntur incauti ... una ... altera, cum vitae castae et memorabilis continentiae imaginem praeferunt."³⁴

³¹ Zu *liberator* siehe Kommentierung zu 3b.

³² DECRET sieht in *administrare* eine Anspielung auf eine aktive Rolle, die Augustinus bei den Manichäern gespielt habe, vgl. *Aspects*, 44, Anm.2.

³³ Vgl. POSSIDIUS, *Vita* VI; PL 32,38: "Sane quoniam idem Fortunatus iam apud Carthaginem sanctum noverat Augustinum adhuc in eodem secum errore constitutum; cum eodem congredi pavitabat." Ich interpretiere diese Furcht nicht allein als eine vor der Qualität des Gegners, vgl. DECRET, *Aspects*, 42.

³⁴ *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum* [=mor.] I,1,2; PL 32,1311.

Der Ausdruck *pulsari* muß auf dem Hintergrund antimanichäischer Edikte gelesen werden. Der zu dieser Zeit geltende *Codex Theodosianus*³⁵ hält am Versammlungsverbot und am Verbot der "Benutzung privater Baulichkeiten zu kultischen Zwecken"³⁶ der früheren Gesetzgebung, des Diokletian 297, des Valentinian I. 372 und des Gratian 378, fest und erweitert sie, indem öffentliche Verkündigung der Lehre und Ausübung der Kulte generell untersagt und Schenkungs- und Nachlaßrechte den Manichäern beschnitten werden. Zwar müssen diese Verfügungen als "komminatorische Normenkomplexe"³⁷ verstanden werden, dennoch bleibt die Androhung der Ausweisung und die Möglichkeit, Opfer von erlaubter "Lynchjustiz" zu werden, für die Atmosphäre bestimmend.

III. GE 2 - Augustinus ist in die Ecke gedrängt

- 2.a. A.: Ja. Aber das Thema Glaube ist ein anderes als das Thema Sitten; ich habe ersteres vorgeschlagen. Wollen die Anwesenden jedoch lieber etwas über die Sitten hören, entziehe ich mich auch dieser Frage nicht.
- 2.b. F.: Ich will mich zunächst vor eurem Bewußtsein reinigen, vor dem man uns beschmutzt, und zwar durch das Zeugnis eines kompetenten Mannes - für mich kompetent sowohl jetzt als auch bei der zukünftigen Prüfung des gerechten Richters Christus - (darüber auszusagen), ob er das bei uns sah oder in Erfahrung gebracht hat, was man wiederholt gegen uns vorbringt.

Was Fortunatus hier unternimmt, ist, wie Decret schreibt, "une sorte de malicieux hommage à l'ancien Auditeur"³⁸: mittels einer ironischen *Permissio* zwingt er einen der schärfsten Gegner des Manichäismus zu einer dann folgenden Unbedenklichkeitserklärung, in dem sicheren Wissen, daß dieser selbst genug zu verbergen hat. Augustinus wird auch die Sorge Fortunatus' um das zukünftige Gericht unangezweifelt lassen, die - weit davon entfernt, sie als bloße Anpassung an christliche Umgebung zu interpretieren - sich mit der bewegendsten Frage nordafrikanischer Chris-

³⁵ Wichtig vor allem ist die Verfügung XVI,5,21 vom 15.Juni 392, die alle Häresien betrifft. Speziell gegen die Manichäer richten sich XVI,5,7 vom 8.Mai 381 und XVI, 5,9 vom 31. März 382; *Theodosiani Libri XVI cum constitutionibus sirmondianis* ed. adsumpto apparatu P. Kruegeri Th. MOMMSEN [=Codex Theodosianus], 857-863.

³⁶ E.H. KADEN, *Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian* in *Festschrift für H. Lewald*. Basel, 1953, 59.

³⁷ *ibid.*, 67.

³⁸ Im Artikel *Acta contra Fortunatum manicheum*, in *Augustinus-Lexikon* [=A.Lexicon], Vol. 1, Fasc. 1/2, Sp.54.

ten³⁹ (aber auch Manichäer) deckt. Beide Gruppen verbinden damit neutestamentliche Stellen wie z.B. *II Cor 5,10*: "omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum sive malum ...", die manichäische Interpretation ist jedoch eine grundsätzlich andere als die christliche: sie meint die Richter-tätigkeit des völlig ahistorischen Jesus des Glanzes aus der dritten Berufung⁴⁰, die in den *Kephalaia* Kap.29,83,4-8 beschrieben wird:

"Der achte Thron ist der, der errichtet ist in der Luft, indem der Richter der Wahrheit auf ihm sitzt, welcher der ist, der alle Menschen richtet. Drei Wege scheiden sich vor ihm: einer zum Tode, einer zum Leben, einer zur Vermischung."

IV. GE 3a - Augustinus' verdeckte Verdächtigungen betreffs manichäischer Sitten

- 3.a. A.: Du forderst zu einem anderen Thema auf, während ich doch das des Glaubens vorgeschlagen habe. Über eure Sitten können nur eure *Electi* vollständig Bescheid wissen. Ihr wißt aber, daß ich kein *Electus*, sondern *Auditor* bei euch gewesen bin. Deshalb, obwohl ich an eurem Gottesdienst teilgenommen habe, wie du gefragt hast: - ob ihr unter euch noch eine gesonderte Art von Gottesdienst habt, das kann nur Gott allein wissen, und ihr. An dem jedoch, an dem ich teilhatte, sah ich nichts Schmähliches vonstatten gehen; allein das bemerkte ich als im Widerspruch mit dem Glauben, den ich später kennen- und anzuerkennen gelernt habe, daß ihr das Gebet zur Sonne hin verrichtet. Daneben habe ich in jenem Gottesdienst nichts Ungewöhnliches⁴¹ in Erfahrung gebracht. Jeder aber, der euch irgendeine kritische Frage betreffs der Sitten stellt, wendet sich an eure *Electi*; was ihr aber unter euch, die ihr *Electi* seid, betreibt, kann ich nicht wissen. Zum Beispiel habe ich oft von euch gehört, daß ihr die Eucharistie empfangt; da mir der Zeitpunkt dafür aber

³⁹ Vgl. BROWN, *Augustinus*, 169f: "Der Gott der afrikanischen Christen hatte viel vom furchterregenden Richter. ... Dieser ... Schrecken vor dem Jüngsten Gericht war das Rückgrat der Autorität des Augustinus in der christlichen Gemeinde."

⁴⁰ Jesus der Glanz beruft aus sich wiederum den Licht-nous, Jesus den Knaben und den Großen Richter, der die konkreteste Entsprechung zur hier erwähnten Figur ist. Dazu siehe auch COLPE, *Arab. Manichäismus*, 72ff; E. ROSE, *Die manichäische Christologie [=Christologie]*. (*Studies in Oriental religions*, 5), Wiesbaden, 1979, 132-144. Zur Eschatologie im weiteren vgl. H. STOCKS, *Manichäische Miszellen. II. Eine neue Erklärung der 1468 Jahre des manichäischen Weltbrandes [=Man. Weltbrand]*, in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 3 (1951), 258-261.

⁴¹ *nouum* im Sinne von "sonderbar", "vom Herkömmlichen abweichend", wie *novae res* - "Neuerungen, Staatsumwälzung, Revolution".

unbekannt blieb - woher sollte ich wissen, was ihr empfangt? Deshalb spare bitte das Thema Sitten auf, damit es, wenn (überhaupt) möglich, unter euren *Electi* erörtert werde. Mir ist von euch ein Glaube dargeboten worden, den ich heute verwerfe. Über diesen habe ich vorgeschlagen zu sprechen, darauf möge man mir antworten.

Vier Jahre zuvor verfaßte Augustinus ein zweibändiges Werk mit dem Titel *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum libri duo*, jetzt erklärt er sich in der Frage der Sitten für unzuständig! Die *Electi*, an die Augustinus verweist, bilden die Stufe der Vollkommenen in der manichäischen Gemeinde. Sie unterliegen strengsten Enthaltensamkeitsgeboten, die sich in der Formel von den "drei Siegeln" verdichten:

"... nunc videamus tria illa signacula, quae in vestris moribus magna laude ac praedicatione jactatis. Quae sunt tandem ista signacula? Oris certe, et manuum, et sinus. Quid est hoc? Ut ore ... et manibus, et sinu castus et innocens sit homo."⁴²

Verbote von Fleisch- und Weingenuß, der Tierschlachtung und des Herausreißen von Pflanzen, jeglichen Berufes, der Ehe und des Geschlechtsverkehrs sind hier gemeint⁴³ und stehen in dem Begründungszusammenhang, "alles zu vermeiden, was das im Menschen und in der Welt enthaltene Licht schädigen könnte"⁴⁴, und an dem Lichtbefreiungswerk aktiv mitzuwirken. Letzteres geschieht, indem die *Electi* das in den Pflanzen enthaltene Licht mittels Verzehr ausläutern⁴⁵, indem ihre Seele den o.g. "Weg zum Leben" gehen kann und mittelbar, indem sie zur Predigt verpflichtet sind.

Die *Auditores*, der Katechumenenstand, nehmen nur indirekt an der Lichtbefreiung teil, indem ihre Hauptaufgabe in der Lebensunterhaltung der *Electi* besteht. Ihre Seele ist nach dem Tod zumeist der Wiedergeburt

⁴² *mor.* II,X,19; PL 32, 1353.

⁴³ Vgl. die genaue Ausführung der drei Siegel bei BAUR, MR, 248-261; auch *Kephalaia*. [=Keph.] Hg. von H.J. BÖHLIG, mit einem Beitrag von H. IBSCHER, *Manichäische Handschriften der Staatlichen Museen Berlin*. Stuttgart, 1940, Kap. 80, 192, 4-26, da: "Reinheit des Mundes" und "Ruhe (der) Hände".

⁴⁴ H.J. POLOTSKY, *Manichäismus*, in *Der Manichäismus*, hg. von G. WIDENGREN [=Manichäismus], (Wege der Forschung, 168). Darmstadt, 1977, 101-144 (131).

⁴⁵ Vgl. den Spott Augustins in *c.Faust.* VI,6; CSEL 25/1,292: "An amplius eas adjuvatis ventre quam mente, et illa potius Dei natura salvatur, quae vestris visceribus exhalari meruerit, quam quae vestris precibus commendari? ... O beata olera, quibus et manu evulsis, et ferro concisis, et igne cruciatis, et dente contritis, concessum est tamen ut ad vestrum intestinorum aras, viva perveniant! et o misera pecora, quae cum citius de corpore suo exeunt, in vestra corpora intrare non possunt!", auch *De haeresibus* [=haer.] 46, CCL 46,313.

anheimgegeben, i.e. der Weg der Vermischung. Für sie gelten die drei Siegel nicht, auch ihre kultischen Verbindlichkeiten sind geringer⁴⁶. Viermal täglich sind sie zum Gebet angehalten, die *Electi* hingegen siebenmal⁴⁷. Die Gebetsrichtung zur Sonne hin, stehend oder kniend (oder sich niederwerfend bei den arabischen Manichäern), ist noch kein manichäisches Spezifikum; sie läßt sich der Gebets-Ostung vergleichen, die auch die Christen kannten. Die Manichäer aber wendeten sich mit der Sonne mit und beteten bei ihrer Abwesenheit Mond und Polarstern an⁴⁸. Aus den scheinbar schwachen Bedenken Augustins läßt sich jedoch weit Schwerwiegenderes heraushören, was unter das Verdikt von *Dt* 17,3 fällt: die Verehrung der Sonne als göttlich⁴⁹, da sie nach manichäischer Auffassung aus von der Vermischung unberührten Lichtteilen des Urmenschen gebildet⁵⁰ und damit zur Substanz Gottes gehörig ist.

In *c.Faust.* XX,6⁵¹ erläutert Augustinus ihre Funktionen: sie ist Trans-

⁴⁶ Vgl. die "Skizze einer Liturgie für Auditores" bei FELDMANN, *Einfluß*, 705-708; auch *Keph.*, Kap. 80,192,27 - 193,22.

⁴⁷ Vgl. COLPE, *Arab. Manichäismus*, 113. Auch die Fastengebote der *Auditores* sind nicht so scharf wie die der *Electi*.

⁴⁸ Vgl. L.J. VAN DER LOF, *Manichäische Verbeugungen vor der Sonne auf dem Vorderplatze der Sankt Peterskirche in Rom [=Man. Verbeugungen]* in *Numen* 16 (1969), 156-160 (157); zur Gebets-Ostung E. VON SEVERUS, Artikel *Gebet I* in *Reallexicon für Antike und Christentum* [=RAC] 8, Sp.1225.

⁴⁹ Vgl. z.B. *Keph.* Kap.65,158,29; auch *De beata uita* [=beata u.] 1 (4); CCL 29,66-67.

⁵⁰ Die Erschaffung der Sonne, des Mondes, der Gestirne, der Himmel und Erden ist Aufgabe des Demiurgen, i.e. der Lebendige Geist, aus der zweiten Berufung; dazu COLPE, *Arab. Manichäismus*, 47-49.

⁵¹ "Nam et de ipso tam falsa, et tam detestanda jactatis, ut si suas vindicaret injurias, jam flammis ejus vivi arderetis. Nam primo eum navim quamdam esse dicitis: ita non tantum, ut dicitur, toto coelo erratis, sed et natatis. Deinde cum omnium oculis rotundus effulgeat, eaque illi figura per sui ordinis positione perfecta sit; vos eum triangulum perhibetis, id est, per quamdam tringulam (?) coeli fenestram lucem istam mundo terrisque radiare. Ita fit ut ad istum quidem solem dorsum cervicemque curvetis; non autem ipsum tam clara rotunditate conspicuum, sed nescio quam navim per foramen triangulum micantem atque lucentem, quam confictam cogitatis, adoretis. Quam profecto faber ille non faceret, si quemadmodum emuntur ligna, quibus navigiorum tabulae compinguntur, sic emerentur et verba, quibus haereticorum fabulae confinguntur. Verum haec tolerabilius vel ridentur vel flentur in vobis: illud est intolerabiliter sceleratum, quod de ipsa navi puellas pulchras et pueros proponi dicitis, quorum formosissimis corporibus inardescant principes tenebrarum, ad feminas masculi, et ad masculos feminae; ut in ipsa flagranti libidine et inhianti concupiscentia de membris eorum tanquam de tetris sordidisque compedibus dei vestri membra solvantur. Et his obscoenissimis pannis vestris conamini assuere ineffabilem Trinitatem, dicentes Patrem in secreto quodam lumine habitare; Filii autem in sole virtutem, in luna sapientiam; Spiritum vero sanctum in aere!"; CSEL 25/1,540.

portmittel für das ausgeläuterte Licht⁵² und Sitz der Kraft (Macht; *virtus*) Christi, den Augustinus mit dem Mythos vom Dritten Gesandten aus der dritten Berufung⁵³ identifiziert; dieser nimmt in der Sonne Platz und zeigt sich den Archonten und Archontinnen in abwechselnd weiblicher und männlicher Gestalt, verursacht so ihre Begierde, Samenerguß und Abort, worin besonders viel Licht enthalten sein sollte⁵⁴. Diesen reichen Bezugsrahmen konnten natürlich nur manichäismusbildete Zuhörer verstehen. Daß Augustinus in seiner neuen Stellung und vor kritischem Publikum kein Interesse am Zeugenstand hatte, wurde bereits gesagt. Auf der Oberfläche leistet er nur dem Gesprächsbedürfnis Genüge; Fortunatus hatte ihn ja gezwungen, über die Sitten zu sprechen. Gleichzeitig warnt er aber seinen Gegner vor: "Du weißt, ich kenne die und die (für katholische und donatistische) Christen höchst anstößigen Punkte eurer Religion. Also nimm' von dir aus Abstand von diesem Thema!"

So ist auch die Erwähnung der Eucharistie zu verstehen. Durch die manichäische Gleichung Reich der Finsternis = Materie ist christliche Abendmahlsvorstellung hier fehl am Platze - obwohl, und Augustinus muß es zulassen, "Ungebildete" hier wohl nicht zu differenzieren vermögen. Das Mahl der *Electi* am Abend war "eine heilige Handlung, weil die in den Früchten enthaltene Lebendige Seele (i.e. das verstreute Licht, die Verfasserin) verzehrt wurde, und in den Augen der Manichäer zweifellos ein Sakrament"⁵⁵. Die Warnung liegt m.E. in dem *quid*; damit sind augustianische Verdächtigungen gemeint, die *Electi* nähmen menschliches Sperma zu sich:

"... coguntur Electi eorum velut eucharistiam conspersam cum semine humano sumere ut etiam inde, sicut de aliis cibis quos accipiunt, substantia illa divina purgetur"⁵⁶.

Auf solchem Hintergrund ist das *si discuti potest* blanker Hohn...

⁵² Über die Säule der Herrlichkeit und den Mond gelangt das Licht zur Sonne, von wo aus es dem Neuen Äon zugeführt werden kann, vgl. o.g. zusammenfassende Darstellungen von C. COLPE, Artikel *Manichäismus* in *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4, 1960³, und H.J. POLOTSKY, *Manichäismus*.

⁵³ Bei Augustinus heißt diese Gestalt immer Christus, vgl. COLPE, *Arab. Manichäismus*, 69f.

⁵⁴ Vgl. G.A.G. STROUMSA, *Another Seed: Studies in Gnostic Mythology* [=Gnostic Mythology]. (Nag Hammadi Studies, 24). Leiden, 1984, 152-161.

⁵⁵ COLPE, *Arab. Manichäismus*, 116. Vgl. auch BÖHLIG, *Manichäismus*, 43: "In gewissen Texten werden die Speisen der *Electi* direkt als 'Fleisch und Blut Jesu' bezeichnet", nämlich in der chinesischen Hymnenrolle.

⁵⁶ *haer.* 46; CCL 46,314.

V. GE 3b - das "christliche" Bekenntnis des Fortunatus

- 3.b. F.: Auch unser Bekenntnis ist: daß Gott unzerstörbar ist, daß er lichthaft, unzugänglich, unergreifbar, unfähig zum Leiden ist und das ewige und ihm eigene Licht bewohnt; daß er aus sich nichts Zerstörbares hervorbringt und weder Finsternis noch Dämonen, weder der Satan, noch anderes Feindliches in seinem Reich gefunden werden kann; daß er einen ihm ähnlichen Erlöser bestimmt hat; daß das Wort, geboren von der Einrichtung der Welt her, als es diese verfertigte, nach der Verfertigung⁵⁷ der Welt unter die Menschen kam und sich zu seinem heiligen Vorhaben⁵⁸ ihm würdige Seelen erwählt habe, die geheiligt sind durch seine himmlischen Weisungen und, durchtränkt vom Glauben und der Vernunft der himmlischen Dinge, durch seine Führerschaft allein hinwiederum zum Reich Gottes zurückkehren werden, gemäß der heiligen Verheißung dessen, der gesagt hat: "Ich bin der Weg, die Wahrheit und die Tür" und "Niemand kann zum Vater kommen außer durch mich" (Jo 14,6). An diese Dinge glauben wir, weil anders, d.h. durch andere Mittlerschaft, die Seelen nicht zum Reich Gottes werden zurückkehren können, wenn sie nicht ihn selbst finden, die Wahrheit, den Weg und die Tür. Denn so sagte er selbst: "Wer mich gesehen hat, hat auch den Vater gesehen" (Jo 14,9) und "Wer an mich glaubt, wird auf ewig den Tod nicht schmecken, sondern der geht aus dem Tod ins Leben hinüber und wird nicht ins Gericht kommen" (Jo 5,24). An diese Dinge glauben wir, und dies ist der Vernunftgrund unseres Glaubens: nach Maßgabe der Kräfte unserer Geistseele (*animi*) seinen⁵⁹ Weisungen zu gehorchen, indem wir dem einen Glauben an die Dreifaltigkeit - des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes - stets nachfolgen.

Fortunatus hat die Warnung verstanden und legt nun ein Glaubensbekenntnis ab, "das man eine bewußt vollzogene Ausschälung der christlichen Aspekte in der manichäischen Gotteslehre ... nennen könnte"⁶⁰ und dessen Bestreitung für Augustinus nicht minder problematisch sein dürfte. Wo sollte er einhaken? Am unzerstörbaren Gott, der das ihm eigene Licht bewohnt? Konnte Augustinus den Zuhörern manichäische Differenzie-

⁵⁷ *natum a constitutione mundi cum mundum fabricaret, post mundi fabricam*; Jolivet/Jourjon übersetzen: "né au commencement du monde, lorsque Dieu créa le monde ... après la création du monde ..." (S. 137). Das Subjekt zu *fabricaret* ist unklar.

⁵⁸ *sanctae suae uoluntati*

⁵⁹ *eius* kann sich aber auch auf *animi* beziehen: ihren Weisungen.

⁶⁰ FELDMANN, *Einfluß*, 264f.

rungen wie die zwischen Licht-Erde und Lichtreiche, zwischen den räumlich vorstellbaren "lebendigen Geisteskräften" Gottes und seinen "ruhm-vollen Aionen" etc.⁶¹ zumuten, wenn Texte wie *I Tim* 6,16 Manichäern und Christen gemeinsam sind? An der in unserem Text einzigen Anspielung auf die Bevölkerung des Finsternisreiches? Sollte er an der manichäischen Vorstellung von fünf Finsterniswelten, denen je ein Herrscher, eine Gattung, ein Metall etc. zugeordnet wird, herumdeuteln⁶², wo er sicher wußte, Fortunatus würde auf Texte wie *Eph* 6,12 rekurrieren? Das war in einer schriftlichen Auseinandersetzung möglich, aber nicht in einer mündlichen, in der jede Differenzierung Gefahr lief, eine Verwässerung des eigentlichen Anliegens zu bewirken.

Christlich-"orthodox" mutet auch die Erlöserlehre an, die Fortunatus mit Zitaten aus dem in beiden Gruppen beliebten Johannesevangelium untermauert (vgl. auch *Jo* 10,9 und 8,52). Doch besteht die Erlösertätigkeit im Manichäismus in der Vermittlung der Gnosis, die allein es möglich macht, ins Reich Gottes zurückzukehren. Sie ist Aufgabe Jesu des Glanzes⁶³, der Adam die Erkenntnis bringt⁶⁴ und seiner Berufung, dem Lichtnous⁶⁵, der für die Erlösung der Seelen zuständig ist, indem er "hineingeht (in den Körper) des Fleisches und fesselt den Alten Menschen durch seine fünf Gedanken..."⁶⁶.

Ihrer beiden Funktionen werden hier im Salvator-Titel komprimiert, der

⁶¹ Vgl. Fragmente 5a und b der *Epistula fundamenti* und deren Kommentierung bei FELDMANN, *Einfluß*, 263-271.

⁶² Vgl. Fragmente 6a,b und c; *ibid.*, 271f.

⁶³ In der Überlieferung unterschiedlich: entweder eine Berufung des Dritten Gesandten oder direkt von Gott kommend, vgl. COLPE, *Arab. Manichäismus*, 72-74; ROSE, *Christologie*, 154-176; und FELDMANN, *Einfluß*, 322ff.

⁶⁴ Vgl. THEODOR BAR KONI, *Liber scholiorum* 317: "Es nahte sich der glänzende Jesus dem naiven Adam, und erweckte ihn vom Todesschlaf... Darauf prüfte Adam sich selbst und erkannte, wer er war.", zit. aus BÖHLIG, *Manichäismus*, 107.

⁶⁵ Vgl. COLPE, *Arab. Manichäismus*, 74f.

