

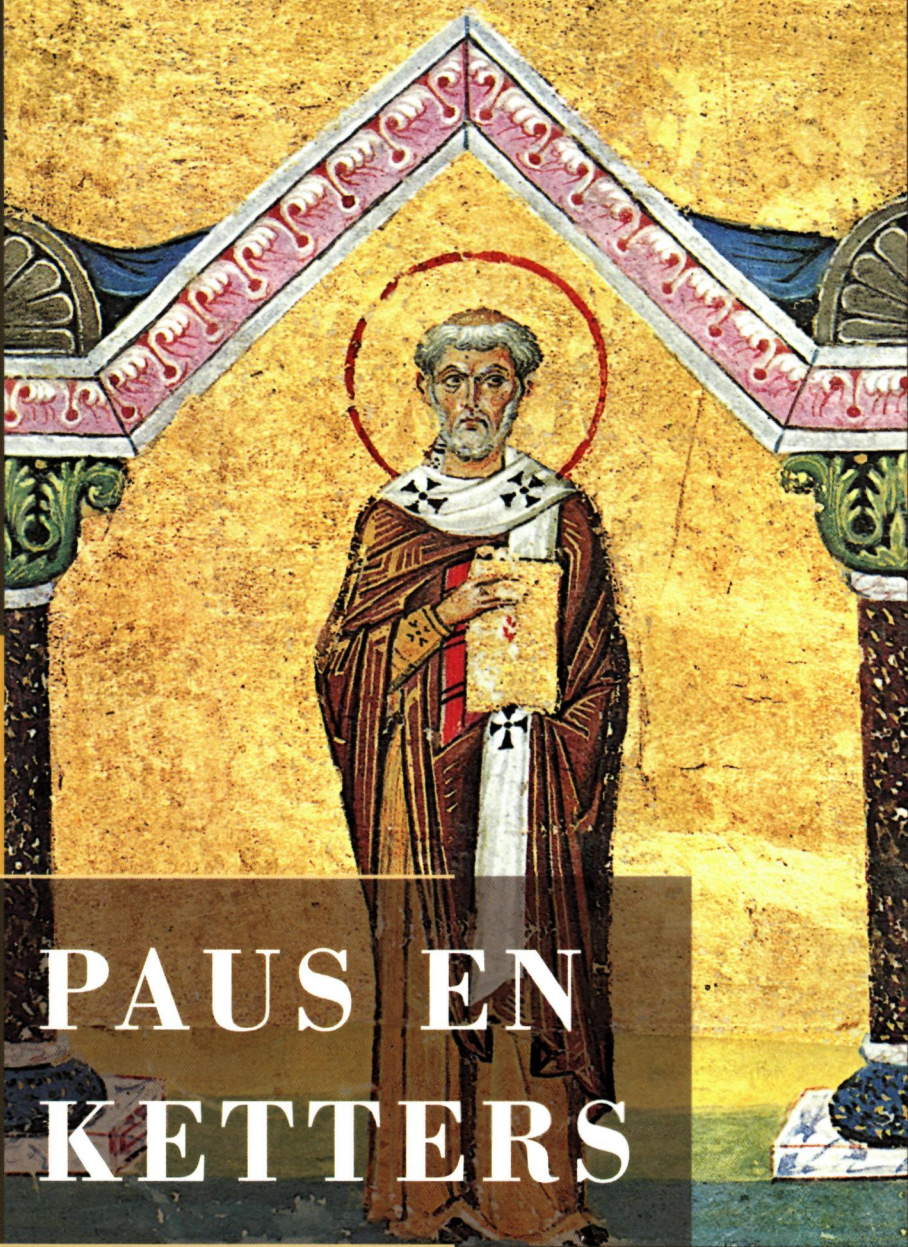
## PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/146470>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-07 and may be subject to change.



# PAUS EN KETTERS

**Leo de Grottes  
polemieek tegen de  
manicheeërs**

*H.G. Schipper*



# **PAUS & KETTERS**

## **LEO DE GROTES POLEMIEK TEGEN DE MANICHEEËRS**

een wetenschappelijke proeve op het gebied van de Godgeleerdheid

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor  
aan de Katholieke Universiteit Nijmegen,  
volgens het besluit van het College van Decanen  
in het openbaar te verdedigen op maandag 3 november 1997  
des namiddags om 3.30 uur precies

door

Hendrik Gerhard Schipper

geboren op 19 mei 1962  
te Goënga (Fr.)

Uitgeverij J.J. Groen en Zoon - Heerenveen

**Promotor: Prof. dr. A. Davids**

**Co-promotor: Dr. J. Van Oort (UU)**

**Leden manuscriptcommissie:**

- Prof. dr. G.J.M. Bartelink
- Prof. dr. M. Lamberigts (KU Leuven)
- Dr. A. van Tongerloo (KU Leuven)

# **INHOUDSOPGAVE**

<b>Woord vooraf</b>	5
<b>Inleiding: Leo de Grote en de manicheeërs</b>	7
§ 1 Mani en het manicheïsme	7
§ 2 Manicheïsme in het Westen	8
§ 3 Verhouding van Leo tot Augustinus	9
§ 4 Discussies en opzet	11
<b>Hoofdstuk I: Leo de Grote</b>	13
§ 1 Biografische gegevens	13
§ 2 Kerk en staat	16
§ 3 Het primaat van Rome en Leo's gezag binnen de kerk	18
§ 4 Leo's bijdrage aan de theologische debatten van zijn tijd	19
§ 5 De juridische activiteit van een bisschop	20
§ 6 Leo's vorming en kennis van het Grieks	21
<b>Hoofdstuk II: Leo de Grote en de manichese kwestie in Rome</b>	24
§ 1 Preliminaria	24
§ 2 Datering van de documenten	24
§ 3 De teksten	27
§ 4 Balans: Leo de Grote en het manicheïsme te Rome	45
<b>Hoofdstuk III: Leo de Grote en de manichese affaire in Spanje</b>	49
§ 1 Inleiding: de priscilliaanse beweging en het manicheïsme	49
§ 2 De briefwisseling van Leo de Grote en Turribius van Astorga	55
§ 3 De gevolgen van het optreden van Turribius en Leo	81
§ 4 Leo's bewerking van enkele <i>Sermones</i>	82
§ 5 Balans: Leo de Grote en het manicheïsme in Spanje	83
<b>Hoofdstuk IV: Voorlopers van Leo de Grote in de polemieek tegen het manicheïsme</b>	86
§ 1 Algemeen	86
§ 2 Recapitulatie: thema's van Leo's anti-manichese polemieek	89
§ 3 Ambrosius van Milaan	91
§ 4 Augustinus van Hippo	95
§ 5 Orosius van Braga	112
§ 6 Evodius van Uzali	116
§ 7 Quodvultdeus van Carthago	119
§ 8 Prosper van Aquitanië	120
§ 9 Filastrius van Brescia	121
§ 10 Conclusie	123
APPENDIX: parallellen	126

<b>Hoofdstuk V: Leo de Grote en het manicheïsme: beeld en werkelijkheid</b>	130
§ 1 Inleiding	130
§ 2 Manichese bronnen en hun uitgaven	131
§ 3 Antwoorden op Leo's polemieek	135
§ 4 Conclusies	175
<b>Samenvatting en slotbeschouwing</b>	180
§ 1 Het oeuvre van Leo als bron	180
§ 2 De godsleer volgens Leo	181
§ 3 Ontwikkeling van Leo's denken	183
a. Christologie	183
b. Antropologie	185
§ 4 Besluit	186
<b>Appendices</b>	189
I Augustinus' beschrijving van het in Carthago gevoerde proces en de gegevens over het proces dat Leo voerde in Rome	190
II Augustinus en Leo de Grote over de behandeling van manicheeërs; het <i>Commonitorium Sancti Augustini</i>	192
III Augustinus, Leo de Grote en het <i>Commonitorium Orosii</i> over de behandeling van priscillianen	194
<b>Chronologie</b>	196
<b>Lijst van afkortingen</b>	197
<b>Bibliografie</b>	198
A. Bronnen	198
1. Leo de Grote	
2. Ambrosiaster	
3. Ambrosius	
4. Augustinus	
5. Evodius	
6. Orosius	
7. Philastrius	
8. Prosper	
9. Quodvultdeus	
10. Overige vroeg-christelijke literatuur	
11. Manichaica	
12. Wets teksten	
B. Secundaire literatuur	201
<b>Summary</b>	207
<b>Curriculum vitae</b>	211

## WOORD VOORAF

In de winter van 1993 begon ik op aanraden van Dr. J. van Oort, docent Kerkgeschiedenis aan de Theologische Faculteit Utrecht, de bronnen van het manicheïsme te bestuderen. Gezien mijn eerdere studie Klassieke Talen lag het voor de hand dat mijn aandacht vooral zou uitgaan naar de patristische teksten waarin deze religie ter sprake komt. Van Oorts boek *Jeruzalem en Babylon* ('s-Gravenhage 1986) heeft steeds een belangrijke leidraad gevormd bij mijn schrijven. In dat boek, dat Augustinus' *Stad van God* behandelt, treft men reeds een verhandeling over het manicheïsme aan (pp. 169-98). Nadien heeft Dr. Van Oort zich nader in Mani's beweging verdiept. Mijn pennevruchten heeft hij nauwlettend gewogen, geproefd en gecorrigeerd; voor mijn onderzoek is zijn kennis van onschatbare waarde geweest.

Dank ben ik ook verschuldigd aan Prof. dr. A. Davids, docent Patristiek en Geschiedenis der Vroege Kerk aan de Theologische Faculteit Nijmegen. Ten aanzien van Leo de Grote heeft hij mij enige belangrijke kennis aan de hand gedaan. Op uiterst doortastende en correcte wijze heeft hij de formaliteiten die horen bij een promotie, afgehandeld. Zijn beminlijke persoonlijkheid is mij van steun geweest bij het dragen van de laatste loodjes, die inderdaad het zwaarst wegen.

De leden van de manuscriptcommissie, Prof. dr. G.J.M. Bartelink, Prof. dr. M. Lamberigts en Dr. A. van Tongerloo, dank ik voor hun nauwgezette bestudering van mijn dissertatie. Hun suggesties voor verbeteringen heb ik graag ter harte genomen. Een woord van dank wil ik ook richten tot Prof. dr. J. den Boeft, die mij destijds in de Latijnse literatuur, en zeker ook in de Patristiek, wegwijs heeft gemaakt. Sjaak van den Berg dank ik voor de hulp die hij heeft geboden bij het oplossen van computertechnische problemen. Van Jos de Haan, vriend op sportief en wetenschappelijk gebied, heb ik talloze aanwijzingen voor een promovendus ontvangen. Mijn vader dank ik voor het kritisch lezen van mijn manuscript. Ten slotte denk ik met plezier aan al mijn vrienden en collega's die belangstelling hebben opgebracht voor mijn werkzaamheden en voor het niet alledaagse maar, naar ik meen, fascinerende terrein van mijn onderzoek.

Een gulle gift voor de publicatie van dit proefschrift werd gedaan door de stichting 'Dr Hendrik Muller's Vaderlandsch Fonds' te 's-Gravenhage.

Utrecht, september 1997.

H.G. Schipper.





## § 1 Mani en het manicheïsme

De laatste jaren is het onderzoek naar de bronnen van het manicheïsme sterk in ontwikkeling. Zowel de vondst van de zgn. 'Keulse Mani-Codex' als de voortgaande ontdekking van andere manichese teksten in het Egyptische woestijnzand en elders hebben in belangrijke mate bijgedragen aan een hernieuwde belangstelling voor de religie van Mani, de 'apostel van het Licht'.<sup>1</sup>

Mani's gnostische religie maakte in de derde en vierde eeuw van onze jaartelling in het huidige Midden-Oosten, Noord-Afrika en Europa een stormachtige ontwikkeling door. In het Westen presenteerde zij zich als variant, om niet te zeggen als enig juiste vorm van christendom. Een korte schets van Mani's leven en gemeenschap moge verhelderen welke aantrekkingskracht het manicheïsme op speciaal jonge, geschoolde christenen uitoefende.

De manichese religie dankt haar naam aan Mani (216-276/7), die afkomstig was uit een joods-christelijk milieu in Babylonië.<sup>2</sup> In zijn omgeving werd de joodse Wet hoog in ere gehouden. Met grote nauwgezetheid werden rituele wassingen van lichaam en voedsel uitgevoerd. Reeds jong komt Mani in conflict met de leiders van het wetticistische milieu en hij besluit het te verlaten. In de lijn van Paulus verkondigt hij een religie vrij van de Wet. Hij verwerpt het Oude Testament en tevens delen van het Nieuwe Testament die voor hem onaanvaardbaar zijn. Mani beschouwt zichzelf als apostel van Jezus Christus, die Jezus' boodschap in zuivere vorm overdraagt. Bovendien ziet hij zichzelf als de Paracleet, dat wil zeggen de 'Trooster' of 'Bijstand' die door Jezus aan zijn leerlingen is beloofd. Als Paracleet zal Mani zijn volgelingen in de volle waarheid leiden door hen te informeren over begin, midden en einde van de geschiedenis. Profetische gaven bezit hij, die hem in staat stellen de toekomst te voorzien. Mani vormt zich een kerk, waarover in nieuwtestamentische termen wordt gesproken als 'zijn lichaam'. Zelf is hij het 'hoofd' van deze gemeenschap. Zijn verkondiging vindt spoedig verspreiding en manicheeërs worden uiteindelijk aangetroffen van Spanje tot in China.

Waarin bestond nu de aantrekkingskracht van het manicheïsme? In de eerste plaats beweerde Mani een geheel *rationele* godsdienst te hebben gesticht, waarin niet zozeer een beroep werd gedaan op geloof als wel op inzicht (*gnosis*). Aan de hand van een ingewikkelde kosmologie zette hij uiteen hoe de wereld was ontstaan uit de beginselen van goed en kwaad, hoe een strijd was ontbrand tussen beide principes, hoe uit beide een veelheid van machten waren voortgekomen, en hoe de strijd tussen goed en kwaad uiteindelijk in het voordeel van het goede

<sup>1</sup> Voor een recent overzicht van publikaties op het gebied van het manicheïsme zie J. van Oort, *Manicheïsme: Nieuwe ontdekkingen, nieuwe visies*, in: *NTT* 47 (1993), pp. 21-36; ook: *id.*, *New Directions in Manichaean Research. An Introduction to Manichaica Selecta*, in: *Le Muséon* 106, pp. 237-54 (hierin ook een uitgebreide literatuuroverzicht).

<sup>2</sup> Enkele standaardwerken over de geschiedenis van het manicheïsme: F. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, Paris 1974; A. Böhlig, *Die Gnosis III: Der Manichäismus*, Zürich & München 1980; M. Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981; S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992. Voor de aantrekkingskracht van het manicheïsme zie H. Chadwick, *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Hampshire 1991, pp. 203-222 (*The Attractions of Mani*); P. Brown, *The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, in: *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, Londen 1972, pp. 94-118. De geschiedenis van het manicheïsme in Egypte wordt o.a. beschreven door J. Vergote, *Der Manichäismus in Ägypten*; in: G. Widengren (red.), *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977, pp. 385-99. De meest recente inleiding op Mani's religie en haar betekenis voor Augustinus: J. van Oort, *Mani, Manichaeism & Augustine* (Georgian Academy of Sciences: The K. Kekelidze Institute of Manuscripts), Tbilisi 1996.

zou worden beslecht. Ook verklaarde hij de positie van de mens op dit kosmische strijdtoneel. Oorspronkelijk was Adam een goddelijk wezen. Hij viel evenwel uit de geestelijke lichtwereld in de duistere wereld van de materie. Sindsdien moet hij een sterfelijk lichaam, onderhevig aan allerlei passies, met zich meedragen. De enige weg tot heil bestaat in het verwerven van inzicht, waardoor de ziel haar gevallen staat onderkent en het verlangen opvat terug te keren naar haar goddelijke oorsprong.

Behalve de beloofde rationaliteit was er nog een eigenschap van het manicheïsme die velen aansprak. Mani verkondigde een *streng*e ethiek. Vooral aan de zgn. 'uitverkorenen' (*electi*) werden zware eisen gesteld. Zij moesten zich houden aan voorschriften van onthouding die onder drie 'zegels' werden samengevat. Het 'zegel van de mond' hield in dat men zijn tong moest beheersen en geen liederlijke taal, waaronder godslasteringen, mocht uitslaan. Ook de onthouding van vlees en wijn viel onder dit 'zegel'. Krachtens het 'zegel van de handen' was het verboden dieren te doden of bomen te vellen. Bovendien mochten de *electi* geen fruit plukken of gewas uitrukken. Fruitteelt en andere arbeid lieten zij over aan de 'toehoorders' (*auditores*). Voor deze minder ver gevorderde gelovigen gold het als een daad van vroomheid om hun superieuren te onthalen op allerlei spijzen. In voedsel zijn immers goddelijke lichtdeeltjes gevangen die door de spijsvertering van de *electi* in vrijheid kunnen worden gesteld. Ten slotte schreef het 'zegel van de schoot' seksuele onthouding voor. Voortplanting betekende het opnieuw binden van de goddelijke lichtziel aan de boze materie.

De rigoreuze ethiek van het manicheïsme trok velen aan. In de katholieke Kerk was een zekere consolidatie opgetreden. Sinds de bekering van Constantijn (312) was haar positie niet werkelijk meer in gevaar geweest. Zij vond de gelegenheid zich met staatszaken te bemoeien en vaak werkte zij harmonieus samen met de overheid. Voor rijken en notabelen betekende toetreding tot de Kerk geen ingrijpende verandering meer: zij had haar revolutionaire karakter verloren. Mani nu leek een ommekeer in deze ontwikkeling te kunnen brengen. In conflictueuze termen sprak hij over Kerk en staat, ziel en lichaam, onthouding en seksualiteit. Krachtiger dan de onbedreigde katholieke Kerk proclameerde hij dat de leer metterdaad moest worden gepraktiseerd.

## § 2 Manicheïsme in het Westen

In het Romeinse Rijk kreeg het manicheïsme vooral voet aan de grond in Egypte en Romeins Afrika. Daar kwam Augustinus, eerst als aanhanger, daarna als bestrijder, nadrukkelijk in aanraking met de volgelingen van de Zuidbabylonische godsdienststichter. Verscheidene geschriften wijdde hij aan de bestrijding van manichese leerstukken en praktijken; ook het mondelinge debat met vooraanstaande manicheeërs ging hij niet uit de weg. Ongeacht hun polemische karakter vormen Augustinus' antimanichese geschriften een onschatbare bron voor de kennis van deze gnostische religie.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Pionierswerk in de bestudering van het Noordafrikaanse manicheïsme op basis van Augustinus' werken is verricht door F. Decret; zie vooral diens *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec Saint Augustin*, Paris 1970; en: *L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Etude historique et doctrinale*, Paris 1978, I-II. Voor Augustinus' manichese jaren, zie P. Brown, *Augustine of Hippo, A Biography*, Berkeley & Los Angeles 1967, pp. 46-60; J. van Oort, *Augustin und der Manichäismus*, in: ZRGG 46, 2 (1994), pp. 126-42; E. Feldmann, *Der Übertritt Augustins zu den Manichäern*, in: A. van Tongerloo / J. van Oort, *The Manichaean NOÏΣ*, pp. 103-28. Nog altijd van waarde is P. Alfarics *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin I*, Paris 1918, waarin de auteur tracht het manicheïsme van binnenuit te verstaan.

Ten gevolge van de invallen van de Vandalen in Noord-Afrika namen vele aanhangers van de 'Parakleet' Mani de wijk naar Italië.<sup>4</sup> Augustinus verhaalt in het vijfde boek van zijn *Contra Faustum* over een splintergroep te Rome, die de zuiverheid van het kloosterleven beweerde te herstellen. Kenmerk van hun strenge moraal was het slapen op matten, waarom zij ook 'Mattarii' (mattenslapers) werden genoemd. Op typisch manichese wijze veroordeelden zij het huwelijk en de consumptie van vlees en wijn. Zij ontvingen wel het Avondmaal, zonder evenwel de wijn tot zich te nemen; deze eigenaardigheid zullen wij eveneens tegenkomen onder de manicheeërs met wie Leo de Grote van doen had. In het vijfde boek van zijn *Confessiones* vertelt Augustinus tamelijk uitvoerig over de manichese gemeenschap te Rome. Een zekere Constantius, een 'toehoorder', trachtte 'de uitverkorenen' onder te brengen in één huis, in de hoop hiermee hun extravagante levenswandel aan banden te leggen. Door interne twisten en uitredingen kwam dit experiment echter al spoedig aan zijn einde.

In de jaren veertig van de vijfde eeuw is het aantal manicheeërs te Rome sterk gegroeid. Leo de Grote (*sedt* 440-461) krijgt lucht van hun activiteiten en gaat over tot een frontale aanval. Tijdens een onderzoek te Rome onthullen aangiften de identiteit van vele manichese leraren, priesters en bisschoppen; ook wordt bekend in welke provincies sommigen van hen zich ophouden. Van overheidswege worden strenge maatregelen tegen de aanhangers van Mani afgekondigd, variërend van erfrechtelijke sancties tot verbanning. Tot ontstemming van Leo echter blijven sommige manicheeërs te Rome actief; een aantal van hen neemt de wijk naar de Italiaanse provincies, ene Pascentius zelfs naar Spanje. Leo blijft zich met de bestrijding van de manicheeërs bemoeien, tot in het Oosten toe.

Het manichisme verspreidde zich ook over Spanje en Zuid-Frankrijk. Hier geraakte het zgn. 'priscillianisme' in manichees vaarwater: in 385 werden Priscillianus van Avila en een aantal medestanders als 'manicheeërs' terechtgesteld. Bij mijn behandeling van Leo's bemoeienis met de manichese affaire in Spanje zal de verhouding van priscillianen en manicheeërs opnieuw worden bezien.<sup>5</sup>

### § 3 Verhouding van Leo tot Augustinus

In mijn uiteenzetting zal ik uitvoerig ingaan op Leo's bemoeienis met de manichese religie van zijn dagen. De schriftelijke neerslag van zijn polemieken zal uitgebreid de revue passeren. Daarbij dient zich nu reeds een belangrijke kwestie aan. Al enkele malen is de naam van de bekendste der Latijnse kerkvaders gevallen: Augustinus. Deze christelijke filosoof, bisschop en polemist heeft onuitwisbaar zijn stempel gedrukt op het westerse geestesleven. Zeker ook op het gebied van de antimanichese polemieken is zijn optreden van beslissende betekenis geweest. De gegevens die hij biedt over de manichese religie zijn vooral zo waardevol en grotendeels uniek, omdat hij haar van nabij, aanvankelijk als min of meer overtuigd aanhanger, heeft meegemaakt. Daarna heeft hij, eenmaal beland in de veilige haven van het katholicisme, vele jaren lang een belangrijk deel van zijn scherpzinnigheid gewijd aan de bestrijding van de manichese 'ketterij'. Al spoedig verspreidde zich zijn faam als terzake kundig bestrijder van Mani's leer.

<sup>4</sup> Voor de verspreiding van het manichisme in het Romeinse Rijk, zie bijv. E. de Stoop, *La diffusion du Manichéisme dans l'Empire Romain*, Gent 1909. De Stoops studie wordt geëvalueerd door S.N.C. Lieu, *Sources on the Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, in: *Acta Iranica* 28, Leiden 1988, pp. 383-99. Voor de manichese gemeenschappen in de westelijke helft van het Romeinse Rijk, zie speciaal R. Lim, *Unity and Diversity among Western Manichaeans: a Reconsideration of Mani's 'sancta ecclesia'*, in: *REAug* 35 (1989), pp. 231-50.

<sup>5</sup> Zie hoofdstuk III.

Belangrijk voor de bestudering van de betekenis van Augustinus voor de latere antimanichese polemiek nu is het werk van Leo de Grote. Deze bisschop van Rome, paus en kerkvader, maakt deel uit van de eerste generatie na Augustinus. Schreef Augustinus zijn antimanichese geschriften voornamelijk in de periode van 386 tot ca. 410, Leo's optreden tegen deze religie speelt zich af in de jaren veertig van de vijfde eeuw. Het is zeker dat Leo werken van Augustinus heeft gekend; een aantal letterlijke citaten getuigt hiervan. Maar moeten wij op grond van een aantal citaten en (opvallende) parallellen de Romeinse bisschop beschouwen als slechts een navolger van de bisschop van Hippo? Is Leo Magnus als denker niet te groot en te zelfstandig om slechts epigoon te zijn van zijn oudere Afrikaanse collega? Nauwkeurige tekstanalyse en doordiening van Leo's uitspraken zullen bijdragen tot een beter zicht op diens eventuele overname van Augustijns erfgoed.

Een studie die speciaal ingaat op de verhouding van Leo de Grote tot Augustinus inzake de antimanichese polemiek is het artikel van A. Luras: *Saint Léon le Grand et le Manichéisme Romain*.<sup>6</sup> Luras verzet zich tegen de opvatting van P. Alfarc dat Leo zijn inlichtingen over het manicheïsme uitsluitend te danken heeft aan Augustinus en andere Latijnse polemisten. Leo kende immers het manicheïsme uit eigen ervaring; met het onderzoek naar manichese opvattingen en praktijken maakte hij grote ernst; processen tegen manicheeërs liet hij slechts voeren in het bijzijn van respectabele getuigen.

Het feit dat Leo het manicheïsme in eigen persoon heeft bestreden, vormt inderdaad al voldoende bewijs dat Leo er geen 'theoretische kwestie' van heeft gemaakt. Hij werd gedwongen zich zelf in de religieuze stroming te verdiepen. Hierin heeft Luras het gelijk aan zijn zijde; bestudering van Leo's uitlatingen over de manichese godsdienst kan dit gezichtspunt alleen maar versterken.

Luras wijst erop dat Leo, evenals Augustinus, het manicheïsme als een christelijke secte beschouwt. Grote verschillen tussen het Afrikaanse en Italiaanse manicheïsme kunnen niet hebben bestaan: Augustinus maakt daarvan althans geen gewag als hij verhaalt van zijn verhuizing van Carthago naar Italië. Bovendien namen vele manicheeërs uit Noord-Afrika na de invallen van de Vandalen de wijk naar overzeese gebieden, waaronder Italië, en hebben zij ongetwijfeld hun stempel gedrukt op de manichese gemeenschap in hun nieuwe woonplaatsen.