⁶⁶ *Keph.* Kap. 38,39,26f. Diese fünf Gedanken haben ihre Entsprechung in den lebendigen Geisteskräften des Lichtgottes, die in der lateinischen Überlieferung mit *mens*, *sensus*, *prudencia*, *intellectus* und *cogitatio* bezeichnet werden (COLPE, *ibid.*, 16f); sie wiederum in der Fesselung der fünf Elemente des Urmenschen durch die fünf finsternen Elemente, was eine makro- wie mikrokosmische Dimension hat, vgl. *Keph.*, Kap. 38,96,13-23: "Er erlöst den (Nous der Seele und löst ihn) aus dem Knochen; er löst das (Denken der Seele aus) der Sehne und fesselt das Denken (der Sünde in) der Sehne; er löst die Einsicht der Seele aus der Ader und fesselt die Einsicht der Sünde in der Ader. Er erlöst das Sinnen der Seele und löst es aus dem Fleisch und fesselt das Sinnen der Sünde im Fleisch. Er löst die Überlegung der Seele aus der Haut und fesselt die Überlegung der Sünde in der Haut. - So löst er die Glieder der Seele und macht sie frei aus den fünf Gliedern der Sünde."

darüber hinaus als direkt von Gott bestimmt gezeigt wird. Das bleibt durchaus im Rahmen der manichäischen Gotteslehre, bedenkt man, daß alle Berufungen und Berufungsberufungen als konsubstantiell mit dem "Vater" gedacht werden. In christlichem Missionsgebiet konnte dies gleichzeitig heißen: Anerkennung der Gottessohnschaft Christi (denn der Salvator ist Christus, vgl. GE 7) und der nicänischen homoousios-Formel, an der der *Codex Theodosianus* seine Ketzerbestimmungen maß.

Interessant ist die Identifikation mit dem johanneischen Logos: Neben der rein assoziativen Nähe zur Lichttheologie des Johannes (z.B. *Jo* 1,4f.9; 3,19; 8,12; 9,5) scheint mir durch die Bestimmung *a, cum* und *post*, die die Beziehungen des "Wortes" zur Welt differenzieren, eine Parallele zum Prolog dieses Evangeliums intendiert zu sein. (Das hieße: das Subjekt von *cum mundum fabricaret* ist *uerbum* = der Demiurg, den wir in der lateinischen Überlieferung als *spiritus potens* kennen⁶⁷ nach Fortunatus also Christus.) Tatsächlich bekennt er sich ausschließlich zu den drei christlichen Größen Vater, Sohn und Heiliger Geist⁶⁸. Die Gestalt Christi ist die "meistbeschäftigste". Denn neben dem Demiurgen und dem Erlöser erschließt sich noch eine weitere Funktion von ihm in *c.Fort.*, zieht man das Trinitätsbekenntnis des Faustus heran:

"Igitur nos Patris quidem Dei omnipotentis, et Christi Filii ejus, et Spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus numen: sed patrem quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, quam Paulus alias inaccessibilem vocat: Filium vero in hac secunda ac visibili luce consistere; qui quoniam sit et ipse geminus, ut cum Apostolus novit, Christum dicens esse Dei virtutem et Dei sapientiam; virtutem quidem ejus in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna: necnon et Spiritus sancti, qui est majestas tertia, aeris hunc omnem ambitum sedem fatemur ac diversorium..."⁶⁹

Ich vermute, daß die *uirtus* (Urmensch, seine Elemente; Teil Gottes, Seele, nous; vgl. Kommentar zu GE 1a) aus dem von Fortunatus unangegriffenen Referat Augustins ebenfalls unter dem Namen "Christus" sub-

⁶⁷ Vgl. FELDMANN, *Einfluß*, 298ff.

⁶⁸ Das Bekenntnis zur Trinität ist auch aus nichtlateinischen Zeugnissen bekannt, z.B. A *Manichaeen Psalm-Book*, Ps.265: "Sieg und Preis sei dir, lebendiger Vater, und Jesus Christus, deinem Sohn, und deinem heiligen Geist!" (zit. aus BÖHLIG, *Manichäismus*, 258.)

⁶⁹ *c.Faust* XX,2; CSEL 25/1,536.

sumiert werden kann⁷⁰. So ist der Urmensch ja eine Art Archetyp Christi. Der Terminus, der den Kreis schließt, ist der des "Jesus patibilis", den Faustus im Anschluß nennt:

"... cuius ex viribus ne spirituali profusione, terram quoque concipientem, gignere patibilem Jesum, qui est vita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno."⁷¹

In unserem Text läßt er sich freilich nur mittelbar erfassen, als Leiden Gottes, seiner Kraft, der Seele und unserem Leiden. "Arbeitslos" und eher einem Lippenbekenntnis dienend zeigt sich der Heilige Geist des Fortunatus. Daß er eine Bedeutung hatte, vielleicht nicht nur die einer "majesté de troisième classe"⁷², läßt sich nur aus anderen Zeugnissen ermitteln. Bei Faustus⁷³ hat er seinen Sitz in der unteren Luftschicht⁷⁴ und bewirkt mittels "geistiger Ergießung" die "Empfängnis" des *Jesus patibilis*, die Decret⁷⁵ als eine "floraison" umschreibt. Soll man sich darunter ein In-Erscheinung-Treten, Wirksam- und Erkennbarwerden des *Jesus patibilis* durch den Heiligen Geist vorstellen? Damit wären wir in der Nähe der anderen Bestimmung, die wir von ihm kennen: Felix verbindet den "Spiritus sanctus paracletus", der die gesamte Wahrheit bringt (Jo 16,13) mit Mani⁷⁶. Ohne eine Gleichsetzung Heiliger Geist = Mani⁷⁷ vollziehen zu wollen, scheint mir dennoch die dritte Person der manichäischen Trinität eine erkenntnisvermittelnde Funktion zu haben⁷⁸.

⁷⁰ Vgl. auch die Uneindeutigkeit der Worte des Fortunatus *eam* (i.e. das Geschlecht der Finsternis) *uirtute dei uinci hodieque confiteor* in GE 18b; hier kann mit *uirtus* sowohl der Erlöser als auch der Urmensch gemeint sein. Vgl. daneben Christus = "mit den vom Urmenschen zurückgebliebenen ... Gliedern identisch", FELDMANN, *Einfluß*, 293; und Nachwort.

⁷¹ *c.Faust* XX,2; CSEL 25/1, 536. Vgl. auch "Saluator salvandus" in GE 11b bis 12b, S.28-29.

⁷² DECRET, *Aspects*, 233.

⁷³ *ibid.*

⁷⁴ Zur Tradition, pythagoreisch und stoisch, siehe DECRET, *Aspects*, 221 und 226.

⁷⁵ *ibid.*, 269.

⁷⁶ *C.Fel.* I,2; CSEL 25/2,802: "Et Sanctitas tua mihi probet quod in Evangelio scriptum est, Christo dicente: Vado ad Patrem et mittam vobis Spiritum sanctum paracletum, qui vos inducat in omnem veritatem. Hoc tu mihi extra scripturam istam proba esse scripturam Spiritus sancti ... et si invenero veritatem in aliis codicibus qui ad Manichaeum non pertinent, et Christus illos tradidit: ... secundum Christi sermonem ego scripturas Manichaei recuso."

⁷⁷ Wie dies von Kirchenschriftstellern dennoch immer wieder getan wurde, beschreibt ROSE, *Christologie*, 37-39; vgl. auch BAUR, MR, 371-374.

⁷⁸ Zur manichäischen Trinität vgl. auch FELDMANN, *Einfluß*, 684-697; E. WALDSCHMIDT und W. LENTZ, *Die Stellung Jesu im Manichäismus. [=Stellung Jesu] (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1926, Philosophisch-Historische Klasse,*

VI. *GE 4 bis 7a - das "Mißverständnis" zwischen Augustinus und Fortunatus bezüglich der Substanz Gottes*

- 4.a. A.: Diese Seelen, die nach eurem Bekenntnis durch Christus vom Tod zum Leben kommen - welche Ursache hat sie in den Tod gestürzt?
- 4.b. F.: Entschließe dich nunmehr, von hier aus (das Problem) weiterzuverfolgen und (dann auch) dagegen einzuschreiten, wenn es nichts außerhalb von Gott gibt.
- 5.a. A.: Nein, keineswegs - laß du dich herbei und antworte auf das, was du gefragt wirst: Welche Ursache hat diese Seelen dem Tod anheimgegeben?
- 5.b. F.: Im Gegenteil solltest du vielmehr sagen, ob es etwas außerhalb von Gott gibt oder ob alles in Gott ist.
- 6.a. A.: Ich kann dir das antworten, was der Herr mich wissen lassen wollte, nämlich daß Gott keine Notwendigkeit erleiden und in keinerlei Hinsicht verletzt oder zerstört werden kann. Da auch du das bezeugst, frage ich dich, aufgrund welcher Notwendigkeit er die Seelen hierher geschickt hat, die, wie du sagst, durch Christus zurückkehren?
- 6.b. F.: Da Gott dir, wie du sagtest, bis zu dem Punkt Offenbarung geschenkt hat: daß er unzerstörbar ist - wie übrigens auch mir -, muß man jetzt (nach der Vernunft) erörtern, wie oder warum, wenn es nichts außerhalb von Gott gibt, die Seelen in diese Welt kamen, auf daß er sie nun verdienstermaßen durch seinen eingeborenen und ihm ähnlichen Sohn von ihr befreite.
- 7.a. A.: Wir dürfen nicht so viele Anwesenden irreführen und von einem vorgebrachten Thema zum anderen springen. Wenn wir beide bekennen und uns gegenseitig einräumen, daß Gott unzerstör- und unverletzbar ist und nichts erleiden kann, folgt daraus, daß eure Sekte im Irrtum ist, die sagt, Gott habe, als er Verderben und Verheerung seinen Herrschaftsgebieten drohen sah, eine Kraft ausgesandt, welche mit dem Geschlecht der Finsternis kämpfen sollte, und daß aus dieser Vermischung heraus unsere Seelen bedrückt werden. Meine Erwägung ist daher kurz und, soweit ich sehe, für jeden sehr einleuchtend. Wenn Gott von einem Geschlecht der Finsternis nichts erleiden konnte, weil er unverletzbar ist, schickte er uns ohne Ursache hierher, auf daß wir (hier) Drangsal erdulden. Wenn er aber etwas erleiden konnte, ist er nicht unverletzbar, und ihr täuscht die, denen ihr sagt, Gott sei unverletzbar. Genau das verneint eure Irr-

lehre nämlich, wenn ihr weiteres ausführt.

Reden Augustinus und Fortunatus aneinander vorbei? Versucht Fortunatus auszuweichen, Zeit zu gewinnen? Nein. Beide lassen die gleiche Frage zu: Warum kamen die Seelen in die Welt? Augustinus in polemischer Absicht, um den Gegner auf das Nebridiusargument festzulegen. - Fortunatus, weil der "Sinn" der Schöpfung, anachronistisch gesprochen, den Manichäern nur als Abwehr des Bösen erklärlich ist, muß darüber zwangsläufig zu dem Apriori kommen, das für Christen völlig unannehmbar ist: dem Dyotheismus. Die daraus (scheinbar) resultierende logische Unhaltbarkeit: dann muß Gott veränderlich sein, was dem höchsten Prinzip widerspricht⁷⁹, existiert für Fortunatus nicht, weil ihm dazu das "philosophische Handwerkszeug" fehlt, nämlich die Kategorienlehre des Aristoteles⁸⁰. Rein nominell unterscheidet er zwischen Gott und seiner Substanz⁸¹ und behauptet des ersteren Unzerstörbarkeit. Das wird m.E. dadurch bestätigt, daß er im ganzen Gespräch von Christus als *sui* (Gott) *similem* und nicht: *aequalem*⁸² spricht. Welch erstaunliche Ausmaße eine derartige Ungleichheit an Vorbildung annehmen kann, sieht man an der Umkehrung des Nebridiusarguments durch Felix:

"Si nihil poterat noceri Deo a parte adversa, et Christo nihil poterat noceri ab adversa natura; ad quam venit Christus, ut eam liberaret?"⁸³

(*unigenitus filius* bestätigt die Vermutung, daß in *c.Fort.* Christus die Götter der ersten, zweiten und dritten Berufung im manichäischen System in sich vereint.)

VII. GE 7b bis 8b - der doketische Jesus der Manichäer und seine exemplum-Funktion

- 7.b. F.: Wir haben die Gesinnung, welche uns der selige Apostel Paulus gelehrt hat, indem er sagte: 'Diese Gesinnung heget in euch, die auch in Christus Jesus war, der, als er in Gottes Gestalt war, es nicht für einen Raub hielt, Gott gleich zu sein, sondern sich selbst entäußerte, indem er Knechtsgestalt annahm und in Ähnlichkeit mit Menschen gemacht wurde; und der Erscheinung nach wie ein

⁷⁹ Vgl. auch die Kritik des TITUS VON BOSTRA, *Adversus Manichaeos* I,5-10, dargestellt bei BAUR, MR, 29-33.

⁸⁰ Nach *Conf.* 4,16,29 hatte Augustinus die Kategorienschrift des Aristoteles mit 20 Jahren gelesen. Sein Kommentar: "Quid hoc mihi proderat, quando et oberat ..."; CCL 27,54.

⁸¹ Vgl. GE 11b: *aut ut deus hoc patiatur aut substantia eius*; vgl. auch DECRET, *Aspects*, 218, Anm.2.

⁸² Nur im Philipper-Zitat GE 7b übernimmt er *aequalem*.

⁸³ *C.Fel.* II,10; CSEL 25/2,838-839. Vgl. auch Nachwort.

Mensch befunden, erniedrigte er sich selbst und wurde unterworfen bis zum Tode (*Phil* 2,5-8)⁸⁴. Wir denken also über uns, was wir auch über Christus denken, der, als er in Gottes Gestalt war, unterworfen wurde bis zum Tode, um die Ähnlichkeit mit unseren Seelen zu zeigen. Und wie er in sich die Ähnlichkeit mit dem Tode zeigte und daß in ihm der Vater und er im Vater aus der Mitte der Toten wiedererweckt worden sei, so denken wir, daß es zukünftig sein wird, was unsere Seelen anbelangt, nämlich daß wir durch ihn von diesem Tod befreit werden können: dieser ist entweder unvereinbar mit Gott oder etwas Gott eigenes - dann ist (aber) seine Barmherzigkeit untätig wie der Name des Befreiers, und die Werke des Befreiens hinfällig.

- 8.a. A.: Ich frage, auf welche Weise wir in den Tod gekommen sind, und du sagst, auf welche Weise wir vom Tod befreit werden.
- 8.b. F.: Der Apostel sagte, daß, was unsere Geistseelen⁸⁵ anbelangt, wir eine solche Gesinnung hegen sollen, wie sie uns Christus gezeigt hat. Ist Christus in Leid und Tod gewesen, dann auch wir; stieg er aufgrund des Willens des Vaters in Leid und Tod hinab, dann auch wir.

Statt die Aporie zu diskutieren, entfaltet Fortunatus die exemplarische Funktion Christi, die sich in dessen Leiden kundtut. Dahinter steht - und diese Interpretation erlaubt Paulus, wenn er von *similitudo hominum* und *habitu inventus ut homo* spricht - eine (fast) doketische Auffassung der christlichen Gestalt Jesu⁸⁶, die sich bei Faustus am klarsten differenzieren läßt:

"dico autem hoc ipsum natum ex femina turpiter, circumcisum Judaice, sacrificasse Gentiliter, baptizatum humiliter, circumductum a diabolo per deserta, et ab eo tentatum quam miserrime. His igitur exceptis, et si quid ei ab scriptoribus ex Testamento Vetere falsa sub testificatione injectum est, credimus caetera, praecipue crucis ejus mysticam fixationem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera; tum praecepta salutaria ejus, tum parabolas cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum

⁸⁴ Übersetzung nach der Zürcher-Bibel. Stuttgart, 1977.

⁸⁵ Unklar, ob der Nominativ zu *animis animae* oder *animi* ist; vgl. das im Mittellateinischen häufige *animabus*. Auch *anima* hat bei Fortunatus immer den Sinn einer *anima rationalis*.

⁸⁶ Daneben kannten die Manichäer Jesus auch als Religionsstifter, siehe dazu Kommentierung zu GE 22a. Zum interessanten religionsgeschichtlichen Hintergrund des Christusliedes (*Phil* 2,6-11) siehe O. HOFIUS, *Der Christushymnus Philipper* 2, 6-11. *Untersuchungen zu Gestalt und Aussage eines urchristlichen Psalms*. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 17). Tübingen, 1976.

discretionem ipsius esse non venit in dubium."⁸⁷

Das bedeutet Leugnung der Inkarnation Christi, aber Anerkennung seiner Passion, insofern als sie als das Leiden der versprengten Lichtteile bzw. des Jesus patibilis verstanden wird⁸⁸. Getrost kann man die Charakterisierung des Faustus auch Fortunatus unterstellen, da hier das Maximum an Übereinstimmung christlicher und manichäischer Jesuauffassung erreicht ist, dessen letzter Maßstab der auch von Fortunatus unangefochtene Dualismus (Licht/Materie) ist. Der Appell des Fortunatus lautet also in etwa: So wie Christus als ein Teil der Substanz Gottes von den Mächten der Finsternis gefesselt ist, so auch unsere Seele (als ein Teil der Substanz Gottes).

VIII. GE 9a - Der menschengewordene Jesus des Augustinus

- 9.a. A.: Es ist allen bekannt, daß nach katholischem Glauben unser Herr, das ist die Kraft und die Weisheit Gottes (*I Cor* 1,24) und das Wort, durch das alles gemacht ist und ohne das nichts gemacht ist (*Jo* 1,3), zu unserer Befreiung Menschengestalt angenommen hat (Mensch wurde). In der Menschengestalt, die er angenommen hat, zeigte er, was du sagst. Wir aber fragen nun hinsichtlich der Substanz Gottes selbst und seiner unaussprechlichen Herrlichkeit, ob ihr etwas Schaden zufügen kann oder nicht. Wenn ihr nämlich etwas schaden kann, ist sie nicht unverletzbar. Wenn ihr nichts schaden kann, was konnte ihr dann das Geschlecht der Finsternis anhaben, gegen das, wie ihr sagt, Gott vor der Einrichtung der Welt Krieg geführt habe, in welchem eurer Behauptung zufolge wir, d.h. die Seelen, die offensichtlich daraufhin eines Befreiers bedürfen, dem ganzen Bösen untergemischt und in den Tod verstrickt worden sind? Um zur kürzesten Formel zurückzukommen: Konnte ihm Schaden zugefügt werden, ist er nicht unverletzbar; konnte ihm nicht (Schaden zugefügt werden), schickte er uns grausamerweise hierher, damit wir solches erleiden.

An den zwei Naturen Jesu scheiden sich christliche und manichäische Christologie. In *Sermo* 92,3 nennt Augustinus sie als Kriterium der Zugehörigkeit zum katholischen Glauben:

"Utrumque (i.e. die beiden Naturen) teneamus. Unum horum nobis erit aeterna

⁸⁷ *C.Faust.* XXXII,7; CSEL 25/1,766.

⁸⁸ Demgegenüber war Manis Passion "grausige Wirklichkeit" (ROSE, *Christologie*, 36). Dazu auch POLOTSKY, *Manichäismus*, 139f.; zur Tradition BÖHLIG, *Manichäismus*, 349, Anm.17.

habitatio; alterum horum nobis est a peregrinatione liberatio. Dominus enim noster Jesus Christus nisi dignatus esset fieri homo, perisset homo. Factus est quem fecit, ne periret quem fecit. Homo verus, Deus verus: Deus et homo totus Christus. Haec est Catholica fides. Qui negat Deum Christum, Photinianus est: qui negat hominem Christum Manichaeus est."⁸⁹

Hier jedoch verweist er Fortunatus lediglich mit einer knappen, aber entscheidenden Formel: Christus, Weisheit, Kraft und Wort (sein Johanneszitat ist explizit! vgl. GE 3b), erlöst durch seine Menschwerdung. Inkarnation und Erlösung sind untrennbar gekoppelt, wohingegen manichäische *similitudo* zur Metapher erstarrt. Dies knapp pointiert, kehrt er zum eigentlichen Anliegen zurück: dem Nebridiusargument.

IX. GE 9b bis 11a - das Verhältnis Gott/Seele nach Augustinus

9. b. F.: Ist die Seele von Gott (*dei*) oder nicht?
- 10.a. A.: Wenn es gerecht ist, daß auf meine Fragen nicht geantwortet wird und man mir (statt dessen) welche stellt, werde ich antworten.
- 10.b. F.: Handelt die Seele aufgrund des ihr Wesenhaften?⁹⁰ - Das möchte ich von dir wissen!
- 11.a. A.: Ich werde dir antworten, nur sei dessen eingedenk, daß du auf meine Fragen keine Antwort geben willst, ich das umgekehrt aber tue. - Wenn du fragst, ob die Seele von Gott herabgekommen ist, ist das allerdings eine schwerwiegende Frage: aber sei sie von Gott herabgekommen, sei sie es nicht, das kann ich dir hinsichtlich der Seele antworten: daß sie nicht Gott ist, daß Gott und die Seele jeweils etwas anderes sind. Daß Gott unverletzbar, unzerstörbar, undurchdringbar und unbefleckbar ist. Daß er in keiner Hinsicht zerstört werden kann und daß ihm in keiner Hinsicht Schaden zugefügt werden kann. Die Seele aber sehen wir sündhaft sein, in Drangsal sich winden, die Wahrheit suchen, eines Befreiers bedürfen. Diese (ständige) Veränderung zeigt mir, daß sie nicht Gott ist. Denn ist die Seele Substanz Gottes, irrt die Substanz Gottes, wird die Substanz Gottes zerstört, verletzt, getäuscht: - was zu meinen

⁸⁹ S. 92,3; PL 38,573. Zur Befleckbarkeit des *Christus homo* vgl. *Contra Secundinum* 9; CSEL 25/2,917-919. Zur Inkarnation als Ansatzpunkt augustinuscher Christologie vgl. W. GEERLINGS, *Der manichäische "Jesus patibilis" in der Theologie Augustins [=Jesus patibilis]*, in *Theologische Quartalschrift* 152 (1972), 124-131; und id., *Christus Exemplum. Studien zur Christologie und Christusverkündigung Augustins [=Christus Exemplum]*. Dissertation, Tübingen, 1977, 64-145.

⁹⁰ *in proprio*, auch: in ihrem eigenen Sinn. Gemeint ist: die Seele kann gezwungen werden, etwas zu tun, was ihr nicht entspricht.

ein Frevel ist.

magna quidem quaestio: Fortunatus hat einen neuralgischen Punkt angesprochen, denn Augustinus hat zu dieser Zeit keine allzu differenzierte Interpretation des Verhältnisses Gott/Seele. Das Selbstbewußtsein der Seele, das er durch den Neuplatonismus kennengelernt hatte⁹¹, war mit den biblischen Zeugnissen in Einklang zu bringen. Die Exegese von Gn I,26f und 2,7 in *De Genesi contra Manichaeos* ist entsprechend blaß⁹². Zur Gottebenbildlichkeit vermag er nicht mehr zu sagen, als daß sie *secundum interiorem hominem*⁹³ verstanden werden müsse. Und zu Gn 2,7 hat er mehr Fragen als Antworten: War die Seele vor dem Körper da und befand sich bei Gott? Bezeichnet das Einhauchen ihr Gemachtwerden? War Seele und Körper da, und die *insufflatio* bedeutete deren Belebung?⁹⁴ Die Räsonnements münden in einer Bekräftigung, auf die Augustinus sich auch hier beschränkt: "Nam factam esse animam ab omnipotente Deo, et ideo non illam esse partem Dei vel naturam Dei ..." ⁹⁵

X. GE 11b bis 12b - noch einmal "das Mißverständnis" zwischen Augustinus und Fortunatus bezüglich der Substanz Gottes und der 'Salvator salvandus'

- 11.b. F.: So hast du verneint, daß die Seele aus Gott ist, solange sie Sünden, Lasten und weltlichen Dingen dient und von Irrtum geleitet wird, weil es nicht sein kann, daß Gott oder seine Substanz solches erleidet. Denn Gott ist unzerstörbar und seine Substanz unbefleckt und heilig. An diesem Punkt aber frage ich euch: Ist die Seele aus Gott, oder nicht? Das (erstere) bekennen wir und erweisen es aus der Ankunft des Erlösers, aus seiner heiligen Verkündigung, aus

⁹¹ Vgl. P. COURCELLE, *Die Entdeckung des christlichen Neuplatonismus*, in *Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart I*, hg. von C. ANDRESEN. (*Wege der Forschung*, 5). Darmstadt, 1962, 125-181 (137f.); BROWN, *Augustinus*, 79-82; auch FLASCH, *Augustin*, 67-98; auch die *Soliloquia* geben ein beredtes Zeugnis davon ab.