Al karakteriseren Leo en Augustinus het manicheïsme op dezelfde wijze, namelijk als deviante stroming binnen het christendom, toch leggen zij op verschillende aspecten de nadruk, aldus Luras. Zo staat bij Leo voortdurend het manichese 'docetisme' in het middelpunt van de belangstelling; daarmee verbonden is het leerstuk van een 'lijdende Jezus' (*Jesus patibilis*). Volgens dit laatste inzicht zou de goddelijke essentie in de gehele natuur zijn verspreid en daarin lijden. Daar dit lijden niet ten deel valt aan de mens Jezus, maar aan een goddelijk lichtwezen, kan er geen sprake zijn van reële schade. In zijn resumé van het manicheïsme in *De Haeresibus* 46 maakt Augustinus op zijn beurt geen melding van deze manichese voorstelling, zo stelt Luras vast.

Vergelijking van teksten uit het oeuvre van Leo en dat van Augustinus voert Luras tot enkele gedetailleerde opmerkingen over overeenkomsten en verschillen tussen beider uitlatingen over het manicheïsme. Hier echter beperk ik mij tot de hoofdlijn van zijn artikel. Luras komt tot de slotsom dat Augustinus een meer filosofische argumentatie ten beste pleegt te geven, Leo een meer theologische. Dikwijls gebruiken zij verschillende bijbelteksten om hun betoog te onderbouwen; dit maakt een zekere onafhankelijkheid bij Leo aannemelijk. Luras constateert bij Leo een grote nadruk op de menselijkheid van Christus, de Zoon van God; daarnaast een onwrikbaar optimisme ten aanzien van de menselijke natuur en de schepping.

<sup>6</sup> In: *SP XI* (= *TU 108*), Berlijn 1972, pp. 203-9.

Op de details van Lauras' bevindingen wordt later ingegaan, speciaal bij de bespreking van Leo's ontleningen aan Augustinus' polemische geschriften. Zijn artikel bevat belangwekkende gegevens over de verhouding van Leo en Augustinus inzake de anti-manichese polemiek; een uitputtende analyse pretendeert het echter niet te geven. Het is mijn intentie genoemd thema te betrekken in een ruimer gestelde vraag: Wat voegt Leo toe aan onze kennis van het manicheïsme in het westen? Zeker zal het onderzoek voor een belangrijk deel bestaan uit een vergelijking van Leo's geschriften met die van Augustinus en enkele andere auteurs. Deze vergelijking moet echter vooral bijdragen tot een nauwkeuriger waardering van Leo de Grote als (zelfstandig) informant over het westelijke manicheïsme.

#### § 4 Discussies en opzet

Aan de hand van beschrijvingen van Leo's optreden te Rome en in Spanje wil ik trachten enig licht te werpen op een aantal actuele discussies onder de bestudeerders van Mani's religie. Gevoegd bij een vergelijking van Leo's uitspraken met die van andere patristische auteurs moet deze confrontatie tussen nieuwere inzichten en Leo's inlichtingen leiden tot een afgewogen oordeel over de bijdrage van de Romeinse bisschop aan onze kennis van het manicheïsme.<sup>7</sup>

Zo zal blijken dat Leo met grote stelligheid 'docetisme' onder de manicheeërs aanwijst. Hieronder verstaat men de visie dat Gods Zoon in schijngestalte op aarde zou zijn gekomen. Zijn kruisdood en andere wederwaardigheden uit zijn aardse bestaan zouden slechts illusoir zijn geweest. Evenwel stemmen niet alle moderne auteurs in met een kenschets van het manicheïsme als 'docetistisch'.<sup>8</sup>

Een andere discussie, met de voorgaande verwant, speelt zich af rond de vraag of het manicheïsme een strikt 'dualisme' hanteert tussen goed en kwaad, licht en duisternis, geest en lichaam enz. Inderdaad wijst Leo enkele malen dualistische opvattingen aan onder de hem bekende manicheeërs. De vraag rijst evenwel waarop hij zijn oordeel baseert en in hoeverre dit dualisme in zijn ogen een absoluut karakter draagt.

Ook andere theologische onderwerpen zullen aan bod komen, zoals de pretentie van Mani de Paracleet ('Trooster') en zelfs de Heilige Geest te zijn. Over deze aanspraak laat Leo zich eveneens in kritische zin uit. Zo biedt Leo's aanvaring met het manicheïsme te Rome en in Spanje overvloedige stof om een aantal manichese opvattingen nader te bezien.

Hoofdstuk I geeft een levensschets van Leo de Grote. Hoofdstuk II behandelt het optreden van Leo tegen manicheeërs te Rome. Het derde hoofdstuk bespreekt zijn bemoeienis met de manichese affaire in Galicië (Spanje). In deze beide hoofdstukken komt tevens het 'dossier' ter sprake: een overzicht van teksten uit Leo's oeuvre die op het manicheïsme betrekking hebben. De belangrijkste passages worden in vertaling weergegeven. Deze schriftelijke uitlatingen worden in hoofdstuk IV vergeleken met die van Augustinus; in dit hoofdstuk passeren ook mogelijke andere inspiratiebronnen van Leo de Grote de revue. Hoofdstuk V bespreekt diverse discussies aangaande manichese leerstellingen en tracht te laten zien wat Leo de Grote's bijdrage aan deze debatten is. Tenslotte wordt in de Conclusie, naast diverse gevolgtrekkingen

---

<sup>7</sup> Zie Hoofdstuk V.

<sup>8</sup> Een poging om terminologische klaarheid te verschaffen omtrent het begrip 'docetisme' doet N. Brox, *'Doketismus' - Eine Problemanzeige*, in: ZKG 95 (1984), pp. 301-14. Zie ook D. Vorgang, *Die Passion Jesu und Christi in der Gnosis*, (Diss.) Frankfurt am Main 1991; E. Rose, *Die manichäische Christologie (= Studies in Oriental Religions 5)*, Wiesbaden 1979; *infra* H. IV en V.

op grond van de voorafgaande hoofdstukken, de uitwerking geschetst die de botsing met het manicheïsme op Leo's denken heeft gehad.

Filologische overwegingen, speciaal de vergelijking van teksten, zullen de grondslag vormen voor theologische beschouwingen. Hiermee meen ik mij te stellen in een courante stroom van onderzoek. Naar mijn overtuiging biedt een filologisch-theologische werkwijze een uitstekend instrument om Leo's anti-manichese polemieken beter te doorgronden.

## § 1 Biografische gegevens

Het leven van Leo de Grote roept het beeld op van iemand die van jongsaf aan bestemd was voor zijn taak. Zijn biografie en loopbaan vallen grotendeels samen. Niet vanwege maatschappelijke remmingen of debâcles in zijn levensgang, maar als kennelijk geschikt persoon stevende hij bij wijze van spreken recht op het pontificaat af. Zonder oppositie of concurrentie werd hij verkozen tot opvolger van Sixtus III.

Bij mijn schets van het leven van Leo de Grote bepaal ik de aandacht vooral bij de jaren vóór de manichese strubbelingen te Rome. Het is mij te doen om de intellectuele vorming van de jongere Leo; deze kan licht werpen op de inspiratiebronnen van zijn anti-manichese polemiëk. De jaren nà 447, als de manichese kwestie vrijwel geheel uit Leo's gezichtsveld is verdwenen, komen slechts summier aan de orde. De periode van de manichese kwestie te Rome zelf laat ik in een apart hoofdstuk de revue passeren, evenals de manichees-priscilliaanse affaire in Spanje; dit vanwege de omvang en het belang van deze episodes voor dit onderzoek.

Volgens kerkelijke archieven was Leo (geb. ca. 399 na Chr.) van Etruskische afkomst; de naam van zijn vader luidde Quintianus. De stad waarin hij opgroeide, heette Volaterrae (Volterra). Uit deze provincieplaats was ook de Romeinse satirendichter Persius afkomstig (1e eeuw na Chr.). Mogelijk nam Leo's familie onder druk van Gothische invasies de wijk naar Rome, Leo spreekt enige malen over Rome als zijn 'vaderstad' (*patria*).<sup>2</sup>

Te Rome moet Leo de lagere kerkelijke wijdingen hebben ondergaan, voordat hij tot diaken werd benoemd. In deze tijd zou ook een missie naar Noord-Afrika kunnen worden gesitueerd.<sup>3</sup>

In 431 vond een belangrijke kerkelijke gebeurtenis plaats: een kerkelijke vergadering te Efeze. Inzet was niet alleen de positie van de zetel van Alexandrië, maar vooral de leer van Nestorius.

<sup>1</sup> Bronnen voor Leo's biografie T. Jalland, *The Life and Times of St Leo the Great*, Londen 1941, J. Oroz Reta, *San León Magno, Papa de la Romanidad*, in *Helmantica* XIII (1962), pp 163-91, B. Altaner / A. Stuber, *Patrologie*, Freiburg 1978 (achtste druk), B. Studer in *Theologische Realencyclopädie* 20, pp 737-741 Tevens O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Papste*, Stuttgart 1919.

<sup>2</sup> Volgens sommigen zag Leo het levenslicht in Rome. Zie Oroz, *Romanidad*, p 164.

<sup>3</sup> De hypothese dat Leo de Grote en Augustinus elkaar in Hippo zouden hebben ontmoet, berust waarschijnlijk op romantische fantasie. In Brief 191 maakt Augustinus melding van een akoliet genaamd Leo, deze had in opdracht van de latere paus Sixtus III een brief overgebracht aan de oude Aurelius van Carthago. Men zou kunnen aannemen dat 'Leo de akoliet' dezelfde is als de toekomstige paus, hoewel de naam Leo in de Oudheid veelvuldig voorkomt. Ook de datum van Augustinus' brief (418, zie A. Goldbacher in *CSEL* 58, pp 49-50) zou in overeenstemming kunnen zijn met een reis van Leo de Grote in Africa. Op 1 mei 418 nam Augustinus deel aan het Concilie van Carthago. Een ontmoeting met de genoemde Leo behoort derhalve tot de mogelijkheden, zij het dat zij niet meer is te achterhalen. Nergens blijkt dat deze Leo ooit verder is gekomen dan Carthago, Augustinus rept niet van een bezoek van deze persoon aan Hippo.

Jalland accepteert de vereenzelving van 'Leo de akoliet' met Leo de Grote wèl, zonder echter nadere bewijsgronden te geven. Zie T. Jalland, *o.c.*, p. 34. A. Mandouze maakt in zijn *Prosopographie de l'Afrique Chrétienne* (pp 631-2) melding van twee personen die luisteren naar de naam Leo. Leo, *episcopus municipii Moptuensis*, was aanwezig bij verschillende kerkelijke bijeenkomsten in Noord-Afrika. Carthago (411), Mileve (416) en nogmaals Carthago (419). Ook is er een Leo die *episcopus Sabratensis* wordt genoemd, deze Leo leefde echter in de tweede helft van de 5e eeuw. Geen van beide personen kan met enige waarschijnlijkheid worden geïdentificeerd met de akoliet Leo die door Augustinus wordt genoemd. A. Goldbacher (*CSEL* 58, p. 249) spreekt slechts van 'Leo acolitus, per quem Sixtus ep ad Aurelium misit', zonder een poging te doen deze te identificeren met de Romeinse hoogwaardigheidsbekleder.



Deze werd heftig bestreden door Cyrillus van Alexandrië. Leo, de Romeinse diaken, had de ernst van de kwestie ingezien en Johannes Cassianus verzocht een christologische verhandeling te schrijven. Hoewel de oude asceet zich had voorgenomen geen pen meer op papier te zetten, liet hij zich door de vasthoudende Romein overtuigen: hij begon met het schrijven van een *De incarnatione* (429/430).<sup>4</sup>

Onder Leo's voorganger, paus Sixtus III, menen de medestanders van Pelagius toenadering tot de Romeinse zetel te kunnen zoeken, in de hoop op rehabilitatie van pelagiaanse inzichten en sympathisanten. Eerder had deze paus een ruime mate van begrip getoond voor de veroordeelde stroming, al sloot hij zich later aan bij de vroegere afwijzing van het pelagianisme door de Kerk. Sixtus' afzwering van pelagiaanse neigingen was velen een pak van het hart, zoals Augustinus fijntjes opmerkt in de reeds eerder geciteerde Brief 191.<sup>5</sup>

Julianus van Eclanum nu, verwoed tegenstander van Augustinus in diens latere jaren, en andere pelagiaansgezinden waren het verleden van de nieuwe paus niet vergeten en trachtten bij hem in het gevele te komen. Zij hadden evenwel geen rekening gehouden met de pauselijke diaken Leo. Resoluut verzette de jonge ambtsdrager zich tegen een herwaardering van het pelagianisme en de paus volgde zijn adviezen. Wellicht in verband met de pelagiaanse kuiperijen werd een reeks pauselijke en conciliaire documenten gepubliceerd, waarin het ongelijk van de voorstanders van de vrije wil in pelagiaanse zin werd aangetoond. De compilatie van deze documenten wordt wel aan Leo toegeschreven, zij het op zeer onzekere gronden.<sup>6</sup> In ieder geval blijkt uit Leo's eerste kerkelijke bemoeningen dat hij het werk van Augustinus las en waardeerde.

Als Sixtus III op 24 juni 440 sterft, bevindt Leo zich niet in Rome. Hij bemiddelt op dat ogenblik tussen de Romeinse generaals Aetius en Albinus. Een kerkelijke delegatie verzoekt hem zo spoedig mogelijk terug te keren en het pontificaat te aanvaarden. Unaniem is de keuze op Leo gevallen, terwijl eensgezindheid beslist geen sinecure was in die dagen. Bij de strijd rond de verkiezing van paus Damasus waren eertijds tientallen doden gevallen; Bonifatius was zozeer geschokt door het geweld dat aan zijn verkiezing voorafging, dat hij de keizer verzocht voortaan

---

<sup>4</sup> Voor Prosper van Aquitanië, die later Leo zou bijstaan als secretaris, was Rome's welwillendheid tegenover Johannes Cassianus aanvankelijk een schok vanwege diens 'semi-pelagiaanse' inzichten. Zie P.L. Barclift, *Predestination and Divine Foreknowledge*, pp. 7 vv. Voor een recente beschouwing over Johannes Cassianus' *De incarnatione*, zie M.-A. Vannier, *Jean Cassien a-t-il fait oeuvre de théologien dans le 'De incarnatione Domini'?*, in: *RSR* 66 (1992), pp. 119-31.

<sup>5</sup> *Ep.* 191,1. Ook Zosimus, een van Sixtus' voorgangers, besloot onder druk van het Afrikaanse episcopaat, dat hierin werd gevolgd door het hof te Ravenna, zich aan anti-pelagiaanse kant te scharen. Zie M. Lambergts, *Augustine and Julian of Aclanum on Zosimus*, in: *Aug(L)* 42 (1992), pp. 311-30.

<sup>6</sup> Jalland (pp. 41-2) acht een auteurschap van Leo mogelijk op grond van 'interne evidentie'. Grote nadruk legt de schrijver van de *Syllabus* op de kracht van Gods genade, dankzij welke alleen wij naar het goede kunnen streven. Daarbij zwijgt de auteur over de meer controversiële punten in Augustinus' genadeleer: de onweerstaanbaarheid van de genade, de voorbeschikking, en de vraag of het heil is voorbehouden aan een beperkte groep mensen. De gedachtengang in de *Syllabus* is al met al in overeenstemming met die van Johannes Cassianus' *De incarnatione* en de anti-pelagiaanse brieven van Leo zelf, aldus Jalland.

J. Tixeront (*Histoire des Dogmes* III, Paris 1922, pp. 290-1) houdt de *Syllabus* eveneens voor een werk van Leo. Hij wijst op de motivatie van de auteur om niet in te gaan op de heikle kwesties die Augustinus had aangesneden: de oplossing van zulke problemen is niet onontbeerlijk voor een gezond geloof in Gods genade.

Op de kwestie van het auteurschap van de *Syllabus* wil ik om twee redenen niet nader ingaan: 1. de compilatie bestaat niet uit originele geschriften van Leo; 2. zij heeft geen directe betrekking op de manicheïse kwestie, waarin het vraagstuk van de vrije wil bovendien geen grote rol speelt. Gevoegd bij het gebrek aan expliciet bewijs voor een auteurschap van Leo brengen deze overwegingen mij ertoe de *Syllabus* niet in mijn verdere onderzoek te betrekken.

in te grijpen als zulke tafereelen zich opnieuw mochten voordoen.<sup>7</sup> Zelfbewust, zonder valse bescheidenheid ondergaat Leo zijn wijding op 29 september 440. Rome heeft weer een krachtige bisschop op haar zetel.

Al tamelijk vroeg in zijn ambtsperiode wordt Leo in Rome met het manicheïsme geconfronteerd. De jaren 444 en 445 worden door deze kwestie beheerst. In hoofdstuk II volgt een uitgebreide behandeling van deze jaren; het jaar 447, waarin de manichese kwestie de kop steekt in Spanje, komt in hoofdstuk III aan bod.

Na de veertiger jaren verschuift Leo's aandacht naar een ander front: de bestrijding van het monofysitisme van Eutyches en zijn medestanders. De paus publiceert een later zeer invloedrijke verhandeling, de *Tomus ad Flavianum* (= *Ep.* 28). Tijdens het concilie van Chalcedon (451) gebruikt men deze verhandeling als basis voor de twee-naturenleer van Christus.<sup>8</sup>

Na het concilie van Chalcedon breken onlusten uit in Egypte en Palestina. Vooral plaatselijke monniken met monofysitische sympathieën roeren zich. Leo maant hen de eenheid van de Kerk te respecteren. Ettelijke brieven getuigen van Leo's inspanningen om de twee-naturenleer te verhelderen en de orde op het kerkelijke erf te herstellen. Een succes is in ieder geval de verbanning van Eutyches (454).

In zijn latere jaren maakt Leo zich verdienstelijk voor de Romeinse staat door Attila te weerhouden van de verovering en verwoesting van de Eeuwige Stad (452). Drie jaar later heeft zijn bemiddeling eveneens succes, als hij de agressie van de Vandalen weet te beteugelen. Wel moet hij toezien hoe zij veertien dagen lang de stad met haar vele kerken plunderen (455).

Het *Liber pontificalis* vermeldt een aantal bouwopdrachten van Leo de Grote, waaronder de restauratie van de Sint Pieter en het Lateraan.<sup>9</sup> Op 10 november 461 sterft Leo in het harnas en wordt hij opgevolgd door Hilarius. Alom wordt Leo de ere naam 'Magnus' (de Grote) toegekend.

Uit dit korte overzicht van Leo's levensloop blijkt, hoezeer deze persoon in dienst stond van de christelijke gemeenschap. De meeste van de genoemde gebeurtenissen uit zijn leven zijn van groot belang voor de geschiedenis van de Kerk. Toch mag niet het misverstand ontstaan dat Leo de Grote een kleurloze persoonlijkheid was, die zich willoos schikte in het reilen en zeilen van een instituut. In het vervolg zal duidelijk worden, hoe Leo de hem toevertrouwde organisatie juist kleur gaf met zijn pastorale en bestuurlijke activiteiten. Niet iedereen wordt een veelbewogen privé-leven toebedeeld; de schaarste aan gegevens over Leo's persoonlijke levensgang verklaart misschien hoe deze bisschop zo krachtig leiding heeft kunnen geven aan een Kerk op het breukvlak der tijden.

Een ander mogelijk misverstand is, dat Leo de Grote een 'functionalistische' taakopvatting zou hebben gehuldigd: koel, zakelijk en zuver op 'efficiency' gericht. Zonder twijfel voelde de

---

<sup>7</sup> Zie L. Pietri / Y. Duval / C. Pietri, *Peuple chrétien ou pebs le rôle des laïcs dans les élections ecclésiastiques en Occident*, in Y. Duval e a. (ed.), *Institutions, société et vie politique dans l'Empire Romain au IVe siècle ap J-C*, Rome 1992, p. 328

<sup>8</sup> A. M. Ritter evenwel relateert het aandeel van Leo's *Tomus* in de formuleringen van Chalcedon, Cyrillus van Alexandrië zou het meeste hebben bijgedragen aan de theologie van het concilie. Zie A. M. Ritter, *Patristische Anmerkungen zur Frage 'Lehrverurteilungen - kurchentrennend' am Beispiel des Konzils von Chalcedon*. In D. Papandreou e a. (ed.), *Oecumenica et Patristica*, pp. 269-79

<sup>9</sup> I, 238-9. Zie ook L. Reekmans, *Les constructions des papes avant la période carolingienne répertoriées dans le Liber Pontificalis*, in ed. M. van Uytendanghe / R. Demeulenaere, *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à G. Sanders*, 's-Gravenhage en Steenbrugge 1991, pp. 355-66

bisschop zich ten nauwste betrokken bij zijn taak. Behalve de ernst waarmee hij de verkondiging van het Evangelie en de bediening van de Eucharistie vervulde, moge zijn toewijding blijken uit zijn besef dat een pastor tot lijden is verplicht. Al doende heeft Leo geleerd het lijden dat bij zijn ambt hoort, niet te ontvluchten maar gewillig op zich te nemen. Maurice Testard betoogt dat Leo bij zijn ambtsaanvaarding (zie *Sermo I*) voornamelijk spreekt over de diaconale zorg die hij zijn gelovigen verschuldigd is; deze dienstverlening bereikt haar hoogtepunt in de bediening van de Eucharistie.<sup>10</sup> Wanneer hij deze preek echter herschrijft, vier jaren later, voegt Leo een belangrijk element aan zijn taakopvatting toe: daartoe behoort ook het lijden. Testard neemt aan dat Leo's bredere visie op zijn taak een gevolg is van vier jaar pastorale praktijk.<sup>11</sup> Inderdaad mag men veronderstellen, dat de uitoefening van het ambt Leo heeft geleerd dat het leven van een pastor niet over rozen gaat en mede wordt getekend door het verdriet van anderen. Overigens mag men het voor waarschijnlijk houden dat Leo voldoende geestkracht bezat om het verdriet en de zwakheden van vele personen te dragen.

Strikt origineel was Leo's visie op de lijdende kant van het pastorale ambt niet. Met uitvoerig materiaal bewijst Testard dat vele leraren en herders van de Kerk al de noodzakelijkheid van hun lijden hadden onderkend.<sup>12</sup> Als voorbeelden noemt hij onder anderen Ignatius van Antiochië, Cyprianus en de diaken Laurentius.<sup>13</sup> Hoewel Leo's opmerkingen op dit punt niet origineel zijn, geven zij wel aan dat een afstandelijke uitoefening van zijn taak hem vreemd was.

## § 2 Kerk en staat<sup>14</sup>

Op de staat heeft Leo de Grote een rooskleurige blik. Deze is volgens hem niet het produkt van een toevallige historische ontwikkeling, noch zuiver mensenwerk, maar door God ingesteld. Om de mensheid te leiden op haar pelgrimage door deze wereldtijd heeft God een politieke structuur gegeven, waarbinnen zijn heilsplan zich kan verwerkelijken. Die politieke structuur heeft gestalte gekregen in de Romeinse Staat.<sup>15</sup> Overigens slaat Leo de rol van de staat in Gods heilsplan niet zo hoog aan als die van de Kerk: de christelijke vrede staat boven de *pax Romana*.<sup>16</sup> Leo meent ook dat het welzijn van de mensheid en de staat ten nauwste samenhangt met de positie die de godsdienst inneemt. Een land waarin het orthodoxe geloof vaste grond onder de voeten heeft, is bestand tegen de golven van barbaarse invallen.<sup>17</sup>

---

<sup>10</sup> M. Testard, *La spiritualité pastorale de Saint Léon le Grand*, in: ed. L. Holz / J.-C. Fredouille, *De Tertullien aux Mozarabes, Tome I. Mélanges offerts à J. Fontaine*, Paris 1992, pp. 239-54.

<sup>11</sup> *O.c.*, p. 246.

<sup>12</sup> *Id.*, *Mission pastorale et passion*. In: *REAug* 40 (1994), pp. 453-71.

<sup>13</sup> *O.c.*, pp. 454-7.

<sup>14</sup> Algemene literatuur o.a.: G. Ruhbach, *Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende*, Darmstadt 1976; E. Ferguson (ed.), *Church and State in the Early Church*, New York 1993. Een verzameling teksten betreffende de verhouding van kerk en staat vindt men in P.R. Coleman-Norton, *Roman State and Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535* (drie delen), London 1966.

<sup>15</sup> Voor een uitvoeriger bespreking van Leo's waardering van de seculiere macht zie Jalland, *o.c.*, pp. 436-9, met tekstverwijzingen. Verg. J. Oroz, *Roma en la concepción de San Agustín y San León Magno*, in: *SP IX*, Berlin 1966, pp. 469-86; *id.*, *Romanidad*, pp. 180-4, 189.

<sup>16</sup> Verg. Jalland, p. 437.

<sup>17</sup> Verg. Jalland, *ibidem*.

In onze tijd is het ingrijpen van de overheid in kerkelijke aangelegenheden een *rarum*, of men zou hiertoe moeten rekenen de onderdrukking die de Kerk in sommige communistische en islamitische landen te verduren heeft. Men herinnere zich echter hoe ten tijde van de Reformatie de Duitse vorsten door Luther te hulp werden geroepen in de strijd tegen Roomse tegenstanders. In de vijfde eeuw na Christus acht de Romeinse bisschop een keizerlijk optreden bestlist gerechtvaardigd en zelfs gewenst, indien de kerkelijke situatie daartoe aanleiding geeft.<sup>18</sup> Leo geeft blijk van een diep ontzag voor de keizer als handhaver van het recht in staat en kerk; met sterke bewoordingen spreekt hij over diens geestelijke gezag.<sup>19</sup> Anderzijds verzet de bisschop zich tegen elke vorm van 'caesaropapisme': de keizer is geen 'priesterkoning', maar zijn ingrijpen op geestelijk gebied verkrijgt pas geldigheid als het wordt bekrachtigd door de kerk, in het bijzonder door de bisschop van Rome.<sup>20</sup>

Leo's positieve waardering van de seculiere macht vormde een goede basis voor samenwerking met de diverse keizers die hij zag komen en gaan, zowel in het westelijke als in het oostelijke deel van het Rijk. In verschillende keizerlijke constituties kan men de hand van de paus zien, zoals in de *Constitutio Valentiniana* uit het jaar 445. In deze wetstekst beroept de keizer zich uitdrukkelijk op het onderzoek dat Leo de Grote heeft ingesteld naar de stroming der manicheeërs; de uitgevaardigde maatregelen zijn conform de wensen van de paus.<sup>21</sup> Ook in de verwickelingen rond Chalcedon doet Leo een beroep op de keizers, Theodosius II en Marcianus, om het orthodoxe geloof in bescherming te nemen.

Meer reliëf krijgt Leo's staatsopvatting als wij haar vergelijken met Augustinus' uitlatingen over de wereldlijke macht.<sup>22</sup> Bij deze grote kerkvader treft men een veel kritischer houding aan ten opzichte van de Romeinse staat. Deze draagt bij Augustinus de ongunstige naam van 'aardse stad' (*terrena civitas*) en staat in schril contrast tot 'de stad van God' (*civitas Dei*). Volgens Augustinus moet men het ervoor houden dat zelfs rijken onder christelijke keizers 'aards' zijn en dus verre ten achter blijven bij de stad Gods. De Kerk zal in deze wereldtijd nimmer een vaste basis vinden in de tijdelijke staat, maar immer in vreemdelingschap (*peregrinatio*) op weg zijn naar God en zijn Rijk.