⁹² Vgl. G. O'DALY, Artikel *anima*, in *A-Lexikon*, vol. 1, Sp. 315-340. Er zeigt die Unentschiedenheit Augustins bzgl. dieser Frage im 3. Buch von *De libero arbitrio*, dessen Entstehungszeit nicht weit von *c. Fort.* entfernt sein dürfte (aber eher danach); vgl. auch *Ep.* 143,11; CSEL 44,261: "hoc si in ista obscurissima quaestione, quae de anima est, praestare aliquis potest, adiuvet inperitiam meam."; auf Augustins Weiterentwicklung in *De Genesi ad litt.* kann ich in diesem Rahmen nicht eingehen.

⁹³ *Gn. adu. Man.* I, XVII, 28; PL 34, 186. Ebenso in *Contra Adimantum [=c. Adim.] V*, CSEL 25/1, 124, doch beschränkt bereits auf Adam: "... illud esse dictum de homine antequam peccaret, quod factus est ad imaginem et similitudinem Dei."

⁹⁴ *Gn. adu. Man.* II, VIII, 10; PL 34, 201.

⁹⁵ *ibid.* II, VIII, 11; PL 34, 201-202.

seiner Auserwählung - indem er sich der Seelen erbarmt -, und es ist gesagt, daß die Seele gemäß seinem freien Ermessen⁹⁶ kam, damit er sie vom Tod befreie, zum ewigen Ruhm geleite und dem Vater zurückgebe. Was aber sagst oder hoffst du hinsichtlich der Seele: Ist sie von Gott oder nicht; sagst oder hoffst du, daß auch die Substanz Gottes, aus der die Seele deiner Meinung nach nicht sein kann, wenn die Substanz Gottes, aus der sie deiner Ansicht nach nicht ist, keinen Leiden ausgesetzt sein kann?⁹⁷

- 12.a. A.: Ich habe insofern bestritten, daß die Seele Substanz Gottes ist, als ich bestreiten will, daß sie Gott ist. Dennoch existiert sie auf Veranlassung Gottes, weil sie von ihm gemacht ist. Eines ist der, der macht, ein anderes das, was er macht. Der, der macht, kann durchaus nicht zerstörbar sein; das aber, was er macht, kann auf keine Weise dem gleich sein, der es macht.
- 12.b. F.: Auch ich habe nicht gesagt, daß die Seele Gott ähnlich sei. Aber da du sagtest, die Seele sei ein Gemachtes und es gäbe nichts außerhalb von Gott, frage ich, woraus Gott denn die Substanz der Seele gewinnt.

Fortunatus' Repliken wollen sehr genau gelesen sein; sie erfordern eine Klärung dessen, was er unter Substanz Gottes versteht: Folgt man der Übersetzung von *substantiam* - *subiacere*, die die Möglichkeit einer Beeinträchtigung der Substanz impliziert, nimmt man an, daß *substantia* - *sancta* nicht nur Wiedergabe Augustins, sondern auch Fortunatus' Anschauung ist, wofür das zweimalige *est* spricht, fügt man dazu Fortunatus' Bekräftigung, die Seele sei Gott nicht ähnlich und seine Charakterisierung des Erlösers als Gott ähnlich (vgl. GE 3b und S.20 u. 23), so ergibt sich folgendes Schema:

GOTT

SEINE SUBSTANZ

in jeder Hin-	<u>außerhalb der Vermischung</u>	<u>vermischt</u> befleckt als
sicht unbe-	unbefleckt als	<i>Jesus patibilis</i> = Seelen
schränkbar	Christus-Erlöser	vor der Rückkehr; vgl.
	<i>sui</i> (Gott) <i>similis</i> ⁹⁸	<i>similitudo animarum nostrarum</i>
		(GE 7b); Gott nicht ähnlich;

⁹⁶ Von *et bis dicitur* überlieferungsgeschichtlich problematisch, vgl. Anmerkungen des Herausgebers J. ZYCHA der CSEL-Ausgabe (25/1,90). Sorbonensis läßt den Satz aus.

⁹⁷ "Substantiam ... subiacere" fasse ich als Acl zu "dicis" und "speras" auf, gegen Jolivet/Jourjon.

⁹⁸ Auch als Christus-Demiurg und Christus-Urmensch vor der Vermischung, die ich aber im Schema nicht aufnehme, da sie Resultat der Interpretation sind.

Dazu siehe auch Nachwort⁹⁹.

Was den Gesprächsverlauf anbelangt, befinden wir uns nach wir vor bei der Herausforderung des Fortunatus, Augustinus möge seine Verhältnisbestimmung Gott/Seele darlegen. Seine Konfession erweise die Zugehörigkeit der Seele zu Gott aus dem Vorhandensein des Erlösers; das ist die Kausalkette des *Salvator salvandus*, willkürlich an einem Glied angefangen: wenn Erlöser, dann vorausgehende Erlösungsbedürftigkeit. Erlösungsbedürftigkeit setzt ihrerseits Fähigkeit des zu Erlösenden voraus, erlöst zu werden, das ist die Teilhabe an der Lichtsubstanz. Erlösungsbedürftigkeit setzt andererseits einen der Seele (als Lichtsubstanz) unwürdigen Zustand voraus, das ist das Gefangensein im Reich der Finsternis. Erlösung geschieht durch Erkenntnis, die Selbsterkenntnis ist (also ein *Salvator salvandus se salvans*)¹⁰⁰.

XI. GE 13 bis 14a - das Schöpfungsverständnis des Augustinus

- 13.a. A.: Nur vergiß nicht, daß ich auf das, was du fragst, antworte, du aber nicht mir. Ich sage, daß die Seele von Gott gemacht ist wie alles übrige, was von ihm gemacht ist; und unter allem, was der allmächtige Gott machte, wurde der Seele der erste Platz gegeben. Wenn du aber fragst, woraus Gott die Seele machte, dann denk' daran, daß wir gemeinsam Gottes Allmacht bekennen. Der ist aber nicht allmächtig, der um die Hilfe irgendeines Stoffes ersucht, um daraus das Gewünschte zu machen. Die Schlußfolgerung daraus ist, daß - gemäß unserem Glauben - Gott das, was er durch sein Wort und seine Weisheit machte, aus dem Nichts machte. Denn so lesen wir: "Er befahl, und sie sind gemacht worden, er gebot und sie sind eingerichtet worden." (*Ps* 148,5; 32,9)
- 13.b. F.: Aus seinem Geheiß (auf sein) besteht das Gesamte?
- 14.a. A.: So ist mein Glaube; das Gesamte aber (ist das), was gemacht ist.

Achtmal gebraucht Augustinus in diesem Passus das Verb *facere*, um Schöpfung zu charakterisieren. Trotz unschönen Klangs erschien es mir wichtig, es im Deutschen mit machen wiederzugeben, da sich darin der

⁹⁹ Hier geht es mir allein darum, die Möglichkeit eines "Systems" zu erweisen, um nicht (mit der Kategorienlehre des Aristoteles) vor Illogismen stehenzubleiben.

¹⁰⁰ Vgl. H.-Ch. PUECH, *Der Begriff der Erlösung im Manichäismus [=Erlösung]*, in *Der Manichäismus*, hg. von G. WIDENGREN. (*Wege der Forschung*, 168). Darmstadt, 1977, 145-213 (146): "Alles im Manichäismus ist Erlösung. Die Erlösung ist das einzige Ziel dieses Systems."

größtmögliche Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf ausdrückt, den Augustinus gegen die manichäische Konsubstantialität von Gott und Seele betonen will. Vgl. *c.Sec.*:

"Si enim de aliquo fecit, utique aut de se ipso, aut non de se ipso: sed si de se ipso; non ergo fecit, sed genuit: cur igitur inferiora genuit? Nam eorum nisi inferiora essent, rex esse non posset ..." ¹⁰¹

Auch erscheint hinter *facere* das "*fiat*" aus *Gn I*, Gegenstand der gegnerischen Polemik: warum wollte Gott Himmel und Erde erschaffen? und für Augustinus Zeugnis nicht hinterfragbaren Schöpfungswillens ¹⁰². Diese Auseinandersetzung ist hier nur angedeutet: im Psalmenzitat und in der - zweifelnd? - wiederholenden Frage des Fortunatus, der gegenüber Augustinus sich beeilt, das Schöpfungsgeheiß auf das "Gemachte" einzuschränken; "*pour exclure le Verbe*" ¹⁰³, denn der Sohn ist gezeugt ¹⁰⁴ und Vermittler der Schöpfung. Diese ist aus dem Nichts gemacht; damit steht Augustinus in altkirchlicher Tradition ¹⁰⁵, die er jedoch mit seiner Reflexion über die Zeit erweitert hat. Auch sie hat eine antimanichäische Spitze, deswegen sei sie hier erwähnt: die Manichäer fragten, was Gott denn vor Erschaffung der Welt getan hätte, Augustinus antwortet darauf:

"Sed etsi in principio temporis Deum fecisse coelum et terram credamus, debemus utique intelligere quod ante principium temporis non erat tempus. Deus enim fecit et tempora: et ideo antequam faceret tempora, non erant tempora."

Innerhalb der Schöpfung nimmt die Seele, verstanden als *anima rationalis*, einen vorrangigen Platz ein, auch wenn das Verhältnis zu Gott nicht genau bestimmt werden kann (vgl. S.27f), sie ist als einzige zur Einsicht in die Ideen, die *rationes*, befähigt ¹⁰⁶.

¹⁰¹ *Contra Secundinum* [=c.Sec.] IV, CSEL 25/2,910.

¹⁰² "Qui ergo dicit, Quare fecit Deus coelum et terram? respondendum est ei, Quia voluit. Voluntas enim Dei causa est coeli et terrae, et ideo major est voluntas quam coelum et terra. Qui autem dicit, Quare voluit facere coelum et terram? majus aliquid quaerit quam est voluntas Dei: nihil autem majus inveniri potest", *Gn.adu.Man.* I,II,4; PL 34,175. Vgl. auch *De diuersis quaestionibus octoginta tribus* [=diu.qu.], qu. 28, CCL 44A,35; *Conf.* 11,5, CCL 27,197-198.

¹⁰³ Jolivet/Jourjon, 147, Anm.3.

¹⁰⁴ Zu Christus als "unigenitus" und "primogenitus" in der antimanichäischen Diskussion Augustins, siehe *c.Sec.* V, CSEL 25/2,911-913.

¹⁰⁵ Vgl. G. GLOEGE, Artikel *Schöpfung* IV.A *Theologiegeschichtlich*, RGG 5, 3.Aufl., Sp. 1478-1484. Zur Entstehung der *creatio ex nihilo*, vgl. G. MAY, *Schöpfung aus dem Nichts*, Berlin, 1978, besonders S. 151ff.

¹⁰⁶ Vgl. z.B. *diu.qu.* 46,2: "Sed anima rationalis inter eas res, quae sunt a deo conditae, omnia superat et deo proxima est, quando pura est; eique in quantum caritate cohaeserit, in tantum ab eo lumine illo intelligibili perfusa quodammodo et inlustrata cernit non per

XII. GE 14b - der Riß durch die Schöpfung: das Gleichnis von den zwei Bäumen in manichäischer Auslegung

- 14.b. F.: Als geschaffene Dinge passen sie zusammen, aber da sie in sich nicht harmonieren, ist es eine ausgemachte Tatsache, daß es nicht nur eine Substanz gibt, mögen sie auch aus dem Geheiß eines einzigen gekommen sein, um die Welt zusammenzusetzen und ihr ihre äußere Erscheinung zu geben. Im übrigen ist es in den Dingen selbst offenbar, da(ß) Finsternis und Licht nichts Ähnliches sind, nichts Ähnliches (auch) Wahrheit und Lüge, Tod und Leben, Seele und Körper und weiteres der Art, was sich sowohl im Namen als auch in der Qualität voneinander unterscheidet. So daß unser Herr mit Recht gesagt hat: "Jeder Baum, den nicht mein himmlischer Vater gepflanzt hat, wird (mit der Wurzel) ausgerissen werden, und der wird ins Feuer geworfen werden, der nicht gute Früchte bringt" (Mt 15,13; 3,10), und es handelt sich hierbei um einen eingepflanzten Baum. Von daher steht aber (auch) aufgrund der Beschaffenheit (*ratione*) der Dinge fest, daß es auf dieser Welt zwei Substanzen gibt, die in Qualität und Namen sich unterscheiden¹⁰⁷: die eine ist die des Körpers, die andere jedoch die ewige, die - nach unserem Glauben - des allmächtigen Vaters.

Aus einem Geheiß mag die Schöpfung ja stammen, räumt Fortunatus ein und versteht darunter die Welterrichtung durch den *spiritus potens* bzw. den manichäischen Christus (vgl. S.20f); aber in sich uneins, zeugt sie von der Vermischung zweier Substanzen, die im Gleichnis von den zwei Bäumen versinnbildlicht sind. Die Verwendung neutestamentlicher Texte wie hier Mt 15,13; 7,17-20; 3,10 (vgl. auch 12,33; Jo 15,6; Lk 6,43f) im Manichäismus ist gut bezeugt. Theodoret von Kyros z.B. schreibt:

"... es gebe zwei ungeschaffene und ewige (Wesen), Gott und Hyle, und hat Gott als Licht, die Hyle als Finsternis angesprochen, und das Licht als das Gute, die Finsternis aber als das Schlechte. Er hat (ihnen) aber auch andere Namen beigelegt. Das Licht nannte er einen guten Baum, voll von guten Früchten, die Hyle aber einen schlechten Baum, der der Wurzel entsprechende Früchte trägt"¹⁰⁸

corporeos oculos, sed per ipsius sui principale quo excellit, id est per intelligentiam suam, istas rationes, quarum visione fit beatissima", CCL 44A,73.

¹⁰⁷ PL 42,117: *constant*.

¹⁰⁸ *Haereticarum fabularum compendium*, PG 83,377B, zit. aus BÖHLIG, *Manichäismus*, 137). Vgl. auch SEVERUS VON ANTIOCHIA 152,14-16; 154,7-18; 154,26; 156,1-8; 163,6-13, in BÖHLIG, *Manichäismus*, 133-135, und WALDSCHMIDT - LENTZ, *Stellung Jesu*, 29ff.

Jeder der beiden Bäume hat fünf Glieder¹⁰⁹, entsprechend den fünf lebendigen Geisteskräften des Lichtgottes bzw. den fünf finsternen Elementen (vgl. S.19 Anm.66); der Geschmack der Früchte des guten ist die "heilige Kirche", der der schlechten die "Sekten". Zu *eradicabatur* gibt es eine konkrete Parallele im Mythos. Der Urmensch habe sich nach seinem Abstieg so verhalten: "Er schnitt ab und riß aus die Wurzel (der) fünf (Bäume?)" (der Finsternis, die Verfasserin)¹¹⁰. Der Baum, der gute Früchte trägt, ist auch der Baum der Erkenntnis, der, von dem Adam aß¹¹¹, und der, der generell die Gnosis vermittelt¹¹².

XIII. GE 15 - das Böse liegt allein in der willentlichen Sünde (Augustinus)

- 15.a. A.: Diese Gegensätze, die du uns als feindlich empfinden lassen willst, ereignen sich wegen unserer Sünde, d.h. der Sünde des Menschen. Gott nämlich hat sowohl alles gut gemacht, als auch gut angeordnet; die Sünde aber hat er nicht gemacht, und das einzige, was sich als Böses bezeichnen läßt, ist unsere willentliche Sünde. Es gibt noch eine andere Art des Bösen, das ist die Bestrafung der Sünde. Während es also zwei Arten von Bösem gibt - die Sünde und die Bestrafung der Sünde -, gehört die Sünde nicht zu Gott, die Bestrafung der Sünde (aber) zum Rächer (rächenden Gott). Wie nämlich Gott gut ist, da er alles einrichtete, so ist er gerecht, daß er strafend gegen die Sünde einschreitet. Und während also alles auf beste Weise geordnet ist, hat sich, was uns jetzt als feindlich erscheint, durch das Verschulden des Falles des Menschen ereignet, der das Gesetz Gottes nicht halten wollte. Der vernunftbegabten Seele nämlich, die im Menschen ist, gab Gott das freie Entscheidungsver-

¹⁰⁹ *Keph.* Kap.2, bes. 20,12ff und 21,28ff.

¹¹⁰ *Keph.* Kap. 18,58,17. Vgl. die Erörterung dieser Überlieferung im Fihrist bei COLPE, *Arab. Manichäismus*, 42f.

¹¹¹ "Er (Jesus der Glanz, die Verfasserin) richtete ihn auf und ließ ihn vom Baum des Lebens kosten. Darauf wurde sehend und weinte Adam und schrie mit lauter Stimme wie ein brüllender Löwe. Er raufte sich die Haare, schlug sich an die Brust und sprach: 'Wehe, wehe über den, der meinen Leib gebildet, und den, der meine Seele gefesselt hat, und die Rebellen, die mich unterjocht haben'." (THEODOR BAR KONI, *Liber scholiorum*, 318, zit. aus BÖHLIG, *Manichäismus*, 108); vgl. auch *Keph.* Kap. 1,15,12f.

¹¹² "Jener Baum aber im Paradiese, durch den sie das Gute erkennen, ist Jesus, seine (des Baumes) Erkenntnis die in der Welt befindliche Gnosis; wer sie annimmt, unterscheidet zwischen Gut und Böse". (*Acta Archelai* XI, zit. aus BÖHLIG, *Manichäismus*, 128; vgl. auch *Bemapsalmen*, Ps 227,22, *ibid.* 245).

mögen. So nämlich kann¹¹³ sie Verdienste¹¹⁴ haben: wenn wir willentlich, nicht notwendigerweise gut sind¹¹⁵. Muß das Gute also nicht aufgrund von Notwendigkeit, sondern aufgrund von Willen da sein, mußte Gott der Seele das freie Entscheidungsvermögen geben. Gehorchte diese Seele aber seinen Gesetzen, unterwarf er ihr alles ohne Entgegensetzung: auf daß ihr das übrige, was er geschaffen hat, untertan wäre, wollte sie selbst nur Gott untertan sein. Verweigerte sie aber diesen Dienst, sollte sich das, was ihr untertan war, zu ihrer Bestrafung verkehren. Und daher, wenn von Gott alles wohl geordnet ist, ist es gut, und Gott erleidet nicht das Böse.

15.b. F.: Er erleidet es nicht, sondern kommt ihm zuvor.

Augustinus ist aufgefordert, das Bild von den zwei Bäumen aus der Sicht seiner Kirche zu erläutern; er tut es nicht, sondern entfaltet statt dessen seine Theorie des Bösen auf der Grundlage menschlicher Willensfreiheit. Diese Position ist die seiner Frühwerke. Sie geht aus von der allumfassenden guten Seinsschöpfung Gottes -

"Nulla vita est quae non sit ex deo, quia deus utique summa vita est et ipse fons vitae, nec aliqua vita in quantum vita est malum est ..." ¹¹⁶ -,

in der das Böse nur als Abfall vom Sein begriffen werden kann:

... sed in quantum vergit ad mortem. ¹¹⁷

Dieser Abfall passiert, wenn etwas willentlich seinen ihm angestammten Platz in der Seinsordnung verläßt und sich ihm Unterlegenem zuwendet:

"Vita ergo voluntario defectu deficiens ab illo qui iam fecit et cuius essentia fruebatur, et volens contra dei legem frui corporibus, quibus eam deus praefecit, vergit ad nihilum".

Außerhalb des Willens gibt es keine Sünde -

"Nunc vero usque adeo peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium!"

- denn die göttliche Ordnung ist gerecht:

¹¹³ *posset*, doch geben die Herausgeber der CSEL-Ausgabe im kritischen Apparat auch die Möglichkeit *possit* an (CSEL 25/1,92).

¹¹⁴ PL 42,118: *meritum*.

¹¹⁵ *Jolivet/Jourjon*, 151: "L'homme en effet ne pouvait mériter qu'à la condition de faire le bien par sa volonté et non par nécessité."

¹¹⁶ *uer.rel.* XI,21,58; CCL 32,200.

¹¹⁷ *ibid.* Auch *Conf.* 3,7,12; CCL 27,33: "... quia non noveram malum non esse nisi privationem boni usque ad quod omnino non est." Vgl. daneben das ganze 7. Buch der *Confessiones*, in dem die Leidenschaft Augustins in der Frage nach dem Bösen sehr anschaulich wird.

"Non autem recte negat peccasse animam, qui et paenitendo eam corrigi fatetur et veniam paenitenti dari et perseverantem in peccatis iusta dei lege damnari. Postremo, si non voluntate male faciamus, nemo obiurgandus omnino aut monendus est. Quibus sublati christiana lex et disciplina omnis religionis auferatur necesse est."¹¹⁸

XIV. GE 16 - Eph 2,1-18 als Plädoyer des Fortunatus

16 A.: Von wem hatte er es denn erliden sollen?

F.: Das sage ich doch: daß er ihm zuvorkommen wollte, nicht unbesonnen, sondern mit seiner Kraft (*virtute*) und seinem Vorherwissen. Im übrigen, leugne, daß das Böse außerhalb von Gott ist, da er doch durch seine Vorschriften zeigt, daß es etwas anderes gibt,¹¹⁹ was außerhalb seines Willens geschieht. Eine Vorschrift schreitet nicht ein, wo nicht auch Entgegensetzung besteht; die Möglichkeit, das Leben frei zu bestimmen¹²⁰, wird nicht gegeben, wo nicht (auch die Möglichkeit zum) Fehltritt, gemäß dem Verständnis des Apostels, der sagt: "Und euch, da ihr tot wart durch eure Übertretungen und eure Sünden, in denen ihr einst wandeltet gemäß der Aufsicht dieser Welt, gemäß dem Beherrscher der Macht in der Luft, des Geistes, der jetzt wirksam ist in den Kindern des Mißtrauens, unter denen auch wir und alle einst unsern Wandel in den Wünschen des Fleisches führten, indem wir den Willen der Fleischeseingebungen taten; und wir waren von Natur Kinder des Zorns, wie auch die übrigen. Gott aber, der reich ist an aller Barmherzigkeit, hat sich unser erbarmt. Und da wir tot durch unsere Sünden waren, hat er uns in Christus lebendig gemacht, durch dessen Gnade ihr gerettet¹²¹ seid; und zugleich hat er (uns/euch) auf-erweckt und mit ihm in der Himmelswelt angeordnet, mit Christus Jesus, um in den kommenden Zeiten¹²² den überschwenglichen Reichtum seiner Gnade durch Gütigkeit gegen uns in Christus Jesus zu erweisen. Denn vermöge der Gnade seid ihr gerettet durch Glau-

¹¹⁸ *uer.rel.* XI,21,58; XIV,27,73-74; CCL 32,200. Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund vgl. COURCELLE, *Entdeckung des christlichen Neuplatonismus*, auch FLASCH, *Augustin*, S.87-98; ALFARIC, *Geistige Entwicklung*, bes. S.354-361.

¹¹⁹ oder: andere Vorschriften ..., die.

¹²⁰ *libera facultas vivendi*, nicht wie bei Augustinus *liberum arbitrium* oder *voluntas*.

¹²¹ *salvi facti*, eigentlich wohlbehalten gemacht sei.