Op deze plaats past geen systematische vergelijking van Leo's en Augustinus' staatsopvattingen.<sup>23</sup> Wel is een biografische reden te geven waarom beider visies zozeer

---

<sup>18</sup> Verg Jalland, p 438; E Wolf, *Zur Entstehung der kaiserlichen Synodalgewalt*, in G. Ruhbach (ed), *Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende*, Darmstadt 1976, pp 168-86, speciaal pp 174-5

<sup>19</sup> Zie K Aland, *Kaiser und Kirche von Konstantin bis Byzanz*, in *Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende*, pp 42-73, speciaal pp 59-61, F Dvornik, *Emperors, Popes, and Councils*, in E Ferguson, *o c*, pp 329-51, speciaal pp 344-5

<sup>20</sup> Verg. E Wolf, *o c*, pp 179-81

<sup>21</sup> De *Constitutio Valentiniana III de Manichaeis* komt uitvoerig ter sprake in Hoofdstuk II

<sup>22</sup> Voor Augustinus' uiteindelijke waardering van de staat, zie J van Oort, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' De Stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, Den Haag 1986 (=Zoetermeer 1995, vierde druk), pp 108-10 Verg A Schindler, *Augustin und die römischen Historiker*, in ed J den Boeft / J van Oort, *Augustiniana Traiectina*, Paris 1987, pp 153-68, speciaal pp 166-7, R.P.C Hanson, *The Church and the Collapse of the Western Roman Empire*, in E Ferguson, *o c*, pp 374-5, F W Loetscher, *St Augustine's Conception of the State*, in E Ferguson, *o c*, pp 386-412.

<sup>23</sup> Zie hiervoor het genoemde artikel van J Oroz, *Roma en la concepción* enz., waarin de auteur nadruk legt op Leo's positieve waardering van de Romeinse staat De aloude Romeinse deugden kregen in Leo's optiek een voortzetting in de nieuwe wereld van het christendom (*o c*, p 484) Verg id, *Romanidad*, pp. 180 vv

uiteenlopen. Leo de Grote was niet in de laatste plaats diplomaat. Op behoedzame wijze zocht hij zich een weg door de intriges van het keizerlijke hof. Een principiële geringschatting van de wereldlijke overheid zou een soepele coöperatie van Leo met zijn keizerlijke gesprekspartners in de weg staan. Daarentegen behoeft Augustinus als zoeker, filosoof en bisschop in het verre Hippo minder op zijn tellen te passen wanneer de rol van de staat ter sprake kwam. Bij de vele kwesties op het breukvlak van Kerk en staat waarmee Leo werd geconfronteerd, had de Romeinse bisschop weinig baat bij een conflictueuze staatsleer. Hij liet de keizers zoveel mogelijk eer toekomen om de samenwerking te bevorderen.<sup>24</sup>

### § 3 Het primaat van Rome en Leo's gezag binnen de Kerk

Al geruime tijd voordat Leo het ambt van paus aanvaardde, bezat de Romeinse bisschopszetel een vooraanstaande positie binnen de christelijke Kerk. Petrus en Paulus hadden te Rome verblijf gehouden en waren er aan hun einde gekomen; grote namen waren aldus verbonden aan de metropool. Om historische en politieke redenen lag het voor de hand dat Rome, vroegere hoofdstad van het Rijk, de eerste plaats zou bekleden in de inmiddels machtige kerk.

Onder Leo de Grote werd de positie van Rome's zetel binnen de Kerk nog versterkt. Zijn krachtige optreden in kerkelijke conflicten en zijn oog voor detail in kerkrechtelijke aangelegenheden bezorgden hem een schier onaantastbare autoriteit. Zeker in het westelijke deel van het Romeinse Rijk stond zijn gezag niet ter discussie. Daarentegen moest Leo met lede ogen toezien hoe in het oosten de zetel van Constantinopel steeds meer jurisdictie naar zich toetrok.

In diverse preken en brieven verwoordt Leo het gezag dat de Romeinse zetel in zijn ogen toekomt.<sup>25</sup> Rome is de zetel van Petrus, aan wie Christus zijn kudde heeft toevertrouwd. Van Petrus is het apostolische gezag overgegaan op zijn opvolgers, de bisschoppen van Rome. Daarom komt de Romeinse bisschoppen het hoogste gezag toe in kerkelijke rechtspraak en in doctrinaire kwesties.

Illustratief voor de positie die Leo als Rome's bisschop bekleedde, is zijn conflict met Hilarius van Arles.<sup>26</sup> Deze laatste onthief Chelidonius van Besançon van diens bisschopsambt (444); wegens het feit dat deze een weduwe had gehuwd en als magistraat enkele doodvonnissen had uitgesproken, achtte Hilarius hem ongeschikt voor de bisschopszetel. Zowel Chelidonius als Hilarius begeven zich vervolgens naar Rome om hun zaak aan Leo de Grote voor te leggen. Door Leo in het ongelijk gesteld en teruggezet van metropoliet naar gewoon bisschop legt Hilarius zich zonder morren bij deze uitspraak neer. Wel tracht Hilarius door bemiddeling van twee Gallische collega's zijn standpunt alsnog te rechtvaardigen in Rome; de Gallische prefect Auxiliarius echter bindt hem op het hart een gering offer te brengen om des te meer te winnen. Men ziet dat ook in gevoelige aangelegenheden, zoals in de affaire rond Chelidonius en Hilarius, de uitspraak van Rome's bisschop als bindend werd beschouwd.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Verg. J. Oroz, *o.c.*, p. 485: 'Su postura ... era un estímulo para el trabajo, y constituía al mismo tiempo un hermoso programa para los cristianos que tenían que ofrecer muestras, cada vez más íntimas, conscientes y fecundas, de la unión de su fe religiosa con la sociedad política de su tiempo.'

<sup>25</sup> Zie Jalland, pp. 475-7; Oroz, *Romanidad*, pp. 167-8.

<sup>26</sup> Zie Jalland, pp. 113-28; E. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine II: L'Eglise des Gaules au Ve siècle*, Paris 1966, pp. 200-12; Oroz, *Romanidad*, pp. 172-5.

<sup>27</sup> Verg. Griffe, *o.c.* p. 212: 'Dans l'esprit du saint évêque d'Arles (quelles qu'aient été les vivacités de sa riposte), ce n'était l'autorité de pape de Rome qui se trouvait en cause, mais seulement l'opportunité de son intervention et le

Voor deze studie is het van belang vast te stellen, dat aan de Romeinse bisschop dikwijls vragen werden voorgelegd door collegae uit andere provincies en landen. Zo verzocht de Spaanse bisschop Turribius zijn ambtsgenoot te Rome licht te werpen op een brandende kwestie. Turribius was in zijn ambtsgebied in aanraking gekomen met manicheeërs en ook met mensen die treffende overeenkomsten vertoonden met de volgelingen van Mani, de zgn. priscillianen. Van de correspondentie tussen Turribius en Leo de Grote is ons een pauselijk schrijven bewaard gebleven: Brief 15. In deze brief geeft Leo behalve doctrinaire uiteenzettingen ook bestuurlijke aanwijzingen aan de bisschop van Astorga.<sup>28</sup> Vele andere malen heeft Leo zich uitgesproken in vragen van discipline en leer, zoals in zijn befaamde *Epistula ad Flavianum* (= Brief 28); daarin zette de Romeinse bisschop de toon voor het Concilie van Chalcedon en voor de gehele christologie.

#### § 4 Leo's bijdrage aan de theologische debatten van zijn tijd

Wie Leo de Grote's werk in ogenschouw neemt, bemerkt dat zijn theologische beschouwingen vooral de persoon van Jezus Christus betreffen.<sup>29</sup> Deze verhandelingen dragen een weinig mystiek karakter, maar werden afgedwongen door een verbitterd gevecht binnen de christelijke Kerk. In deze christologische strijd ontpopten monniken zich tot geduchte straatvechters en werd bisschop Proterius van Alexandrië zelfs door een woedende menigte gelynacht (455). Alom werd de formulering van het christologische dogma als een halszaak beschouwd en Leo de Grote spaarde zich geen enkele moeite om als hoofd van de Kerk tot een voor alle partijen bevredigende oplossing te komen. Hem komt de verdienste toe over de christologie te hebben gesproken in termen die niet alleen voor theologische fijnslippers, maar ook voor minder geschoolde gelovigen begrijpelijk waren. Vooral de zgn. *Tomus* (d.w.z. de eerder genoemde brief aan Flavianus) biedt een goed inzicht in Leo's diepzinnige en begrijpelijke gedachtengangen.<sup>30</sup>

Verscheidene theologische kwesties waarmee Leo de Grote gedurende zijn ambtsperiode te maken kreeg, komen in het vervolg van deze studie ter sprake. Hier is het van belang te constateren, dat de christologische discussie in de vijfde eeuw de geesten in haar ban hield en dat Leo de Grote zich genoodzaakt zag de menselijke natuur van Christus te beklemtonen. Tegenover de opvattingen van Sabellius en diens volgelingen moest hij met klem stellen dat Christus een zelfstandige persoon vormt en dat 'Vader, Zoon en Heilige Geest' niet slechts *namen* zijn voor eenzelfde goddelijk wezen. Tegenover Apollinaris en Eutyches moest de waarachtig menselijke natuur in Christus worden verdedigd: zij is niet verloren gegaan in de goddelijke natuur. Zeker de strijd rond dit 'monofysitisme', dat zich concentreerde rond Alexandrië, heeft Leo de Grote veel inspanningen bezorgd. Zoals te verwachten was, beschuldigten Leo's tegenstanders hem van 'nestorianisme', omdat hij het onderscheid tussen

---

bien-fondé de son jugement.' Oroz, *Romanidad*, p. 175, acht Leo's optreden in deze kwestie buiten proportie: 'Desde nuestro punto de vista, tal vez hubiéramos deseado hallar en León Magno una mayor serenidad de juicio y una mayor indulgencia para el monje de Lerins.'

<sup>28</sup> De genoemde correspondentie zal uitvoerig worden behandeld in Hoofdstuk III

<sup>29</sup> Voor Leo's christologische inzichten, zie Jalland, pp 451-62; B. de Soos, *Le mystère liturgique d'après Saint Léon le Grand*, Münster 1958, pp 105-15.

<sup>30</sup> Een monografie over de *Tomus* schreef H. Arens, *Die christologische Sprache Leos des Großen. Analyse des Tomus an den Patriarchen Flavian*, Freiburg 1982.

Christus' menselijke en goddelijke natuur te zeer zou benadrukken en daarbij het accent te zeer zou leggen op de menselijke natuur. Door deze aantijging zag Leo zich gedwongen de eenheid van Christus' persoon, ofschoon bestaand uit twee naturen, alle gewicht te geven.

Reeds op deze plaats kan worden gesteld, dat Leo in zijn confrontatie met het manicheïsme speciaal de mensheid van Christus naar voren laat komen. In de manichese leer onderkenden de orthodoxe schrijvers immers de neiging om Christus' mensheid te ontkennen en Hem te beschouwen als een zuiver hemels wezen, dat slechts in schijn een menselijk lichaam bezat. Men rekende het manicheïsme tot de 'docetistische' stromingen. Naar alle waarschijnlijkheid heeft Leo's anti-manichese polemieek aanzetten gegeven tot een grotere aandacht voor Christus' mensheid in de westerse theologie.

## § 5 De juridische activiteit van een bisschop

De bisschop in de vroegchristelijke gemeenschap was betrokken bij allerlei juridische kwesties, niet alleen op kerkelijk maar ook op wereldlijk gebied. In veel van Leo de Grote's brieven komen voorschriften voor over ethische vragen, over de wijding van priesters en bisschoppen, over de bediening van de doop aan mensen die reeds door heretici waren gedoopt, enzovoort. Bevoegdheid in wereldlijke aangelegenheden was de bisschoppen verleend door een edict van Constantijn de Grote (318).<sup>31</sup> Hierin werd bepaald dat de bisschoppen gerechtigd en zelfs verplicht waren om kerkelijke rechtbanken voor te zitten. Wanneer één van de strijdende partijen de wens te kennen gaf het geschil voor te leggen aan een kerkelijk gerechtshof, mocht een wereldlijke rechter dit verzoek niet afwijzen.

Een interessante studie over de kerkelijke rechtspraak in de Late Oudheid is onlangs geschreven door J.C. Lamoreaux.<sup>32</sup> Lamoreaux schildert hoe de kerkelijke rechtspraak na het royale edict van Constantijn een grote vlucht nam. Door latere keizers werd de wet inzoverre ingeperkt, dat voortaan *beide* partijen moesten instemmen met een kerkelijke rechtsgang en dat wereldlijke aangelegenheden voor de seculiere rechter moesten worden behandeld. Niettemin bleef de rechtspraak van bisschoppen in seculiere aangelegenheden bestaan; zij vervulden officieel gesproken de rol van arbiters. De rechtsgang voor de kerkelijke rechtbank was dermate in trek, dat Augustinus en andere bisschoppen zich veelvuldig hebben beklaagd over de toevloed aan zaken die hun werd voorgelegd.

Lamoreaux somt een aantal redenen op waarom de kerkelijke rechtsgang zo populair was. Zij bood onder andere de mogelijkheid de corruptie van wereldlijke gerechtsdienaren te omzeilen. Aangezien tegen een bisschoppelijke uitspraak geen beroep kon worden aangetekend, voorkwam zij bovendien het eindeloos rekken van een zaak. Voor deze studie is het van belang om de praktijk van de kerkelijke rechtsgang te bezien. Leo de Grote spande immers een proces aan tegen de manicheeërs te Rome, een proces dat zich afspeelde voor zijn eigen kerkelijke rechtbank.

Aan verschillende patristische teksten kan men gegevens ontleenen over de procedure van de kerkelijke gerechtshoven.<sup>33</sup> Zo blijkt dat een bisschop vaak zijn eigen residentie gebruikte voor

---

<sup>31</sup> Dat is *Cod. Theod.* 1,27,1 van 318 na Chr. Bronnen voor de keizerlijke wetgeving: Th. Mommsen (ed.), *Theodosiani Libri XVI* (2), Berlin 1954; P. Krüger, *Corpus Iuris Civilis* II (5).

<sup>32</sup> *Episcopal Courts in Late Antiquity*. In: *JECS* 3,2 (1995), pp. 143-67. Zie ook A. Piganiol, *L'Empire Chrétien*, Paris 1972, pp. 406-9, met literatuurverwijzing.

<sup>33</sup> Zie Lamoreaux, *o.c.*, pp. 156 ff.

een rechtzitting. Ook verneemt men dat een zekere bisschop Plusianus recht sprak in het portaal van zijn kerk. Niet ongebruikelijk was het, dat een aantal kerkelijke en wereldlijke gezagsdragers de zitting bijwoonde. Vóór de opening van de rechtzitting waren de partijen waarschijnlijk verplicht een beëdigde verklaring af te leggen; enkele van deze zgn. *affidavits* (een term die in het Engelse recht nog altijd wordt gebruikt) zijn bewaard gebleven. In de Late Oudheid was het gebruik van geweld bij verhoren gemeengoed; door martelingen werden niet alleen bekentenissen maar zelfs getuigenverklaringen afgedwongen. Leden van de hogere standen waren uitgezonderd van marteling, maar de sociaal lager geplaatsten stonden bloot aan allerlei vormen van lichamelijke pijniging. Hoewel de bisschoppen zich beklaagden over de mate van geweld in de wereldlijke rechtbanken, versmaadden zijzelf niet altijd de lichamelijke pijniging van verdachten.

Een aantal elementen van de geschilderde rechtspraktijk komt men tegen in het proces van Leo de Grote tegen de manicheeërs te Rome. De zitting schijnt te hebben plaatsgevonden in een kerkgebouw, wellicht de Sint Pieter.<sup>34</sup> Naar men mag aannemen zal het proces zich niet bij het altaar hebben afgespeeld, maar veeleer in het portaal van de kerk, zoals bij Plusianus' rechtzitting. Leo vermeldt dat kerkelijke en burgerlijke ambtsdragers bij het proces aanwezig waren,<sup>35</sup> in de woorden van de *Constitutio Valentiniana de Manichaeis* procedeerde Leo zelfs 'ten overstaan van de zeer edelachtbare senaat!'<sup>36</sup> In zijn verslag van het proces<sup>37</sup> wijst Leo de Grote met nadruk op het vooronderzoek dat hij heeft verricht. Hij verklaart dat de bekentenis van de manicheeërs eenduidig en unaniem was en dat de zitting zorgvuldig is genotuleerd. Van geweld bij het ontlokken van bekentenissen horen wij niets, al zullen 'de knechten van de duivel' niet van lichamelijke kastijding vrijgesteld zijn geweest.

Bij deze rechtsgang springt in het oog dat Leo de Grote behalve als aanklager tevens als rechter optreedt. Hij moet als een soort officier van justitie de bevoegdheid hebben gehad om vooronderzoek te laten verrichten. Krachtens het edict van Constantijn kon hij als rechter optreden. Interessant is ook dat Leo de schuldig bevonden manicheeërs overdraagt aan de wereldlijke macht. Aanleiding hiervoor was dat de manicheeërs in kwestie de regels van het openbaar fatsoen hadden overtreden, zodat de keizer genoodzaakt was in actie te komen. Zo hielden paus en keizer een zekere juridische taakverdeling in stand, al bewogen zij zich soms in een grensgebied. Leo's bestrijding van de manichese sekte leidde ertoe dat de keizers het lidmaatschap van deze religieuze groepering tot een misdrijf verklaarden.<sup>38</sup>

## § 6 Leo's vorming en kennis van het Grieks

Uit de brieven van Leo de Grote spreekt een schrijver die bewondering heeft voor taal en stijl van de keizerlijke kanselarij. Geen enkele literaire toespeling komt men erin tegen; de brieven

---

<sup>34</sup> Verg. Brief 7,1 (*PL* 54): *publica in ecclesia professione* ('een publieke bekentenis in de kerk').

<sup>35</sup> Zie *Sermo XVI*, 4 (*CCL* 138).

<sup>36</sup> In Brief 15, 16 (*PL* 54) meldt Leo ook zelf dat 'een deel van de Senaat en het volk' aanwezig was.

<sup>37</sup> Speciaal in *Sermo XVI* en Brief 7.

<sup>38</sup> Appendix I geeft een systematische vergelijking tussen het door Augustinus beschreven proces in Carthago en dat in Rome.



onderscheiden zich door bondigheid en precisie. De gedachtengang is helder en vrij van retorische opsmuk.

Zoals bekend omvatte de keizerlijke kanselarij twee afdelingen: één voor de brieven van de keizer (*ab epistulis*) en één voor zijn antwoorden (*subscriptions*) op verzoekschriften (*libelli*); deze tweede afdeling heette het *scrimum a libellis*. Vele brieven van Leo de Grote vertonen overeenkomsten met de keizerlijke *epistulae*: zij bevatten bestuurlijke wenken, geven aanwijzingen omtrent het benoemen van ambtsdragers, etc. Een *scriptio* kan men herkennen in het antwoord dat Leo geeft aan Turribius van Astorga (= Brief 15). Hierin zet de paus zijn politiek uiteen inzake heretici als de manicheeërs en priscillianen; aanleiding voor zijn schrijven was een memorandum en een begeleidende brief van de Spaanse bisschop.

Leo's bewondering voor de kernachtige stijl van de keizerlijke kanselarij brengt met zich mee, dat men tevergeefs zoekt naar illustratieve aanhalingen uit het werk van voorgangers en tijdgenoten. In de Oudheid kende men trouwens geen citeerdrijf heden ten dage; ook achtte men zich niet verplicht eventuele aanhalingen te verantwoorden. Zeker Leo de Grote verspilt geen papier aan uitvoerige literatuurverwijzingen.

Een uitzondering op dit gebrek aan 'name dropping' vormt Leo's bloemlezing uit kerkvaderlijke teksten, de zgn. *Testimonia patrum*. Juist door een indrukwekkende reeks van klinkende patristische namen moet de lezer overtuigd raken van Leo's gelijk in de christologische discussie.<sup>39</sup> Als gezaghebbende auteurs citeert Leo de Grote hier: Hilarius van Poitiers († 367), die in strijd was verwickeld met de arianen; Athanasius (295-373), een groot bestrijder van de arianen; Ambrosius († 397), eveneens een geharnast tegenstander van de arianen; Augustinus (354-430); Johannes Chrysostomus († 407); diens gezworen tegenstander Theophilus van Alexandrië (385-412); Gregorius van Nazianze (329/30-390); Basilius van Caesarea (ca. 330-379); tenslotte Cyrillus van Alexandrië († 444), die ondanks zijn vermoeiende stijl dikwijls werd aangehaald door de woordvoerders in de christologische strijd<sup>40</sup>

Gezien een aantal overeenkomsten van Leo's citatenkeuze met die van Theodoretus van Cyrus mag men enige afhankelijkheid aan Leo's kant vermoeden.<sup>41</sup> Het is niet onmogelijk dat vaste reeksen van citaten (zgn. *catenae*) in omloop waren.<sup>42</sup>

Leo's bloemlezing bevat citaten van zowel Griekse als Latijnse auteurs. Toch kan men zich afvragen of de paus een gedegen kennis van het Grieks bezat. Verhelderend op dit punt is een

---

<sup>39</sup> De bloemlezing is als aanhangsel toegevoegd aan Leo's brief aan Flavianus van 448 (= Brief 28) Van deze appendix is overigens alleen de Griekse versie bewaard gebleven. Daarnaast bestaat een Latijnse bewerking, die is toegevoegd aan een brief die Leo in 458 richtte aan zijn keizerlijke naamenoot. Deze bewerking is uitgebreid met een aantal citaten, nl van (Ps.-)Basilius, Athanasius en Theophilus van Alexandrië.

De tekst van de *Testimonia patrum* kan men vinden in *PL* 54, col 1383-1400 en *PL* 56, col 285-94. Een kritische uitgave werd verzorgd door C. Silva-Tarouca, *S. Leonis Magni Tomus ad Flavianum*, Rome 1932.

<sup>40</sup> Gegevens over de geciteerde kerkvaders zijn ontleend aan B. Altaner / A. Stuiber, *Patrologie*, Freiburg 1978 (achtste druk).

<sup>41</sup> Zo Jalland, p. 394 n. 113.

<sup>42</sup> Zo besluit ook Johannes Cassianus zijn *De incarnatione* met een bloemlezing uit patristische teksten, mogelijk in navolging van Cyrillus van Alexandrië. Zie M. Richard, *Les florilèges diphysites du Ve siècle*, in *Das Konzil von Chalkedon I*, Würzburg 1951, p. 722. Een bespreking van Leo's *Testimonia patrum* vindt men in het eerder genoemde artikel van B. Studer (speciaal pp. 466-75), ook U. Domínguez-del Val, *S. León Magno y el Tomus Flavianus*, in *Helmantica* XIII (1962), pp. 193-233, verg. B. de Soos, *Le mystère liturgique d'après Saint Léon le Grand*, Münster 1958, pp. 10-11.

uitweiding van de gebroeders Ballerini, uitgevers van Leo's werken.<sup>43</sup> Zij wijzen erop dat de meeste Griekse versies van Leo's brieven vol onduidelijkheden staan. Zulks was in Leo's tijd niet ongewoon: aan goede vertalers heerste een schrijnend gebrek. Ter onderbouwing van deze stelling citeren de Ballerini een brief van paus Celestinus aan Nestorius (Brief 13,2), waarin de paus zich verontschuldigt voor het feit dat zijn antwoord zolang op zich heeft laten wachten: 'De tekst (d.w.z. de brief van Nestorius) moest in het Latijn worden vertaald.' Een vaardige tolk was in Rome blijkbaar moeilijk te vinden. Ook Cyrillus was met deze schaarste bekend, zodat hij in het Grieks gestelde documenten in het Latijn liet vertalen, vóórdát hij ze naar Rome verstuurde (Brief 8,9). Tenslotte acht Leo de Grote zelf de tekst van de handelingen van het Concilie te Chalcedon onvoldoende helder voor de Romeinse lezer 'wegens het verschillende karakter van de Griekse taal'. Omdat hij in Rome geen ervaren tolk verwacht te vinden, verzoekt Leo Julianus Coensis met klem te Constantinopel een vertaling te laten verzorgen (Brief 113,4).

Uit deze uitweiding kunnen wij opmaken dat Leo de Grote zeker niet zélf brieven in het Grieks schreef. Tolken waren voortdurend aan het werk, al werd openlijk getwijfeld aan hun capaciteiten. Aangezien Leo zich onthand voelde zolang hij geen Latijnse versie van de handelingen van Chalcedon bezat, kan de Griekse taal hem niet zeer vertrouwd zijn geweest. Men krijgt de indruk dat tweetalige personen in Leo's dagen een uitzondering waren geworden. Zelden zal Leo rechtstreeks kennis hebben genomen van Griekse patristische teksten. Van de belangrijke auteurs en van de meest gewichtige teksten werden met pijn en moeite vertalingen geproduceerd; over deze vertaalarbeid zelf is echter weinig bekend. Voor Leo de Grote moeten de geschriften van Latijnse taalgenoten beter toegankelijk en aantrekkelijker zijn geweest.<sup>44</sup>

Aan de invloed van Griekse auteurs op Leo's gedachten over het manicheïsme moet daarom minder waarde worden gehecht dan aan die van hun Latijnse collega's.<sup>45</sup> Van de Latijntalige schrijvers waren Ambrosius en Augustinus rechtstreeks met het manicheïsme in strijd verwickeld; van bovengenoemde auteurs verdienen deze twee grootheden derhalve de meeste aandacht in het verloop van dit onderzoek.

---

<sup>43</sup> PL 54, pp 576-7.

<sup>44</sup> Zie P Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948; speciaal pp 134-6 Courcelle stelt dat de Kerk van Rome zozeer hechte aan de formuleringen van Augustinus' theologie, dat zij vreemd kwam te staan tegenover de theologische debatten in het oosten (p 135) Met uitzondering van het dossier voor zijn *Testimonia patrum* heeft Leo de Grote slechts met vertalingen kunnen werken (*ibid.*) Courcelle's conclusie luidt dat 'au milieu du Ve siècle, à part les rares spécialistes, les hommes les plus cultivés d' Italie, laïcs ou clercs, sont devenus incapables de lire le grec et que l'idée même de culture s'en trouve compromise' (p 136).