¹²² Die CSEL-Ausgabe (25/1,93) läßt hier den Text bis Vers 16b mit den Worten *et cetera usque ad id, quod scriptum est* aus. Ich folge der PL-Ausgabe (42,118), deren Text bis auf unbedeutende Abweichungen der der Vulgata ist. Meine Übersetzung lehnt sich an die Zürcher Bibel und H. CONZELMANN, *Der Brief an die Epheser*, (*Neues Testament Deutsch*, 815) [=NTD]. Göttingen, 1981, 86-124 an.

ben, und das nicht durch euch - Gottes Gabe ist es -, nicht aus Werken, damit nicht jemand sich rühme. Denn sein Gebilde sind wir, erschaffen in Christus Jesus zu (in) guten Werken, die Gott zuvor bereitet hat, daß wir in ihnen wandeln. Darum seid eingedenk, daß ihr einst Heiden im Fleische wart, die ihr 'Vorhaut' genannt wurdet, von der sogenannten Beschneidung, welche am Fleisch mit den Händen geschieht -, daß ihr zu jener Zeit ohne Christus wart, ferngehalten vom (gottesfürchtigen Lebens-) Wandel Israels und fremd den Bündnissen, ohne die Hoffnung der Verheißung zu haben und ohne Gott in der Welt. Jetzt aber, in Christus Jesus, seid ihr, die ihr einst fern wart, nahe gemacht worden im Blut Christi. Denn er ist unser Friede, der beides zu einem gemacht hat und die Scheidewand des Zaunes, die Feindschaft, in seinem Fleisch beseitigt hat, indem er das Gesetz der in Satzungen bestehenden Gebote entleert hat, um die zwei in ihm selbst zu einem neuen Menschen zu schaffen, dadurch, daß er Frieden stiftete, und um die beiden in einem Leibe mit Gott zu versöhnen durch das Kreuz, indem er die Feindschaft durch (in) sich selbst tötete. Und er kam und verkündigte als frohe Botschaft Frieden euch, die ihr fern wart, und euch, die ihr nah wart. Da wir ja durch ihn beide in einem Geist Zutritt beim Vater haben."

Immer wieder schaltet Augustinus das Nebridiusargument dazwischen. In GE 15b und 16 findet sich die einzige Antwort der Manichäer darauf: Gott kam dem Bösen zuvor; das Böse untersteht ihm in seinem Vorherwissen, so daß seine Allmacht nicht als beschränkt angesehen werden muß (vgl. Nachwort). Das schwächt zwar den Vorwurf der Notwendigkeit, nimmt aber nicht die Eigenständigkeit des Bösen, die unabweisbar ist, erkennt man das - von Augustinus in die Diskussion gebrachte! - Verdienst-Straf-System an (dessen Pendant eine Versuchungs- bzw. Bewährungssituation der Seele ist)¹²³. Hinter der manichäischen Formulierung (Versuchung durch eine böse Substanz) steht unausgesprochen eine große Herausforderung an Augustinus: *Eine Seele, die von Gott stammt, der sie als Teil seiner guten allumfassenden Schöpfung gut gemacht hat, weist in ihrem "schlechten" Willen unweigerlich auf ihren Schöpfer zurück, zieht ihn zur Verantwortung*¹²⁴. Fortunatus beläßt diese

¹²³ An dieser Stelle wird wieder deutlich, welch unvereinbare Ausgangspunkte diskutiert werden: oberste Prämisse Augustins ist Gott, die des Fortunatus Erlösungsbedürftigkeit der Seele.

¹²⁴ Was ist das für ein Gott, der den Seelen den freien Willen gab, um zu sehen, ob sie ihn ihm wohlgefällig benutzen? Was ist das für ein Schöpfungswille? (vgl. GE 20b).

Frage in ihrer gefährlichen Latenz¹²⁵, bleibt auf der Argumentationsebene von GE 14b: Im Neuen Testament selbst werde auf die Dualität hingewiesen. Was bei Mt im Gleichnis von den zwei Bäumen ausgedrückt ist, heißt bei Paulus tot - lebendig und *naturaliter filii irae*¹²⁶, getrennt durch die Scheidewand des Zaunes von Gott. Eine Scheidewand in Form einer Mauer kennen wir auch aus dem manichäischen Mythos; an-Nadim schreibt im Fihrist:

"Und er (der Welterbauer, die Verfasserin) verband die Luft in der untersten der Erden (nach oben) mit den Himmeln und zog rund um diese Welt einen Graben, damit das Dunkle, das aus (der Verbindung mit) dem Licht ausgeläutert würde, in ihn hineingeworfen werden könne. Hinter diesem Graben baute er eine Mauer, damit von dieser Finsternis, die von dem Licht gesondert würde, nichts entkäme!"¹²⁷

Sie muß von Fortunatus aber nicht so konkret verstanden worden sein, denn sie ist ein allgemeines gnostisches Motiv¹²⁸ des Getrenntseins. Der weitaus längere Teil des Epheserzitats (2,4-18) hat die Gnade zum Thema, die durch Jesus Christus vermittelt wird (und die in Augustins "unde malum"-Erörterung in GE 15 fehlt!). Die Übernahme dieses Passus ist aus folgenden Gründen erstaunlich:

1. In Vers 8.9 und 10b drückt Paulus das Ungerechtfertigtsein der Rechtfertigung vor Gott sehr deutlich aus. Das fügt sich schlecht zum Verständnis der Gnosis als Wiedereingliederung in die ursprüngliche "Heimat" des Lichtreiches¹²⁹.
2. Vers 10a steht (im wörtlichen Sinn) im Widerspruch zur manichäischen Auffassung, der Mensch sei ein Geschöpf der Finsternis¹³⁰.
3. Vers 13b: *in sanguine Christi*. Auch hier ist - wie beim Kreuz (vgl. S.24-25) eine "spiritualisierende"¹³¹ Interpretation vonnöten, denn

¹²⁵ Und verhindert damit eine apodiktische Antwort wie in *Gn.adu.Man.* I,II,4; PL 34,175-176: Gottes Wille ist unhinterfragbar, vgl. S.30 Anm.102.

¹²⁶ Vgl. J. MEHLMANN, *Natura Filii Irae*. Roma, 1957.

¹²⁷ 330, zit. aus BÖHLIG, *Manichäismus*, S.148. Vgl. auch *Keph.*, Kap.47,118,27.

¹²⁸ Vgl. H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser*. Düsseldorf, 1958², 122-133 und CONZELMANN, NTD, 100; dort, S. 96 auch zum gnostischen Verständnis von "tot - lebendig".

¹²⁹ Unvermeidbar wird eine Selbstverantwortung für den Zustand der Vermischung impliziert, vgl. dazu GE 20b und *Secundini Manichaei ad Sanctum Augustinum Epistola* [=Sec.] 2 in *Jolivet/Jourjon*, 512-514/c.Sec. XII, CSEL 25/2,923-924.

¹³⁰ Vgl. S.11; und die Darstellung der Menschenschöpfung bei Augustinus in *De natura boni* [=nat.bon.] 46, PL 42,569-570 = frg.9 nach FELDMANN, *Einfluß*, 317ff.

¹³¹ Vgl. z.B. *Sec.* 4 (nachdem er die Leidensgeschichte als vom Satan initiiert dargestellt hat): "Evasimus igitur, quia spirituale secuti sumus Salvatorem", *Jolivet/Jourjon*, 518.

tatsächlich ist Christus ja nicht gestorben¹³².

4. Der Traditionsstrang ist bei Paulus eindeutig: die Verheißung der Juden durch Christus zugänglich auch für die Völker. Die Manichäer aber sahen im Gott des Alten Testaments einen Archonten der Finsternis¹³³.

Solche Ungereimtheiten lösen sich für die Manichäer leicht auf - ohne die "Christianisierung" zu hoch ansetzen zu müssen -, da sie eine letzte Offenbarung besitzen, an der sie vorherige messen können.

"Hoc enim quasi proprium atque praecipuum auctoris sui tribuunt, quod dicunt illa quae ab antiquis figurate in libris divina mysteria posita sunt, huic qui ultimus venturus erat, solvenda et demonstranda esse servata: et propterea post istum iam neminem doctorem divinitus esse venturum, quia nihil iste per allegorias et figuras dixerit, cum et antiquorum quae talia fuerant, aperiret, et sua enodate manifesteque monstraret."¹³⁴

Je nachdem, wie sie mit dem manichäischen Glauben harmonieren, werden Texte also gänzlich zurückgewiesen (das Alte Testament; die in ihren Augen - meist jüdisch-verfälschten Teile des Neuen Testaments), allegorisch oder ad litteram verstanden¹³⁵.

XV. GE 17 - Eph 2,1-18 in der Kontroverse

- 17.a. A.: Dieser Text des Apostels, auf den du dich berufen wolltest, gibt, wenn ich mich nicht täusche, sehr viel für meinen und gegen deinen Glauben her. Zunächst: weil der freie Wille (*liberum arbitrium*), durch den - wie ich sagte - es geschieht, daß die Seele sündigt, hier hinreichend zum Ausdruck gebracht ist, dadurch daß er die Sünden namentlich anführte und dadurch daß er sagte, unsere Versöhnung mit Gott geschehe durch Jesus Christus. Sündigend nämlich waren wir von Gott abgewandt, aber die Gebote Christi haltend, werden wir wieder mit Gott versöhnt, so daß wir, die wir in Sünden tot waren, lebendig gemacht werden, indem wir an seinen Geboten festhalten, und Frieden haben mit ihm in dem einen Geist, von dem

¹³² Z.B. *c.Faust*. XXIX,I; CSEL 25/1,744: "denique nos specie tenus passum confitemur, nec vere mortuum."

¹³³ Vgl. *haer.* 46; CCL 46,318: "Deum qui Legem per Moysen dedit, et in Hebraeis Prophetis locutus est, non esse verum Deum, sed unum ex principibus tenebrarum."

¹³⁴ *C.ep.Man.* 23; CSEL 25/1,221.

¹³⁵ Vgl. FELDMANN, *Einfluß*, 540-567 und DECRET, *Aspects*, 151-182. Wie sehr diese Art des Bibelgebrauchs immer wieder die Gegner auf den Plan rief, sieht man z.B. an dem Zeugnis des TITUS VON BOSTRA, *Adversus Manichaeos* III,8 bei P. NAGEL, *Neues griechisches Material zu Titus von Bostra*. Griechischer Text und Übersetzung des syrischen Textes. Berlin, 1973, 301.

wir abtrünnig waren, indem wir seine Weisungen nicht beachteten; so wie es in unserem Glauben über den Menschen, der als erster erschaffen wurde, verkündet wird. Deshalb frage ich dich jetzt - gemäß dem vorgebrachten Text -, auf welche Weise wir Sünden haben, wenn eine gegensätzliche Natur uns zwingt zu tun, was wir tun. Wer nämlich kraft Notwendigkeit gezwungen wird, etwas zu tun, sündigt nicht; wer hingegen sündigt, sündigt kraft freiem Willen. Warum sollte uns Buße auferlegt werden, wenn nicht wir etwas Böses gemacht haben, sondern das Geschlecht der Finsternis? Ich frage dich desgleichen: wem wird Vergebung der Sünden gewährt, uns oder dem Geschlecht der Finsternis? Wenn dem Geschlecht der Finsternis (Vergebung der Sünden gewährt wird), dann wird eben dieses auch mit Gott herrschen, da es Sündenvergebung empfängt; wenn uns (Vergebung der Sünden gewährt wird), dann ist deutlich, daß wir willentlich gesündigt haben. Denn es ist sehr töricht, dem zu verzeihen, der nichts Böses getan hat; nichts Böses aber hat der gemacht, der es nicht willentlich machte.

Nimm' den Fall¹³⁶, eine Seele habe, da ihr Gott Sündenvergebung und Versöhnung verhieß, zu sündigen aufgehört und wegen ihrer Vergehen Buße vollbracht, und sie erwiderte jetzt gemäß eurem Glauben und sagte: Inwiefern habe ich denn gesündigt? Was habe ich verbrochen? Warum hast du mich aus deinen Herrschaftsgebieten ausgestoßen, damit ich gegen was weiß ich für ein Geschlecht kämpfte? Niedergedrückt bin ich worden, vermischt, zerstört und geschwächt, mein freier Wille ist mir nicht bewahrt worden. Du kennst die Notwendigkeit, die mich unterjocht hat; warum rechnest du mir die Wunden an, die ich auf mich genommen habe? Warum zwingst du mich zur Buße, da du doch der Grund für meine Wunden bist; da du doch weißt, daß das, was ich erlitten habe, das Geschlecht der Finsternis in mir bewirkt hat, und zwar auf deine Veranlassung hin, der nicht verletzt werden konnte und dennoch mich ins Leiden gestürzt hat, weil du deine Herrschaftsgebiete schützen wolltest, obgleich ihnen nichts schaden kann? Wenn ich mit Gewißheit ein Teil von dir bin, aus deinem Fleisch und Blut hervorgegangen, aus deinem Reich und deinem Mund¹³⁷, mußte ich in diesem Geschlecht der Finsternis nichts erleiden, so

¹³⁶ Einem Ablativus absolutus (*pollicente deo ...*) sind zwei Konditionalsätze beigelegt; mit meiner Übersetzung übernehme ich teilweise die Auflösung in der französischen von Jolivet/Jourjon.

¹³⁷ Soll mit diesen Anthropomorphismen eine Retourkutsche gegen manichäische Genesispolemik (z.B. *Gn.adu.Man.* I,XVII,27; PL 34,186) gefahren werden?

daß dieses, da ich unzerstört, unterworfen hätte werden müssen, wenn ich Teil des Herrn war. Nun aber, da es nur durch meine Zerstörung in Maß gehalten werden konnte - auf welche Weise werde ich ein Teil von dir genannt, oder bleibst du unverletzbar, oder bist du nicht grausam, der mich anstelle seiner Herrschaftsgebiete leiden lassen wollte, denen doch von dem Geschlecht der Finsternis kein Schaden zugefügt werden konnte?

Darauf antworte bitte und erläutere mir außerdem, auf welche Weise vom Apostel gesagt wurde "Wir waren von Natur Kinder des Zorns", die, wie er sagt, mit Gott wieder versöhnt wurden. Wenn wir also von Natur Kinder des Zorns waren, wie kannst du dann sagen, daß die Seele von Natur Tochter und Teil Gottes sei?

- 17.b. F.: Hätte der Apostel auf die Seele bezogen gesagt, daß wir von Natur Kinder des Zorns sind, wäre die Seele nach Aussage des Apostels Gott fremd¹³⁸ gewesen. Genau mit der Begründung, daß wir, wie der Apostel sagt, von Natur Kinder des Zorns sind, zeigst du ja soeben, daß die Seele nicht Gottes ist. Wenn der Apostel aber in Bezug auf das (argumentiert), daß er vom Gesetz gehalten wird, da er, wie er selbst bezeugt, aus dem Samen Abrahams abstammt, steht fest, daß er auf den Körper bezogen gesagt hat, wir seien Kinder des Zorns gewesen wie auch die übrigen. Was aber die Substanz der Seele anbelangt, zeigt(e) er, daß sie aus Gott ist. Und daß sie nicht anders mit Gott wiederversöhnt werden kann als durch den Lehrer, der Jesus Christus ist. Denn auch nachdem die Feindschaft getötet worden war, schien die Seele (noch) unwürdig, aus Gott zu stammen; wir aber bekennen, daß¹³⁹ sie geschickt ist, und zwar vom gleichwohl allmächtigen Gott, und ihren Ursprung (aus ihm) zieht und geschickt ist, seinen Willen zu besiegeln, ebenso wie wir glauben, daß auch der Erlöser Christus vom Himmel gekommen ist, den Willen des Vaters zu vollenden. Dieser Wille des Vaters war, unsere Seelen von der Feindschaft zu befreien, nachdem¹⁴⁰ sie getötet worden wäre. Wäre sie (die Seele) nicht Gott entgegengesetzt gewesen, würde nicht als Feindschaft bezeichnet werden, wo Einheit, und nicht Tötung genannt bzw. vollzogen, wo Leben war.

¹³⁸ *alienata*, eigentlich: entfremdet, abtrünnig.

¹³⁹ *quia*: damit ist ein Anschluß an den vorigen Satz angedeutet, der im Deutschen nicht gestaltbar ist, gemeint ist, die Seele sei nicht unwürdig, weil ...

¹⁴⁰ Gegen *Jolivet/Jourjon*, die diesen Ablativus absolutus gleichzeitig auflösen.

"... not a fair reading of the words in Ephesians. ... Taken by themselves these words say nothing of the cause of sin", urteilt Alflatt¹⁴¹ über Augustins Exegese und hält es für fragwürdig, "whether Augustine had an extensive knowledge of Scripture"¹⁴² zu dieser Zeit. Fortunatus habe ihn in große Verlegenheit gebracht¹⁴³, was man nicht zuletzt an der unvermittelten Erwähnung Adams erkennen könne¹⁴⁴.

Augustinus spricht in seinem sehr langen Raisonement kein einziges Mal von der Gnade, und die unterbeleuchtete Rolle Christi mutet eher wie eine Concessio an. Willentliche Sünde und Gerechtigkeit Gottes sind wie in GE 15a die Leit motive, aus denen er die leidenschaftliche Anklagerede der Seele (*Sermocinatio*) entwirft¹⁴⁵. Und daß er von Fortunatus verlangt, er solle das *naturaliter filii irae* erklären, ist eine Verschleierung der Tatsache, daß er es nicht konnte. Fortunatus hatte bereits sein dualistisches Verständnis dieser paulinischen Worte dargelegt; hier ist es das Gegensatzpaar *anima* - *corpus*. Darüber hinaus wird aber auch er dem Text nicht gerecht; es findet sich in ihm nichts über die Herkunft der Seele (außer er spekulierte ungebührlich weit über die Vorsilbe *re* vor *conciliare* hinaus), geschweige denn über ihre Mission. Und Augustinus hatte sich nicht auf *Eph* 2,3 bezogen, um den Abstand zwischen Schöpfer und Geschöpf zu demonstrieren. Dunkel bleibt ebenso sein Verständnis der Gnade. Ich sehe es in dem Satz *interfecta ... Deo* angerissen und versuche es manichäisch zu "übersetzen": Die Feindschaft ist getötet, d.h. die Vermischung durch die Gnosis bewußt gemacht. Dennoch bleibt die Seele bis zum Tod des Menschen im Körper, also unwürdig. Weil sie geschickt ist, ist sie aber nicht unwürdig. Das ist ein Zirkelschluß, der ohne paulinischen Gnadenbegriff auskommt.

XVI. GE 18

- 18.a. A.: Erwinnere dich daran, daß der Apostel sagte, wir seien durch unseren Lebenswandel zum Abfall von Gott gebracht worden.
- 18.b. F.: Ich lehre: Es waren zwei Substanzen; in der Substanz des Lichts wird Gott befunden, wie wir vorher sagten - unzerstörbar; es gab aber auch die gegensätzliche Natur der Finsternis. Mein Bekenntnis

¹⁴¹ *Involuntary Sin*, 125.

¹⁴² *ibid.* 121.

¹⁴³ *ibid.*, 127.

¹⁴⁴ "The passing reference to 'the man who was first created' suggests that he recognised that the Ephesians passage could not be answered simply in terms of individual freewill." *Ibid.* 125.

¹⁴⁵ Vgl. wie später Julian von Eclanum mit der Gerechtigkeit Gottes argumentieren wird, um Augustins Erbsündenlehre zu bestreiten.

ist, daß diese auch noch heute von der Kraft¹⁴⁶ Gottes besiegt wird und daß zu meiner Rückkehr Christus als Erlöser ausgesandt wurde, wie der Apostel weiter oben sagte.

Inhaltlich wird hier nichts Neues vorgebracht. Bedenkenswert ist allein, worauf Augustinus *conversatione ... alienatos* bezieht. Auf Eph 2,3 *conversati sumus* oder Eph 2,12 *alienati a conversatione Israel*? Das eine meint die Teilnahme an den Kindern des Mißtrauens, das andere die Nichtteilhabe an der spezifisch jüdischen Gottesbindung (im griechischen Text steht πολιτεία); beides rechtfertigt nicht unbedingt Augustins Auslegung als "frei bestimmbar" Lebenswandel.

XVII. GE 19a und b,α - Vernunft als letzter Maßstab? und I Rm 1,1-4 versus I Cor 15,50

19.a. A.: Daß wir mit Vernunftgründen den Glauben an die zwei Naturen erörtern, ist uns von denen auferlegt¹⁴⁷, die uns zuhören. Aber da du wiederum Zuflucht bei den Schriften suchtest, lasse auch ich mich auf sie ein, fordere aber, daß nichts übergangen wird, damit wir nicht, indem wir (nur) gewisse Kapitel benutzen, die vernebeln, denen die Schriften nicht bekannt sind. Laß uns also über das Anfangskapitel nachdenken, das der Apostel in seinem Brief an die Römer hat. Auf der ersten Seite steht nämlich (bereits) etwas, was euch äußerst entgegen ist. Er sagt: "Paulus, Knecht Jesu Christi, als Apostel berufen, zum Evangelium Gottes vorherbestimmt. Das hatte er vorher in den heiligen Schriften durch seine Propheten verheißen, über den Sohn, der ihm aus dem Samen Davids gemacht ist nach dem Fleisch, der als Sohn Gottes vorherbestimmt ist in Macht¹⁴⁸ nach dem Geist der Heiligung aus der Auferstehung von den Toten: Jesus Christus unser Herr." (I Rm 1,1-4) Wir sehen: Der Apostel lehrt uns über unseren Herrn, daß er sowohl vorherbestimmt gewesen ist durch die Macht Gottes als auch gemacht ist vom Samen Davids nach (gemäß) dem Fleisch. Da ihr das immer geleugnet habt und noch leugnet - wie könnt ihr darauf dringen, daß wir eher nach den Schriften diskutieren?

19.b.α F.: Nach dem Fleisch, behauptet ihr, sei er aus dem Samen Davids, da er als von einer Jungfrau geboren verkündet (Js 7,14) und als Sohn Gottes erhoben wird. Es kann aber nicht anders angehen, als daß,

¹⁴⁶ *uirtute*, siehe Nachwort.

¹⁴⁷ Ich folge hier der PL-Lesart (42,120): *impositum*.

¹⁴⁸ *uirtute*, siehe Nachwort.

was vom Geist ist, für Geist gehalten und, was vom Fleisch, als Fleisch verstanden wird (*Jo* 3,6). Dagegen ist (nämlich) die Autorität des Evangeliums selbst, in dem gesagt wird, daß "Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht innehaben können. Und Zerstörung wird nicht Unzerstörbarkeit innehaben" (*I Cor* 15,50).

Hatten die Zuhörer tatsächlich gefordert, daß mit Vernunftgründen der Glaube an die zwei Naturen erörtert würde? Aus der *Vita* des Possidius geht hervor, sie sollten über das "Gesetz" sprechen, wobei die Initiatoren wohl die manichäische Ablehnung des Alten Testaments im Auge hatten. Augustinus selbst berichtet in *Retr.* I,16, das Thema sei der Ursprung des Bösen gewesen¹⁴⁹. Alflatt¹⁵⁰ betont im Anschluß an Brown¹⁵¹ die Wichtigkeit für Fortunatus und Augustinus, ihre theologischen Positionen biblisch zu belegen, und hält den Ausdruck *descendo* für "a dangerous thing to say before an audience for most of whom Scripture was the final arbiter"¹⁵². Eine Intention Augustins ist eindeutig: Fortunatus' Schriftzitate so zu verstehen, als rekuriere er - gegen die Vernunft - auf einen Offenbarungsglauben, wohingegen die Manichäer mit der "Zusage wissenschaftlichen Denkens" warben¹⁵³. Wie hautnah er hier von seiner eigenen Biographie spricht, zeigt ein Passus aus dem an seinen Freund und Mitmanichäer gerichteten Werk *De utilitate credendi*:

"nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines incidisse, nisi quod se dicebant terribili auctoritate separata mera et simplici ratione eos, qui se audire vellent, introducturos ad deum et errore omni liberaturos. quid enim me aliud cogebat annos fere novem spreta religione, quae mihi puerulo a parentibus insita erat, homines illos sequi ac diligenter audire, nisi quod nos superstitione terreri et fidem nobis ante rationem imperari dicerent, se autem nullum premere ad fidem nisi prius discussa et enodata veritate?"¹⁵⁴

Die Rede Augustins ist aber noch vielschichtiger. Augustinus arbeitet im folgenden ja nicht mit Vernunftgründen, er verläßt seine vorher

¹⁴⁹ POSSIDIUS, *Vita Augustini* VI: "... et cum eodem de Lege tractaret", PL 32,38; *Retr.* I,16: "Versatur ibi quaestio unde sit malum", PL 32,612.

¹⁵⁰ *Involuntary Sin*, 120; 124.

¹⁵¹ *Augustinus*, 36.

¹⁵² Leider geht er nicht darauf ein, warum Augustinus die Möglichkeit erwähnt, daß den Zuhörern die Schriften nicht bekannt sind. Meint das die Paulustexte und deren nur zögerliche Aufnahme in der *Catholica* (vgl. E. DASSMANN, *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristliche Literatur bis Irenäus*. Münster, 1979), oder ist es Teil Augustins Taktik, möglichst schnell wieder auf das unbiblische Nebridiusargument zu kommen?

¹⁵³ FELDMANN untersucht diesen Punkt als einen der Hauptbeweggründe Augustins Manichäer zu werden, vgl. *Einfluß*, v.a. 591-599.

¹⁵⁴ *ut.cred.* I,2; CSEL 25/1,4.

hartnäckig verfolgte "philosophische" Argumentation und zitiert *Rm* I,1-4. Damit praktiziert er den Eklektizismus, den er Fortunatus vorwirft, damit bringt er Fortunatus in eine Zwickmühle - er weiß, dieser kann die Menschwerdung Christi nicht akzeptieren -, und damit tut er dem biblischen "Bedürfnis" der Zuhörer Genüge bzw. verdeckt seine vorherige Schwäche in der Exegese des Ephesertextes. Außerdem sehe ich eine Spitze gegen die Selbstbezeichnung Manis als Apostel Jesu Christi¹⁵⁵ darin, daß er den für sein Thema - Inkarnation - entbehrlichen ersten Vers des Römerbriefs nennt¹⁵⁶.

Die direkte Antwort des Fortunatus läßt zwei Interpretationen zu: a) Versteht man das *cum* adversativ, wie *Jolivet/Jourjon*, so könnte Fortunatus¹⁵⁷ einen Widerspruch zwischen Alten und Neuen Testament angedeutet haben und beides verwerfen wollen. b) Man könnte die Voranstellung von *secundum carnem* als Betonung verstehen, die die Antithese, nämlich die doketische Lösung, impliziert. Weder das eine noch das andere wird ausgeführt; Fortunatus wählt eine treffsichere Alternative: *Jo* 3,6 und *I Cor* 15,50. Gerade letzterer Text scheint nach *c.Adim.*¹⁵⁸ bei den Manichäern beliebt gewesen zu sein, um die Auferstehung des Fleisches zu negieren. Daß Augustinus damit Schwierigkeiten hatte, beweist die Korrektur in *Retr.*¹⁵⁹ in der er die Vorstellung vom *corpus coeleste*¹⁶⁰ modifiziert. Merkwürdigerweise wird hier die Herausforderung nicht angenommen, denn ...

XVIII. GE 19.b.β - Abbruch der Debatte des ersten Tages

19.b.β : An dieser Stelle machten sich die Beisitzenden laut bemerkbar, die lieber wollten, daß mit Vernunftgründen verhandelt würde, weil sie sahen, daß er nicht alles, was im apostolischen Text geschrieben steht, annehmen wollte. Hierauf setzte ringsumher von allen ein

¹⁵⁵ "Manichaeus apostolus Jesu Christi providentia Dei Patris." (*c.ep.Man.* V; CSEL 25/1,197), Teil des frg. 1 der *Epistula fundamenti*, vgl. FELDMANN, *Einfluß*, 247-250.

¹⁵⁶ Wo in der Vulgata *segregatus* steht, spricht Augustinus von *praedestinatus*, vgl. frg. I *providentia*?

¹⁵⁷ in bester lateinisch-manichäische Tradition, vgl. z.B. *c.Adim.*

¹⁵⁸ XII,5; PL 42,145-146.

¹⁵⁹ I,22,3; PL 32,619-620: "Quod autem dixi: 'Cum induerit incorruptionem et immortalitatem, iam non caro et sanguis erit', secundum corruptionem carnalem dictum est carnem non futuram, non secundum substantiam, secundum quam Domini corpus, etiam post resurrectionem caro appellata est".

¹⁶⁰ *c.Adim.* XII,5; PL 42,146: "Hinc ergo apparet quia caro et sanguis regnum Dei non possidebunt, quia cum induerit incorruptionem et immortalitatem, iam non caro et sanguis erit, sed in corpus coeleste mutabitur. Quod quidem ex occasione tractavimus, quia huic quoque sententiae multum insidiari solent, negantes corporum resurrectionem".

Gespräch ein, inwiefern er sagte, das Wort (*sermo*) Gottes sei im Geschlecht der Finsternis gebunden. Da sich die, die dabei waren, davor entsetzten, ging man auseinander.

Sowohl Decret¹⁶¹ als auch Alflatt¹⁶² halten den Tumult, der entstanden ist, für so günstig für Augustinus, daß sie erwägen, ob er nicht von Anhängern Augustins zu seiner Hilfestellung initiiert wurde¹⁶³. Mir erscheint darüber hinaus der Bericht der öffentlichen Schreiber als sehr augustinfreundlich, denn: 1. Daß die Anwesenden lieber wollten, daß mit Vernunftgründen verhandelt würde, hatte auch Augustinus vorher behauptet und ist nicht eindeutig verifizierbar¹⁶⁴. 2. Daß Fortunatus nicht sämtliche neutestamentlichen Texte akzeptieren wollte, ist ebenfalls vorher von Augustinus behauptet worden (obwohl wahr). Demgegenüber steht die unbeantwortete Herausforderung von *Jo* 3,6 und *I Cor* 15,50. 3. Daß das Wort Gottes in den Finsternismächten gebunden ist, wird in der Debatte gerade von Augustinus so drastisch vor Augen geführt, während Fortunatus eher den Sieg Gottes hervorhebt (vgl. GE 18b). Was letztendlich der Grund für den Tumult war, läßt sich m.E. aus dem inhomogenen Bericht - warum setzt auf die Kritik an manichäischem Bibelgebrauch eine Diskussion über einen Punkt ein, den Augustinus "bien avant la fin de la discussion"¹⁶⁵ einbrachte? - nicht widerspruchsfrei rekonstruieren. Dazu wäre zumindest eine textgeschichtliche Untersuchung vonnöten¹⁶⁶.

XIX. GE 19b.γ bis 20b - Eröffnung der Debatte des zweiten Tages. Das Sündenverständnis des Fortunatus.

Am nächsten Tag wurde die Verhandlung, wiederum mit einem öffentlichen Schreiber, so weitergeführt.

19.b.γ F.: Ich sage, daß der allmächtige Gott nichts Böses aus sich hervorbringt und daß, was sein ist, unzerstörbar bleibt, da aus der einen

¹⁶¹ *Aspects*, 47-49.

¹⁶² *Involuntary Sin*, 126f.

¹⁶³ Beide geben jeweils noch eine zweite Möglichkeit an; DECRET stellt sich vor, die Anwesenden hätten schon längere Zeit nicht mehr zugehört, denn: "Sans doute le public .. n'a guère de goût pour un cours d'exégèse néo-testamentaire" (*Aspects*, 48); ALFLATT vermutet, daß die Parteien wegen Augustins Römerzitat so heftig gegeneinander aufgebracht waren und schließt: "Above all Fortunatus would be compromised over the crucial issue of the authority of Scripture" (*Involuntary Sin*, 127).

¹⁶⁴ vgl. S.41.

¹⁶⁵ DECRET, *Aspects*, 48.

¹⁶⁶ Und ein genaueres Eingehen darauf, wie wichtig der biblische Nachweis tatsächlich war. Decret scheint die Auffassung Alflatts und Browns nicht zu teilen.

unverletzbar Quelle entsprungen und erzeugt; daß das übrige aber, was als Gegensätzliches in dieser Welt sich befindet, nicht von Gott herrührt (*manare*) und nicht unter der Führerschaft Gottes in dieser Zeitlichkeit erschienen ist, d.h. seinen Ursprung nicht aus ihm zieht. Wir nehmen also im Glauben an: das Böse ist Gott fremd.

- 20.a. A.: Auch unser Glaube ist, daß Gott nicht der Erzeuger des Bösen ist und ebensowenig irgendeine böse Natur gemacht hat. Aber da wir beide darin übereinstimmen, daß Gott unzerstörbar und unbefleckbar ist, ist es die Sache Verständiger und Rechtgläubiger zu beurteilen, welcher der reinere und der Erhabenheit Gottes würdigere Glaube ist: jener, in dem behauptet wird, daß die Kraft Gottes oder irgendein Teil Gottes oder das Wort Gottes¹⁶⁷ verändert, verletzt, zerstört und gebunden werden kann - oder dieser, in dem gesagt wird, daß weder der allmächtige Gott noch seine ganze Natur und Substanz in irgendeinem Teil zerstört werden kann, sondern das Böse in der willentlichen Sünde der Seele, der Gott das freie Entscheidungsvermögen gab, liegt. Hätte Gott das freie Entscheidungsvermögen nicht gegeben, könnte weder das Strafgericht ein gerechtes sein, noch das Verdienst für rechtes Tun, noch die göttliche Vorschrift, Buße für die Sünden zu tun, und selbst nicht die Vergebung der Sünden, die uns Gott durch unseren Herrn Jesus Christus geschenkt hat; denn, wer nicht mit Willen sündigt, sündigt nicht. Ich halte dafür, daß dies für alle offenkundig und durchsichtig ist. Deswegen braucht¹⁶⁸ es uns nicht aufzurühren, wenn wir irgend etwas in dem, was Gott gemacht hat, als Beschwerlichkeiten für unser Verschulden erleiden. Wie er nämlich gut ist, indem er alles erschaffen hat, so ist er gerecht, indem er Sünden nicht verschont. Diese Sünden wären, wie ich sagte, nicht Sünden, gäbe es in uns nicht den freien Willen. Ich frage dich - um ein Beispiel anzuführen: Wenn jemand von irgendeinem anderen an allen übrigen Gliedern gebunden wird und nur mit dessen Hand, ohne seinen eigenen Willen, eine Unwahrheit geschrieben wird, kann dann ein Richter, dem dies enthüllt wird, diesen Menschen wegen eines Fälschungsvergehen verurteilen? Und daher, wenn klar ist, daß Sünde nicht ist, wo kein freies Entscheidungsvermögen des Willen, möchte ich bezüglich der Seele¹⁶⁹ wissen, was sie (die Seele), von

¹⁶⁷ *uel uirtus dei uel pars aliqua dei uel sermo dei*, siehe Nachwort.

¹⁶⁸ CSEL 25/1,98: *debent*; PL 42,121: *debet*; beharrt man auf dem Plural, so könnten als Subjekt die Manichäer gemeint sein.

¹⁶⁹ CSEL 25/1,98: *animam*; PL 42,121: *anima*.

der ihr sagt, sie sei Teil oder Kraft oder Wort¹⁷⁰ oder sonst Beliebtes von Gott, Böses tat, so daß sie von Gott bestraft wird, so daß sie Buße für ihre Sünde tut, so daß sie Verzeihung verdient - wenn sie selbst doch nicht gesündigt hat!?

- 20.b. F.: Hinsichtlich der Substanzen habe ich vorgeschlagen, Gott für den Schöpfer lediglich der guten, aber für den Rächer der bösen zu halten, da ja die bösen nicht aus ihm sind. Ich empfinde folglich das als mit Recht, daß Gott auch das Böse rächt, weil es nicht aus ihm ist. Im übrigen, wäre es aus ihm, gäbe er entweder die Vollmacht zu sündigen: insofern du sagst, Gott habe den freien Willen gegeben, wurde er bereits als Mitwisser meines Vergehens befunden, dadurch daß er dessen Urheber ist - oder er ignorierte, was ich zukünftig sein würde: dann verging er sich, indem er einen ihm nicht Würdigen erschuf¹⁷¹. Das ist es also, was ich vorgeschlagen habe, und jetzt frage ich: Hat Gott das Böse erschaffen oder nicht, oder hat er eine Grenze des Bösen geschaffen? Denn aus den Dingen selbst, die Gott, wie wir sagten, als ein Werkmeister machte, erhellt, und der evangelische Glaube lehrt es, daß sie als von ihm unzerstörbar erschaffen und erzeugt angesehen werden müssen.

Ich habe das vorgelegt, was unsere Glaubenssätze sind und was auch von dir in diesem unseren Bekenntnis bestätigt werden kann, (und zwar) doch so, daß die Autorität des christlichen Glaubens nicht außer Kraft gesetzt ist. Und da ich zeigen kann, daß ich durch keine andere Verfahrensweise rechtsgläubig bin, als indem ich eben diesen (meinen) Glauben mittels der Autorität der Schriften bestätigt habe, ist es also das, was ich eindringlich ans Herz gelegt habe, was ich gesagt habe. Wenn das Böse auf Gottes Veranlassung hin in die Welt gelangt ist, dann sage das bitte selbst; oder wenn es recht geglaubt ist, daß das Böse nicht aus Gott ist, dann muß die Betrachtung der Anwesenden das auch (von dir) weiterverfolgen und aufnehmen. Ich sprach über die Substanzen, nicht über die Sünde, die sich in uns befindet. Denn hätte es nicht einen Ursprung, daß wir denken, Fehlritte zu tun¹⁷², würden wir nicht gezwungenermaßen zur Sünde und zum Fehltritt kommen. Denn weil wir wider Willen sündigen und von einer gegensätzlichen und uns feindlichen Sub-

¹⁷⁰ *animam, quam dicitis aut partem aut uirtutem aut sermonem aut quodlibet aliud dei*, siehe Nachwort.

¹⁷¹ CSEL 25/1, 99: *delinquere*; PL 42,122: *delinqueret*; eigentlich: "dann versündigte er sich an dem, den er als ihm nicht würdigen erschuf ..."

¹⁷² *Jolivet/Jourjon*, 167: "... s'il n'y avait pas une cause à l'origine de la pensée que nous avons de faire le mal ..."

stanz gezwungen werden, deswegen trachten wir nach der Erkenntnis der Dinge. Ist die Seele durch diese Erkenntnis belehrt und der Erinnerung ans Vormalige zurückgegeben, erkennt sie wieder, woraus sie ihren Ursprung zieht, in welchem Bösen sie sich befindet, durch welches Gute sie - wiederum ausmerzend, was sie ohne zu wollen versündigte -, kraft Ausmerzung ihrer Vergehen, um ihrer guten Werke willen, sich das Verdienst der Wiederversöhnung vor Gott erwerben (*collocare*) kann, (und zwar) auf Veranlassung Gottes¹⁷³, unseres Erlösers, hin, der uns lehrt, das Gute zu üben und das Böse zu fliehen.

Uns ist nämlich vor Augen gestellt worden, daß der Mensch nicht durch irgendeine gegensätzliche Natur, sondern aus eigenem Antrieb, entweder der Gerechtigkeit dient oder sich Sünden schuldig macht, obgleich er, ohne die Existenz eines gegensätzlichen Geschlechts¹⁷⁴, wenn sich allein die Seele im Körper erschaffen befände, der, wie du sagst, Gott den freien Willen gab, ohne Sünden wäre, noch sich Sünden schuldig machte.

Die Debatte des zweiten Tages eröffnet Fortunatus. Neuerlich bekennt er sich zum radikalen Dualismus - hier ohne Schriftzitat -, den er auf die publikumswirksame These zuspitzt: Das Böse ist Gott fremd. Augustinus beeilt sich zu versichern, daß der Umkehrschluß keinesfalls mit katholischer Anschauung zu verwechseln ist, und beharrt auf seiner Theorie des Bösen, die wir bereits aus 15a kennen. Zwar führt er jetzt Jesus Christus ein, doch hat dessen Funktion als Sündenvergeber noch nichts mit dem Gnadenbegriff des Paulus oder des späten Augustinus zu tun; und das illustre Beispiel einer Nötigung zu einem Straftatbestand ist auch nicht neu. Er hatte es bereits in der ca. zwei Jahre vorher verfaßten Schrift *De duabus animabus*¹⁷⁵ angeführt, um den Willen als Ursache des Bösen nachzuweisen.

Doch ist Fortunatus nun gezwungen, sein Sündenverständnis zu klären, ohne - um nicht wiederum eine Störung zu provozieren - auf neutestamentliche Texte "auszuweichen". Er verbleibt zunächst in augustinischer Terminologie: er nennt den Schöpfer der guten Dinge, aber nicht den der schlechten, sondern deren Rächer¹⁷⁶; daraufhin entwickelt er, was in GE

¹⁷³ PL 42,122: *deo* fehlt.

¹⁷⁴ Das einzige Mal, daß Fortunatus von *gens* spricht, aber nie *gens tenebrarum*; vgl. zum Sprachgebrauch, DECRET, *Aspects*, 239f.

¹⁷⁵ [= *duab.an.*] X,12; CSEL 25/1,66-68.

¹⁷⁶ Die Begründung *eo quod mala ex ipso non sint* ist eher lapidar und verschweigt gänzlich die Angriffslustigkeit des Bösen.

16b zwischen den Zeilen stand, nämlich die Verantwortlichkeit Gottes für den freien Willen, der sich zum Bösen entschließt. Daß er die Christlichkeit und Schrifttreue seiner Argumente betont, muß nach dem bisherigen Verlauf des Gesprächs nicht mehr verwundern. Aber daß er zu einer Formulierung gelangt wie *non aliqua contraria gente, sed sua sponte* ..., hatte wohl selbst Augustinus nicht erwartet, der sich gegenüber Fortunatus ja gerade zum Anwalt der unschuldigen Seele machte!¹⁷⁷ Zum Verständnis ziehe ich den Brief des Manichäers Secundinus an Augustinus heran:

"Non ergo armorum pugna est, sed spirituum, qui iisdem utuntur. Pugnant autem animarum gratia. Horum in medio posita est anima, cui a principio natura sua dedit victoriam. Haec si una cum spiritu virtutum fecerit, habebit cum eo vitam perpetuam, illudque possidebit regnum, ad quod Dominus noster invitat: si vero ab spiritu vitiorum incipiat trahi, et consentiat, ac post consensum poenitudinem gerat, habebit harum sordium indulgentiae fontem. Carnis enim commixtione ducitur, *non propria voluntate*. At si cum se ipsam cognoverit, consentiat malo, et non se armet contra inimicum, *voluntate sua peccavit*. Quam si iterum pudeat errasse, paratum inveniet misericordiarum auctorem. Non enim punitur quia peccavit, sed quia de peccato non doluit. At si cum eodem peccato sine venia recedat, tunc excludetur, tunc virgini stultae comparabitur, tunc haeres erit sinistrae manus, tunc a domino pelletur ex convivio nuptiarum, nigrarum causa vestium, ubi fletus erit et stridor dentium, ibique cum diabolo ad ignem originis ispius; quem tua mira prudentia aut ex archangelo factum memorat, aut nihil esse fatetur."¹⁷⁸

Secundinus unterscheidet zwischen unwillentlicher Sünde, da vom "Fleisch" angetrieben, und willentlicher, da nach der Selbsterkenntnis es möglich ist, dem "Feind" zuzustimmen oder nicht¹⁷⁹. Bei Fortunatus ist der Gedankengang verdeckter, meint aber den gleichen Prozeß: Weil wir im Denken die Dualität und damit den Zwangscharakter der Sünde¹⁸⁰ wahrnehmen, folgen wir der Erkenntnis weiter. Diese sagt uns, wie wir Verdienste haben können, und die Eigenverantwortlichkeit beginnt. Decret¹⁸¹ schreibt mit Recht: "... en définitive, on ne saurait même réduire le conflit à une opposition Matière-Esprit"¹⁸², denn so ließe sich der

¹⁷⁷ Vgl. Augustins Beschreibung seiner manichäischen Zeit in *Conf.* 5,10; CCL 27,67: "Adhuc enim mihi videbatur non esse nos, qui peccamus, sed nescio quam aliam in nobis peccare naturam ..."

¹⁷⁸ *Sec.* 2; PL 42,573.

¹⁷⁹ Vgl. das Kapitel "'Peccatum animae'" bei F. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Étude historique et doctrinale.* [=L'Afrique] Paris, 1978, 337-346.

¹⁸⁰ Anámnesis-Lehre Platons, memoria-Lehre Augustins?

¹⁸¹ *L'Afrique*, 335.

¹⁸² Decret hat in diesem Zusammenhang nachgewiesen, daß Augustins Rede von den zwei manichäischen Seelen nicht als Verfälschung verstanden werden muß, vgl. *ibid.*, 324-336.

letzte Satz des Fortunatus von *cum ... constituta* kaum verstehen, in dem der Körper scheinbar bloß passiver Stoff und das gegnerische Geschlecht der eigentliche Aktionist ist. Das Reich der Finsternis ist belebte Materie, in ihm herrscht die enthymesis des Todes wie im Lichtreich die enthymesis des Lebens¹⁸³; daher schreibt Secundinus: "Non ... armorum pugna ... sed spirituum ..."¹⁸⁴.

XX. GE 21 - die cupiditas

21.a. A.: Ich sage, daß da keine Sünde ist, wo nicht mit eigenem Willen gesündigt wird; und infolgedessen auch (nur dafür) eine Belohnung, daß wir aus eigenem Willen das Richtige tun. Andernfalls muß, wenn der Strafe verdient, welcher unfreiwillig sündigt, auch der Belohnung verdienen, welcher unfreiwillig gut handelt. Wer aber zweifelte, daß eine Belohnung nur dem dargebracht wird, der etwas mit gutem Willen getan hat? Woraus wir ersehen, daß auch nur dem Strafe auferlegt wird, der etwas mit bösem Willen getan hat. Aber da du mich ja auf erste Naturen und Substanzen zurückbeorderst: es ist mein Glaube, daß der allmächtige Gott - dies ist aufmerksamst zu beachten und dem Geist einzuprägen! - daß der allmächtige Gott, gut und gerecht, (nur) Gutes gemacht hat. Aber das, was von ihm gemacht wurde, kann nicht gleicher Art sein wie der selbst, der es gemacht hat. Ungerecht ist es nämlich und dumm zu glauben, daß die Werke gleich dem Werkmeister, die Geschöpfe gleich dem Schöpfer sind. Und daher - wenn es gottgefälliger Glaube ist, daß er das Ganze gut gemacht hat, demgegenüber er selbst gleichwohl weit emporragender und über die Maßen vortrefflicher ist - liegt der Ursprung und der Anfang des Bösen in der Sünde, so wie der Apostel sagt: "Die Wurzel alles Bösen ist die Begierde; und etliche, die ihr folgten, fielen wie Schiffbrüchige vom Glauben ab und durchbohrten sich selbst mit vielen Schmerzen" (1 Tim 6,10). Denn fragst du nach der Wurzel alles Bösen, hast du den Apostel, der dir sagt, die Wurzel alles Bösen sei die Begierde. Die Wurzel der Wurzel vermag ich nicht zu erfragen; andernfalls, gäbe es ein anderes Böses, dessen Wurzel nicht die Begierde ist, könnte die Begierde nicht die Wurzel alles Bösen sein. Ist es also wahr, daß die Wurzel alles Bösen die Begierde ist, suchen wir vergeblich nach einer anderen Art des Bösen.