B de Soos, *o.c.*, pp 6-9, onderschrijft de bevindingen van Courcelle, al oordeelt hij gunstiger over de kwaliteit van de vertalers in Leo's omgeving. In deze zin ook U Dominguez-del Val, *o.c.*, pp 197-8

<sup>45</sup> Voor de anti-manichese polemiek in het Griekse taalgebied zie men het overzicht van W W. Klein, *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden 1991

### § 1 Preliminaria

Het moment is nu aangebroken om een bijzondere periode uit het pontificaat van Leo de Grote voor het voetlicht te plaatsen: zijn bemoeienis met het manicheïsme te Rome. Ook op de manichese affaire in Spanje heeft hij zijn stempel gedrukt, maar omdat deze enkele jaren later en elders speelt, wordt zij behandeld in een volgend hoofdstuk (III).

Bij het achterhalen van de historische toedracht van het optreden van Leo te Rome ga ik uit van diens eigen visie op de gebeurtenissen. Op grond van zijn uitspraken wordt een beeld geschetst van de manichese religie zoals deze zich aan hem voordeed. Reeds in dit hoofdstuk zal het nodig zijn enige excursen te maken in de manichese leer en religieuze praktijk; een systematische vergelijking van Leo's uitspraken en wat wij uit andere bronnen over het manicheïsme weten, zal eerst worden ondernomen in Hoofdstuk V. Tijdens de weergave van gebeurtenissen en relevante teksten beperk ik mij tot enig ontsluitend commentaar; parallelplaatsen worden hoogstens aangeduid binnen het werk van Leo de Grote zelf. Uitvoeriger tekstvergelijkingen zullen worden gemaakt in hoofdstuk IV, dat voornamelijk bronnenonderzoek behelst.

Vertalingen van de teksten zijn speciaal voor deze studie gemaakt. Hierbij waren de vertalingen in de *Sources Chrétiennes* van grote hulp. In het algemeen zijn mijn vertalingen tamelijk letterlijk van aard; dit moet helpen steeds de precieze gedachtengang van Leo te traceren.

Kort samengevat is het mijn bedoeling hier 'het verhaal' van de manichese affaire te Rome in de jaren veertig van de vijfde eeuw zo duidelijk mogelijk uiteen te zetten.

Leo's oeuvre bestaat uit twee soorten geschriften: de woordelijke neerslag van zijn preken enerzijds en zijn brieven anderzijds. Terwijl zijn preken voor eigen parochie zijn bestemd, bevatten zijn brieven leerstellige uiteenzettingen en administratieve wenken voor de ontvangers. Het eerste genre leende zich voor welgemeende adviezen en vaderlijke vermaningen aan de kerkgangers; de *Epistolae* waren doorgaans gericht aan kerkbestuurders in verschillende gebieden van het Romeinse Rijk.

Nimmer zullen Leo's uitweidingen tijdens een preek de omvang van een theologische verhandeling aannemen: in de eredienst wilde de bisschop van Rome zich niet aan systematische bespiegelingen overgeven. In de pauselijke brieven daarentegen komen wél uitgewerkte verhandelingen voor; inzake het manicheïsme komt Brief 15 voor bestudering in aanmerking. Deze wordt behandeld in verband met de manichese affaire in Spanje. Zolang de *Sermones* van Leo ter sprake komen, zal men steeds moeten beseffen van doen te hebben met *ex cathedra* uitgesproken redevoeringen.

### § 2 Datering van de documenten

Over de vraag welke teksten van Leo de Grote betrekking hebben op de manichese kwestie te Rome behoeft geen grote onzekerheid te bestaan. In een aantal preken spreekt Leo expliciet over het manicheïsme dat hij op het spoor is gekomen; een brief doet verslag aan de Italiaanse bisschoppen hoe Leo de religie tegemoet is getreden. Men komt zo tot een geheel van zes preken: nrs. IX, XVI, XXIV, XXXIV, XLII en LXXVI; hierbij kan *Sermo* LXXII worden

gevoegd, waarin Leo de manichese kwestie aan het slot van zijn preek aanroert.<sup>1</sup> Genoemde brief is Brief 7; in aanvulling hierop geeft de *Codex Vaticanianus (inter ep. Leonis 8)* inzicht in de keizerlijke politiek ten aanzien van de manicheeërs in het Romeinse Rijk; het decreet kwam tot stand op instigatie van de paus.

Geeft de vaststelling van het 'dossier' weinig problemen, iets ingewikkelder liggen de zaken bij de datering van bovengenoemde teksten. Leo's preken zijn immers niet chronologisch geordend, maar naar hun plaats in het liturgische jaar.<sup>2</sup> Twee grote cycli kan men onderscheiden: die van Pasen en die van Kerst. In de eerste periode vallen de vasten, het Paasfeest en Pinksteren; de tweede omvat het geboortefeest van Christus en zijn Verschijning (Epifanie). Tamelijk eenvoudig is het daarom de datum of althans de periode van het jaar te bepalen waarin een homilie door Leo werd uitgesproken. Moeilijker is het evenwel het jaar te bepalen waarin zij het licht zag; men is aangewezen op de vermelding van gebeurtenissen binnen de tekst. Met dergelijke aanwijzingen is Leo echter niet scheutig: zijn uiteenzettingen zijn meer tijdloos en liturgisch van aard. Daarom was het hem mogelijk een preek meer dan eens uit te spreken; een gebruik dat ook heden ten dage niet weinige voorgangers in ere houden.

Ten aanzien van Leo's anti-manichese preken ligt de kwestie van de datering gelukkig eenvoudiger. Bij wijze van uitzondering noemt Leo zijn tegenstanders bij name en maakt hij melding van een onderzoek dat door hem is verricht. Welnu, uit alle bronnen blijkt dat het conflict met de manicheeërs in Rome in het jaar 443 tot uitbarsting is gekomen.<sup>3</sup> In *Sermo XVI* doet Leo verslag van een onderzoek dat door hem is ingesteld en het tribunaal dat daarop is gevolgd. Leo hield deze preek ter gelegenheid van de 'Vasten van de tiende maand', dat wil zeggen in de maand december, in de dagen van Advent.<sup>4</sup>

In preken ter gelegenheid van Kerst en Epifanie wijdt Leo zich aan de weerlegging van de manichese leer; wij spreken over 25 december 443 en 6 januari 444. Op 30 januari doet Leo een brief uitgaan naar de Italiaanse bisschoppen; hierin doet hij zijn collega's verslag van zijn onderzoek en drukt hij hun op het hart zich te hoeden voor manicheeërs op hun grondgebied (= Brief 7).

Een volgende aanval tegen de manicheeërs lanceert Leo in de Veertigdagentijd, de periode van vasten voorafgaande aan Pasen. Reden voor het hernieuwde offensief in *Sermo XLII* is het feit dat manicheeërs het wagen deel te nemen aan de Communie; Leo noemt hen 'crypto-manicheeërs' (*latentes manichaei*). Ook aan het slot van *Sermo LXXII* uit Leo zijn gram over zogenaamde christenen die allerlei misvattingen huldigen. Gezien de gebruikte formuleringen moeten hier eveneens manicheeërs zijn bedoeld. Deze preek werd uitgesproken op Goede Vrijdag (444). Uitvoerig polemiseert Leo weer tegen het manicheïsme op het Pinksterfeest (= *Sermo LXXVI*).

---

<sup>1</sup> Laurus, *Saint Léon le Grand et le manichéisme romain*, p. 208, vermeldt deze laatste tekst niet. Weliswaar noemt Leo de manicheeërs hierin niet bij name, maar zijn woorden aan het adres van hen 'die zich de naam van christen durven aan te meten' zijn zeker tot de manicheeërs gericht. Zo ook Chavasse in *CCL 138*, p. CLXXX.

<sup>2</sup> Voor een uitvoerige behandeling van de plaats van Leo's preken in het liturgisch jaar, zie *SC 22*, pp. 10-20; vgl. Laurus, *l.l.*

<sup>3</sup> Zie bijvoorbeeld Prosper van Aquitanië, *Chronicon 749a-b* (ed. Th. Mommsen, *Chronica Minora I*, Berlin 1961).

<sup>4</sup> In *SC 22*, p. 107, wordt deze preek gedateerd in oktober 443. Mogelijk is hier een vergissing in het spel, omdat het Latijnse opschrift spreekt van de *decimus mensis*. Daar het Romeinse jaar begint op 1 maart is 'de tiende maand' dus onze twaalfde maand. In *SC 200*, p. 86, is deze fout overigens rechtgezet.

Een vol jaar later (19 juni 445) heeft de wereldlijke bureaucratie een stuk over het manicheïsme op papier weten te krijgen. De keizers Theodosius en Valentinianus kondigen strenge maatregelen af tegen de aanhangers van de manicheïse religie, gealarmeerd als zij zijn door de onthullingen van paus Leo. Deze *Constitutio Valentiniana* kan worden beschouwd als het sluitstuk van het optreden van kerkelijke en wereldlijke overheid tegen het manicheïsme in Rome.

Eén tekst is in bovenstaande opsomming onvermeld gebleven: *Sermo IX*. Deze vermeldt als opschrift slechts: 'Over de inzamelingen', een thema dat door predikers van alle tijden bij vele gelegenheden opportuun wordt geacht. In de *Sources Chrétiennes* wordt deze preek gesitueerd in de maand juli van het jaar 444.<sup>5</sup> Voor deze datering geeft de uitgever R. Dolle evenwel geen argument. Hij schetst het beeld van een paus die eerst zelf campagne voert tegen het manicheïsme en pas daarna zijn toehoorders waarschuwt voor deze groepering en verzoekt leden ervan aan te geven. Dit is een onwaarschijnlijke toedracht, aangezien Leo de aanwijzingen van de leken beter tijdens zijn onderzoek kon gebruiken dan daarna. Bovendien had hij al verschillende malen zijn mening over het manicheïsme ten beste gegeven, zodat het verwonderlijk zou zijn als hij pas ná zijn polemiek zijn schare zou waarschuwen.

Meer plausibel is het *Sermo IX* juist aan het *begin* te plaatsen van Leo's anti-manicheïse 'reeks'. De paus roept de assistentie in van zijn toehoorders bij het opsporen van manicheeërs van wie hij het bestaan vermoedt. In *Sermo XVI* meldt hij vervolgens de resultaten van de gemeenschappelijke inspanning; de preken van 25 december en 6 januari (XXIV en XXXIV) reflecteren op de gebeurtenissen. Enigszins psychologiserend kan men zeggen dat de daden voorafgaan aan de overdenking.<sup>6</sup>

Wij komen zo tot de volgende chronologische volgorde van documenten:

- Sermo IX* : 443, niet lang vóór *Sermo XVI*<sup>7</sup>;
- Sermo XVI* : Adventstijd 443;
- Sermo XXIV* : Kerstfeest, 25 december 443;
- Sermo XXXIV* : Epifanie, 6 januari 444;
- Epistula VII* : 30 januari 444;
- Sermo XLII* : Veertig- dagentijd voor Pasen 444;
- Sermo LXXII* : Goede Vrijdag 444;
- Sermo LXXVI* : Pinksteren 444;
- Constitutio Valentiniana* : 19 juni 445.

---

<sup>5</sup> SC 22, p. 107; 49, p. 19, n. 4.

<sup>6</sup> Chavasse voert voor een datering in 443 aan dat Leo in deze preek de traditionele bezwaren tegen het manicheïsme hanteert en nog geen gedetailleerde toespelingen op de religie maakt. Op het al dan niet klassieke, traditionele karakter van Leo's bezwaren in *Sermo IX* gaan wij later nog in.

<sup>7</sup> Met Lauras, *l.l.*, kan men opmerken dat in Brief 4 (van 10 oktober 443) met geen woord over manicheeërs wordt gesproken; *Sermo IX* moet dus worden gedateerd tussen 10 oktober en Advent 443.

### Sermo IX,4<sup>8</sup>

#### 1. Toelichting

Bij een chronologische bespreking van Leo's confrontatie met het manicheïsme moeten wij, zoals betoogd, inzetten met zijn *Sermo IX* van het jaar 443. In deze preek lijkt de paus blijk te geven van een 'schrikreactie': hij roept de gelovigen op zich metterdaad tegen de manicheeërs te keren en hun geheime plaatsen van samenkomst bekend te maken aan de parochiepriesters. Zijn beschrijving van manichese dwalingen behelst weinig meer dan een kale opsomming: afwijzing van het Oude Testament; ontkenning van Christus' lichamelijke geboorte, van zijn waarachtige lijden en opstanding; ontkrachting van de doop. Voor een meer gedetailleerde bestrijding van het manicheïsme zal Leo zich nader in de stroming moeten verdiepen.

#### 2. Vertaling

*'Zeer geliefden, opdat uw toewijding in alles de Heer behage, sporen wij u eveneens ertoe aan om met ijver de manicheeërs, waar zij zich ook maar schuilhouden, aan uw priesters bekend te maken. Het getuigt immers van grote godsvrucht om de schuilplaatsen der goddelozen te verraden en in hen degene die zij dienen, de duivel, te bestrijden. Want tegen hen, zeer geliefden, moet beslist de hele aarde en de hele Kerk, waar ook maar, de wapens van het geloof opnemen; maar úw toewijding voor dit werk moet uitblinken, omdat u via uw voorouders het evangelie van Christus' kruis uit de mond zelf van de allerheiligste apostelen Petrus en Paulus hebt vernomen.*

*Laat men niet toestaan dat mensen zich verbergen die niet geloven dat de Wet, door Mozes gegeven, waarin God als schepper van het universum wordt gepresenteerd, moet worden aanvaard; mensen die de profeten en de Heilige Geest tegenspreken; die het hebben gewaagd de psalmen van David, door de hele Kerk met grote godsvrucht gezongen, met verwerpelijke goddeloosheid af te wijzen; die de geboorte naar het vlees van Christus de Heer ontkennen; die zeggen dat zij lijden en opstanding zijn gesimuleerd en niet waarachtig; die het doopsel der wedergeboorte beroven van de kracht van alle genade.*

*Niets is bij hen heilig, niets rein. Zij moeten in het oog worden gehouden, zodat zij niemand schaden; zij moeten worden overgeleverd, zodat zij in geen enkel deel van onze stad standhouden. Zeer geliefden, wat wij opdragen, wat wij vragen, zal u tot voordeel strekken voor de rechterstoel van de Heer. Want het is passend dat ook de palmtak van dit werk wordt gevoegd aan de offerande der aalmoezen. Bij dat alles wordt u bijgestaan door de Heer Jezus Christus, die leeft en regeert in de eeuwen der eeuwen. Amen.'*

\*\*\*

### Sermo XVI,4<sup>9</sup>

#### 1. Toelichting

In *Sermo XVI*, gehouden ter gelegenheid van de vasten van de maand december (443), maakt Leo gewag van een aantal 'wolven onder de schapen': mensen die zich sieren met de naam van christen, maar daaronder hun 'beestachtige dolheid' verbergen. Basilides, Marcion, Sabellius, Photinus, Arius en Eunomius zijn degenen die het moeten ontgelden, zonder dat Leo ingaat op hun leer. Zijn grootste gram geldt de manicheeërs, in wie alle dwalingen samenkomen. Mogelijk

---

<sup>8</sup> Tekst in CCL 138, pp. 37-8.

<sup>9</sup> Tekst in CCL 138, pp. 64-5.

is dit ongemeen felle oordeel van Leo over het manicheïsme het gevolg van een kerkelijke traditie in de anti-manichese polemiek.<sup>10</sup> Wederom bespreekt hij niet *en détail* waarn de manichese dwalingen bestaan; door zijn actieve optreden heeft hem de tijd ontbroken voor nadere verdieping. De kerkgangers krijgen wél te horen wat het door Leo ingestelde onderzoek heeft opgeleverd; als de oproep van de paus in *Sermo IX* resultaat heeft gehad, hebben sommigen van de luisteraars zelf hun steentje aan de naspeuringen bijgedragen.

Nu zijn de pauselijke onthullingen over manichese praktijken in Rome beslist pikant te noemen. Zelfs voor het moderne oor biedt Leo's relaas reden tot oplettenheid. Er is sprake van sexuele onoirbaarheden waarin een jongeman en een meisje van hoogstens tien jaar oud zijn betrokken. Voor een *chronique scandaleuse* zouden de door Leo aangestipte gebeurtenissen al een rijke oogst vormen; daarnaast kan men zich afvragen of zij een godsdiensthistorische achtergrond hebben. In de Griekse godsdienst is bijvoorbeeld 'het heilige huwelijk' (*hieros gamos*) een welbekend verschijnsel dat veelvuldig door dichters is bezongen. Hemel en Aarde, Zeus en Hera, of ook andere goddelijke koppels voltrekken het huwelijk; in cultisch verband geeft het tempelpersoneel gestalte aan de heilige verbintenis.<sup>11</sup>

Men kan de cirkel evenwel ook nauwer trekken en op zoek gaan naar aanknopingspunten binnen de manichese religie zelf. Zo is uit Egyptische teksten bekend dat 'de Gezant' zijn beeld 'in de wereld openbaarde' en daarmee de begeerte van de heersende 'Archonten en Machten' wakker riep.<sup>12</sup> De Gezant wordt voorgesteld als een rijke, mooie vrouw die haar vertrekken verlaat, zich onder de mensen begeeft en door hen wordt begeerd. Gepassioneerd ontwerpen de Archonten naar haar beeld het eerste mensenpaar, Adam en Eva.

Uit Iraanse teksten is eveneens het motief van 'de verleiding der Archonten' bekend.<sup>13</sup> 'De derde Gezant' treedt zowel in mannelijke als in vrouwelijke gedaante op; aldus verleidt hij de vrouwelijke resp. de mannelijke Archonten. De eerste brengen allerlei wangedrochten ter wereld; de mannelijke demonen ejaculeren met hun zaad de daarin gebonden lichtelementen. Zeer opmerkelijk is dat op verschillende plaatsen in de Iraanse traditie wordt gesproken van een vijftienjarige jongeman, iemand dus van de leeftijd van de *adolescentulus vitator puellae* over wie Leo spreekt. Een Zoroastrische tekst verhaalt hoe de vrouwelijke demon Jeh begeerte opvat voor een jongeman van vijftien jaar oud, door de god Ohrmazd aan haar getoond. Bij de Syrische bisschop Theodoor Bar Konai (achtste eeuw) leest men over een soortgelijke intrige:

---

<sup>10</sup> Dolle, *SC* 200, p 183, citeert Cyrillus en Epiphanius, die met soortgelijke bewoordingen het manichetisme veroordelen Verg W W. Klein, *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden 1991, pp 139-40 'Der Manichäismus wird somit als die letzte und, da alle vorhergehenden vereinigend, die schlimmste Häresie gesehen, Juden und 'Heiden' überragend.' Ter illustratie noemt Klein passages uit het werk van Hegemonius, Serapion en Cyrillus

<sup>11</sup> Klassieke beschrijvingen van de *hieros gamos* vindt men in Hesiodus' *Theogonie*. In de verzen 126-53 wordt de vereniging van Gaia en Ouranos beschreven, hieruit kwamen o.a. Okeanos, Rhea, Themis en Mnemosyne voort. De passage 453-58 verhaalt van de verbintenis van Rhea en Kronos, met als kroost Hestia, Demeter, Hera, Hades en Zeus. In 886-944 worden de diverse verbintenissen van Zeus genoemd, waaronder de *hieros gamos* bij uitstek die van Zeus en Hera. Ook in de *Ilias* wordt dit laatste huwelijk bezongen XIV, 347-51.

<sup>12</sup> Voor een meer uitvoerige behandeling van 'de wording van Adam en Eva' volgens de manichese kosmogonie, zie bijv. K.M. Woschitz, M. Hutter en K. Prenner, *Das manichäische Urdrama des Lichtes*, Wenen 1989, pp 84-5, verg. A. Böhlig, *Die Gnosis III Der Manichäismus*, p 33. Publicaties over de manichese antropologie zijn o.a. G. Stroumsa, *Another Seed*, pp 152 vv, de beschouwingen van G. Casadio en W. Sundermann in (ed. A. van Tongerloo / S. Giversen) *Manichaica Selecta*

<sup>13</sup> Zie *Urdrama*, pp 171-9, Böhlig, pp 33-4; 103 vv

om te voorkomen dat de vrouwen hun begeerte richten op 'de Rechtvaardigen' scheidt Ohrmazd de god Narse, met de jeugdige leeftijd van vijftien jaar. 'Hij stelde hem naakt achter de Satan op, opdat de vrouwen hem zouden zien, hem zouden begeren en van Satan zouden verlangen.' Weer een andere traditie schildert hoe de mannelijke Archonten door twaalf jonkvrouwen worden verleid, zoals ook bekend is uit de zgn. *Schat des levens* overgeleverd door Augustinus.<sup>14</sup>

Al met al neemt het sexuele element een belangrijke plaats in binnen de manichese mythologie. Als men zich afvraagt hoe dit te rijmen valt met de ascetische tendensen in deze religie, kan men verschillende verklaringen aanvoeren. De Oostenrijkse onderzoeker Manfred Hutter noemt de volgende.<sup>15</sup> In vroege gnostische systemen, waartoe ook het manicheïsme kan worden gerekend, heeft de mythologie nog een sterk sexueel karakter. De polen van ascese en sexualiteit raken elkaar dikwijls; gemakkelijk kan een strenge ethiek omslaan in een volledig libertinisme.<sup>16</sup> Trouwens, 'de geestelijke gnosticus' kan toch niet door het stoffelijke worden geschaad. In het manicheïsme heeft de sexuele component van de mythe bovendien een belangrijke positieve functie: met het uitstorten van het sperma door de Archonten komen lichtdelen vrij. Alleen zo kan leven ontstaan; planten en dieren komen tot aanzijn. Uit begeerte voor het beeld van de Gezant vormen de Archonten het mensengeslacht; dit zal de demonen uiteindelijk ten val brengen, omdat het erin in slaagt aan hen lichtpartikels te ontfutselen. Het sexuele element in de manichese mythe is zeker niet zonder grond.

Wanneer Leo nu schroomvallig een 'misdrijf' in de openbaarheid brengt waarin een meisje was betrokken van hoogstens tien jaar oud, een jongeman als 'schender van het meisje' en een manichese 'bisschop', worden allerlei reminiscenties opgeroepen aan de manichese mythologie. Symboliseerden de jongen en het meisje Adam en Eva, geschapen door de Archonten? Vertegenwoordigden zij de mannelijke en vrouwelijke verschijningsvorm van de Gezant? Stond de jonge knaap voor de vijftienjarige voor wie een vrouwelijke demon dan wel het vrouwelijke geslacht moest vallen? Helaas spreekt Leo slechts in zeer bedekte termen over het ritueel dat door zijn onderzoek aan het licht is gebracht. Hij wil immers het zedige gehoor ontzien en beperkt zich tot algemene uitingen van ontzetting over het ontdekte. Graag zou men de door Leo genoemde akten van het onderzoek ter beschikking hebben. Hoe dan ook, verschillende onderdelen van de manichese mythologie boden ampele aanleiding voor het bedenkelijke ritueel waarvan de Romeinse bisschop gewag maakt.

## 2. Vertaling

*'Maar terwijl hij (nl. de duivel) in alle perversiteiten een veelvormige autoriteit geniet, heeft hij toch (speciaal) een burcht voor zichzelf gebouwd in de dwaasheid'<sup>17</sup> der manicheeërs en heeft hij een zeer ruime woonplaats in hen gevonden. Hierin kan hij zich nog uitbundiger laten gaan*

---

<sup>14</sup> *Urdrama*, p. 175; Böhlig, p.33. In *De nat. boni* 44 citeert Augustinus een passage uit dit manichese boek; cf. A. Adam, *Texte zum Manichäismus*, Berlin 1954, pp. 2-5.

<sup>15</sup> *Urdrama*, pp. 176-9.

<sup>16</sup> R.M. Wilson stelt dat in de gnostiek ascetisme de overhand had op libertinisme, al houdt hij de mogelijkheid van uitspattingen open. Zie R.M. Wilson, *Ethics and the Gnostics*, in: D.M. Scholer (red.), *Gnosticism in the Early Church*, New York 1993, pp. 268-77; verg. id., *Alimentary and Sexual Encratism in the Nag Hammadi Tractates*, in: Scholer, o.c., pp. 279-94.

<sup>17</sup> *Insania*. Met dit woord bouwt Leo wellicht voort op de Griekse woordspeling Μάνηζ / μάνειζ. Zie bijv. Klein, o.c., p. 38; J. van Oort, *Manichaeism in Augustine's De civitate Dei*, in: E. Cavalcanti (red.), *Il civitate Dei. L'Opera, le Interpretazioni, l'Influsso*, Roma 1996, pp. 193-214, inz. p. 198.



en kan hij niet slechts één soort van slechtheid bezitten maar in het algemeen een mengsel van alle dwalingen en goddeloosheden tegelijk. Want wat bij de heidenen aan profaans, wat bij de vleselijke joden aan blinds, wat in de geheimen van de toverkunst aan ongeoorloofds, wat tenslotte in alle ketterijen aan heiligschennends en lasterlijks is, dat is in hen als in een soort droesem samengevloeid, met een samenklontering van alle vuiligheden.

Daarom zou het te lang duren om al hun goddeloosheden en schanddaden op te sommen. De veelheid van hun misdaden gaat immers een overvloed aan woorden te boven. Enkele woorden kunnen volstaan om u een beeld van enige misdaden te geven, zodat u zich op grond van wat u zult horen, een idee kunt vormen over datgene wat wij vol schroom overslaan.

Aangaande hun riten echter, die bij hen even obsceen als gruwelijk zijn, verzwijgen wij niet wat de Heer aan ons onderzoek heeft willen openbaren. Anders zou iemand kunnen denken dat wij dienaangaande geloof hebben gehecht aan twijfelachtig gerucht en onzekere meningen. Terwijl dus bisschoppen en priesters met mij zitting hadden en vooraanstaande christelijke mannen waren vergaderd tot dezelfde samenkomst, hebben wij opdracht gegeven dat hun 'uitverkoren' mannen en vrouwen zouden worden voorgeleid. En toen dezen vele dingen over de perversiteit van hun leer en het patroon van hun feestelijkheden hadden onthuld, verrieden zij ook een misdrijf waarover men slechts met huiver kan spreken. Met zó grote zorgvuldigheid is dit misdrijf onderzocht dat er geen enkele reden tot twijfel overblijft voor de minder lichtgelovigen noch voor degenen die alles kleineren. Aanwezig waren immers alle personen door wie de gruwelijk misdaad was begaan: een meisje van hoogstens tien jaar oud en twee vrouwen die haar hadden opgevoed en voorbereid voor dit misdrijf. Ter plekke was ook een jonge knaap, de schender van het meisje, en een 'bisschop' van hen, de organisator van de verfoeilijke wandaad. Van al dezen was de bekentenis gelijkkluidend en eenduidig; een heiligschennis is geopenbaard die onze oren nauwelijks konden verdragen. Maar om het kuise gehoor geen aanstoot te geven door een uitvoeriger verslag, volstaan wij met de stukken van het proces. Hierin wordt zeer uitvoerig openbaar gemaakt dat in deze secte geen enkel schaamtegevoel, geen enkele oprechtheid, werkelijk geen enkele kuisheid wordt aangetroffen. In deze secte is leugen wet, duivel godsdienst en schande offerande.'