¹⁸³ Vgl. auch PUECH, *Erlösung*, 174; POLOTSKY, *Manichäismus*, 114 und *Keph.* Kap. 56,137-144.

¹⁸⁴ *Sec. 2*, PL 42,573.

Zu deiner entgegengesetzten Natur¹⁸⁵ aber, die du ins Spiel bringst: - da ich bereits deinen Vorhaltungen geantwortet habe, bitte ich dich, mir folgendes verständlich zu machen - wenn jene gegensätzliche Natur das ganze Böse ist und die Sünde nur aus ihr sein kann, muß doch auch sie allein die Strafe verdienen, nicht die Seele, von der die Sünde nicht ist. Sagst du, sie allein verdiene die Strafe und nicht die Seele, frage ich dagegen, wem Buße auferlegt ist, wem zu büßen befohlen wurde. Wenn der Seele befohlen wurde, Buße zu tun, (dann) stammt von ihr die Sünde, und sie sündigte mit eigenem Willen. Wenn sie freilich gezwungen wird, Böses zu tun, und nicht sie es ist, die¹⁸⁶ das Böse tut, ist es dann nicht dumm und völlig unsinnig, daß das Geschlecht der Finsternis gesündigt hat und ich Buße tue für die Sünden? Ist es nicht völlig unsinnig, daß das Geschlecht der Finsternis gesündigt hat und mir die Vergebung der Sünden gewährt wird? Der ich doch nach eurem Glauben sagen kann: Was habe ich gemacht? Inwiefern habe ich mich vergangen? Bei dir war ich, unversehrt war ich, durch kein Verderben befleckt; du hast mich hierher geschickt, du hast eine Notwendigkeit erlitten, du hast Vorsichtsmaßregeln für deine Herrschaftsgebiete getroffen, als großes Verderben und Verheerung ihnen drohte. Da du doch die Notwendigkeit kennst, von der ich hier erdrückt bin, durch die ich nicht zu Atem kommen konnte, der ich mich nicht widersetzen konnte: warum klagst du mich gleichsam als Sündigenden an oder versprichst mir Vergebung der Sünden? Antworte mir bitte darauf ohne Ausflüchte, wie ich dir ohne Ausflüchte geantwortet habe.

- 21.b. F.: Das sagen wir: Die Seele wird von einer gegensätzlichen Natur gezwungen, sich zu vergehen; dafür willst du keine andere Wurzel sehen als allein das, was sich in uns als Böses befindet¹⁸⁷, obgleich es doch eine ausgemachte Tatsache ist, daß das Böse auf der ganzen Welt weilt. Nicht nur das, was wir in unserem Körper haben, sondern (auch) das¹⁸⁸, was sich auf der ganzen Welt befindet und namentlich als Gutes in Geltung steht, hält¹⁸⁹ eine böse Wurzel (gefangen). Denn du, Verehrtester, sagtest, das sei die Wurzel

¹⁸⁵ Eigentlich Nominativ (*Geminatio*).

¹⁸⁶ PL 42,123: *quae*; CSEL 25/1,101: *quod*; ich folge hier der PL-Ausgabe; mit *quod* müßte *illa* Ablativ sein - warum steht dann nicht "*ipsa*"?

¹⁸⁷ Jolivet/Jourjon, 173: "À ce péché, tu ne veux trouver d'autre racine que le fait que le mal est en nous ...".

¹⁸⁸ CSEL 25/1,102: "...*quae in corporibus solum habemus sed quae in toto mundo...*"; PL 42,123: "*quae in corporibus solum habemus in toto mundo ...*"

¹⁸⁹ CSEL: *habet*; PL: *haeret*.

des Bösen - die Begierde, die sich in unserem Körper befindet; wobei, wenn¹⁹⁰ die Begierde zum Bösen nicht aus unserem Körper stammt, sie aus jener ursprünglichen gegensätzlichen Natur heraus sich auf der ganzen Welt befindet. Und allerdings machte der Apostel das namhaft, daß die Begierde, die du die Wurzel alles Bösen genannt hast, die Wurzel des Bösen ist, (aber) nicht das alleinige Böse. Vollends darf die Begierde, die du die Wurzel alles Bösen nanntest, nicht nur auf die eine Weise verstanden werden als die, welche sich allein in unseren Herzen¹⁹¹ befindet, obschon doch feststeht, daß das, was in uns als Böses ist, auf Veranlassung des Bösen kommt und daß das, was du als Wurzel benennst, ein Teilchen des Bösen ist, so daß sie nicht die Wurzel selbst, sondern ein Teilchen des Bösen ist - des Bösen, das sich überall befindet. Diese Wurzel und diesen bösen (faulen) Baum führte unser Herr an, daß er niemals gute Früchte vorbringen würde, daß sein Vater ihn nicht gepflanzt habe und er rechtens (mit der Wurzel) herausgerissen und ins Feuer geworfen würde. Weil du freilich sagst, die Sünde müsse der gegensätzlichen Natur angerechnet werden - das ist die Natur des Bösen; und von Sünde der Seele kann erst dann die Rede sein, wenn sie sich nach Erinnerung und heilbringender Belehrung durch unseren Erlöser vom gegensätzlichen und ihr feindlichen Stamm getrennt hat und sich mit Lauterem ausstattet; auf andere Weise kann sie ihrer Substanz nicht zurückgegeben werden. Es wurde nämlich gesagt: "Wäre ich nicht gekommen und hätte zu ihnen geredet, hätten sie keine Sünde. Jetzt aber, da ich gekommen bin und zu ihnen geredet habe und sie mir nicht glauben wollten, werden sie Vergebung der Sünde nicht haben." (Jo 15,22) Wodurch erwiesen ist, daß rechtens der Seele Buße auferlegt wurde nach der Ankunft des Erlösers und nach Erkenntnis der Dinge, durch die sie - gleichsam in göttlichem Quell von Schmutz und Gebrechen der ganzen Welt wie der Körper, in denen sie sich befindet, gesäubert - dem Reich Gottes, aus dem sie hervorgegangen ist, wieder vergegenwärtigt werden kann. Denn der Apostel sagte, daß "die Absicht des Fleisches Gott feindlich ist; denn es ist dem Gesetz Gottes nicht unterworfen und kann es auch nicht (werden)" (Rm 8,7). Es steht also fest, daß die gute Seele

¹⁹⁰ *cum quando?*

¹⁹¹ CSEL 25/1,102: *cordibus*; PL 42,123: *corporibus*; die Lesart der CSEL-Ausgabe bestätigt nochmals die zwei manichäischen Seelen, vgl. S.48, Anm.182.

durch die Machenschaften dessen, was¹⁹² dem Gesetz Gottes nicht unterworfen ist, zu sündigen scheint und nicht aus eigenem Antrieb. Dasselbe folgt aus: "Das Fleisch gelüstet wider den Geist und der Geist wider das Fleisch. Damit ihr nicht das tut, was ihr wollt" (*Gal* 5,17). Und wiederum sagt er: "Ich sehe ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, das sich dem Gesetz meines Geistes (*mens*) widersetzt und mich als Gefangenen in das Gesetz der Sünde und des Todes führt. Ich (folglich) elender Mensch - wer wird mich vom Körper dieses Todes befreien wenn nicht die Gnade Gottes durch unseren Herrn Jesus Christus (*Rm* 7,23-25), durch den mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt (*Gal* 6,14)?"

Alfhatt¹⁹³ kommentiert Augustins' Haltung in GE 21a so:

"In truth, however, his answer cannot be said to be satisfactory. Fortunatus asked for the reason why a free soul would choose to sin. Augustine pointed to covetousness. He does not probe the nature of covetousness, indeed he closes the way to such questioning by his insistence that a root cannot have a root. To satisfy Fortunatus, however, it would be necessary to show the origin of covetousness. If it is of God, then God might be said to be responsible for evil. If covetousness arises in the human will (and this is clearly what Augustine intends), then the initial difficulty remains of explaining how a truly free soul could ever give birth to covetousness."

Gleichzeitig hat Augustinus aber - offensiv -, indem er den freien Willen pejorativ wertet, es verunmöglicht, Fortunatus' "Sünde" mit der seinigen zu vermengen, und damit dessen Schachzug annulliert. Denn Fortunatus "Sünde" ist die der "*anima bona*"¹⁹⁴; deren "böser" Wille kann *per substantiam* nicht darin bestehen, aktiv aus sich das Böse zu erdenken und dann zu vollziehen (das wäre die *cupiditas* in ihr), sondern besteht passiv in einem Sich-AnziehenLassen von der "*anima mala*", die ein Exponent des Geschlechts der Finsternis ist (das ist die *cupiditas* außerhalb von ihr), und zwar wider besseres Wissens, d.h. nach der Gnosis¹⁹⁵. Daß hier

¹⁹² *quae*, also das Fleisch.

¹⁹³ *Involuntary Sin*, 128.

¹⁹⁴ DECRET, *L'Afrique*, 327: "Il va sans dire que, dans les controverses et les divers traités antimanichéens, lorsqu'Augustin parle de l'âme pour critiquer l'anthropologie enseignée par la secte, il s'agit invariablement de l'*anima bona* ...". Das gleiche gilt für Fortunatus.

¹⁹⁵ Vgl. die Charakterisierungen Decrets, *Aspects*, 272: "Le 'péché', au sens manichéen du terme, consiste dans un état d'engourdissement, dans une léthargie: la substance divine qui était en quelque sorte réveillée se noie à nouveau dans la Matière ambiante", und Puechs, *Erlösung*, 191: "Es gibt, letzten Endes, von der Seite der Seele nur eine Sünde, aber sie ist unermesslich und nie wiedergutzumachen: eine intellektuelle Sünde, die ... darin besteht, daß man die Wahrheit verkennet ... und daß man die universale Dualität leugnet ..." oder *ibid.*, 199: "Die Manichäer fassen in der Tat die Freiheit nicht als eine

eine weitaus differenziertere Auseinandersetzung vonstatten geht als auf der Oberfläche ersichtlich, interpretiere ich daraus, daß Fortunatus die problematisierende Offensive Augustins versteht und eben nicht auf seinem Diktum vom eigenen Antrieb beharrt¹⁹⁶, sondern versucht, seine "anima bona" vor der Verunglimpfung durch die "cupiditas" zu retten, die letztendlich die Preisgabe des radikalen Dualismus bedeuten würde. Er tut dies mit einem schweren Geschütz von Pauluszitaten: *Rm* 8,7; *Gal* 5,17; *Rm* 7,23-25 und *Gal* 6,14¹⁹⁷; hinsichtlich dessen ist der Kommentierung Alflatts¹⁹⁸ nichts hinzuzufügen:

"The force of this argument can hardly be overstated. Even viewed in the most dispassionate way, it can be seen that the Pauline Texts tell against Augustine ... These passages ... do point to man's helplessness before the law, from which only the grace of God can free him. Thus far in the debate Augustine has maintained that man is separated from God by freely choosing to sin, and that he is saved by his response to the coming of Christ, which coming is itself God's act of grace. He is now challenged to account for a fact which he had previously denied, that men do sin without a free act of the rational will."

Doch Augustinus wird im folgenden alle Argumentationsschwächen ausgleichen.

XXI. GE 22a - die Wende im Sündenverständnis des Augustinus

- 22.a. A.: Ich anerkenne und lege großen Wert auf die Zeugnisse der gott-erfüllten Schriften, und auf welche Weise sie mit meinem Glauben übereinstimmen, möchte ich, sowie Gott es mir zu geben sich entschließt, mit wenigen Worten darlegen. Ich sage: Das freie Entscheidungsvermögen des Willens war in dem Menschen, der als erster geschaffen wurde. Jener war so beschaffen, daß, wollte er Gottes Gebote beachten, gänzlich nichts seinem Willen Widerstand leisten würde. Nachdem er aber mit freiem Willen gesündigt hat, wurden wir, die wir von seinem Stamm herkommen, in die Notwendigkeit geworfen. Jeder von uns kann aber - bei nur leidlicher

Fähigkeit auf, sondern als einen Zustand ... Somit ist das Problem der Erlösung nicht Sache der Wahl oder des Willens, sondern eine Frage von Schwäche oder Kraft ..." und Augustins Kommentierungen zu Secundinus' "consentiat malo" in *c.Sec.* 13-15, PL 42,588-591.

¹⁹⁶ Oder sich darüber mokiert, daß Augustinus sich auch noch nach diesem Diktum als Anwalt der Unschuld (wieder in Form einer Sermocinatio, vgl. GE 17a) gebärdet.

¹⁹⁷ Nebeneffekt von *Gal* 6,14; vgl. die Doppelstrategie, die Fortunatus mit dem Kreuzessymbol verfolgt: nominell christlich - manichäisch interpretiert als "mystica fixio crucis", vgl. S.24-25.

¹⁹⁸ *Involuntary Sin*, 128f.

Betrachtung - herausfinden, daß wahr ist, was ich sage. Denn auch heute haben wir in unseren Handlungen, bevor wir in irgendeine Gewohnheit verstrickt werden, das freie Entscheidungsvermögen, etwas zu tun oder es zu unterlassen. Wenn wir aber mit dieser Freiheit etwas gemacht haben und verderbliche Süßigkeit und Lust an dieser ihrer Tat die Seele erfaßt hat, wird sie so in ihre eigene Gewohnheit verstrickt, daß sie später nicht mehr besiegen kann, was sie selbst sich durch ihre Sünde hergestellt hat. Wir sehen viele, die nicht schwören wollen; aber weil ihre Zunge bereits die Gewohnheit innegehabt hat, können sie nicht verhindern, daß das aus ihrem Munde kommt, von dem wir nicht sagen können, es gehöre nicht zum Wurzelstock (Stamm) des Bösen. Um mit euch über diese Worte zu verhandeln - die, ebenso wie sie euch nicht vom Munde weichen, so mit dem Herzen eingesehen werden mögen -: Ihr schwört beim Parakleten. Wenn ihr also an euch erfahren wollt, ob es wahr ist, was ich sage, nehmt euch vor, nicht zu schwören - ihr werdet sehen, daß die Gewohnheit dahin sich tragen läßt, wohin sie üblicherweise geht. Und das ist, was gegen die Seele kämpft - die mit dem Fleisch geschaffene Gewohnheit. Diese (die Gewohnheit) freilich ist das Trachten (die Umsicht) des Fleisches, welches, solange es so ist, dem Gesetz Gottes nicht unterworfen werden kann - solange sie nämlich Trachten des Fleisches ist; aber ist die Seele (erst) erleuchtet, hört jene auf, Trachten des Fleisches zu sein. In dem Sinn ist das nämlich gesagt, daß das Trachten (die Umsicht) des Fleisches dem Gesetz Gottes nicht unterworfen ist, wie wenn gesagt würde, daß eiskalter Schnee nicht heiß sein kann. Denn auf keinen Fall kann er, solange er Schnee ist, heiß sein. Wie aber der Schnee von Hitze geschmolzen wird und aufhört, Schnee zu sein, auf daß er sich erwärmen kann, so macht jenes Trachten des Fleisches, d.h. die mit dem Fleisch geschaffene Gewohnheit - wenn unser Geist (*mens*) erleuchtet sein wird und Gott sich den ganzen Menschen unter die Verfügung des göttlichen Gesetzes unterworfen haben wird - statt der bösen Gewohnheit der Seele eine gute. Daher hat der Herr über die zwei Bäume, den guten und den faulen (bösen), die du angeführt hast, aufs wahrhaftigste gesagt, daß sie ihre Früchte haben werden, d.h. daß weder der gute faule (böse) Früchte geben kann noch der faule gute, sondern eben faule, solange er faul ist. Nehmen wir zwei Menschen an: einen guten und einen bösen Menschen. Solange der gute gut ist, kann er keine bösen Früchte bringen, und solange der böse böse ist, kann er keine guten Früchte bringen. Aber damit du einsiehst, daß die zwei

Bäume (das Bild der zwei Bäume) vom Herrn so verwendet werden, um dort das freie Entscheidungsvermögen zu kennzeichnen, und daß sie keine zwei Naturen sind, sondern unsere Willen - er selbst sagt im Evangelium: "Entweder machet den Baum gut oder machet den Baum böse" (*Mt* 12,33). Wer ist es, der eine Natur machen kann? Wenn uns also befohlen ist, entweder einen guten oder einen bösen Baum zu machen, dann ist es an uns zu wählen, welchen wir wollen. Über diese Sünde des Menschen und diese Gewohnheit der Seele, geschaffen mit dem Fleisch, spricht der Apostel, wenn er sagt: "Niemand möge euch verführen (*Eph* 5,6); die ganze Schöpfung, die (jedes Geschöpf, das) von Gott gemacht ist, ist gut" (*I Tim* 4,4). Und eben der Apostel, den du zitiert hast, sagt: "So wie durch den Ungehorsam eines einzigen die Vielen als Sünder hingestellt worden sind, so werden auch durch den Gehorsam aufs Wort eines einzigen die Vielen als Gerechte hingestellt werden (*Rm* 5,19), da ja durch einen Menschen der Tod und durch einen Menschen die Auferstehung der Toten (gekommen ist)" (*I Cor* 15,21). Solange wir also das Bild des irdischen Menschen tragen (*I Cor* 15,49), der auch alter Mensch genannt wird, d.h. solange wir gemäß dem Fleisch leben, haben wir die Notwendigkeit unserer Gewohnheit, so daß wir nicht tun, was wir wollen. Wenn aber die Gnade Gottes uns göttliche Liebe eingehaucht und uns seinem Willen untergeben gemacht hat - uns, denen gesagt ist: "Ihr seid zur Freiheit berufen" (*Gal* 5,13) und "Die Gnade Gottes hat mich vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit" (*Rm* 8,2); das Gesetz der Sünde aber ist, daß jeder, der sündigt, stirbt -, werden wir von diesem Gesetz befreit, indem wir angefangen haben, gerecht zu sein. Das Gesetz des Todes aber ist, von dem dem Menschen gesagt ist: "Erde bist du und zur Erde wirst du gehen" (*Gn* 3,19). Aus ihm (dem ersten Menschen) nämlich werden wir alle so geboren, daß wir Erde sind und zur Erde gehen werden wegen der Sündenschuld des ersten Menschen. Wegen der Gnade Gottes aber, die uns vom Gesetz der Sünde und des Todes befreit, werden wir, umgekehrt zur Gerechtigkeit (Gottes), befreit; auf daß später eben dieses Fleisch, das uns qualvoll folterte, indem wir in Sünden blieben, uns in der Auferstehung unterworfen wird und uns durch keinen Widerstand, das Gesetz und die göttlichen Gebote zu beachten, (mehr) erschüttert.

Da ich dir geantwortet habe, mögest auch du mir beantworten, was ich (zu wissen) wünsche: Wie kann es geschehen, daß, wenn es eine Gott entgegengesetzte Natur gibt, uns die Sünde in Rechnung gestellt wird, die wir in jene Natur nicht aufgrund eigenen Willens,

sondern von Gott selbst, dem nichts schaden konnte, geschickt sind?

Nur wenige Worte wollte Augustinus gebrauchen - es wurde die längste Rede in der Debatte. Ich betrachte sie unter zwei Gesichtspunkten:

1. "defensiver" oder "infizierter" Aspekt

Der Herausforderung des Fortunatus begegnet Augustinus mit zwei Argumenten: die Belastung des freien Willens durch die Sünde Adams (unter diesem Gesichtspunkt sieht er *Rm* 5,19¹⁹⁹ und *Gn* 3,19) - und durch die Gewohnheit (zunächst empirisch belegt, dann als Prämisse der Exegese von *Mt* 12,33 bzw. überhaupt des neutestamentlichen Bildes von den zwei Bäumen). Diese hier noch unvermittelten Thesen erfahren ihre Synthese in der späteren Erbsündenlehre Augustinus, in der der freie Wille radikal beschränkt ist. Aus den unübersehbaren Belegstellen²⁰⁰ zitiere ich den klassischen Text aus *Ad Simplicianum de diversis quaestionibus*²⁰¹ von 396:

"Sunt igitur omnes homines - quando quidem, ut apostolus ait, in Adam omnes moriuntur, a quo in universum genus humanum origo ducitur offensionis dei - una quaedam massa peccati supplicium debens diuinae summaeque iustitiae, quod siue exigatur siue donetur, nulla est iniquitas."

Er ist die theologische Überarbeitung des - wie in unserer Debatte deutlich wird - nicht zuletzt durch die manichäische Kontroverse problematisch gewordenen freien Willens²⁰², auf dem er vorher gerade gegen die manichäische Lehre insistierte. Das Urteil Adams²⁰³, "daß Augustin zwar den Lehren des Manichäismus abgeschworen hat, dessen Denkformen aber verpflichtet ist", liegt nahe²⁰⁴. (Ich würde es hier aber modifizieren und

¹⁹⁹ Vgl. das Kapitel "Die Adam-Christus-Parallele" in GEERLINGS, *Christus Exemplum*, 74ff.

²⁰⁰ Mit ihrer ebenso unübersehbaren Sekundärliteratur, vgl. z.B. *Bibliographia Augustiniana*, bearbeitet und hg. von C. ANDRESEN, Darmstadt, 1973².

²⁰¹ [=Simpl.] I,II,16; CCL 44,41-42.

²⁰² Hier wird nochmals deutlich, daß Augustinus eben nicht erst während und nach seiner Bekehrung zu Paulus kam und die Beschneidung des freien Willens auch nicht erst Folge der pelagianischen Kontroverse war, wie in der älteren Forschung noch häufig angenommen.

²⁰³ A. ADAM, *Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin* [=Fortwirken] in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 69 (1958), 1-25 (20).

²⁰⁴ Vgl. auch *ibid.*, 4f: "... aber der gnostische Untergrund seines Denkens hat ihn mit unheimlicher Konsequenz dazu geführt, daß er das Triebleben des Körpers als den Sitz der Sünde erklärte, d.h. die concupiscentia als das Wesen der Sünde beurteilte"; die manichäische *concupiscentia* oder enthymesis des Todes liegt freilich, wie oben ausgeführt, außerhalb des freien Willens; inwiefern sich der verderbte freie Wille so "verdinglicht" hat, daß man in Augustins Spätwerken eine "quasi-gnostische" Position sehen kann, dazu P. RICOEUR, *Die "Erbsünde" - eine Bedeutungsstudie in Zum Augustin-*

sagen: Augustinus ist durch die Bestreitung der gegnerischen Position und speziell des gegnerischen Paulusverständnisses auf sein eigenes - so charakteristisches - Paulusverständnis gestoßen²⁰⁵). Eine gewisse Affinität zur Gnosis ist auch den augustininischen Formulierungen *mens nostra inluminata* und *gratia dei amorem nobis diuinum inspirauerit* nicht abzusprechen; dabei fällt wiederum die magere Christologie auf.