\*\*\*

## Sermo XXIV,4,5,6<sup>18</sup>

### 1. Toelichting

Ter gelegenheid van het Kerstfeest spreekt Leo de Grote over de vleeswording van Christus en behandelt hij in dit kader een aantal misvattingen ten aanzien van de persoon van Jezus Christus. Opgenomen in zijn opsomming zijn Arius, Macedonius, Sabellius, Photinus en Apollinaris, van wie Leo reeds in *Sermo XVI* Macedonius, Sabellius en Photinus had genoemd. Thans gaat de paus kort in op de gewraakte opvattingen van deze 'ketter'; thema daarbij is steeds de christologie.

Leo's catalogus bereikt een hoogtepunt in de vermelding van de manicheeërs, in wier leer louter misvattingen worden aangetroffen. Inmiddels blijkt Leo uitvoeriger studie van de stroming te hebben gemaakt: invectieven gaan gepaard met meer precieze toespelingen op de manicheeëse leer. Hoofdpunt van afkeuring is de docetische christologie die Leo in het manicheïsme meent aan te treffen: men aanvaardt de lichamelijke geboorte van Christus uit een vrouw niet. Ten gevolge daarvan ontnemt men ook Christus' lijden, begrafenis en opstanding hun betekenis. Hiertegenover stelt Leo de waarachtigheid van Christus' vleeswording; omdat Hij

---

<sup>18</sup> Tekst in CCL 138, pp. 113-6.

een menselijke natuur heeft, kunnen de gelovigen in Hem worden ingelijfd. In *Sermo XXXIV* zal Leo uitvoeriger op het veronderstelde manichese docetisme ingaan.

De manichese mythologie doet Leo af met de karakterisering 'goddeloze fabels' (*impiae fabulae*). Dit belooft niet veel voor een 'invoelende' bespreking van de manichese mythen door de Romeinse bisschop. Inderdaad zal in het vervolg blijken dat hij de heretische verhalen over het ontstaan van de wereld, de strijd tussen licht en duisternis enzovoort nauwelijks een woord waardig keurt.

Tijdens zijn homilie vermeldt Leo twee liturgische elementen uit het manicheïsme. Hij uit zijn gram over de 'verzonnen, gesimuleerde vasten' die de manicheeërs onderhouden. Dit thema zal hij in *Sermo XLII* uitgebreider aan de orde stellen. Daarnaast spreekt Leo van 'het hoofdfest van hun richting' (*ipse praecipuus observantiae suae festus*). Hiermee moet het zgn. Bèmafeest zijn bedoeld, de herdenking van Mani's passie en opnemng ten hemel.<sup>19</sup> Het Bèma was de zetel of troon die tijdens de feestelijkheid stond opgesteld. Deze bleef leeg, omdat Mani werd geacht vanaf deze plaats zijn gemeenschap te blijven besturen. Onderdelen van het feest waren lezingen uit de heilige manichese boeken, gebeden tot Mani, schuldbelijdenis, hymnen tot de stichter, lofzangen over diens hemelvaart en over de triomf van zijn Kerk. De nacht voorafgaande aan het feest werd doorgebracht met het uitspreken van gebeden en het zingen van hymnen. Bij het kriecken van de dag werden de deuren van het heiligdom geopend om de zonnestralen binnen te laten.<sup>20</sup> Een lied vereenzelvigde Mani met de zon. Over zijn troon was een linnen doek uitgespreid; zelf was de stichter aanwezig in zijn icoon.

Men kan zich voorstellen dat het Bèmafeest door de katholieke roergangers als een ernstige bedreiging werd gezien voor het Paasfeest.<sup>21</sup> Een lijden en een verrijzenis werden herdacht, niet van Christus maar van Mani; een periode van vasten ging aan het feest vooraf, net als aan het katholieke Pasen; het werd gevierd aan het einde van de winter, als de natuur weer opbloeit, in het seizoen waarin ook Pasen valt. Inderdaad nam het 'gewone' Paasfeest voor de manicheeërs in betekenis af, al gingen zij nooit tot afschaffing over. De zuivere godheid Christus had immers toch niet echt geleden aan het kruis; daarentegen had Mani het lijden en de dood werkelijk moeten ondergaan. Het feest van Mani's hemelvaart bezat in de ogen van zijn volgelingen een veel grotere betekenis dan de laatste ogenblikken van Christus.

Afgezien van de concurrentie die het Bèmafeest betekende voor het katholieke hoofdfest is het niet geheel duidelijk waarom Leo zozeer tegen deze manichese hoogtijdag ageert. Volgens de paus geven de celebranten zich bij deze gelegenheid over aan 'het verderf van zowel ziel als lichaam'; 'zij ontzien noch de zuiverheid van het geloof noch het schaamtegevoel'. Leo beroept zich voor zijn aantijgingen op 'hun recente bekentenis', die zij tijdens het ingestelde onderzoek hebben afgelegd. Ongetwijfeld doelt Leo op de onfrisse affaire waarvan hij in *Sermo XVI* meer verzwegg dan onthulde. Nu is het bedoelde ritueel bezwaarlijk te verbinden met een van de bovengenoemde onderdelen van het Bèmafeest. Zelfs de nachtelijke gebeurtenissen beperkten

---

<sup>19</sup> Teksten over het Bèmafeest in A. Adam, *Texte*, pp 39-42, 48-51 Secundaire literatuur Böhlig, *o c*, p 43, M. Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981, pp 90-3, G. Rouwhorst, *Das manichäische Bemafest und das Passafest der syrischen Christen*, in *VC* 95 (1981), pp. 397-411, N. A. Pedersen, *Studies in The Sermon on the Great War*, Aarhus 1996, pp 269-319 Een monografie over het Bèmafeest schreef G. Wurst, *Das Bemafest der ägyptischen Manichäer*, Altenberge 1995 Zie ook hoofdstuk V.

<sup>20</sup> Zo Tardieu, *o c*, p 93; cf Wurst, *o c*, p 132-3

<sup>21</sup> Zie Hoofdstuk IV. Rouwhorst, *o c*, laat zien hoe het Bèmafeest werd gemodelleerd naar het christelijke paasfeest, in het oosten diende speciaal het Syrische paasfeest de manichese viering tot voorbeeld Pasen werd om zo te zeggen 'gemanicheiseerd'

zich tot zingen en bidden. Bij onze huidige kennis van de manicheese eredienst kan men vaststellen dat Leo wellicht enig 'Sondergut' van het Romeinse manicheïsme heeft ontdekt. Helaas echter laat hij niet méér los over het bedenkelijke ritueel. Met betekenisvolle stiltes veroorzaakt de paus een ontzet gefluister onder de kathedraalgangers; ook wij zullen het met zijn terughoudende toespelingen moeten doen.

## 2. Vertaling

(4) *Zeer geliefden, aan dit mysterie (nl. van de Incarnatie) is de krankzinnige<sup>22</sup> dwaling van de manicheeërs vreemd. Zij hebben geen enkel deel aan de wedergeboorte van Christus, omdat zij loochenen dat Hij lichamelijk uit de maagd Maria is geboren. Ten gevolge daarvan aanvaardden zij zijn waarachtige lijden evenmin als zijn waarachtige geboorte. Zij wijzen evenzeer zijn waarachtige opwekking af als zij weigeren te erkennen dat Hij waarachtig is begraven. Want zij zijn de steile weg van een verwerpelijke leer ingeslagen, waarop alles duister en glibberig is. Langs afronden van valsheid storten zij zich in de diepten van de dood. Zonder enige stevige grond onder de voeten te vinden overtreffen zij in leugenachtigheid alle liederlijkheden van het duivelse. Tijdens het hoofdfest van hun richting genieten zij van het verderf van zowel ziel als lichaam, zoals openbaar is geworden door hun recente bekentenis. Zij ontzien noch de zuiverheid van het geloof noch die van het schaamtegevoel. Dientengevolge moet men vaststellen dat zij in hun leringen goddeloos en in hun rituelen obscene zijn.*

(5) *Zeer geliefden, in hun verscheidenheid moeten alle andere ketterijen wel met recht worden veroordeeld; toch hebben zij afzonderlijk gedeeltelijk wel iets waars. Als Arius de Zoon van God definieert als minder dan de Vader en als schepsel, als hij meent dat de Heilige Geest temidden van alle dingen door dezelfde (Vader) is geschapen, verliest hij zich in een grote goddeloosheid. Maar de eeuwige, onveranderlijke godheid, die hij niet ziet in de eenheid van de Triniteit, heeft hij niet geloofend in het wezen van de Vader.*

*Macedonius, vreemd aan het licht van de waarheid, heeft de godheid van de Heilige Geest niet aanvaard, maar wel heeft hij een en dezelfde natuur erkend in Vader en Zoon.*

*Verward door een onverklaarbare dwaling heeft Sabellius, terwijl hij de onscheidbare eenheid in Vader, Zoon en Heilige Geest huldigde, aan iets afzonderlijks toegekend wat hij aan iets gelijks had moeten toebedelen. Omdat hij niet in staat was om de waarachtige Drieëenheid te begrijpen, heeft hij geloofd in (het bestaan van) een en dezelfde persoon onder een drievoudige benaming.*

*Photinus was bevangen door geestelijke blindheid en erkende wel in Christus de waarachtige mens, van onze substantie; maar hij heeft niet geloofd dat Hij als God uit God was geboren, vóór alle eeuwen.*

*Beroofd van de vastheid van het geloof heeft Apollinaris geloofd dat de Zoon van God zó de waarachtige natuur van het menselijke vlees heeft aangenomen dat in dat vlees naar zijn zeggen geen ziel was, omdat de godheid zelf de plaats ervan had ingenomen.*

*Wanneer aldus alle dwalingen die het katholieke geloof heeft afgezworen, worden nagetrokken, vindt men hier en daar iets wat van veroordeling kan worden uitgezonderd. Maar in de volstrekt misdadige leer van de manicheeërs bevindt zich absoluut niets wat in enig opzicht als verdraaglijk kan worden beoordeeld.*

(6) *Maar u, zeer geliefden, die ik niet waardiger kan aanspreken dan met de woorden van de gelukzalige apostel Petrus: 'een uitverkoren geslacht, een koninklijke priesterschap, een heilig volk dat is verworven' (I Petr. 2,9a), gebouwd op de onaantastbare rots Christus, ingevoegd in*

---

<sup>22</sup> *Insanus*; opnieuw deze woordspeling op de naam van Mani: Μάνης.

onze Heer en Heiland zelf door diens waarachtige aanneming van ons vlees - blijft standvastig in het geloof dat u hebt beleden tegenover vele getuigen en waarin u, herboren door het water en de Heilige Geest, de zalving van het heil en het teken van het eeuwige leven hebt ontvangen! Maar als iemand u iets anders verkondigt dan wat u hebt geleerd, hij zij vervloekt. Stelt goddeloze fabels niet boven de volstrekt heldere waarheid! Beoordeelt alles wat tegen de maatstaf van het katholieke, apostolische geloof indruist, in lectuur of in mondelinge overdracht, als volstrekt dodelijk en duivels!

Laten geen verzonnen, gesimuleerde vasten u misleiden met bedriegelijke kunsten; zij helpen de zielen niet bij hun zuivering maar bij hun verderf. Wel meten zij zich de schijn aan van godsvrucht en kuisheid, maar met deze list bedekken zij de obsceniteit van hun daden. Uit het diepst van hun goddeloze hart vuren zij projectielen af om de eenvoudigen te verwonden. Zoals de profeet zegt: 'zij schieten in het duister hun pijlen af op de oprechten van hart' (Ps. 10,3).'

\*\*\*

### Sermo XXXIV,4,5<sup>23</sup>

#### 1. Toelichting

Op 6 januari 444 preekt Leo de Grote over Christus' Epifanie. Net als bij het Kerstfeest past bij deze gelegenheid een beschouwing over Christus' menszijn. De manicheeërs accepteren de menselijkheid van Christus niet, aldus Leo, en ontzeggen Hem een waarachtig lichaam. Thans houdt Leo zich uitvoeriger bezig met de aard van dit veronderstelde docetisme. Christus 'zou het holle beeld van gesimuleerd vlees hebben getoond' (*vacuam imaginem simulatae carnis demonstrarit*). Hij zou niet geboren zijn uit een vrouw, omdat dit een 'bezoedeling' (*contumelia*) zou hebben betekend. Het zou ondenkbaar zijn geweest dat de Zoon van God, 'vermengd met de natuur van het vlees, geboren zou worden in het ware lichaam van de menselijke substantie' (*ut naturae carnis immixtus in vero humanae substantiae corpore nasceretur*). Leo stelt hiertegenover dat Christus' incarnatie 'geen verontreiniging maar een heerlijke waardigheid' (*nec ... pollutio sed gloriosa dignatio*) moet worden geacht.

Vervolgens trekt Leo een vergelijking met het natuurlijke licht: zoals de glans van de zon niet wordt verontreinigd door datgene waarop zij neerdaalt, zo wordt Christus' goddelijke natuur niet bezoedeld door zijn menswording.<sup>24</sup> Deze vergelijking is daarom significant, omdat het licht een zeer belangrijke plaats inneemt in de manichese mythologie. Lichtdelen dienen uit de materie te worden vrijgemaakt; in zijn functie van Redder bevrijdt de Christus lichtpartikels uit de macht van de duisternis; menselijke zielen, opgesloten in de kerker van het lichaam, stelt Hij in de vrijheid. Daarbij is de zon een 'voertuig' van licht en zielen.

Even verder noemt Leo weer een aantal gevolgen van het loochenen van Christus' vleeswording: Hij is niet waarachtig gekruisigd voor het heil der wereld; het water en het bloed dat uit zijn zijde vloeiden, waren derhalve irreëel en kunnen dus niet dienen als symbolen voor Doop en Avondmaal; opstanding en hemelvaart dragen geen reëel karakter. Ook aan Laatste

---

<sup>23</sup> Tekst in CCL 138, pp. 183-7.

<sup>24</sup> De metafoer van het zonlicht, die de vleeswording van Christus tegenover opposenten aannemelijk moest maken, werd voorzover bekend het eerst gebruikt door Origenes. Verder komt zij voor bij Eusebius, Athanasius, Basilius, Johannes Chrysostomus, Augustinus en anderen. Zie R. van den Broek, *The Theology of the teachings of Iulianus*, in: VC 40 (1986), pp. 1-23, speciaal p. 7. In Hoofdstuk IV zal blijken dat ook Leo's tijdgenoten Evodius en Quodvultdeus zich van deze metafoer bedienden.

Oordeel ontnemen de manicheeërs zijn kracht en waarschuwend beteken. Alle heilsfeiten die door Christus zijn gesteld, beroven zij van hun betekenis.

Met docetisme brengt Leo een merkwaardig gebruik onder de manicheeërs in verband: zij vereren Christus in zon en maan. Dit cultische gebruik behoeft enige toelichting.<sup>25</sup> Inderdaad nemen zon en maan een belangrijke plaats in in de manichese mythologie. Deze hemellichamen hebben een soteriologische functie in zoverre zij de zielen louteren van de materiële onreinheden die hun aankleven. Zon en maan zijn 'voertuigen' waarop de ziel het Lichtrijk binnenvaart. Ook worden zij wel 'Schip van het levende vuur' resp. 'Schip van het levende water' genoemd, of ook: 'Schip van de dag' resp. 'Schip van de nacht'. Beide hemellichamen staan in verband met Christus; op de zon zetelt 'de Derde Gezant' en op de maan 'Jezus de Glans', beide benamingen voor de Christus. In het manichese Psalmboek komen lofzangen voor waarin zon en maan worden vermeld: 'De zon en de maan verheerlijken U, alle goden die daarin zijn, de roergangers die daarin wonen'.<sup>26</sup>

Op deze cultische achtergrond moet Leo doelen als hij verklaart dat de manicheeërs voorschrijven 'in zon en maan Christus te vereren'. De paus weidt echter niet uit over de manichese mythen, waarvan hij immers geen hoge dunk heeft. Zo spreekt hij in deze preek over 'heiligschennende, fantastische leugens' en 'beestachtig bedrog van een onuitsprekelijke leer'.

Een ander aspect van de manichese leer dat door Leo wordt aangeroerd, is de status van de stichter Mani. Zijn volgelingen vereren hem als de Heilige Geest, aldus Leo. Op dit punt gaat hij uitvoeriger in tijdens *Sermo LXXVI*, een preek gehouden ter gelegenheid van Pinksteren.

Ook wijdt Leo een enkel woord aan de manichese vasten; hieruit blijkt dat de manicheeërs hun onthouding accentueerden met het dragen van smoezelige kleding en het cultiveren van een bleke gelaatskleur. Omstandig spreekt Leo over de manichese vasten in *Sermo XLII*, gehouden in de Vastentijd voor Pasen.

Leo besluit zijn woorden over het manicheïsme met een waarschuwing: vanaf nu kan niemand zich meer beroepen op onwetendheid aangaande deze heresie. Wie nu nog valt voor de bekeringen van deze 'onzegbare dwaling' zal niet meer voor onschuldig worden gehouden.

## 2. Vertaling

(4) *Tegen dit uitzonderlijke geloof (nl. in de incarnatie) en deze waarheid die alle eeuwen door is verkondigd, zeer geliefden, verzet zich de duivelse goddeloosheid van de manicheeërs. Om de zielen van de bedrogenen om te brengen hebben zij voor zichzelf van blasfemische, fantastische leugens een dodelijk bedrog van een schandelijke leer geweven.*

*Zover hebben zij zich gestort in de puinhopen van verdwaasde opvattingen dat zij zich een Christus met een onecht lichaam inbeelden. Hij zou in zich niets vast en niets waars aan de ogen en aanrakingen<sup>27</sup> van de mensen hebben gepresenteerd; maar Hij zou het holle beeld van gesimuleerd vlees hebben getoond. Zij willen het immers als onwaardig doen voorkomen dat men gelooft dat God, de Zoon van God, zich zou hebben ingesloten in het binnenste van een vrouw en zijn majesteit zou hebben onderworpen aan deze bezoedeling: dat Hij met een*

---

<sup>25</sup> Zie K.M. Woschitz in *Urdrama*, pp. 71-3; Böhlig, pp. 33-4; verg. hoofdstuk V.

<sup>26</sup> *Psalm 144,26-8*; zie C.R.C. Allberry (ed.), *A Manichaean Psalm-book, Part II*, Stuttgart 1938; verg. het commentaar van A. Vилley, *Psaumes des errants. Ecrits manichéens du Fayyum*, Paris 1994, pp. 246-6.

<sup>27</sup> Jalland, *Life and Times* p. 453 n. 105, leest *tactibus* in plaats van *actibus* ('handeligen'). Zijn emendatie geeft inderdaad een betere betekenis.

*vleselijke natuur vermengd geboren zou worden in een waarachtig lichaam van menselijke substantie.*

*Toch betekent deze onderneming voor Hem geen aantasting maar macht. Men moet niet geloven in een verderf maar in een heerlijke welwillendheid. Want als dit licht niet wordt geschaad door een van de onreinheden waarover het is uitgestort, en als smerige, modderige plaatsen de glans van de stralen van de zon, waarvan vaststaat dat het een lichamelijk schepsel is, niet bezoedelen - wat zou dan in welk van zijn eigenschappen het wezen van dat eeuwige, onlichamelijke licht kunnen verontreinigen? Door zich te verenigen met het schepsel dat het naar zijn beeld heeft geschapen, heeft dat wezen voor zuivering gezorgd, zonder een smet op te lopen. Zó heeft het de wonde van (onze) zwakheid genezen dat het zelf geen afname in kracht ondervond.*

*Dit grote, onuitsprekelijke mysterie van de goddelijke toewijding is aangekondigd in alle getuigenissen van de heilige Schriften. Daarom hebben zij over wie wij spreken, de tegenstanders van de waarheid, de Wet die door Mozes is gegeven en de goddelijk geïnspireerde voorzeggingen van de profeten afgewezen. Zelfs hebben zij de bladzijden van Evangelie en apostelen geweld aangedaan: sommige dingen halen zij weg en sommige voegen zij in. Vele boekwerken vol valsheid hebben zij vervaardigd onder de naam van apostelen, met woorden van de Heiland zelf.<sup>28</sup> Daarmee willen zij de verzinsels van hun dwaling versterken en willen zij een dodelijk virus zaaien in de geesten van te bedriegen mensen. Want zij zagen dat alles zich tegen hen verzette, dat alles bezwaar aantekende en dat de hele blasfemische dolheid van hun goddeloosheid niet alleen door het Nieuwe maar ook door het Oude Testament in de war werd gestuurd.*

*Volhardend in hun dolzinnige leugens houden zij niet op de Kerk Gods te verontrusten met hun bedriegerijen. De ongelukkigen die zij in de val hebben weten te lokken, halen zij over om te loochenen dat door de Heer Jezus Christus waarachtig de menselijke natuur is aangenomen. Zij loochenen dat Hij waarachtig voor het heil der wereld is gekruisigd; zij loochenen dat uit zijn zijde, door een lans verwond, het bloed van de verzoening en het water van de doop is gevloeid. Zij loochenen dat Hij is begraven en ten derden dage opgewekt; zij loochenen dat Hij voor het aangezicht van de discipelen is opgeheven om te zitten aan de rechterhand van de Vader, boven alle hoogten der hemelen. Met opheffing van de gehele waarheid van de Apostolische Geloofsbelijdenis, (met het oogmerk) dat geen enkele angst de goddelozen vrees inboezemt en geen enkele hoop de heiligen aanvuurt, loochenen zij dat de levenden en doden door Christus moeten worden geoordeeld. Zo leren zij degenen die zij van de kracht van zo grote mysteriën hebben beroofd, om in zon en maan Christus te vereren en onder de naam van de Heilige Geest de leermeester zelf van dergelijke goddeloosheden te aanbidden: Mani.*

*(5) Laat het feest van vandaag u allen van nut zijn, zeer geliefden, om uw hart te versterken in geloof en waarheid. Laat de katholieke belijdenis worden versterkt door het getuigenis van de openbaar gemaakte kindertijd van de Heiland. Laat de goddeloosheid worden afgezworen van hen die het vlees van onze natuur loochenen in Christus. Hiervoor heeft de gelukzalige apostel Johannes ons ondubbelzinnig gewaarschuwd: 'Elke geest die verklaart dat Christus Jezus in het vlees is gekomen, is uit God; en elke geest die Jezus ontbindt, is niet uit God; en deze is de Antichrist' (1 Joh. 4,2b-3a).*

*Laat er dus niets gemeen zijn tussen dit soort mensen en een christen; laat er geen omgang zijn met dergelijke lieden, geen verkeer. Laat het de universele Kerk van nut zijn dat velen van hen zijn ontdekt, door de ontferming van de Heer, en dat door hun bekentenis aan het licht is gebracht in welke heiligschennis zij leven.*

---

<sup>28</sup> Op het gebruik van apocriefen in manichese kring wordt nader ingegaan in H. III,2 en V,3C.

*Laten zij niemand misleiden met hun onderscheidingen van voedsel, met hun vuile kleren en de bleke kleur van hun gelaat. Geen kuise vasten zijn het; zij komen niet voort uit reden van zelfbeheersing maar uit bedriegelijke kunst.*

*Totnutoe hebben zij wel onvoorzichtigen geschaad en onervarenen begoocheld - hierna zal niemands val meer te verontschuldigen zijn. Wie in het vervolg erop wordt betrapt in de schandelijke dwaling te zijn verstrikt, moet niet meer voor naïef worden gehouden maar voor een onwaardig, verdorven persoon.'*

\*\*\*

## Epistula VII<sup>29</sup>

### 1. Toelichting

Omdat Leo de Grote heeft vernomen dat een aantal manicheeërs na zijn optreden te Rome de wijk heeft genomen naar andere delen van Italië, ziet hij zich genoodzaakt een schrijven te laten uitgaan naar zijn medebisschoppen. Hierin drukt hij zijn collega's op het hart op hun hoede te zijn voor aanhangers van deze heresie op hun grondgebied.

Het verslag dat Leo uitbrengt over zijn onderzoek is kort; uitvoeriger verhaalt de paus over de clementie die hij aan sommigen heeft verleend, en de sancties die hij aan anderen heeft opgelegd. In het bijzonder heeft hij een aantal heretici aan de wereldlijke rechtspraak overgedragen, mogelijk omdat zij waren betrokken in rituele praktijken zoals hij in *Sermo XVI* had beschreven. Nogmaals maakt hij melding van de handelingen van het proces, een document dat men graag ter beschikking zou hebben.

De brief dateert van 30 januari 444; op dat ogenblik heeft Leo zijn eerste offensief tegen het manicheïsme te Rome zojuist beëindigd (zie boven, § 2).

### 2. Vertaling

*'Leo groet in de Heer alle bisschoppen die zijn gevestigd in de provincies van Italië.*

*(1) Wij roepen u op te delen in onze zorg, opdat u met des te meer ijver de u toevertrouwde kudde met pastorale waakzaamheid zult hoeden; zo zal geen enkele ruimte worden geboden aan duivelse sluwheid. Laat niet die ziekte die door onze zorg en dankzij de barmhartigheid van de Heer van onze kudde is geweerd, zonder dat u bent gewaarschuwd en zonder dat u al zou weten wat er gaande is, zich door uw kerken verspreiden of ingangen vinden voor haar verborgen praktijken. Want dan zou wat door ons in de Stad (Rome) is uitgedoofd, bij u worden gezaaid met duistere wortels.*

*Zeer vele volgelingen en leermeesters van de manichese goddeloosheid heeft ons onderzoek aangetroffen; onze waakzaamheid heeft hen in de openbaarheid gebracht; ons gezag en onze beoordeling hebben hen bedwongen. Wie wij konden verbeteren, hebben wij gecorrigeerd en ertoe aangezet om tijdens een publieke bekentenis in de kerk, met eigenhandige ondertekening, Mani met zijn verkondiging en zijn leerlingen te verdoemen.<sup>30</sup> Als zij de afgrond van hun goddeloosheid hadden opgebiecht, hebben wij hen in vrijheid gesteld door gelegenheid te geven tot berouw. Anderen echter, die zich zozeer hadden ondergedompeld dat hun geen enkele hulp van een helper<sup>31</sup> kon baten, zijn onderworpen aan de wetten. In overeenstemming met de*

<sup>29</sup> Tekst in *PL* 54, col. 623-5.

<sup>30</sup> In de loop van de vijfde eeuw kwamen zgn. 'afzweringsformules' in omloop. Een voorbeeld treft men aan in het *Commonitorium sancti Augustini*. Zie ook Appendix II.

<sup>31</sup> *Auxiliantis* als oudere lezing en *lectio difficilior* voor *auxilii*.

*bepalingen van de christelijke vorsten zijn zij door de publieke rechters met eeuwige verbanning gestraft. Zo zullen zij de kudde niet kunnen aantasten met hun besmetting.*

*Al wat zij in geschriften of geheime overleveringen aan profaans en schandelijks hebben, hebben wij ten aanschouwen van de christelijke schare met ondubbelzinnige evidentie aangetoond, zodat de mensen zouden weten wat te ontvluchten en wat te vermijden. Zelfs verried de man die hun 'bisschop' werd genoemd bij onze ondervraging de schanddadens die hij praktiseerde in zijn mysteriën<sup>32</sup>, zoals het verslag van de handelingen u zal kunnen leren. Tot uw onderwijzing hebben wij ook dat opgestuurd. Als u dat hebt gelezen, zult u kunnen begrijpen wat door ons is aangetroffen.*

*(2) Omdat wij hebben vernomen dat sommigen van hen, die een te grote schuld alhier hadden om zich vrij te kunnen pleiten, zijn weggevlucht, hebben wij uw dierbare persoon een brief gezonden door de dienst van onze acoliet.<sup>33</sup> Zeer geliefde broeders, moge uw heiligheid, op de hoogte gebracht, zich verwaardigen met te meer zorg en voorzichtigheid op te treden. Dan zullen mensen van de manichese verdorvenheid en de leermeesters van deze heiligschennis geen gelegenheid vinden uw scharen te schaden. Degenen die ons zijn toevertrouwd kunnen wij immers niet anders regeren dan door degenen die verraders en verraden zijn met de ijver van het geloof te vervolgen en met de grootst mogelijke gestrengheid af te snijden van gezonde geesten. Dan zal deze pest zich niet verder verspreiden. Hierom spoor ik uw dierbare persoon aan, ja ik bezweer en waarschuw u waakzaam te zijn en hen op te sporen met de zorg die u dient en vermoegt te geven, zodat zij geen gelegenheid krijgen om zich te verbergen.*

*Want zoals degene die met ijver heeft uitgevoerd wat bijdraagt aan het heil van de hem toevertrouwde schare ter beloning een waardige vergelding zal ontvangen van de Heer, zo zal hij zich voor de rechtbank van de Heer niet kunnen verontschuldigen voor de schuld van zijn onachtzaamheid, wanneer hij zijn schare niet heeft willen beschermen tegen de aanstichters van een blasfemische overtuiging.'*

\*\*\*

## **Sermo XLII,4,5<sup>34</sup>**

### **1. Toelichting**

In de Veertigdagentijd voor Pasen spreekt paus Leo over de vasten. De zin van vasten wordt door hem toegelicht en ook de beproevingen die zich kunnen voordoen in een periode van onthouding. Christus zelf was in de woestijn op de proef gesteld door de duivel; zo doen zich ook verlokkingen voor aan de gelovigen, juist in de tijd dat zij de vasten onderhouden.

Door middel van hun vasten geven de manicheeërs zich over aan duivelse verleidingen, aldus Leo. Bij hen zijn zelfs de vasten zondig. Leo's hoofdbezwaar is dat de manicheeërs vasten uit minachting voor de geschapen natuur. Daar de materie door een kwade godheid, ja zelfs door de duivel is geschapen, is het in manichese ogen een goed werk zich te onthouden van voedsel. Leo stelt daartegenover dat de natuur goed is geschapen door een goede God; alleen door onmatige consumptie wordt degene die eet bezoedeld, niet door het legitieme gebruik.

---

<sup>32</sup> *Mysticis; al. mysteris mysticis.*

<sup>33</sup> De handschriften vermelden de naam van deze kerkelijke functionaris niet.

<sup>34</sup> Tekst in CCL 138A, pp. 244-8.



Dualisme wordt door Leo aangewezen als drijfveer voor de manichese vasten. Dit is een thema dat in nauw verband staat met het eerder door hem gesignaleerde docetisme ten aanzien van de persoon van Christus. Inderdaad roert Leo even verder in zijn preek wederom het veronderstelde manichese docetisme aan.

Op deze plaats beperk ik mij tot een enkel woord over het verband tussen dualisme en vasten in de manichese opvattingen.<sup>35</sup> De manichese vasten keert zich van de wereld af. De wereld is slecht; het bestaan van de mens daarin is het gevolg van zijn val. Vleeswording is zonde, want zij betekent de val van de ziel uit de geestelijke wereld. Verstrikt als zij is in de materie, moet de ziel trachten haar kerker te verlaten.

Bij de verlossing van de menselijke ziel speelt onthouding een belangrijke rol. Afstand doen van vlees- en wijnconsumptie alsook van seksualiteit reduceert de vermenging van ziel en materie, van licht en duisternis. Onthouding betekent een breuk met de materie en een eerste stap op weg naar de bevrijding van de ziel uit haar gevangenis.

Een van de vormen van onthouding nu is de vasten, waarmee het lichaam wordt gekastijd en de daarin zetelende Archonten ('Heersers') worden bedwongen. In de mens aanwezige 'zielestof' wordt gereinigd en gelouterd van de vermenging met de duisternis. Vasten is een kenmerk van de ware gelovigen.

In *Sermo XXIV* had Leo reeds enkele gegevens over manichese vasten verstrekt. In manichese kring wordt onderscheid gemaakt tussen verschillende spijzen, aldus Leo. Opvallend bleek verschijnen de manicheeërs in het openbaar, waarbij hun kleding gesoigneerd vies is. Leo vermeldt niet welke spijzen vielen onder het manichese vastengebod; het gaat hem erom dat de manicheeërs bepaalde door God geschapen spijzen verachten.

In deze preek vermeldt Leo een ander opmerkelijk detail: de manicheeërs vasten op zondag én maandag. De eerste twee dagen van de week zijn immers gewijd aan zon en maan. Eerder zagen wij al welke grote betekenis door de manicheeërs werd gehecht aan deze hemellichamen; nu blijkt dat zij aan elk van beide een dag van vasten wijdden. Uit manichese bronnen kan worden opgemaakt, dat de *auditores* verplicht waren tot vasten op zondag, terwijl de *electi* tevens de maandag vastend doorbrachten.<sup>36</sup>

Leo de Grote herhaalt zijn bezwaar tegen de manichese vasten op zon- en maandag: in plaats van de vleesgeworden Christus worden zon en maan, in mythologisch verband gebracht met de Zoon van God, vereerd (zie *Sermo XXXIV*). Zo komt opnieuw het thema 'docetisme' ter sprake: de manicheeërs weigeren de menselijke natuur van de Heiland te erkennen. *Mutatis mutandis* zal hetzelfde bezwaar van Leo gelden ten aanzien van de dertig dagen die de manicheeërs worden geacht te vasten vóór het Bèmafeest. Deze vasten vormt in Leo's ogen een ongewenste concurrentie voor de katholieke vasten in de Veertigdagentijd.

Wellicht in verband met de manichese vasten noemt Leo een ergerlijke gewoonte onder de manicheeërs. Zij komen naar de katholieke mis om niet de schijn van ongelovigheid te wekken; daarbij nemen zij wel deel aan de eucharistie, maar zij weigeren soms het brood en altijd de wijn. Ook in Brief 15,16 maakt Leo melding van de manichese gewoonte om wel ter kerke te gaan, maar met een huichelachtige intentie.

Het feit dat de manicheeërs minder bezwaar koesterden tegen het nuttigen van brood dan van wijn, is wel te verklaren uit de manichese voorschriften voor onthouding. Door de manichese asceten immers werd naast de geslachtelijke omgang en het nuttigen van vlees ook het gebruik

---

<sup>35</sup> Teksten in Adam, *Texte*, pp. 38, 62. Verg. Böhlig, pp. 37 vv.; *Urdrama*, pp. 135-9; Tardieu, *Le manichéisme*, pp. 88-9.

<sup>36</sup> Zie nader de bespreking van de manichese vasten in hoofdstuk V.3.

van wijn als verwerpelijk beschouwd.<sup>37</sup> Aan de 'toehoorders' waren deze activiteiten wèl toegestaan, maar de 'uitverkorenen' dienden zich hier verre van te houden.<sup>38</sup> Men krijgt uit Leo's woorden de indruk dat onder Romeinse manicheeërs een rigoureuze afwijzing van wijngenot van kracht was: zelfs die ene slok wijn was aan hen niet besteed.

## 2. Vertaling

(4) *'Wij moeten ons dus wachten voor de listen van deze vijand (nl. de duivel), niet slechts inzake de verlokkingen van de gulzigheid maar ook in het voornemen van onthouding. Degene die de dood heeft weten te brengen over het menselijk geslacht door middel van voedsel, weet ook te schaden door het vasten zelf. Zoals hij door de slang aanzet tot het nuttigen van het verbodene, zo overreedt hij door middel van honger om het toegestane te vermijden, met de bedoeling het tegenovergestelde kwaad te bereiken. Nuttig is ongetwijfeld de onthouding die zich gewend heeft aan sober voedsel en de drang naar luxe onderdrukt. Maar wee de leer van hen bij wie zelfs door te vasten wordt gezondigd!*

*Zij veroordelen immers de natuur van de schepselen om de Schepper te beledigen. Zij stellen dat de eters worden beoedeld door datgene waarvan zij (de manicheeërs) niet God maar de duivel als maker definiëren. Daarmee weerstreven zij de apostel, die zegt: 'Alles is rein voor de reinen. Maar voor de bedorvenen en ongelovigen is niets rein, maar hun geest en geweten zijn verdorven' (Tit. 1,15).*

(5) *Maar u, zeer geliefden, heilig kroost van de katholieke moeder, die de Geest van God heeft onderricht in de leerschool van de waarheid, matigt uw vrijheid met een passend regime! Weet daarbij dat het goed is zich ook van toegestane dingen te onthouden en, wanneer er strikter moet worden geleefd, zó onderscheid te maken tussen levensmiddelen dat (wel) hun gebruik wordt opgeschort (maar) hun natuur niet wordt veroordeeld.*

*Laat dan geen enkele goddeloosheid van deze besmetting u besprenkelen. Vooral door hun eigen onthouding worden zij verontreinigd. Zij dienen het schepsel liever dan de Schepper en wijden een stompzinige onthouding aan de lichten van de hemel. Niemand twijfelt eraan dat dit de manicheeërs zijn, die ter ere van zon en maan op de dag des Heren en op een tweede dag<sup>39</sup> vasten, zoals men heeft vastgesteld. Want door één activiteit van hun verdorvenheid zijn zij tweemaal goddeloos, tweemaal profaan, omdat zij hun vasten hebben ingesteld ter verering van de sterren en ter minachting van de opstanding van Christus. Want zij doen afstand van het mysterie van het menselijke heil; zoals zij ontkennen dat Christus onze Heer waarachtig is geboren in ons vlees, zo geloven zij niet dat Hij waarachtig is gestorven en herrezen. Hierom veroordelen zij de dag van onze blijdschap met de droefheid van hun vasten.*

*Terwijl zij het wagen om aanwezig te zijn bij onze mysterien - om hun ongelovigheid te bedekken - houden zij zich tijdens de gemeenschap van de sacramenten als volgt in. Om nog veiliger schuil te gaan, nemen zij soms met omwaardige mond het lichaam van Christus aan, maar weigeren zij beslist het bloed van onze verzoening te drinken.*

*Wij laten uw heiligheid dit weten met het oogmerk dat ook door deze kenmerken mensen van dit slag aan u bekend worden gemaakt. Degenen die worden betrapt op blasfemische simulatie, zullen na opgetekend en aangegeven te zijn worden verdreven uit de gemeenschap der heiligen. Want voor zulk soort mensen waarschuwt de gelukzalige apostel Paulus de Kerk van God met*

---

<sup>37</sup> *Urdrama*, p. 136.

<sup>38</sup> *O c.*, p. 137.

<sup>39</sup> *Secunda feria*; bedoeld is de maandag. Vergelijk de latere versie *secunda sabbati*.

vooruitziende blik: *'Wij verzoeken u echter, broeders, acht te slaan op hen die twisten en schandalen veroorzaken in strijd met de leer die u hebt geleerd. Vermijdt hen! Want dergelijke mensen dienen Christus de Heer niet, maar met zoete taal en vleierijen verleiden zij de harten van de onschuldigen'( Rom. 16,17-18).'*

\*\*\*

## Sermo LXII,7<sup>40</sup>

### 1. Toelichting

Op Goede Vrijdag 444 polemiseert Leo opnieuw tegen degenen 'die in de Zoon van God, waarachtig God, de menselijke natuur loochenen'. Bedoeld zijn ongetwijfeld de volgelingen van Mani. Zij kunnen niet deelnemen aan het Paasfeest, aldus Leo; zij dienen te worden geweerd 'uit de gehele schepping waarvan Christus het hoofd is', d.w.z. uit de Kerk.

Katholieke christenen daarentegen, aldus Leo, accepteren de lichamelijke geboorte van Christus en beseffen de realiteit van zijn lijden, sterven en opstanding. Leo gaat zover te stellen dat alleen het katholieke geloof geen scheiding maakt tussen Christus en zijn godheid; de manicheeërs doen dit wel, omdat zij docetistische opvattingen huldigen. Verder onderkent alleen het katholieke geloof de mogelijkheid dat Christus, zelf mens geworden, ons sterfelijk lichaam hervormt en gelijkvormig maakt aan 'het lichaam van zijn heerlijkheid'.

Deze preek voegt niet veel toe aan het beeld dat Leo schetste van het manicheïsme te Rome in zijn voorafgaande oraties. Wel wordt eens te meer getoond hoezeer het thema van Christus' menselijkheid de cantus firmus is van Leo's anti-manichese polemiek.

### 2. Vertaling

*'Aan deze eenheid (nl. van de Kerk) zullen zij geen deel kunnen hebben die in de Zoon van God, waarachtig God, de menselijke natuur loochenen. Bestrijders zijn zij van het heilbrengende mysterie en uitgestotenen van het Paasfeest. Aangezien zij niet instemmen met het Evangelie en de Geloofsbelijdenis weerspreken, kunnen zij niet met ons feestvieren. Ook al durven zij zich de naam van christenen aan te meten, toch worden zij geweerd uit de hele schepping waarvan Christus het hoofd is.*

*U echter verheugt zich terecht bij deze plechtigheid en verheugt u in vroomheid, omdat u geen enkele leugen in de waarheid accepteert, noch twijfelt aan de geboorte van Christus naar het vlees, aan zijn lijden en dood, aan zijn lichamelijke opstanding. U erkent immers een waarachtige Christus en scheidt Hem niet van zijn godheid. Waarachtig is Hij uit de schoot van een maagd, waarachtig aan het hout van het kruis, waarachtig in het graf van het vlees, waarachtig in de heerlijkheid van zijn opstanding, waarachtig aan de rechterhand van de vaderlijke majesteit.*

*Daarom, zoals de apostel zegt: 'Wij verwachten onze Heiland en Heer, Jezus Christus, die het lichaam van onze nederigheid heeft hervormd, opdat het gelijkvormig zou worden aan het lichaam van zijn heerlijkheid' (Fil. 3,20-21). (Jezus Christus) die leeft en regeert met de Vader en de Heilige Geest tot in de eeuwen der eeuwen.'*

\*\*\*

---

<sup>40</sup> Tekst in CCL 138A, p. 448.

1. Toelichting

Ter gelegenheid van het Pinksterfeest laat Leo de Grote zijn licht schijnen over de gave van de Heilige Geest.<sup>42</sup> De Geest maakt deel uit van de Drieëenheid en men kan dus niet zeggen dat Hij in de tijd tot stand is gekomen. Op Pinksteren verschijnt Hij niet voor het eerst; wel is dan de mate waarin Hij wordt uitgestort groter dan tevoren. Zonder Hem komen de heilsdaden van God, waaronder de vergeving der zonden, niet tot stand. De tekst in Joh. 20:22-23 impliceert de uitstorting van de Heilige Geest op de apostelen; hieruit blijkt ten overvloede dat de Geest reeds was gegeven vóór de komst van Mani als 'Paracleet'.

Door de manicheeërs werd geloofd dat de Heilige Geest in Mani verblijf hield en in diens menselijke gestalte zich voordeed aan de mensen. Deze incorporatie zou zover gaan 'dat Mani zelf niets anders was dan de Heilige Geest'. Dankzij hem zouden de mensen inzicht hebben verkregen in de waarheid die in vroeger eeuwen verborgen was gebleven. Leo kritiseert deze aanspraak door te stellen dat Mani geenszins zijn licht heeft laten schijnen over toekomstige gebeurtenissen. Integendeel, Mani heeft zijn waanbeelden geprojecteerd in een denkbeeldig verleden. Hiermee doelt Leo op de manichese mythologie, die hij ditmaal aanduidt met 'tegenstrijdige monsterlijkheden van leugens'.

Inderdaad is bekend dat Mani zich opwierp als Paracleet ('erbij geroepen' → 'advocaat').<sup>43</sup> Als jongeman werd Mani aangesproken door een engel die zichzelf presenteerde als zijn metgezel. In het Grieks luidt zijn naam *syzygos*, hetgeen duidt op de onverbreekelijke band die voortaan tussen Mani en zijn 'beschermengel' zal bestaan. In de Koptische Kephalaia wordt met een beroep op Joh. 14:26 gesproken van de 'Paracleet' die Mani begeleidt.<sup>44</sup>

Bij zijn eerste verschijning aan de heresiarch spoort de engel hem aan het milieu waarin hij zich beweegt, te verlaten. De doperse kring benauwde Mani al langer; reeds jong verzette hij zich tegen het dagelijkse ritueel van het baden; zo ook tegen het 'dopen' van voedsel voordat het mocht worden gegeten. De engel/metgezel/Paracleet nu legitimeert Mani's vertrek uit zijn baptistische omgeving en onttrekt hem aan de Wet (regels) waaronder hij is opgegroeid.

Drie leden van de doperse sekte zijn bereid Mani te volgen, onder wie zijn vader. De laatste is benieuwd hoe zijn bevlogen zoon diens arbeid zal volbrengen. Mani's zendingswerk voert hem door het Perzische Rijk; van Syrië tot Indië strekt zijn aktiviteit zich uit. Steeds is de engel met hem, ook in tijden van grote benauwdheid.

Mani zelf identificeert zich reeds met de Paracleet. In zijn *Evangelie* verklaart hij uitdrukkelijk dat hij de Paracleet is, die door Jezus is beloofd. Tussen hem, de leraar der kennis en de helper der gelovigen in benauwdheid enerzijds en de Paracleet anderzijds vervaagt het onderscheid. Mani en 'die zeer mooie, verheven spiegel van mijzelf' worden één; hij is de Paracleet in persoon.

Tenslotte poneert de paus met een beroep op Joh. 7,39 dat de uitstorting van de Heilige Geest het tegenwicht is voor de hemelvaart van Christus. Aan Mani is dit verband tussen Hemelvaart

---

<sup>41</sup> Tekst in CCL 138A, pp. 479-85.

<sup>42</sup> Zie ook G. Bentivegna, *L'effusion de l'Esprit Saint chez les Pères latins*. In: NRT 115 (1993), pp. 29-30.

<sup>43</sup> Zie Decret, *Mani*, pp. 98-101; Tardieu, *o.c.*, 13-5; 19-21; *Urdrama*, 37-43. In de Hoofdstukken IV en V zal de vraag worden behandeld of Mani zichzelf behalve als Paracleet ook als Heilige Geest beschouwde.

<sup>44</sup> *Keph. I*; uitg. I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher*, Leiden 1995.

en Pinksteren ontgaan; hij doorgrondde immers niet de betekenis van Christus' hemelvaart, aldus Leo. Als in Mani's optiek geen echt mens is heengegaan maar uitsluitend een goddelijk persoon, is ook diens vervanging door de Heilige Geest onnodig. Maar nu Jezus Christus niet meer op aarde is, staat de Heilige Geest de gelovigen bij. Andermaal wordt een misvatting van Mani en zijn volgelingen in verband gebracht met een verschijnsel dat wij reeds verschillende malen zijn tegengekomen: het veronderstelde docetisme in manichese kring.

Interessant is de datering die Leo geeft voor de veroordeling van Mani onder Bahram I. Deze zou hebben plaatsgevonden 'in het tweehonderdenzestigste jaar na de opstanding van de Heer, dat is: onder het consulaat van Probus en Paulinus.' Hiermee is het jaar 277 bedoeld, hetgeen een bevestiging vormt voor een datering van Mani's dood in dat jaar.<sup>45</sup> Wel schijnt Leo zich te vergissen als hij spreekt over het *tweehonderdenzestigste* jaar na Christus' kruisiging, aangezien dit getal vermeerderd met 33 uitkomt op 293. De paus heeft de door hem gegeven chronologie allicht niet doorgerekend. Zoekt men naar de herkomst van Leo's kennis, dan treft men bij zijn tijdgenoot Prosper van Aquitanië een ongeveer gelijke chronologie aan. Het ligt voor de hand te veronderstellen dat de paus zijn gegevens aan zijn secretaris heeft te danken.<sup>46</sup>

## 2. Vertaling

(6) *'Zeer geliefden, laten wij de woorden die de Heer toevoegt: 'Al wat Hij zal horen zal Hij spreken en het toekomstige zal Hij u aankondigen' (Joh. 16,13b) niet met een traag verstand of een vluchtig gehoor aannemen. Want behalve door andere uitspraken van de Waarheid waardoor de goddeloosheid van de manicheeërs wordt weerlegd, wordt de hele heiligschennende, valse leer weerlegd door déze uitspraak. Om de schijn te wekken een groots en verheven persoon te volgen hebben zij geloofd dat de Heilige Geest is verschenen in hun leermeester Mani en dat de door de Heer beloofde Paracleet niet eerder is gekomen dan dat deze bedrieger van ongelukkigen opkwam. In hem zou de Geest Gods zó verblijf hebben gehouden dat Mani zelf niets anders was dan de Geest, die door de dienst van een lichamelijke stem en tong zijn leerlingen in alle waarheid zou leiden en de nooit gekende geheimen van het verleden zou ontsluiten. Hoe vals en ijdel dit is, verklaart het gezag van de evangelieprediking zelf.*

*Mani dan werd als dienaar van een duivelse valsheid en stichter van een obsceen bijgeloof kenbaar als veroordelenswaard in de tijd dat na de opstanding van de Heer tweehonderdenzestig jaar waren verlopen. Dat is: onder het consulaat van keizer Probus en Paulinus. Toen woedde reeds de achtste vervolging tegen de christenen.<sup>47</sup> Vele duizenden martelaren hebben bewezen dat met hun overwinningen was vervuld wat de Heer had beloofd: 'Wanneer zij u overleveren, bedenkt niet hoe of wat u zult spreken. Want het zal u gegeven worden in dat uur wat u zult spreken. U bent het immers niet die spreekt, maar de Geest van uw Vader is het die in u spreekt (Mt. 10,19-20).'*

(7) *Het was dus onmogelijk dat de beloften van de Heer gedurende zoveel tussenpozen van eeuwen werden uitgesteld. De Geest van de waarheid, welke de wereld der goddelozen niet aanneemt, heeft de zevervormige gave van zijn geschenken niet zó achtergehouden dat Hij*

---

<sup>45</sup> Voor de moderne discussie over de datering van Mani's dood, zie bijv. A. Böhlig, *Die Gnosis III*, pp. 309-10; J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, p. 177.

<sup>46</sup> Prosper's chronologie verschilt daarin van die van Leo, dat hij het consulaat van de genoemde consuls 250 jaar na Christus' kruisdood en opstanding dateert (*Epitoma Chronicon*, IX). Zie SC 74, pp. 154-5.

<sup>47</sup> De vervolgingen onder Valerianus (256) en Aurelianus (270-6) worden door Leo niet onderscheiden; vandaar dat hij beide vervolgingen tezamen 'de achtste' noemt. Augustinus en Orosius daarentegen beschouwen de vervolging onder Aurelianus als de negende. Zie SC 74, l.c.

zoveel geslachten van de Kerk zijn inspiratie zou onthouden - totdat de monsterlijke vaandeldrager van schandelijke leugens geboren zou worden. Vervuld immers van de geest van de duivel heeft hij de Geest van Christus weerstaan. Terwijl het onderricht van de Paracleet de heiligen Gods heeft bijgebracht het toekomstige te voorzeggen, heeft hij uit angst dat de ontwikkeling van de gebeurtenissen zelf zijn valsheden zou aanklagen, de onbeschaamdheid van zijn blasfemische fabels teruggewenteld op vroegere eeuwen. Alsof de heilige Wet en de goddelijk geïnspireerde profetie ons niets hadden geleerd over de eeuwigheid van de Schepper en de orde in de schepping, heeft hij ter bezoedeling van God en ter belediging van alle goed geschapen naturen, tegenstrijdige monsterlijkheden van leugens samengeweven.

Tenslotte: aan wie anders zou hij zijn krankzinnigheden gaan onderwijzen dan aan grote dwazen, mensen die zich geheel en al hebben afgewend van het licht der waarheid. Ofwel door blinde onwetendheid ofwel door zucht naar schandelijkheid komen zij tot ongewijde, verwerpelijke (gebruiken), waaraan wij wegens het algemeen schaamtegevoel geen uiting mogen geven in onze preek. Deze (gebruiken) zijn immers al zeer uitvoerig onthuld door hun eigen bekentenis.

(8) Zeer geliefden, laat men niemand van u aanpraten dat de Heilige Geest in enig opzicht het brein achter een zo grote goddeloosheid heeft waardig gekeurd. Want tot die man is absoluut niets doorgedrongen van dat vermogen dat Christus aan zijn Kerk heeft beloofd en gezonden.

Als de gelukzalige apostel Johannes zegt: 'De Geest was nog niet gegeven omdat Jezus nog niet was verheerlijkt' (Joh. 7,39b) (betekent dit dat) de hemelvaart van de Heer grond was voor het geven van de Geest. Hij (Mani) moet wel ontkennen dat Hij (de Geest) is gegeven, omdat hij ontkent dat in Christus een waarachtige mens is heengegaan om te zitten aan de vaderlijke rechterhand.

Maar wij, zeer geliefden, die door de wedergeboorte van de Heilige Geest zijn geadopteerd tot de gelukzalige eeuwigheid van zowel ziel als vlees, laten wij het zeer heilige feest van deze dag vieren in redelijke gehoorzaamheid. Met de gelukzalige apostel Paulus vertrouwen wij erop, dat de Heer Jezus Christus 'bij zijn opstijging in den hoge de gevangenschap gevangen heeft genomen en geschenken heeft gegeven aan de mensen' (Ef. 4,8). Opdat in elke spraak van de menselijke tong het Evangelie wordt verkondigd en 'elke tong belijdt dat de Heer Jezus Christus in de heerlijkheid is van God de Vader' (Fil. 2,15).'