Die Rede Augustins läßt sich aber auch ganz anders verstehen:

2. "offensiver Aspekt"

Unter diesem Blickwinkel sieht man den antimanichäischen Polemiker Augustinus, der geschickt mit Anspielungen operiert und den Gegner immer wieder mit dessen eigenen Waffen schlägt. So ist das Schwurbeispiel nicht nur gegen die beliebte Praxis seiner eigenen Schäfchen²⁰⁶ gerichtet, sondern auch gegen die für katholische und donatistische Ohren höchst häretische Identifikation des Parakleten mit Mani (vgl. S.21, Anm.77), hinter der sich nach dem ersten Kapitel der *Kephalaia* noch ein weit größerer "Frevel" verbirgt: die Einreihung (des historischen) Jesu unter die Offenbarungsträger vor Mani - Sethel, Enosch, Enoch, Sem, Buddha, Aurentes und Zarathustra, wodurch die Einmaligkeit des Christusereignisses annulliert ist²⁰⁷. Die schlagkräftigsten Textbeweise des Fortunatus (*Mt* 15,13; 7,17ff; 3,10; *Rm* 8,7; *Gal* 5,17) zeugen in der neuen Auslegung des Augustinus ebenso schlagkräftig gegen ihn, und Augustinus versagt es sich nicht, noch weitere Worte des von beiden Seiten umworbenen Apostels anzuführen, "... to show why some Pauline texts were not incompatible with his position"²⁰⁸, obwohl er doch am Vortag sich gegen die "Zuflucht" auf biblische Texte wandte. Dabei ist das eher nebenbei genannte paulinische Bild vom Alten Menschen sicher kein Zufall: es wurde im Manichäismus sehr geschätzt zur Kennzeichnung der Seele vor und nach der Erkenntnis²⁰⁹. Ebenso wenig zufällig mag mir das Genesis-Zitat (3,19) erscheinen; es erledigt

Gespräch der Gegenwart II, hg. von C. ANDRESEN. (Wege der Forschung, 327). Darmstadt, 1981, 329-351.

²⁰⁵ ALFLATT, *Involuntary Sin*, 133, weist nach, daß die strittigsten Paulusstellen Grundlage der nach c.Fort. folgenden Werke sind und schließt: "... that that event was at least partly responsible for Augustine's new approach to St.Paul."

²⁰⁶ Vgl. BROWN, *Augustinus*, 129 und ALFLATT, *Involuntary Sin*, 131.

²⁰⁷ Vgl. vor allem *Keph.* Kap. I,12,10-20; 16,29ff; und die bei BÖHLIG, *Manichäismus* über das Register "Paraklet" und "Jesus (hist.)" erschließbaren Stellen; und COLPE, *Arab. Manichäismus*, 72ff; und POLOTSKY, *Manichäismus*, 134ff.

²⁰⁸ ALFLATT, *Involuntary Sin*, 131.

²⁰⁹ Vgl. POLOTSKY, *Manichäismus*, 123; oder *Keph.* Kap. 37,89,27-29; 94,19; 96,26ff-97,3; 97,19; Kap. 86,215,1-4.

noch einmal eine ganz typische manichäische AT-Kritik, nämlich ihre Polemik gegen die Vorstellung, Gott habe den Menschen aus Lehm erschaffen²¹⁰.

Gewiß absichtsvoll ist auch das Ende dieser langen und letztendlich die Debatte entscheidenden Erörterung gestaltet, bevor sie wieder in die Bahnen des Nebridiusarguments einmündet: sie gipfelt in der für Manichäer unannehmbaren Verheißung der leiblichen Auferstehung - Geist und Fleisch werden einander nicht mehr feind sein.

XXII. GE 22b - Mt 16,2 in der Auslegung des Fortunatus

22.b. F.: (Das ist) in der Art (zu verstehen), wie auch der Herr zu seinen Jüngern gesagt hat: "Siehe, ich sende euch wie Schafe mitten unter die Wölfe" (Mt 16,2). Hierauf muß erkannt werden, daß unser Erlöser seine Schafe, d.h. seine Jünger nicht feindlichen Sinnes inmitten der Wölfe lenken wollte, wäre da nicht irgendeine Gegensätzlichkeit, welche in der Ähnlichkeit von Wölfen sich dahin verlegte, wo er (auch) seine Jünger hingeschickt hatte, auf daß die Seelen, welche vielleicht inmitten der Wölfe irregeleitet werden könnten, zu ihrer eigentlichen Substanz zurückbeordert würden. Und von daher zeigt sich also auch die Vorzeit²¹¹ unserer Zeiten und unserer Jahre, die wir ins Gedächtnis zurückrufen, nämlich daß bereits vor Einrichtung der Welt die Seelen auf diese Weise gegen die gegensätzliche Natur ausgesandt wurden, um diese mit ihrem Leiden zu unterwerfen, auf daß Gott der Sieg zurückgegeben würde. Denn derselbe Apostel sagte auch, daß der Ringkampf nicht nur wider Fleisch und Blut geht, sondern auch wider die Fürsten und Gewalten, wider die Geistwesen der Schlechtigkeit und die Herrschaft der Finsternis (Eph 6,12). Wenn also Böses und Schlechtigkeit sich überall befindet, dann ist das Böse nicht nur in unseren Körpern, sondern auf der ganzen Welt, wo (allein gute) Seelen sich zu befinden scheinen, die unter diesem Himmel verweilen und (hier) verstrickt sind²¹².

Fortunatus wehrt den latenten "deus-manichaeus-crudelis" Vorwurf Augustins²¹³ ab, nicht indem er erklärt, warum uns die Sünde in Rechnung gestellt wird, sondern indem er die Nicht-Feindlichkeit der Mission

²¹⁰ Vgl. *Gen.adu.Man.* II,VII,8; PL 34,200-201.

²¹¹ Oder: hohes Alter; vgl. *Jolivet/Jourjon*, 183: "l'ancienneté".

²¹² Vgl. *Jolivet/Jourjon*, 183: "... mais dans tout l'univers où se trouvent les âmes qui habitent la terre et y sont attachées."

²¹³ siehe auch Schema S.61-62.

beteuert. Dazu greift er, wenn auch verschlüsselt, auf den Mythos zurück²¹⁴.

Das Komplementärstück zu Mt 10,16 ist ein Gleichnis aus den *Acta Archelai*, das die erste Zeit der drei Zeiten²¹⁵ veranschaulicht. Es ist also nicht willkürlich, daß Fortunatus von der *antiquitas temporum nostrorum* spricht.

"Similis est malignus leoni, qui inrepere vult gregi boni pastoris; quod cum pastor viderit, fodit foveam ingentem et de grege tulit unum hedum et iactavit in foveam, quem leo invadere desiderans, cum ingenti indignatione voluit eum absorbere, et adcurrrens foveam decidit in eam, ascendendi inde sursum non habens vires; quem pastor adprehensum pro prudentia sua in caveam concludit, atque hedum qui cum ipso fuerit in fovea incolumem conservabit. Ex hoc ergo infirmatus est malignus, ultra iam leone non habente potestatem faciendi aliquid, et salvabitur omne animarum genus ac restituetur quod perierat proprio suo gregi"²¹⁶.

Für den Gesprächsverlauf heißt das aber nichts anderes, als daß er sich auf eine "dogmatische" Position zurückzieht, was scheinbar kausale Satzanschlüsse wie *hoc genere*, *hinc* und *nam* kaum verdecken können. Nötig wäre gewesen, die (allerdings fragwürdige!) Adam + Gewohnheit-Lösung Augustins im Kern zu kritisieren. Indem er dazu nicht imstande ist, verfehlt auch Eph 6,12²¹⁷ sein Ziel: die Intention, mit dem Neuen Testament den Dualismus zu "belegen", ist durch die augustinische Auslegung des Gleichnisses von den zwei Bäumen (u.a.) pro sua causa bereits zunichte gemacht.

XXIII. GE 23a bis 29a - der Hintergrund einer scheinbar gleichen Frage

- 23.a. A.: Seine Schafe schickte der Herr inmitten der Wölfe, d.h. gerechte Menschen inmitten von Sündern, zur Verkündigung des Evangeliums, in der Zeit, als die unbegreifliche göttliche Weisheit Menschengestalt annahm, um uns von der Sünde zur Gerechtigkeit zu rufen. Was aber der Apostel sagt, daß unser Ringkampf nicht wider Fleisch und Blut geht, sondern wider Fürsten und Gewalten und das übrige, was zitiert wurde - das kennzeichnet nach unserer Anschauung folgendes: daß der Teufel und seine Engel so wie auch wir durch die Sünde gefallen und gestrauchelt sind und an

²¹⁴ Und nach dem vorherigen Verlauf der Debatte muß man sagen: gezwungenermaßen.

²¹⁵ Vgl. S.10 und FELDMANN, *Einfluß*, 281ff. und 356f.

²¹⁶ *Acta Archelai* 40,33-41,7, zit. aus POLOTSKY, *Manichäismus*, 116. Vgl. auch COLPE, *Arab. Manichäismus*, 34f; und BAUR, MR, 57ff.

²¹⁷ Vgl. Sec. 2; PL 42,573.

Irdischem festgehalten haben, d.h. an den sündigen Menschen²¹⁸, wir sind solange Sünder, wie wir unter deren Joch sind; ebenso wie, wenn wir gerecht sein werden, wir unter dem Joch der Gerechtigkeit sein werden; und gegen jene führen wir unseren Kampf, auf daß wir - zur Gerechtigkeit fortschreitend - von deren Herrschaft befreit werden.

Mögest du mir jetzt also auf die eine Frage kurz antworten: Konnte Gott Schaden zugefügt werden oder nicht? Ich bitte dich, antworte mir mit nein.

- 23.b. F.: Es konnte ihm nicht geschadet werden.
- 24.a. A.: Weshalb schickte er uns, nach eurem Glauben, hierher?
- 24.b. F.: Das ist mein Bekenntnis: daß Gott kein Schaden zugefügt werden konnte und daß Gott uns hierher lenkte. Aber da das deiner Meinung entgegensteht, sag doch du, aus welchem Grund die Seele hier auftaucht, die unser Gott jetzt sowohl durch seine Weisung, als auch durch die Sendung seines Sohnes zu befreien wünscht.
- 25.a. A.: Da ich sehe, daß du meinen Fragen nicht antworten konntest, mich statt dessen irgend etwas anderes fragen wolltest: sieh, ich leiste dir Genüge, wofern du nur nicht vergißt, daß du mir auf meine Frage nicht geantwortet hast. Warum die Seele hier in dieser Welt in Elend verstrickt ist, ist von mir nicht nur (jetzt), sondern wer weiß wie oft vorher gesagt worden. Die Seele sündigte und deshalb ist sie elend. Sie hat das freie Entscheidungsvermögen erhalten, sie hat von diesem freien Entscheidungsvermögen Gebrauch gemacht, wie sie wollte: sie ist gestrauchelt, aus der Glückseligkeit ausgestoßen und ins Elend verstrickt worden. Dazu habe ich dir das Zeugnis des Apostels zitiert, der sagt: "So wie durch einen Menschen der Tod (gekommen ist), so durch einen Menschen die Auferstehung der Toten" (*I Cor 15,21*). Was willst du mehr wissen? Daher antworte du: warum schickte der, dem kein Schaden zugefügt werden konnte, uns hierher?
- 25.b. F.: Das hier zu untersuchende Problem ist: warum die Seele hierher kam oder weshalb Gott diese, die inmitten des Bösen lebt, von hier (*hinc*) zu befreien wünschte.
- 26.a. A.: Das, was ich dich frage, ist: warum, wenn Gott kein Schaden zugefügt werden konnte, er uns hierher schickte?
- 26.b. F.: Man fragt uns, weshalb, wenn das Böse Gott nicht schaden kann, die Seele hierher geschickt wurde, oder aus welchem Grund (Plan)

²¹⁸ Oder: d.h. als sündige Menschen sind wir solange unter deren Joch, wie wir sündig sind ...

heraus sie mit der Welt vermischt ist. Das ist in dem augenscheinlich, was der Apostel sagt: "Sagt etwa das Gebilde zu dem, der es gebildet hat: warum hast du mich so gemacht?" (Rm 9,20) Wenn also für diese Sache ein Grund anzugeben ist, muß der gefragt werden, der die Seele, ohne daß er von einer Notwendigkeit gezwungen wurde, gelenkt hat; hatte es aber eine Notwendigkeit gegeben, die Seele zu entsenden, ist auch der Wille rechters, sie zu befreien.

Dieser Abschnitt zeichnet sich eher durch Winkelzüge aus als durch inhaltliche Auseinandersetzung. Aufs kürzeste und ohne sich von Fortunatus' Ausführungen nochmals beirren zu lassen, handelt Augustinus *Mt* 10,16 und *Eph* 6,12 ab; ersteres nicht ohne Seitenhieb - Inkarnation! -, beides auf der Grundlage seines in GE 22a modifizierten Sündenverständnisses, das Fortunatus auch hier nicht antastet. Daraufhin setzt ein Tauziehen ein, bei dem jeder der beiden Kontrahenten versucht, dem anderen seine Frage zu stellen. Paradigmatisch zeichne ich ein Schema der jeweiligen Position, das sich auch auf andere Gesprächsteile übertragen läßt, hier aber besonders deutlich wird.

Augustinus

Fortunatus

Voraussetzung

Gottes Allmacht und die von ihm bewirkte allumfassende gute Seins-schöpfung

Dualismus; Erlösungsbedürftigkeit der "anima bona"

Vermittlung im Rahmen der jeweils konträren Position (Frage)

Warum schickt Gott die Seele?

Warum kommt die Seele in die Welt, und warum will Gott sie befreien?

Intention

Nachweis, daß *deus manichaeus* einer Mission bedurfte, also nicht allmächtig

Mission der Seele hat (unhinterfragbaren) "Sinn", und Gottes Allmacht besteht darin, seine Seele wieder zu befreien.

Latenz

deus manichaeus corruptibilis oder,
wenn nicht, *deus manichaeus crudelis*

ohne Mission kein
"Sinn" von Schöpfung;
deus augustianus crudelis,
da Seele im Unglück

Bereits auf der Vermittlungsebene wird deutlich, wie weit sich Fortunatus auf die augustinische Voraussetzung eingelassen hat; und im Gespräch bedeutet das letztendlich die Überlegenheit Augustins. So läßt er es in GE 25 mehr oder weniger stillschweigend passieren, wenn Augustinus statt auf die Frage, warum die Seele in die Welt kam, antwortet, warum sie in Elend verstrickt ist; und seine Erklärung in GE 26b ist angesichts einer Religion, die "nackte" Wahrheit verspricht, eine Bankrotterklärung: darüber hinaus ähnelt das paulinische Wort (*Rm* 9,20) sehr stark dem, das Augustinus in *Gn.adu.Man.*²¹⁹ gegen die Manichäer vorbrachte - der Wille Gottes kann nicht hinterfragt werden -, und läßt nur noch im Objekt (*animam* statt *hominem*) die radikal andersartige manichäische Lehre von der Erschaffung des Menschen erkennen. Daß er sich schließlich zu dem Eingeständnis bewegen ließ, es habe in der Konsequenz seines dualistischen Grundverständnisses eine Notwendigkeit gegeben, bedeutet: das Ende der Debatte ist eingeläutet.

- 27.a. A.: Wird Gott also von Notwendigkeit bedrängt?
- 27.b. F.: Das ist schon so: aber erregt nicht üble Nachrede gegen das, was gesagt wurde, weil²²⁰ wir Gott nicht so darstellen, als sei er einer Notwendigkeit untergeben, sondern er hat willentlich die Seele geschickt.
- 28.a. A.: Wiederhole, was oben gesagt wurde. (Und es wurde wiederholt: Gab es aber die Notwendigkeit, die Seele zu entsenden, ist auch der Wille rechters, sie zu befreien²²¹).
- A.: Wir haben gehört (gab es aber die Notwendigkeit, die Seele zu entsenden, ist auch der Wille rechters, sie zu befreien). Du hast also gesagt, daß die Notwendigkeit bestand, die Seele zu entsenden. Wofern du nur vom Willen sprechen willst, füge ich folgendes hinzu: Grausamer Wille dessen, dem nichts schaden konnte, war es gewesen, die Seele in so großes Elend zu entsenden. Da ich das der Widerlegung wegen sage, erbitte ich Nachsicht von der Barmher-

²¹⁹ I,2,4; PL 34,175-176 (vgl. S.30, Anm.102).

²²⁰ Eigentlich: daß.

²²¹ Es wird nicht klar, wer dies wiederholt, Augustinus, Fortunatus oder das Publikum (in der PL-Ausgabe (42,127) fehlen die Klammern).

zigkeit des Einen, in dem wir die Hoffnung auf Befreiung von allen ketzerischen Irrtümern haben.

- 28.b. F.: Du behauptest ernstlich, wir sagten, Gott sei grausam, indem er die Seele ausschickt; tatsächlich (aber) habe Gott den Menschen gemacht und ihm eine Seele eingehaucht, von der er im voraus durchaus wußte, daß sie in zukünftiges Elend verwickelt²²² und dank des Bösen ihrem Erbe nicht wieder vergegenwärtigt werden könnte. Das heißt entweder unwissend zu sein oder die Seele (bewußt) an das Böse, das oben angeführt wurde, zu geben. Ich erwähnte das, weil du vor nicht allzu langer Zeit gesagt hast - nicht daß die Seele von Gott ist -, (sondern) daß er sie an Kindesstatt angenommen hat; etwas anderes fürwahr ist an Kindesstatt annehmen!
- 29.a. A.: Über unsere Annahme an Kindesstatt erinnere ich mich gestern nach dem Zeugnis des Apostels gesprochen zu haben, der sagt, daß wir zur Annahme an Kindesstatt berufen sind²²³. Das war folglich nicht meine, sondern die Antwort des Apostels. Laß uns bitte über diese Sache, d.h. die Annahme an Kindesstatt, zur rechten Zeit nachforschen; und hinsichtlich jener Einhauchung²²⁴ werde ich dir antworten, wenn du meinen Einwänden erwidert hast.

Natürlich kostete Augustinus Fortunatus Eingeständnis einer Gott bedrängenden Notwendigkeit aus. Doch Fortunatus kommt noch einmal zum Zug, indem auch er sein "deus-crudelis"-Argument ausführt; Decret²²⁵ kommentiert: "Fortunatus veut montrer qu'entre les deux doctrines, l'une enseignant que l'âme est substance même de Dieu et l'autre que l'âme est adoptée par Dieu, c'est la première qui magnifie le plus la grandeur de l'homme, et donc que la notion d'un Dieu dont la substance englobe nos âmes grandit à l'infini la noblesse de 'l'homme intérieur'. En conclusion, l'anthropologie est mise au service de la théodicée." Augustinus weicht dem aus, delegiert an die Autorität des Paulus ab. Damit verschleiert er nochmals seine magere Christologie, denn sie gehört untrennbar zur "adoptio", und sein ungeklärtes Verhältnis Gott-Seele (vgl. S.27).

²²² CSEL 25/1,110: *quam utique pro sua scientia animam futuram inuolui*; PL 42,128: *quam utique praescivit in futuram miseriam involvi*; ich ziehe hier die PL-Lesart vor, meine aber, daß in dem für mich nicht restlos klärbaren CSEL-Satz inhaltlich das gleiche ausgedrückt ist.

²²³ Eph 1,5; wurde von Augustinus am Vortag nicht wörtlich zitiert; meint er seine Auslegung von Eph 2,3 in GE 17a?

²²⁴ PL 42,128: *sine dilatione* statt *insibilatione* (CSEL 25/1,110).

²²⁵ Aspects, 212.

XXIV. GE 29b bis 33b - *Fortunatus ist in die Enge getrieben*

- 29.b. F.: Ich sage, daß es ein Ausrücken der Seele gegen die gegensätzliche Natur gegeben hat, gegen die Natur, welche Gott nichts schaden konnte.
- 30.a. A.: Warum war dieses Ausrücken nötig, wenn Gott sich doch vor nichts zu hüten hatte, da ihm kein Schaden zugefügt werden konnte?
- 30.b. F.: Steht es vor unserem²²⁶ Bewußtsein (etwa nicht) fest, daß Christus von Gott gekommen ist?
- 31.a. A.: Abermals fragst du mich. Antworte auf das Gefragte!
- 31.b. F.: Ich habe in Glauben genommen, daß er durch den Willen Gottes hierhergekommen ist.

Fortunatus ist in die Enge getrieben. Er versucht, eine Seele-Christus-Parallele zu ziehen (vgl. *similitudo* GE 7b), weil er weiß, die Christen erkennen die Notwendigkeit des Erscheinens Christi auf Erden an. (Möglicherweise ist es auch ein zaghafter Versuch, Augustinus wiederum auf dessen schwache Christologie zu lenken.)

- 32.a. A.: Und ich stelle (nochmals) in den Raum: Weshalb hat Gott - allmächtig, unverletzbar, unveränderlich, dem kein Schaden zugefügt werden kann - die Seele hierher ins Elend, in den Irrtum, in das, was wir erleiden, geschickt?
- 32.b. F.: Fürwahr, es ist gesagt worden: "Ich habe die Macht, meine Seele hinzugeben, und habe die Macht, sie (wieder) zu nehmen"²²⁷ (Jo 10,18); er sagte nicht, daß die Seele auf Gottes Willen hin ausgerückt ist.

Ich halte mich an die CSEL-Lesart (25/1,111): *non dixit* statt PL (42,128): *nunc dixit*. Dadurch wird neuerlich deutlich, warum Fortunatus die scheinbar gleiche Frage (vgl. S.59f) anders stellt: die Seele geht nicht einfach als abgeordneter Söldner Gottes in dessen Kampf - das würde Augustins Anklage - und Verteidigungsreden rechtfertigen -, sondern, da sie Teil Gottes ist, ist es ihr Kampf und ihre Entscheidung zu kämpfen.

- 33.a. A.: Ich aber frage nach dem Grund, weil Gott (doch) nichts schaden konnte.
- 33.b. F.: Wir haben bereits gesagt, daß Gott kein Schaden zugefügt werden konnte, und haben gesagt, daß die Seele sich in der (einer) gegen-

²²⁶ PL 42,128: *vestram*.

²²⁷ Ich denke, es hat nichts zu sagen, daß Fortunatus einmal von *accipiendi* und in GE 33b wie die Vulgata von *sumendi* spricht.

sätzlichen Natur befindet, und zwar deswegen: damit sie der gegensätzlichen Natur eine Schranke setzte. Ist diese Schranke der gegensätzlichen Natur gesetzt, nimmt Gott sie (die Seele) wieder zu sich. Er selbst nämlich sagte: "Ich habe die Macht, meine Seele hinzugeben, und habe die Macht, sie wieder zu nehmen." Mir hat der Vater diese Macht gegeben, meine Seele hinzugeben und sie wieder zu nehmen. Über welche Seele sprach Gott also, der im Sohn gesprochen hat? Es ist gewiß, daß es unsere Seele ist - die in diesen Körpern gehalten wird: daß sie kraft des Willens Gottes gekommen ist und durch seinen Willen wieder genommen wird.

Meint Fortunatus mit dem *Pluralis modestiae* sich und seine Glaubensgenossen, oder will er seine Überzeugung als common sense innerhalb der Debatte darstellen? Ich neige zur letzteren Annahme und würde der ersten Nennung der *contraria natura* einen unbestimmten Artikel zufügen; so bleibt sie innerhalb der genannten Pauluszitate auch für christliche Ohren akzeptierbar. Es ist das erste Mal, daß Fortunatus explizit sagt, welche Aufgabe die Seele zu erfüllen hat; er ist damit dem Mythos wieder sehr nahe gekommen, den Augustinus in GE 1 referiert hatte und dem er so lange auszuweichen suchte²²⁸. Freilich entfernt er sich im gleichen Augenblick wieder davon, indem er - m.E. bewußt nebulös: wer ist *ipse*, Christus oder Gott? - auf dessen Abstrakt, der gnostischen Gleichung Gott-Christus-Seele, abhebt. Folglich ist Augustinus jetzt aufgerufen, die katholische Auslegung von Jo 10,18 zu liefern:

XXV. GE 34 bis 37 - Fortunatus kapituliert

- 34.a. A.: Weshalb unser Herr gesagt hat: "Ich habe die Macht, meine Seele hinzugeben, und habe die Macht, sie wieder zu nehmen" ist allen bekannt: weil er leiden und wiederauferstehen sollte. Ich aber frage dich wieder und wieder: Warum hat Gott, wenn ihm kein Schaden zugefügt werden konnte, die Seelen hierher geschickt?
- 34.b. F.: Um der gegensätzlichen Natur eine Schranke zu setzen.
- 35.a. A.: Und der allmächtige und allbarmherzigste Gott - um der gegensätzlichen Natur eine Schranke zu setzen - wollte also uns ohne Halt

²²⁸ Vgl. den Anschluß des dort genannten Berichts des Alexander Lycopolitanus: "Dieser habe sie zwar bestrafen wollen, sei aber nicht im Besitz von etwas Schlechtem, um damit zu bestrafen; denn im Hause Gottes gäbe es nichts Schlechtes. Da habe er eine Kraft, die von uns Seele genannt wird, gegen die Hyle ausgesandt, die sich mit ihr gänzlich vermischen sollte. Denn die spätere Trennung von dieser Kraft würde für die Hyle der Tod sein." (*Contra Manichaei opiniones disputatio*, 5, zit. aus BÖHLIG, *Manichäismus*, 131, vgl. eigene, auf *dynamis* abgestellte Übersetzung im Nachwort.)

hervorbringen, dafür daß jene beschränkt sei?