\*\*\*

## Epistula VIII<sup>48</sup>

### 1. Toelichting

Op 19 juni 445 doen de keizers Theodosius II en Valentinianus III een schrijven uitgaan naar Albinus, pretoriaans prefect van Italië. Deze brief, die een constitutie behelst tegen de manicheeërs, bevindt zich in de collectie van Leo's brieven (*inter epistulas Leonis VIII*).

De anti-manichese wetgeving van 445 is beslist niet zonder precedent.<sup>49</sup> Reeds de heidense keizer Diocletianus, ook bekend om zijn kerkvervolging, had een verbod tegen manichese

---

<sup>48</sup> Tekst in PL 54, col. 626-7.

<sup>49</sup> Zie S.N.C. Lieu, *Sources on the Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, Acta Iranica 28, Leiden 1988, pp. 383-99; speciaal pp. 393-5; 396-8, met literatuurverwijzing. Verg. E. de Stoop, *La diffusion du manichéisme dans l'Empire Romain*, pp. 34-50; P. Brown, *The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, in: *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972, pp. 94-118; F. Decret, *Aspects*, pp. 331-2.

werving uitgevaardigd (302).<sup>50</sup> In 381 werden de manicheeërs testamentaire beperkingen opgelegd door de keizers Valentinianus II en Theodosius I. Een jaar later legden dezelfde keizers boetes op aan manicheeërs die zich voordeden als asceten; wie informatie over manicheeërs aandroeg zou niet het odium van aangifte dragen. In bepalingen van 9 en 17 juli 425 verordenden de keizers Theodosius II en Valentinianus III de verbanning van verschillende groepen heretici, onder wie manicheeërs en sterrenwichelaars, uit de stad Rome. Zo herkent men verschillende voorafgaande maatregelen van de Romeinse keizers in de anti-manichese *Constitutio Valentiniana*. Met recht zeggen de keizers in dit stuk alle constituties van eerdere vorsten te hebben bekrachtigd.

## 2. Vertaling<sup>51</sup>

*'De keizers Theodosius en Valentinianus, de Verhevenen, aan Albinus, voor de tweede maal pretoriaans prefect.*

*Een bijgeloof dat ook in heidense tijden is veroordeeld, dat op gespannen voet staat met de publieke tucht en vijandig tegenover het christelijk geloof, heeft niet zonder reden onze genadigheid uitgelokt tot de vernietiging ervan. Wij spreken over de manicheeërs, over wie de bepalingen van alle vroegere vorsten hebben geoordeeld dat zij verwerpelijk zijn en uit de gehele wereld moeten worden geweerd. Hun onlangs ontdekte misdaden laten geen onachtzaamheid toe.*

*Wat voor dingen immers, wat voor onzegbare en ongehoorde obsceniteiten zijn openbaar gemaakt tijdens het gerechtelijk onderzoek<sup>52</sup> van de zeer gelukzalige paus Leo, ten overstaan van de zeer edelachtbare senaat en door hun eigen openlijke bekentenis! Zelfs verried hun zogenaamde 'bisschop' met eigen stem alle geheimen van zijn wandaden en gaf hij er een volledige beschrijving van. Dit kon onze aandacht niet ontgaan, omdat het niet zonder gevaar is een zo verdoemelijke belediging van de Godheid te veronachtzamen en een wandaad ongestraft te laten waardoor niet alleen het lichaam van de bedrogenen, maar ook hun ziel onherstelbaar wordt bedorven.*

*Daarom, zeer dierbare vader van de Verhevenen,<sup>53</sup> Albinus, moet uw vermaarde, hoogstaande autoriteit weten dat wij door deze wet, die voor altijd van kracht zal zijn en die zij (nl. Albinus' autoriteit) door uitgevaardigde edicten onder de aandacht zal brengen van alle provincies, (het volgende) hebben besloten.*

*Waar ook maar ter wereld iemand van de manicheeërs zal worden gearresteerd, zal hij met het gezag van de publieke gestrengheid worden gestraft, met de straf die het recht heeft vastgesteld ten aanzien van blasfemische personen. Laat het een publieke misdaad zijn en laat ieder die dat wil, gelegenheid krijgen om zonder gevaar van (tegen-)beschuldiging dit soort*

---

<sup>50</sup> Zie W. Seston, *Echtheid und Datierung des diokletianischen Edikts gegen die Manichäer*, in: G. Widengren, *Der Manichäismus*, pp. 374-84. Verg. Lieu, o.c., p. 396.

<sup>51</sup> Een Engelse vertaling vindt men in: P.R. Coleman-Norton, *Roman State and Christian Church*, dl. II, London 1966, pp. 729-31; voorzien van enkele aantekeningen. De tekst is te vinden in *PL* 54, col. 626-7; T. Mommsen / P.M. Meyer, *Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, II, Dublin / Zürich 1971 (4), pp. 103-5.

<sup>52</sup> *Iudicium*; Coleman-Norton vertaalt concreet: 'court'. Naar boven bleek, is echter speciaal Leo's 'onderzoek' van centrale betekenis.

<sup>53</sup> Aldus de tekst in *PL*; Coleman-Norton volgt een andere leeswijze en vertaalt: 'dearest and fondest cousin'. 'Vader' dient hier in overdrachtelijke zin te worden verstaan.

mensen aan te klagen. Laat het voor niemand geoorloofd of zonder gevaar zijn om dit soort mensen te verbergen of voor dit soort mensen de ogen te sluiten.

Want alle bepalingen van vroegere vorsten over deze mensen zijn door ons bevestigd, zodat iedereen door deze per edict vastgelegde wet moet weten dat manicheeërs de militaire waardigheid en het wonen in de steden moet worden ontzegd. Zo zal geen onschuldig persoon door de omgang of gemeenschap met zulk soort mensen worden benadeeld.

Zij mogen geen erfenissen aanvaarden of nalaten, maar deze moeten toevallen aan het vermogen van onze fiscus. Wat wij hen in het openbaar verbieden, mag niet met enig bedrog worden nagestreefd. Zij mogen geen proces wegens smaad aangaan en beslist geen vrije contracten sluiten.

De hoofden van elk garnizoen<sup>54</sup> en elke overheidsafdeling zal een boete van tien pond goud worden opgelegd, met spoed op te eisen door uw dienst, als zij zullen toestaan<sup>55</sup> dat iemand die door dit bijgeloof is aangetast, onder de wapens verblijft.

Want geen maatregel schijnt te zwaar te zijn tegen hen wier onzedelijke verdorvenheid, onder het mom van godsdienst, dingen begaat die zelfs ongekend en beschamend zijn voor bordelen.'

#### § 4 Balans: Leo de Grote en het manicheïsme te Rome

Leo de Grote betoont zich weinig ingenomen met het voorkomen van manicheïsme in de Romeinse residentie. Zijn aanduidingen van deze stroming variëren van 'krankzinnige dwaling' en 'misdadige leer' tot 'duivelse valsheid' en 'obsceen bijgeloof'. Daarmee plaatst hij het manicheïsme direct in de beklaaagdenbank, zonder oog te hebben voor eventuele aanvaardbare elementen in deze religie. De aantrekkingskracht die Augustinus en verschillende andere katholieke christenen van het manicheïsme ondergingen, is Leo vreemd. Wel moet men in gedachten houden dat Leo polemiseert en zijn kudde geen genuanceerde theologie uit de doeken wil doen. Ook Augustinus neemt in zijn anti-manichese werken geen blad voor de mond en stelt zijn opposanten in een bijzonder ongunstig daglicht. Anders dan in onze tijd (meestal) gebruikelijk is, viert het zwart afschilderen van de tegenstander in vroegchristelijke tijd hoogtij.

Uit Leo's woorden over de manicheeërs te Rome blijkt dat zij zich presenteren als *christenen*. 'Ook al durven zij zich de naam van christenen aan te meten, toch worden zij geweerd uit de gehele schepping waarvan Christus het hoofd is' (*Sermo LXXII,7*). De Romeinse bisschop erkent hun aanspraak op de christelijke identiteit niet en roept zijn schare op hun gezelschap te mijden. Ook verwijt hij de volgelingen van Mani hypocriet gedrag, wanneer zij namelijk wel de katholieke eredienst bezoeken, maar niet (volledig) deelnemen aan de eucharistie (zie *Sermo XLII,5*).

Over de manichese leer, die voor een groot deel mythologisch is gekleurd, uit Leo zich evenmin complimenteus. 'Godeloze fabels', 'schandelijke leugens' en 'tegenstrijdige monsterlijkheden van leugens' luiden zijn kenschetsen. Leo verwaardigt zich niet veel woorden vuil te maken aan de manichese mythen. In zekere zin valt deze zwijgzaamheid te betreuren, omdat men aldus weinig méér te weten komt over aspecten van de manichese mythologie. Hoe anders ligt dit bij Augustinus, zelf ooit manichees proseliet, die uitvoerig ingaat op allerlei details van Mani's leer.

---

<sup>54</sup> Of: 'burgerlijke administratie', een meer afgeleide betekenis van *militia*.

<sup>55</sup> *Siverint; al. sciverint.*



Al ontzegt Leo de manicheeërs de christelijke identiteit, zelf rekenen zij zich wel degelijk tot de schare van Jezus Christus. Evenwel hebben zij ook, in tegenstelling tot de katholieke christenen, Mani als bringer van de heilsopenbaring in de armen gesloten. Alle aandacht richt zich dus op Mani, de inspirator van een wereldwijde beweging.

Over de historische figuur van Mani spreekt Leo spaarzaam. Alleen diens aanspraak de Paracleet te zijn en zelfs de Heilige Geest te incorporeren, wordt door de paus zorgvuldig toegelicht en weerlegd (*Sermo LXXXVI*). De veronachtzaming van het verschil tussen Paracleet en Heilige Geest constateert men niet alleen bij Leo, maar ook bij Mani zelf en zijn aanhangers.

Leo ontzegt Mani de gave van de profetie, waarover de Paracleet/Heilige Geest toch zeker moet beschikken. Naar Leo's inzicht heeft de heresiarch zich uitsluitend uitgelaten over het verleden en daarin voorgevallen gebeurtenissen. Mani zou zich tot retrospectieve beschouwingen hebben beperkt om niet als valse profeet te worden aangewezen.

Enkele liturgische elementen van het Romeinse manicheïsme worden door Leo besproken. Allereerst is daar het bedenkelijke ritueel dat door zijn onderzoek aan het licht is gekomen. De paus wil hierover weinig meer vertellen dan dat daarin een jongen en een meisje waren betrokken en dat het geheel in scène was gezet door een manichese 'bisschop'. Wij kunnen speculeren over de religieuze achtergronden van het ritueel, maar Leo preferert te zwijgen 'om het kuise gehoor geen aanstoot te geven' (*Sermo XVI*).

Vervolgens komt ook het Bèmafeest ter sprake, 'het hoofdeest van hun richting' (*Sermo XXIV,4*). Opnieuw put Leo zich uit in invectieven, al is het niet geheel duidelijk waartegen zijn ontstemming zich in het bijzonder richt. Hij spreekt over 'hun recente bekentenis', zodat men kan vermoeden dat het bovengenoemde ritueel in verband stond met het Bèmafeest. Voor het overige kan men bezwaarlijk onderdelen van het Bèmafeest aanwijzen die de benaming 'obscene rituelen' verdienen. Het vermoeden rijst dat het Bèmafeest een ernstige bedreiging vormde voor het Paasfeest, waaraan de manicheeërs inderdaad minder betekenis hechtten dan de katholieken.

Ook de manichese vasten moet een geduchte concurrentie hebben gevormd. Vooral in *Sermo XLII* fulmineert Leo de Grote tegen de manichese vasten en onthouding. Drijfveer voor de vastende manicheeërs is volgens de paus hun 'minachting voor de geschapen natuur'. Deze minachting vloeit voort uit hun dualistische visie op de schepping.

Tenslotte spreekt Leo over de manichese verering van zon en maan, die in mythologisch verband worden gebracht met de Zoon van God. Zo laten zij de persoon van Christus opgaan in een soort etherisch wezen, dat zich voordoet in de zon en maan. Voor deze dwaling zijn de manicheeërs temeer vatbaar, aldus Leo, omdat zij in Jezus Christus geen waarachtig mens erkennen (zie *Sermo XXXIV,4*; *XLII,5*). Interessant is in dit verband dat de verordeningen van Theodosius II en Valentinianus III, daterend van 9 en 17 juli 425, maatregelen bevatten tegen 'manicheeërs en sterrenwichelaars'. Kennelijk hadden de manicheeërs de reputatie zich gretig met astrologie in te laten.

Leo vermeldt dat de manicheeërs te Rome zowel de zondag als de maandag vastend doorbrachten. Uit manichese bronnen kan een tweedaagse vasten voor 'uitverkorenen' worden opgemaakt; Leo's informatie op haar beurt versterkt deze aanname.

In connectie met de manichese religieuze praktijk staat ook hun gebruik van de Bijbel. Leo heeft geconstateerd dat de manicheeërs het Oude Testament afwijzen. Een tamelijk volledige opsomming van oudtestamentische boeken geeft hij als hij de manichese selectiviteit aan de orde stelt: 'mensen ... die niet geloven dat de Wet, door Mozes gegeven, waarin God als schepper van de wereld wordt gepresenteerd, moet worden aanvaard; die de profeten en de Heilige Geest tegenspreken; die het hebben gewaagd de psalmen, door de gehele kerk met grote godsvrucht

gezongen, met verwerpelijke goddeloosheid af te wijzen' (*Sermo IX,4*). In deze passage geeft de bisschop tevens aan welk theologisch bezwaar hij koestert tegen veronachtzaming van het Oude Testament: zonder dit getuigenis zal men God bezwaarlijk als Schepper van het universum kunnen aanvaarden.

Aangetekend dient te worden dat Leo in *Sermo IX* een reeks traditionele bezwaren tegen het manicheïsme uit (zie § 3). De mogelijkheid bestaat dat de bisschop in deze tirade niet uit eigen bevinding spreekt. Anderzijds herhaalt hij zijn aantijging in *Sermo XXXIV,4*, zij het ditmaal zonder vermelding van de psalmen van David. Leo formuleert als volgt: 'Dit grote, onuitsprekelijke mysterie van de goddelijke toewijding (d.w.z. de Incarnatie) is aangekondigd in alle getuigenissen van de heilige Schriften. Daarom hebben zij over wie wij spreken, de tegenstanders van de waarheid, de Wet die door Mozes is gegeven, en de goddelijk geïnspireerde orakels van de profeten afgewezen en hebben zij zelfs de bladzijden van Evangelie en apostelen geweld aangedaan. Sommige dingen halen zij weg en andere voegen zij toe.' Leo's theologische bezwaar tegen afwijzing van het Oude Testament bestaat ditmaal in de gedachte dat daarmee ook de voorzeggingen van Christus' vleeswording worden genegeerd.

In het bovenstaande citaat brengt Leo tot uitdrukking dat de manicheeërs het zouden bestaan nieuwtestamentische geschriften te mutileren. Corrupties en invoegingen zouden hun wapens zijn. Drijfveer voor hun ingrepen in zowel Oude als Nieuwe Testament zou zijn dat zij bevreesd waren door de heilige Schriften als bedriegers te worden ontmaskerd.

Naast de afwijzing van het Oude Testament en ingrepen in het Nieuwe werpt Leo de Grote de manicheeërs het gebruik van apocriefe geschriften voor de voeten. In dezelfde preek zegt de bisschop: 'Vele boeken vol valsheid hebben zij vervaardigd, onder de naam van apostelen, met woorden van de Heiland zelf. Daarmee willen zij de verzinsels van hun dwaling versterken en willen zij een dodelijk virus zaaien in de geesten van te bedriegen mensen' (*Sermo XXXIV,4*). In Brief 7,1 spreekt Leo over 'al wat zij in geschriften of geheime overleveringen aan profaans en schandelijks hebben'.

De heretische geschriften noemt Leo niet bij name. Wij zullen moeten wachten tot de brief van de Spaanse bisschop Turribius, gericht aan twee collega's in dat land, voordat wij meer te weten komen over de heretische literatuurlijst, zoals die volgens Leo eruit moet hebben gezien. Turribius' schrijven bevindt zich immers in de collectie van Leo's brieven (na Brief 15) en men mag aannemen dat de Romein deze heeft gelezen. Deze brief van Turribius komt uitvoerig ter sprake in Hoofdstuk III; daarom stel ik een behandeling van de manichese apocriefen uit tot daar.

Zeer divers is tenslotte het thema van 'docetisme' in manichese kring. Volgens Leo loochenen de manicheeërs de geboorte van Jezus Christus uit een vrouw. Met de bedoeling de godheid zuiver te houden, van vreemde smetten vrij, verwerpen zij een lichamelijke status voor hun spirituele Heiland. Christus was geen gewoon mens, maar deed zich voor in een gesimuleerd lichaam. Zijn theofanie betekent geen incarnatie.

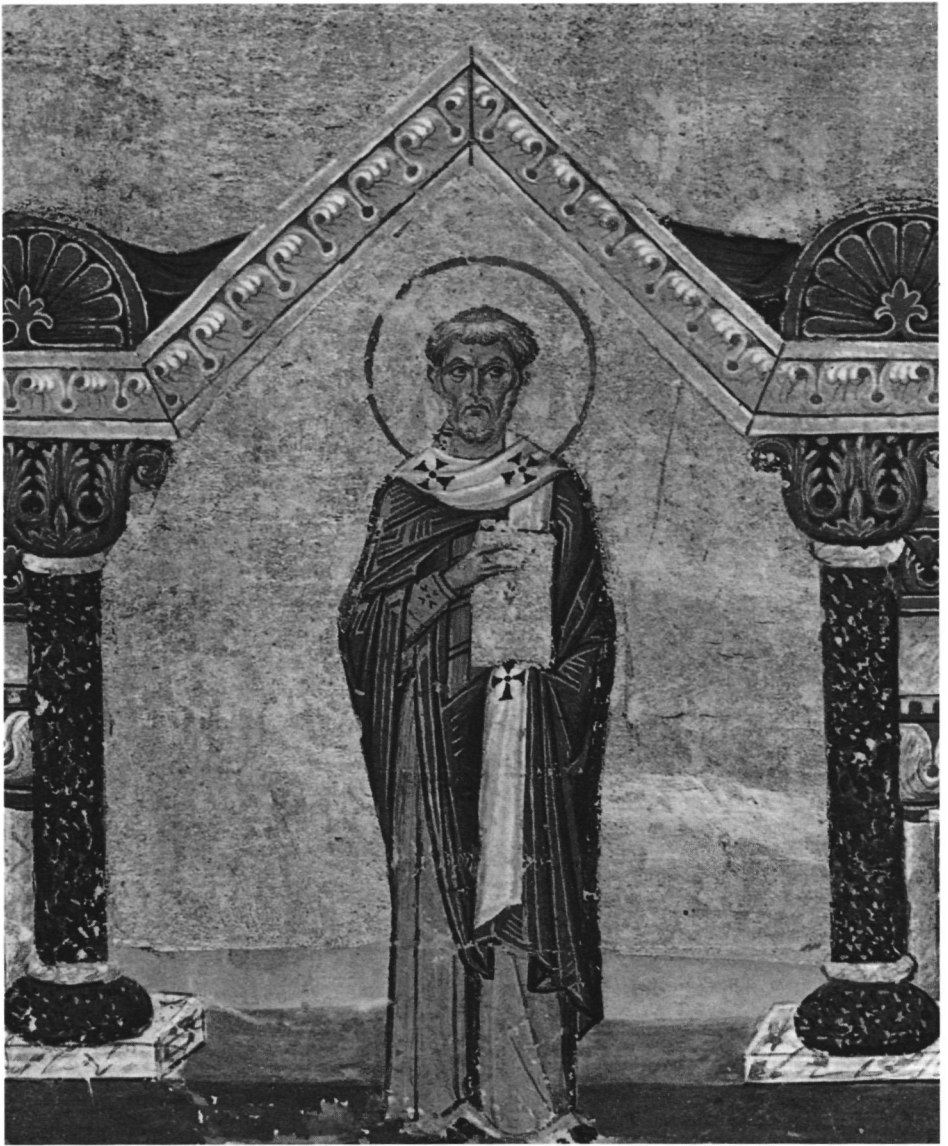
De gevolgen van dit manichese beeld van Christus noemt Leo in de *Sermones IX, XXIV* en *XXXIV*. Alle heilsfeiten uit het leven van Christus verliezen hun kracht, omdat zij niet reëel zijn geschied. Ook de doop heeft geen betekenis meer, daar een inlijving in Christus niet meer tot de mogelijkheden behoort. Het verband tussen Hemelvaart en Pinksteren ontgaat Mani en zijn aanhangers, aangezien Christus geen lege plek achter zou laten. Met Hem steeg immers een onaantastbaar goddelijk wezen op, geen sterfelijk mens (*Sermo LXXVI,8*).

Verwant met het veronderstelde docetisme van de manicheeërs is hun 'dualisme'. 'Zij veroordelen immers de natuur van de schepselen om de Schepper te beledigen. Zij stellen dat de eters worden bezoedeld door datgene waarvan zij niet God maar de duivel als maker definiëren'

(*Sermo* XLII,4). Zowel docetisme als dualisme komen voort uit het streven goddelijke en menselijke natuur gescheiden te houden; de laatste is immers slecht en God en diens Zoon onwaardig. Zij kan niet voortgekomen zijn uit goddelijke handen; zij kan niet aangenomen zijn door de preëxistente Christus.

Binnen de tot dusver gelezen teksten is het thema 'dualisme' beslist ondergeschikt aan dat van het 'docetisme' in manicheïse kring. Alleen in verband met het vasten roert Leo dualistische tendensen in het manicheïsme aan. In een eeuw vol christologische controverses behoeft Leo's fixatie geen verbazing te wekken. Hoogstpersoonlijk zal hij zich mengen in de discussies rond Nestorius en Eutyches. Het concilie van Chalcedon, dat zich boog over christologische vraagstukken, werd mede door hem geïnstigeerd. Vermeend dualisme ten aanzien van de schepping bij de manicheeërs trok Leo's aandacht minder sterk dan hun christologische afwijkingen.

Sprekend over Leo's werken als bron voor onze kennis van het manicheïsme moet men de bisschop op zijn woord geloven dat hij zorgvuldig onderzoek heeft verricht naar manicheïse praktijken in de hoofdstad. Het ritueel waarvan hij in bedekte termen verslag doet, is rechtstreeks door zijn onderzoek aan het licht gebracht. Ten aanzien van zijn inlichtingen over Mani en zijn religie, apocriefen en corrupties van de Schriften, docetisme en dualisme is thans niet met zekerheid uit te maken of zij direkt voortvloeien uit eigen naspeuringen van de paus. Op dit punt zal een bronnenonderzoek nader uitsluitsel moeten geven (Hoofdstuk IV). In hoeverre Leo's presentatie van het manicheïsme strookt of strijdt met het beeld dat uit andere bronnen naar voren komt, moet blijken in Hoofdstuk V. Eerst echter komt een andere episode aan de beurt, die scherper licht kan werpen op Leo's bemoeienis met het manicheïsme: de manicheïse affaire in Spanje.



Handwritten text in a medieval script, likely Gothic, located at the top of the page.

Handwritten text in a medieval script, likely Gothic, located in the middle of the page.

Handwritten text in a medieval script, likely Gothic, located at the bottom of the page.



Handwritten text in a medieval script, likely Gothic, located on the left side of the page.

Handwritten text in a medieval script, likely Gothic, located on the left side of the page.

## § 1 Inleiding: de priscilliaanse beweging en het manicheïsme

Leo de Grote's bemoeienis met de manichese affaire in Spanje is uit historisch oogpunt zeer belangrijk. Zonder overdrijving kan men stellen dat zijn optreden, gecoördineerd met dat van Turribius van Astorga, de ontwikkeling van het manicheïsme op het Iberisch schiereiland in de kiem heeft gesmoord. Daarom spreekt men het beste over een manichese 'affaire', die niet heeft geleid tot een blijvende aanwezigheid van de manichese religie in Spanje. Het vervolg moge de lezer overtuigen van deze toedracht.

Theologisch gesproken biedt Leo's Brief 15, uitgegaan op 21 juli 447, zeer veel stof. Deze brief schreef hij aan Turribius in antwoord op diens verontruste schrijven over de situatie in Galicië. Verschillende thema's uit het heretische en orthodoxe denken komen in Leo's epistel ter sprake en worden door de Romeinse voorman met grote nauwgezetheid behandeld. Meer nog dan in zijn preken gaat Leo systematisch op een aantal heretische leerstukken in; het aandeel van de scheldkanonnades is in verhouding minder groot. Ditmaal behoefde immers geen kudde te worden gealarmeerd, maar was de uiteenzetting gericht tot een collega-bisschop en -theoloog.

Al belooft Leo's Brief 15 veel voor een nader inzicht in zijn anti-manichese polemieken, toch dient zich meteen een ernstige complicatie aan. Turribius' brief had namelijk speciaal de kwestie van het zgn. priscillianisme aangeroerd. De volgelingen van Priscillianus werden weliswaar alom met het manicheïsme in verband gebracht, maar voor de objectieve beschouwer blijven belangrijke verschillen tussen beide stromingen bestaan.

Voordat de brief van Leo ter sprake komt, is het nuttig een resumé te geven van de geschiedenis van het priscillianisme in Spanje. Hoewel niet als eerste zal ook ik een oordeel trachten te geven over het manichese gehalte van Priscillianus' gedachtengoed. Voor deze studie is het evenwel van groter belang te weten te komen welke visie Turribius en speciaal Leo huldigen ten aanzien van het priscillianisme. Hoe ver gaat volgens hen de verwantschap? In welke mate moet hun presentatie van het priscillianisme worden toegeschreven aan kerkpolitieke motieven? Voor Leo geldt in het bijzonder dat zijn aanvaring met de manicheeërs in Rome de inhoud van zijn schrijven zal hebben beïnvloed. Als de verhouding van manicheïsme en priscillianisme zoveel mogelijk is verhelderd, kan een betere interpretatie worden gegeven aan Leo's vijftiende Brief als anti-manichees document.