- 35.b. F.: Aber daher ruft er sie (uns) ja zu sich zurück.
- 36.a. A.: Wenn er die Seele von der Haltlosigkeit, von der Sünde, vom Irrtum, vom Elend zu sich zurückruft, was für einen Zweck hatte es dann, daß die Seele soviel Böses erleide, durch soviel Zeit hindurch, bis zum Ende der Welt, da doch Gott, von dem, wie ihr sagt, sie geschickt sei, kein Schaden zugefügt werden kann?
- 36.b. F.: Was soll ich denn jetzt sagen?
- 37.a. A.: Ich weiß, daß du nichts hast, was du sagen könntest; auch ich habe, als ich euch zu dieser Frage hörte, niemals etwas gefunden, was ich sagen könnte, und von daher wurde ich durch göttliche Fügung ermahnt, diesen Irrtum zu verlassen und mich zum katholischen Glauben zu bekehren oder besser: zu ihm zurückzukehren, kraft der Nachsicht dessen, der es nicht zuließ, daß ich für immer diesem Betrug verhaftet bleibe. Wenn du aber gestehst, keine Antwort zu haben, werde ich allen, die hier zuhören und die Sache untersuchen - da sie ja Gläubige sind - den katholischen Glauben darlegen, falls sie es wollen und gestatten.
- 37.b. F.: Ohne Vorentscheidung für mein Bekenntnis möchte ich sagen: das, was von dir entgegengehalten wird, werde ich mit meinen Vorgesetzten erneut überdenken; falls sie meiner Frage weniger antworten können, als was mir vergleichbar von dir jetzt geboten wird, werde ich erwägen - da auch ich wünsche, daß meine Seele kraft eines unzweifelhaften Glaubens befreit werde -, zu der Untersuchung der Sache zu kommen, die du mir bietest und zu eröffnen versprichst.
- A.: Gott sei Dank.

Das Ende der Debatte erscheint mir ebenso merkwürdig wie ihr Abbruch am ersten Tag. Zu oft hatte Fortunatus die beiden Aussagen nebeneinander gestellt - daß Gott unzerstörbar ist und daß die Seele von Gott kommt -, als daß mir seine letztliche Kapitulation verständlich ist. Und bis zum Schluß verstand er es, für Augustinus gefährliche Einwände zu bringen. Ansätze zu einer Lösung, wenn auch Augustinus nicht befriedigende, des Nebridiusargumentes hatte er beigebracht, indem er Gott und seine Substanz unterschied. Freilich hatte Augustinus die Aporie immer mehr zugespitzt und nebenbei eine Anspielung auf den Mythos fallen lassen, die, hätte er sie ausgeführt, nicht gerade publikumswirksam für Fortunatus gewesen wäre: das Ende der Welt in manichäischer Anschauung:

"... nec in nobis sanatum hoc vitium, sicuti nos dicimus, nunquam futurum, sed a nobis seiunctam atque seclusam substantiam istam mali, et finito isto saeculo post conflagrationem mundi in globo quodam, tamquam in carcere

sempiterno, esse victuram. Cui globo affirmant accessurum semper et adhaesurum quasi coopertorium atque tectorium ex animabus natura quidem bonis, sed tamen quae non potuerint a naturae malae contagione mundari".²²⁹

Auch erweist er sich abermals als geschickter Rhetor, wenn er seine manichäische Vergangenheit dahin idealisiert, er habe ausschließlich mit dem Nebridiusargument gerungen²³⁰. Doch dies alles vermag nicht ausreichend die jetzt erfolgte Kapitulation des Fortunatus zu erklären.

NACHWORT

Am Beispiel des Begriffs *uirtus* soll noch einmal systematisch der Wirksamkeit des Nebridiusarguments nachgegangen werden. An folgenden Stellen wird in *c.Fort.* "*uirtus*" genannt; ich gebe daneben das jeweilige Bedeutungsspektrum an²³¹:

deum autem omnipotentem...
misisse hanc *uirtutem*
(GE 1a, A.)

Urmensch, Seele, Teil Gottes
(Selbstentäußerung), (*Jesus*
patibilis)

deum ... misisse *uirtutem*
(GE 7a, A.)

wie oben

dominus noster, id est *uirtus*
et sapientia dei et uerbum
(GE 9a, A.; vgl. *I Cor* 1,24)

biblischer Macht-/Kraftbegriff
für den Sohn

quia praeuenire uoluit,
temere sed *uirtute*
et praescientia
(GE 16b, F.)

Kraft/Macht, Urmensch, Teil non
Gottes (Selbstentäußerung)

eam (naturam contrariam,
d.Verf.) *uirtute* dei
uinci hodieque confiteor
(GE 18b, F.)

Christus-Erlöser, Urmensch,
Macht/Kraft

qui praedestinatus est filius dei
in *uirtute* (*Rm* 1,4) ... uidemus
apostolum de domino nostro nos docere,
ut et *uirtute* dei ante carnem
praedestinatus fuerit ...(GE 19a, A.)

biblischer Macht-/Kraftbegriff
für den Sohn

²²⁹ *haer.* 46; CCL 46,319-320. Neben dem Nebridiusargument ist diese Lehre Lieblingsangriffspunkt der Bestreiter des Manichäismus gewesen, vgl. BAUR, MR, 322ff oder POLOTSKY, *Manichäismus*, 126ff und BÖHLIG, *Manichäismus* unter "Bolos" (i.e. was Augustinus "globus" nennt, die Verfasserin) im Register.

²³⁰ Daß die Abkehr vom Manichäismus weitaus vielschichtiger Gründe hatte, beweist ein Blick in die Forschungsdiskussion, die bei FELDMANN, *Einfluß*, 14-75 nachgezeichnet ist.

²³¹ A. = Augustinus; F. = Fortunatus.

uel *uirtus* dei uel pars
 aliqua dei uel sermo dei
 posse commutari ...
 animam, quam dicitis aut
 partem aut *uirtutem* aut
 sermonem aut quodlibet
 aliud dei (GE 20a, A.)

Kraft/Macht, Teil Gottes,
 Christus, Seele, Urmensch
Jesus patibilis

Ich habe *uirtus* gewählt, weil an diesem Terminus am klarsten die "Offenheit" vergleichbarer Begriffe zum Ausdruck kommt: er läßt sich auf konkrete Figuren zurückführen (Urmensch; Christus), ist ein Äquivalent für die *anima*, wird auf abstrakter Ebene im Sinne von "Teil Gottes", "Selbstentäußerung Gottes" verwendet und meint bisweilen den biblischen Kraftbegriff, im Sinne von Macht²³². (Daß letzterer sehr wohl auch für Fortunatus anzunehmen ist, war aus *c.Faust.* XX,2²³³ vgl. S.20-21 ersichtlich.) Vergleicht man damit den Bericht des Alexander Lycopolitanus²³⁴ und achtet auf die griechische Entsprechung von *uirtus* = *dynamis*, so kommt auch in diesem dem Kraft- oder Potenz- oder Vermögensbegriff eine größere Bedeutung zu, als man ihm bisher beigemessen hat. Alexander bezeichnet in seiner neuplatonischen Sprache die "Götter" aller drei Berufungen im System als *dynameis*²³⁵ und nennt im folgenden Hauptgott einer jeden Berufung noch einmal ausdrücklich so: in der ersten die *psyche*²³⁶, in der zweiten den *demiourgos*²³⁷, in der dritten Berufung wird die Gestalt ganz entsprechend der farblosen Allgemeinbezeichnung "Dritter Gesandter"²³⁸, die sie in anderen Formen des Systems hat, einfach *eine andere dynamis* genannt²³⁹. Besonderen Wert hat man in diesem Zusammenhang immer auf die Aussage gelegt, daß der Urmensch "Seele" heißt²⁴⁰. Sieht man den Bericht

²³² Vgl. W. GRUNDMANN, Artikel "δύναμις" (etc.) in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2, v.a. Sp.288-296, ergänzend H. RINGGREN, Artikel "Koah" in *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 4, Sp. 130-137; E. FASCHER, Artikel "Dynamis" in *Reallexicon für Antike und Christentum* 4, v.a. Sp.415-434.

²³³ CSEL 25/1,536-537.

²³⁴ hg. von BRINKMANN, vgl. Anm.21.

²³⁵ S. 5,9 BRINKMANN, dort mit Dienern verglichen.

²³⁶ *ibid.* 5,22.

²³⁷ *ibid.* 6,7f.

²³⁸ Z.B. bei EVODIUS, *De fide contra Manichaeos* 5; CSEL 25/2, 951-975: *tertius legatus*.

²³⁹ ALEXANDER LYCOPOLITANUS, ed. BRINKMANN, 5,22f.

²⁴⁰ Die Festlegung auf diesen Begriff kennzeichnet u.a. die These von einer hellenistisch (d.h. überwiegend griechisch-)philosophischen Grundgestalt des manichäischen Systems bei H.H. SCHAEFER, *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems* in *Vorträge der Bibliothek Warburg*, 4 (1924-25; ersch. 1927), 65-157, wo Alexanders Bericht eine Schlüsselstellung in der Argumentation einnimmt. (In meiner Arbeit wird die allgemein-synkretistische Sicht des Manichäismus vorausgesetzt, durch die sich Colpes Artikel *Manichäismus*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart* 4, 3.Aufl., von Schaeders Artikel in der 2.Aufl. unterscheidet.) Darin wirkt zum Teil die Autorität R. REITZENSTEINS nach, der in seiner Abhandlung *Die Göttin Psyche in der hellenistischen und früh-*

des Alexander genauer durch, dann zeigt sich indessen, daß er selbst den Begriff "Seele" nur zu Anfang, und mit einer gewissen Distanziertheit einführt, ihn als solches noch dreimal kurz hintereinander²⁴¹ wiederholt und ihn selbstverständlich bei der Menschenschöpfung kurz aufnimmt²⁴², während er sonst gerade für die Zentralgestalt der ersten Berufung durchgehend *dynamis* sagt. Obwohl er dies auch für die Zentralgestalten der beiden folgenden Berufungen sagen kann, legt er damit doch den *Dynamis*-Begriff in erster Linie auf die Zentralgestalt der ersten Berufung fest, also auf diejenige, die in anderen Quellen und von diesen aus in der Wissenschaftssprache über den quantitativen Quellenbefund hinausgehend neben dem Seelenbegriff verallgemeinert und bevorzugt²⁴³ "Urmensch" heißt:

[Die böse Hyle wird von der Begierde befallen, zum oberen Ort aufzusteigen und Gott zu vertreiben. Dieser hat nichts Böses, d.h. nichts der Hyle Gleiches zur Verfügung, womit er sie hätte strafen können.] "Er habe daher eine *dynamis*, die von uns *psyche* genannt wird, gegen die *hyle* ausgesandt, damit sie sich mit ihr durch und durch vermische. Denn es solle der Tod der *hyle* sein, wenn sich dereinst diese *dynamis* von ihr trenne²⁴⁴ ... Als die (Demiurg genannte *dynamis*) gekommen sei und Hand an die Errichtung der Welt gelegt habe, da sei aus der *hyle* derjenige Teil der *dynamis* ausgeschieden worden, der unter der Vermischung nichts Unziemliches habe leiden müssen²⁴⁵ ... In den übrigen Elementen, den Pflanzen und den Lebewesen, in ihnen sei die göttliche *dynamis* ungleich gemischt vorhanden. Deshalb sei auch der Kosmos entstanden und in ihm die Sonne und der Mond, die bei Entstehen und Verschwinden immerzu die göttliche *dynamis* aus der *hyle* aussondern und zu Gott weiterleiten²⁴⁶ ... Denn beim Zunehmen empfangen der Mond die aus der *hyle* ausgesonderte *dynamis*²⁴⁷" (davon voll geworden, wird sie zur Sonne und von dieser zu Gott geleitet, und so immer wieder, um dennoch etwas festzuhalten,) "habe die *hyle* den Menschen aus sich selbst entsprechend der sie ganz durchdringenden Vermischung mit der *dynamis* gemacht, und so habe auch er etwas von der *psyche*" (bekommen; deshalb) "habe der Mensch

christlichen Literatur in Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 1917, 10. Abh., von einem Vergleich der manichäischen Turfanfragmente M 582, M 2 und M 10 gerade mit dem Bericht des Alexander ausgegangen war und damit die Bezeichnung "Seele" zum Oberbegriff für alles Himmlische, Lichthafte, Geistige oder Erlösende erhoben hatte, was in der Gnosis und in ihr nahestehenden Traditionen herabgefallen oder in die Materie hineingemischt ist oder auf eine solche oder andere Weise leidet. Es ist aber auch sachlich gerechtfertigt, das zentrale Anliegen der Gnosis "Schicksal (o.ä.) der Seele" zu nennen.

²⁴¹ ALEXANDER LYCOPOLITANUS 5,1.2.5.

²⁴² *ibid.* 7,10; s.u.

²⁴³ Vgl. z.B. O.G VON WESENDONK, *Urmensch und Seele in der iranischen Überlieferung*, Hannover, 1924.

²⁴⁴ ALEXANDER LYCOPOLITANUS 5,21-24.

²⁴⁵ *ibid.* 6,8-11; dieser Teil wird zu Sonne und Mond, der teilweise gemischte wird zu Himmel und Sternen, der Rest wird in einem nachtschwarzen Feuer beseitigt.

²⁴⁶ *ibid.* 6,16-22.

²⁴⁷ *ibid.* 6,25-27.

mehr als die anderen sterblichen Lebewesen Anteil an der göttlichen *dynamis* und sei ein Abbild der göttlichen *dynamis*. Christus aber sei der *nous* ... und habe den größten Teil dieser *dynamis* für Gott erlöst, ..." (indem er als Gekreuzigter die *gnosis* vermittelt habe,) "daß auch auf solche Weise die göttliche *dynamis* in die *hyle* eingefügt, ja in ihr gekreuzigt worden sei"²⁴⁸ (der Mensch müsse deshalb enthaltsam leben,) "... damit die *dynamis* gemäß der Geschlechterfolge nicht noch mehr in der *hyle* Wohnung nehme; sie dürften aber nicht *mechanoumenous*²⁴⁹ an sich die Reinigung von Dingen vornehmen, mit denen die hylische Vermischung die *dynamis* verdorben habe²⁵⁰ ... Wenn aber die göttliche *dynamis* gründlich ausgeschieden ist, fällt das äußere Feuer nach ihrer Lehre (in sich) zusammen und verbrennt sich selber und alles, was von der *hyle* übriggeblieben ist"²⁵¹.

Man sieht, daß außer auf den durch die Sendung seitens des obersten Gottes eingeleiteten Geschehen des Urmenschen (Vermischung, Leiden, Notwendigkeit substantieller Freisetzung) ein Nebenakzent auf der Interpretation des Leidens als Kreuzigung in der Hyle liegt; da die Kreuzigung traditionell das Geschick Christi ist, diese hier aber ins manichäische Weltendrama eingefügt wird, kommen zur Charakteristik der *dynamis* die beiden Momente hinzu, daß ihr Leiden auch eine kosmische Kreuzigung ist, und daß ineins damit diese Kreuzigung einen erlösenden Akt Christi darstellt (*Salvator salvandus se salvans*). Der Bericht des Alexanders Lycopolitanus bestätigt also die Vermutungen bezüglich der Offenheit des Begriffs *virtus*. Darüber hinaus gibt er einen Hinweis zur Klärung des Verhältnisses Gottes zu seiner Selbstentäußerung, sei es nun der Urmensch, die Seele, der Erlöser o.ä:

Es ist das Verhältnis zwischen einem wirklichen Gegenstand und seinem Vermögen (oder seiner Möglichkeit oder seiner Potenz). Dafür gebraucht Aristoteles den Begriff "dynamis" und differenziert zwischen dem Vermögen des Bewirkens und der Veränderung und dem Vermögen des Erleidens²⁵². Auf den Manichäismus übertragen, den Augustinus und Fortu-

²⁴⁸ *ibid.* 7,7-19.

²⁴⁹ Dieses Wort (in Verbindung mit ...) wird verschieden übersetzt: SCHAEFER, a.a.O. S.109: "sich ... bei der ... Reinigung ... nicht den Tod geben"; P.W. VAN DER HORST/J. MANSFELD, *An Alexandrian Platonist against Dualism. Alexander of Lycopolitanus' Treatise "Critique of the Doctrines of Manichaeus"* in *Thêta Pi* 3 (1974), 1-97, (57): "by committing suicide (bring about) an artificial purification"; BÖHLIG, *Manichäismus*, 132: "durch künstliche Reinigung".

²⁵⁰ ALEXANDER LYCOPOLITANUS 7,22-26.

²⁵¹ *ibid.* 8,1-4.

²⁵² Vgl. G. PLAMBÖCK, Artikel *Dynamis* in *Historisches Wörterbuch der Philosophie* [=HWbPh] 2, 1972, Sp. 303f.; D. SCHLÜTER, Artikel *Akt/Potenz* in *HWbPh* 1, Sp. 134-142 (v.a. 135-137); O. SCHWEMMER, Artikel *Akt und Potenz* in *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaft* [=EPHW] 1, 1980, Sp. 59-61 (60): "Auf diese Weise wird die Bewegung als Grundbegriff der Naturbeschreibung in den Rahmen einer teleologischen

natus diskutieren, würde der Urmensch, die Seele, die Selbstentäußerung darstellen, was der oberste Gott vermag, oder wozu er wird, oder was er "erleidet". Potentialität und Aktualisierung wären die angemessenen Beschreibungen. Zwar verwendet Aristoteles die dynamis hauptsächlich in Bezug auf das Vermögen des Stoffes, der Hyle: damit wäre Augustinus Polemik gerechtfertigt, die Manichäer könnten sich Gott nur stofflich, körperlich vorstellen²⁵³; doch "greift" das von ihm in *c.Fort.* vorgebrachte Nebridiusargument bei einer Verhältnisbestimmung Potentialität/Aktualisierung²⁵⁴ nicht. Denn ihm liegt eine Hierarchie zugrunde, die der Kategorienlehre des Aristoteles entspricht²⁵⁵: an deren oberster Stelle steht die Substanz, die ontologisch (und qualitativ im Neuplatonismus) gewertet zu dem Schluß führt, daß das höchste Sein nur eines sein kann,

Naturdeutung eingerückt, und die teleologischen Kategorien, die zunächst aus der Analyse menschlichen Handelns gewonnen werden, können überall dort angewandt werden, wo die Kategorien von *Energiea* und *Dynamis* angewandt werden können." und id., Artikel *Dynamis* in *EPhWth* 1, 1980, Sp. 515f.

²⁵³ vgl. z.B. *Conf.* 5,10,19.

²⁵⁴ Damit sollen andere Verhältnisbestimmungen nicht ausgeschlossen, geschweige denn etwas über ein "genuines" ausgesagt werden. Denn die "Offenheit" läßt ja gerade noch weitere Möglichkeiten zu, wie: a) das Verhältnis zwischen Substanz und Akzidens; das Akzidens ist nicht notwendig, um das Wesen der Substanz zu bestimmen; das Verhältnis wäre eines der Inhärenz; (vgl. H.J. BAUMGARTNER, Artikel *Accidens praedicabile* in *HWbPh* 1, 1971, Sp. 72f. und SCHWEMMER, Artikel *Akzidenz* in *EPhWth* 1, 1980, Sp. 61); b) das Verhältnis zwischen Ding und Eigenschaft oder Attribut; die Eigenschaft ist notwendig, um das Ding zu dem zu machen, was es ist (z.B. Kampfes- und Leidensbereitschaft, Erlösungsfähigkeit); das Verhältnis wäre eines der Qualität; (vgl. J. SCHNEIDER, Artikel *Attribut* in *EPhWth* 1, 1980, Sp. 213; J. MITTELSTRAB, Artikel *Eigenschaft* in *EphWth* 1, Sp. 522f.; H.K. KOHLENBERGER, L. OEING-HANHOFF, Artikel *Attribut* in *HWbPh* 1, Sp. 612-614); c) das Verhältnis zwischen dem Ganzen und einem Teil; bis zur Spätantike hängt dieses Verhältnis hauptsächlich an den Begriffen des Einen und des Vollständigen; das Verhältnis wäre eines der *Methexis* oder Partizipation; (vgl. F. KAULBACH, L. OEING-HANHOFF, H. BECK, Artikel *Ganzes/Teil* in *HWbPh* 3, 1974, Sp. 3-5; M. GATZEMEIER, Artikel *Methexis* in *EPhWth* 2, 1984, Sp. 876). Neben archaischen und antiken Kraftvorstellungen (vgl. die Literatur Anm. 252) ist für den Manichäismus - allerdings aus anderer Überlieferung - das Verhältnis zwischen Göttergeschlechtern bzw. -generationen oder kosmologischen bzw. -gonischen Stufen maßgeblich, das hier nach meiner Interpretation geradezu "wegphilosophiert" wurde; (vgl. P. PHILIPPSON, *Genealogie als mythische Form* in *Hesiod*, hg. von E. HEITSCH. (*Wege der Forschung*, 44). Darmstadt, 1966, 651-687; W. SPEYER, Artikel *Genealogie* in *Reallexicon für Antike und Christentum* 9, 1976, Sp. 1145-1268 (1165f.); zu Verwandtschaft und Unterschied zwischen Emanation und Begriffsgenealogie C. COLPE, *Heidnische, jüdische und christliche Überlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi V* in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 19 (1979), 120-137 (133-137).

²⁵⁵ Damit will und kann ich keine Aussage über die direkte Vermittlung machen. Die Traditionsstränge sind natürlich weitaus komplizierter.

das durch kein anderes Seiendes bedingt ist²⁵⁶. Nur wenn man die Aktualisierungen als andere Seiende versteht und dem höchsten Sein auch noch einmalige Schöpfung in der Zeit zuspricht (was der Neuplatonismus nicht tut), läßt sich mit dem Nebridiusargument etwas ausrichten.

Durch diese Verhältnisbestimmung (*dynamis*) wird aber noch ein weiteres deutlich: die Offenheit für Nominalisierungen, Konkretisierungen. Ohne ein negatives Urteil über die "Christlichkeit" des Fortunatus fällen zu wollen - das gibt der Text nicht her²⁵⁷ -, zeigt sich doch, wie leicht für die *dynamis/uirtus* der Name Christus eingesetzt werden konnte.

Berlin

Elke RUTZENHÖFER

²⁵⁶ Vgl. H. BLUMENBERG, Artikel *Substanz* in RGG 5, 3. Aufl., 1962, Sp. 456-458; zum Neuplatonismus H. DÖRRIE, Artikel *Neuplatonismus* in RGG 4, 3. Aufl., 1960, Sp. 1427-1430; K. KREMER, Artikel *Emanation* in HWbPh 2, 1972, Sp. 445-448.

²⁵⁷ Dafür müssen andere Texte herangezogen werden. Vgl. FELDMANN, *Einfluß*, 658-684; DECRET, *L'Afrique*, 347-352; BÖHLIG, *Christliche Wurzeln im Manichäismus* in *Der Manichäismus*, hg. von G. WIDENGREN. (*Wege der Forschung*, 168). Darmstadt, 1977.