De jaren zeventig van de vierde eeuw geven de opkomst te zien van een ontwikkelde leek, mogelijk van senatoriale rang, genaamd Priscillianus.<sup>1</sup> Deze roept zijn medegelovigen op ernst

<sup>1</sup> Bij mijn overzicht maak ik gebruik van twee toonaangevende monografieën: E.-C. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*, Parijs 1909 en H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford 1976. In het Nederlandse taalgebied verscheen een studie van A.B.J.M. Goossen: *Achtergronden van Priscillianus' christelijke ascese*, Nijmegen 1976. F. Homes Dudden behandelt de priscilliaanse beweging in zijn *Life and times of St Ambrose I*, Oxford 1935, pp. 217-40. Zie ook S.N.C. Lieu, *Manichaeism*, pp. 148-50; C. Pietri in ed. C. Pietri / L. Pietri, *Die Geschichte des Christentums II. Das Entstehen der ersten Christenheit (250-430)*, pp. 478-506; T. Breyfogle, *Magic, Women, and Heresy in the Late Empire The Case of the Priscillianists*, in: M. Meyer / P. Mirecki (ed.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden 1995, pp. 435-54. De manichees/priscilliaanse affaire komt eveneens ter sprake in R.W. Mathisen, *Agrastus of Lugo, Eparchus Avitus, and a curious Fifth-Century statement of faith*, in: *J ECS* 2 (1995), pp. 71-102. Zie ten slotte ook de dissertatie van J.A. Davids, *De Orosio et Sancto Augustino Priscillianistarum adversarius commentatio historica et philologica*, 's-Gravenhage 1930, pp. 34 vv. Een antieke bron voor Priscillianus' leven vormt Sulpicius Severus' *Historia Sacra*, II, XLVI vv.

te maken met onthouding en geestelijke oefeningen. Door het lezen van de Bijbel moet men dieper inzicht krijgen in de natuur van het kwade en dient men de geest te ontrukken aan materiële beslommingen. Een geestelijk mens leeft celibatair en in vrijwillige armoede. Voor geestelijke verdieping kan men zich het beste terugtrekken op het platteland, buiten bereik van de plaatselijke bisschop. Priscillianus houdt evenwel zijn volgelingen niet af van het gewone kerkelijke leven en het bekleden van hiërarchische posten. Zijn doel is de Spaanse kerk intern te hervormen.

Gealarmeerd door de successen van het priscillianisme polst bisschop Hyginus van Cordoba zijn collega Hydatius van Merida, die zich op zijn beurt de affaire sterk aantrekt. Op 4 oktober 380 komen twaalf verontruste bisschoppen bijeen in Zaragossa om de situatie te bespreken. Onder hen zijn Hydatius, Ithacius (mogelijk bisschop van Ossonuba) en Symposius van Astorga. Bovendien zijn afgevaardigden uit het Gallische Aquitanië bij het concilie aanwezig. Klachten van de bisschoppen zijn onder meer dat de priscilliaanse sympathisanten vasten op zondag, dat zij zich in de tijd voor Pasen en in de periode van 17 december tot 6 januari<sup>2</sup> onttrekken aan de kerkelijke eredienst en dat zij bij de communie het brood ontvangen zonder het direkt te nuttigen.

De meest geharnaste tegenstander van het priscillianisme is Ithacius, die in zijn *Apologie* de meest grove verdachtmakingen uit. Zo beweert hij dat Priscillianus een direkte leerling was van een Egyptische manicheeër, genaamd Marcus van Memphis. Deze duistere persoon, die onder meer de kunst verstond om op krokodillen te rijden, zou naar Spanje zijn gekomen en daar Priscillianus in zijn ban hebben gebracht. Ithacius' aantijging laten de bisschoppen niet tot uitdrukking komen in de *canones*; het manicheïsme noemen zij ook verder niet met zoveel woorden. Een grief die wel doet denken aan het manicheïsme is de aarzeling van de priscillianen om de eucharistische elementen te nuttigen. De manichese kieskeurigheid bij de eucharistie is reeds ter sprake gekomen bij de bespreking van Leo's *Sermo* XLII, 5. Het is evenwel niet geheel duidelijk waaruit de priscilliaanse aarzeling bestond; mogelijk namen zij de hostie mee naar huis om deze bij enige gelegenheid privé te nuttigen.<sup>3</sup> Verder stemt de priscilliaanse vasten op zondag overeen met het gebruik onder de manicheeërs te Rome. 'Zij veroordelen de dag van onze blijdschap met de droefheid van hun vasten', aldus Leo in *Sermo* XLII,5. Ongeacht deze overeenkomsten oordelen de verzamelde bisschoppen het blijkbaar niet nodig priscillianisme en manicheïsme met elkaar in verband te brengen.

Symposius kan de bisschoppen die de kant van Priscillianus hebben gekozen, de verzekering geven dat zij geen maatregelen behoeven te vrezten vanwege het concilie. Weldra zal hij zelf onder de sympathisanten van Priscillianus worden aangetroffen. Hydatius daarentegen raakt vanwege zijn ketterjacht in opspraak, maar weet niettemin zijn zetel te behouden. In Avila boekt de priscilliaanse partij een groot succes en ziet zij haar voorman gewijd tot bisschop (381). Tegenstanders kritiseren hem echter als 'manicheeër'.

Priscillianus beseft dat zijn positie wankel blijft en zoekt steun in Rome en Milaan. Paus Damasus staat hem echter geen audiëntie toe; ook Ambrosius weigert hem te ontvangen. Wel bemachtigt Priscillianus een rescript van een hoge overheidsdienaar dat zijn kerkelijke positie bevestigt. Hiermee gewapend kan Priscillianus een proces tegen Ithacius bewerkstelligen; deze neemt de wijk naar Trier.

---

<sup>2</sup> D.w.z. de drie weken voor Epifanie.

<sup>3</sup> Verg. G.G. Stroumsa, *Savoir et Salut*, p. 311: 'C'est d'ailleurs sans doute pour lutter contre certains crypto-manichéens que le conseil de Saragosse ... stipula que ceux qui recevaient les éléments eucharistiques devaient les consommer.'

Een ongunstige ontwikkeling voor Priscillianus en zijn partij is het aantreden van Magnus Maximus als keizer.<sup>4</sup> Erop gespist zich als voorvechter van de orthodoxie te manifesteren staat de nieuwe keizer open voor Ithacius' beschuldigingen aan het adres van de priscillianen. Te Bordeaux wordt een concilie belegd, waarop Priscillianus' medestander Instantius uit zijn ambt wordt ontzet.<sup>5</sup> Priscillianus heeft geen vertrouwen in de objectiviteit van de synodegangers en legt zijn zaak voor aan de keizer te Trier. Deze naïeve beslissing komt Priscillianus duur te staan. Het oordeel van Maximus, ijveraar voor de orthodoxie, kon niet anders dan ongunstig uitvallen voor de Spaanse 'manicheërs', van wie men vast geloofde dat zij zwarte magie bedreven. Deze laatste aanklacht werd uiteraard met verve naar voren gebracht door Ithacius en maakte de competentie van het keizerlijke hof ontwijfelbaar. Geprest door martelingen biecht Priscillianus duistere praktijken op, waarna hij met een aantal medestanders te Trier ter dood wordt gebracht. In Spanje leidt vervolging tot enkele onthoofdingen en verbanningen.

In de Latijnse Kerk staat het optreden van Hydatius, ook aanwezig te Trier, en Ithacius achteraf heftig ter discussie. Martinus van Tours weigert communie te onderhouden met bisschoppen aan wier handen bloed kleeft; Ambrosius van Milaan wil niets meer met de twee van doen hebben. Ook paus Siricius tekent protest aan tegen de gang van zaken in Trier. Na de val van Maximus (388) keert het tij ten gunste van de priscilliaanse partij. Tijdens een verder onbekende synode wordt Ithacius uit zijn ambt ontzet, terwijl Hydatius vrijwillig afstand doet van zijn zetel. Beiden worden door keizer Theodosius gestraft met verbanning.

In Spanje worden de stoffelijke overschotten van 'de martelaren van Trier' met gejuich binnengehaald en als relikwieën vereerd. Vooral Galicië ontpopt zich als bakermat van het priscillianisme; de namen van de geëxecuteerden worden genoemd in de liturgie van Astorga. Omdat de Spaanse Kerk verdeeld raakt over de kwestie wordt een nieuwe synode belegd (Toledo 395 of 396<sup>6</sup>). Deze bijeenkomst eindigt in een mislukking, daar de Galicische bisschoppen weigeren te verschijnen. Van deze impasse maakt Symposius gebruik door zich om hulp te wenden tot Ambrosius. Inderdaad bemoeit de invloedrijke Milanees zich met het conflict en weet hij eerherstel voor Priscillianus' volgelingen te bewerkstelligen.

In Astorga dringen de parochianen er bij Symposius op aan dat hij zijn zoon Dictinius benoemt tot hulpbisschop. Deze koesterde wellicht een meer openlijke sympathie voor het priscillianisme dan zijn vader en bracht deze mogelijk tot uiting in zijn geschrift *Libra* ('Weegschaal'). Daarin verdedigde hij het huldigen van een verborgen leer en de lectuur van apocriefe geschriften. Helaas zijn wij over Dictinius' *Weegschaal* slechts geïnformeerd door Augustinus' brief aan Consentius.<sup>7</sup> Uiteindelijk zwicht Symposius voor de publieke opinie en bevestigt hij zijn zoon in het ambt. De priscilliaanse vrijmoedigheid ontgaat de andere Spaanse bisschoppen niet en opnieuw komt men in vergadering bijeen (Toledo 400). Ditmaal geeft men geen duimbreed toe aan Symposius *cum suis*; de Galicische bisschoppen worden gemaand hun

---

<sup>4</sup> Een ontmoeting van Martinus van Tours met Maximus wordt beschreven door Sulpicius Severus in zijn *Vita Martini*. Zie ook M. Roberts, *Martin meets Maximus: the meaning of a Late Roman banquet*, in: *REAug* 41 (1995), pp. 91-111. Gezien Maximus' brute optreden in Trier ligt het voor de hand het bezoek van de bisschop vóór deze pijnlijke gebeurtenissen te dateren.

<sup>5</sup> Volgens sommige geleerden zou de priscilliaanse beweging eerder teruggaan op deze Instantius dan op Priscillianus. Zie J.A. Davids, *o.c.*, p. 38. Deze bewering kan niet historisch worden gestaafd.

<sup>6</sup> Chadwick (p. 28) acht een tweede concilie te Zaragoza onwaarschijnlijk, daar hiervoor geen aanwijzingen zijn te vinden in de overgeleverde teksten.

<sup>7</sup> *Ep.* 120; *CSEL* 41. Speculaties over de inhoud van de *Libra* vindt men bij Davids, *o.c.*, pp. 262 vv.



priscilliaanse sympathieën te laten varen en de parochianen hun martelarenverering te ontraden. In de *Acta* van Toledo zijn de herroepingen van Symposius en Dictinius bewaard. Beiden zweren Priscillianus en zijn leer af; Dictinius betreurt het gezegd te hebben dat de natuur van God en mensen één is. Zijn vader voegt eraan toe dat hij voortaan 'goed' en 'kwaad' als twee principes verwerpt, evenals de opvatting dat de Zoon van God niet kan worden geboren. Alle heretische boeken worden door de spijtoptanten afgezworen. In deze afzwerigen klinken beslist ideeën door die ook uit het manicheïsme bekend zijn. De oude Symposius mag gaan genieten van een rustige levensavond; voor Dictinius geldt dat hij voorlopig geen wijdingen meer mag verrichten. Een aanwezige ambtsdrager, die uitroept dat Priscillianus een rechtzinnig katholiek en een heilige martelaar was, wordt door het plenum terechtgewezen. Ontkennen dat Priscillianus manichee en sabelliaanse sympathieën koesterde, getuigt van manichee hypocrisie, aldus de eerwaarde congresgangers.

In 410 vallen Vandalen, Alanen en Sueven Spanje binnen. De Germaanse overheersing brengt verlichting voor de priscillianen; zo kunnen de vaak draconische verordeningen van de keizers, gericht tegen verschillende heresieën, niet ten uitvoer worden gebracht.<sup>8</sup> Hoe vitaal het priscillianisme in Spanje blijft, ook na de uitspraak van Toledo, blijkt uit een brief die de Spaanse presbyter Orosius richt aan Augustinus van Hippo, specialist in heretische aangelegenheden. Nauwelijks gerustgesteld door de invoering van Origenes' gewaagde ideeën in Spanje ter bestrijding van het priscillianisme, vraagt hij Augustinus om raad. Zijn memorandum biedt belangwekkende informatie over de priscilliaanse sterrenleer en het gebruik van apocriefen in die kring. We bespreken de briefwisseling van Orosius met Augustinus nader in Hoofdstuk IV, waarin de bronnen van Leo's kennis van het manicheïsme en priscillianisme worden nagegaan.

Onder Suevische heerschappij komt het priscillianisme weer tot bloei. Dit wordt vastgesteld door Turribius die, na een lange rondreis in de andere Spaanse provincies, terugkeert in zijn vaderland Galicië. Verkozen tot bisschop van Astorga begint hij een offensief tegen de priscillianen en stelt hij een samenvatting van hun leer op. De enige medestanders evenwel die hij aantreft zijn Hydatius, bisschop van Aquae Flaviae, het huidige Chaves,<sup>9</sup> en een zekere bisschop Ceonius. Om advies in te winnen schrijft Turribius de bisschop van Rome aan; op 21 juli 447 geeft Leo de Grote hem antwoord.

Als men de priscilliaanse beweging onbevooroordeeld beziet, krijgt men de indruk dat men haar bezwaarlijk als manichees kan bestempelen. Zij kent geen ontologisch maar veeleer een antropologisch dualisme. Voor haar loopt niet zozeer een scheidslijn door de bestaande wereld als wel door het menselijk organisme. In het priscillianisme treft men geen uitgewerkte leer aan omtrent het bestaan van twee eeuwige, tegengestelde principes. Wel huldigt Priscillianus een zeer negatieve visie op het menselijk lichaam, dat voor hem niets anders is dan een maaksel van de duivel. Zijn antropologische dualisme vertoont wel overeenkomsten met het manichee gedachtengoed, maar behoeft niet daaruit te zijn voortgekomen.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Voor de geschiedenis van de Germaanse verovering van Europa, zie bijv. P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris 1964.

<sup>9</sup> Waarschijnlijk bezat Hydatius deze zetel. Men verwarre de kroniekschrijver niet met Hydatius van Merida, die eerder is genoemd: de laatste is vele jaren ouder. Zie de inleiding van A. Tranoy in *SC* 218 en 219: *Hydace, Chronique*, Parijs 1974.

<sup>10</sup> Dit oordeel is in overeenstemming met dat van Chadwick, *o.c.*, *passim*. J.A. Davids houdt zich enigszins op de vlakte, al benadrukt hij gnostische en manichee invloeden op de priscilliaanse beweging (*o.c.*, pp. 176-7). Hoe wij

Vanwege zijn negatieve waardering van het lichaam bepleit Priscillianus een strenge ascese. Zoals in ascetische bewegingen gemeengoed is, moet onthouding leiden tot bevrijding van de menselijke ziel uit haar lichamelijke kluisters. Van het vrijmaken van lichtpartikels uit de materie, een typisch manichees leerstuk, hoort men bij Priscillianus niets.

Men dient het priscillianisme te kenschetsen als een dissidente beweging. Ze staat op gespannen voet met de Spaanse clerus, die inderdaad geen hoogstaande indruk maakt in Priscillianus' tijd. Reeds Cyprianus (rond 250 bisschop van Carthago) beklaagt zich over het gedrag van de Spaanse bisschoppen, waarover de wildste geruchten de ronde doen.<sup>11</sup> Dikwijls hoort men van ambtsdragers die over neveninkomsten beschikken uit wereldlijke bezigheden, zoals het exploiteren van een landgoed of het pleiten voor de rechtbank. Tegen deze ongeestelijke activiteiten van de geestelijken zet Priscillianus zich af door een spiritueel réveil af te kondigen. Hij opent een offensief waarin ascese en intense bestudering van de Bijbel (en apocriefen) centraal staan. Zijn volgelingen lopen op blote voeten en besteden weinig zorg aan hun uiterlijk. Buiten bereik van de plaatselijke bisschop beleven zij hun spiritualiteit. Op een landgoed als dat van Priscillianus' volgeling Euchrotia houden zij alternatieve bijeenkomsten, mogelijk zelfs met het brood dat zij uit de kerk hebben meegenomen. Priscillianus' beweging biedt de aanblik van een schare 'kritische gelovigen' die het niet erg goed met haar bisschoppen kan vinden.

Het feit dat de priscillianen bezwaarlijk tot de manichee broederschap kunnen worden gerekend, sluit niet uit dat zij vatbaar zijn geweest voor manichee invloeden. Hun sterke nadruk op ascese kan mede geïnspireerd zijn op Mani's voorschriften omtrent onthouding. Men bedenke dat door de priscilliaanse adepten geschriften werden gelezen die ook in manichee kring populair waren. In het bijzonder geldt dit voor een aantal *Handelingen* van verschillende apostelen; hierin worden voortdurend onthouding en de ongehuwde staat aangeprezen. In boeken als *Handelingen van Andreas* en *Gedachtenis der apostelen* komen bepaald encratische passages voor. Zowel de manichee als de priscilliaanse voorkeur voor dergelijke apocriefen is te verklaren uit de strenge ascese die erin wordt gepredikt; beider stromingen gebruik van deze geschriften geeft enig houvast om een tastbare verwantschap tussen priscillianen en manicheeërs te veronderstellen.<sup>12</sup>

Men vergete niet dat in Spanje beslist manicheeërs aanwezig waren. Niet alleen wordt een zekere Pascentius in Astorga en Merida gesignaleerd,<sup>13</sup> ook Philastrius maakt melding van de verspreiding van manicheeërs over Spanje en Zuid-Gallië.<sup>14</sup> Het zou ook onwaarschijnlijk zijn dat de manicheeërs die vluchtten voor de Vandaalse terreur in Noord-Afrika, uitsluitend hun toevlucht hadden genomen tot Italië. Vanuit Marokko kan men Gibraltar zien liggen; het ligt voor de hand te veronderstellen dat niet weinige manicheeërs zich via deze route in veiligheid

---

verspreid negatieve visies op het lichaam waren in de Late Oudheid, kan men lezen bij P. Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, London 1988.

<sup>11</sup> Ep. 68, 67; 44 vv.

<sup>12</sup> Bij de bespreking van Turrilius' brief aan Leo de Grote komt het gebruik van apocriefen in priscilliaanse en manichee kring uitvoeriger aan de orde.

<sup>13</sup> Hydatius, *Kroniek*, § 138; ed. A. Tranoy, *Hydace, Chronique*, Paris 1974 (= SC 218 & 219).

<sup>14</sup> *Haer.* 61, CSEL 28.

hebben gebracht. De dissidente priscillianen, verzet op getallenleer en astrologische speculaties, zullen ontvankelijk zijn geweest voor een aantal ideeën van de Afrikaanse nieuwkomers.<sup>15</sup>

Na deze poging tot een objectieve afweging van het manichees gehalte van het priscillianisme moeten de visie en het taalgebruik van Turribius van Astorga en Leo de Grote zelf worden gezien. Vooraf zij vermeld dat Turribius reeds vóór zijn briefwisseling met zijn Romeinse collega met manicheeërs van doen had. Bij het jaar 445 vermeldt de geschiedschrijver Hydatius dat de bisschop van Astorga een aantal 'crypto-manicheeërs' (*latentes manichaei*) had ontdekt. Hij richtte zich tot de bisschop van Rome, door wie 'handelingen over manicheeërs' (*gesta de manichaeis*) naar de Spaanse provincies werden gezonden.<sup>16</sup> Deze bisschop van Rome was niemand minder dan Leo de Grote, die immers in 440 zijn ambt had aanvaard. Wat is waarschijnlijker dan dat onder de 'handelingen over manicheeërs' waarover Hydatius spreekt, de stukken van het proces te Rome moeten worden verstaan? Over dit eerste gecombineerde optreden van Turribius en Leo vernemen wij verder niets; het is onbekend welke uitwerking het heeft gehad. In ieder geval was Turribius door deze episode met het manicheïsme in aanraking gekomen; hij had een paus aangetroffen die uitstekend was ingevoerd in de manichees problematiek.

Om nog even bij Hydatius te blijven: de tweede briefwisseling van de beide bisschoppen wordt door hem uitsluitend genoemd als gericht tegen de priscillianen.<sup>17</sup> Manicheeërs worden ditmaal niet genoemd. Een verklaring voor deze omissie kan men zoeken in het feit dat het priscillianisme in Hydatius' ogen een belangrijker bedreiging vormde dan de clandestien opererende manicheeërs.<sup>18</sup>

In zijn brief aan Hydatius en Ceponius spreekt Turribius generaliserend over 'manicheeërs en priscillianen of welke secte ook maar met hen verwant is'.<sup>19</sup> 'De Handelingen van de heilige Thomas', die in priscilliaanse kring gretig aftrek vinden, bevatten de manichees dwaling dat de apostel bij het dopen het water zou hebben vervangen door olie, aldus Turribius. De katholieke voorman ziet zelfs in alle apocriefen de hand van Mani zelf en van zijn volgelingen. Het is duidelijk dat hij het onderscheid tussen priscillianen en manicheeërs academisch acht.

Evenals zijn Spaanse correspondent beschouwt Leo de Grote manicheeërs en priscillianen als nauw verwant. In zijn brief aan Turribius spreekt hij over priscillianen als 'verwant met manicheeërs, met wie zij in alles instemmen'.<sup>20</sup> In vrijwel alle opzichten zijn de beide stromingen het eens, verklaart hij even later.<sup>21</sup> Opvallend gemakkelijk worden de resultaten van het Romeinse onderzoek naar het manicheïsme door de paus toegepast op het Spaanse

---

<sup>15</sup> Het pleidooi van Babut om de priscillianen als orthodoxe gelovigen te beschouwen (*o.c.*, *passim*) mist grond. Verg. de kritische bespreking van Babuts inzichten door J.A. Davids, *o.c.*, pp. 95-9.

<sup>16</sup> Hydatius, *Kroniek*, §§ 130, 133.

<sup>17</sup> *O.c.*, § 135.

<sup>18</sup> Zo Tranoy, *o.c.*, I, p.43.

<sup>19</sup> *PL* 54, col. 711-4; de vermelde passage staat in Cap. V.

<sup>20</sup> *PL* 54, col. 693-711; de vermelde passage vindt men in Cap. IV.

<sup>21</sup> Cap. VII.

priscillianisme. Volgens Leo begaan deze groeperingen dezelfde wandaden.<sup>22</sup> De manicheese gewoonte om wel naar de katholieke eredienst te komen maar niet de juiste intentie te hebben wordt door Leo tevens aan de priscillianen toegeschreven. 'Zo handelen de priscillianen, zo handelen de manicheeërs. Zozeer is hun hart met de laatsten verbonden dat men moet vaststellen dat zij slechts in naam onderscheiden zijn, maar in hun heiligschennis één.'<sup>23</sup> Op deze zelfde plaats zegt Leo dat de priscillianen weliswaar het Oude Testament aanvaardden, terwijl de manicheeërs het afwijzen, maar dat hun intentie dezelfde is: 'Wat zij (de manicheeërs) door afwijzing bestrijden, bederven deze mensen door het te accepteren.'

Men ziet dat zowel Turribius als Leo de overeenkomsten tussen priscillianisme en manicheïsme zeer groot achten. Kerkpolitieke motieven voor deze presentatie kunnen niet worden uitgesloten, aangezien een beschuldiging van manicheïsme zwaar woog. Vooral het bedrijven van magie werd als een vergrijp van manicheeërs beschouwd en door Ithacius dankbaar aangevoerd tegen Priscillianus. Anderzijds had Leo de Grote kennis van zaken op grond van zijn Romeinse ervaringen met het manicheïsme. Ook schijnt het eerste optreden van Turribius dat door Hydatius wordt vermeld, uitsluitend manicheeërs te hebben betroffen. Men mag concluderen, dat Leo en Turribius wisten waarover zij spraken, al is hun verregaande vereenzelviging van priscillianisme en manicheïsme niet tegen een streng historisch onderzoek bestand. Dankzij hun onnauwkeurigheid uit historisch oogpunt wint Leo's vijftiende Brief overigens alleen maar aan gewicht als anti-manichees document.

## § 2 De briefwisseling van Leo de Grote en Turribius van Astorga

Turribius had de bisschop van Rome drie documenten gezonden, naar blijkt uit Leo's brief. Leo spreekt namelijk over een brief die door Turribius is opgesteld, over een memorandum (*commonitorium*) en een 'boekje' (*libellus*). Dit laatste bestond uit een samenvatting van heretische leerstellingen in zestien hoofdstukken (*dilectio tua ... damnatas olim opiniones sedecim capitulis comprehendit*).<sup>24</sup> Aan het slot van zijn brief maakt Leo nogmaals melding van het memorandum, dat in vorm overeenstemt met het 'boekje'; ook het memorandum bestond kennelijk uit zestien hoofdstukken.<sup>25</sup> Ook spreekt Leo nog van Turribius' 'persoonlijke brief' (*familiaris tua epistula*).<sup>26</sup> De drie geschriften waaruit Turribius' zending bestond waren dus een vertrouwelijke brief waarin hij de paus op de hoogte stelde van zijn zorgen over de Spaanse kerkprovincie en aan het slot waarvan hij nog enige christologische vragen aan de orde stelde (in Cap. XVII); een memorandum dat hij had opgesteld over de leerstellingen van Priscillianus;<sup>27</sup>

---

<sup>22</sup> Cap. XVI; cf. Cap. IV.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> Zie het *Voorwoord* tot Brief 15.

<sup>25</sup> Cap. XVI; cf. Babut, *o.c.*, p. 17 & n. 3.

<sup>26</sup> Cap. XVII.

<sup>27</sup> Zo ook Babut, *t.a.p.*

tenslotte een tractaat waarin Turribius priscilliaanse leerstukken en praktijken van een weerlegging voorzag.<sup>28</sup>

Leo de Grote verklaart zich bij zijn beantwoording te zullen houden aan de zestien rubrieken van Turribius' anti-priscilliaanse tractaat: 'Omdat uw dierbare persoon naar vermogen en met toegewijde ijver de destijds veroordeelde meningen heeft samengevat in zestien hoofdstukken, zullen ook wij alles nauwgezet behandelen, opdat niets van deze godslasterlijkheden verdraaglijk of twijfelachtig zal schijnen'.<sup>29</sup>

Per hoofdstuk zullen wij bezien in hoeverre Leo manichese ideeën en praktijken op het oog heeft. Het zwaarst wegen daarbij uiteraard de expliciete verwijzingen naar het manicheïsme; impliciete verwijzingen kunnen aannemelijk worden gemaakt door parallellen in Leo's anti-manichese preken.

\*\*\*

## Epistula XV, Voorwoord<sup>30</sup>

### 1. Toelichting

In het voorwoord van zijn brief aan Turribius maakt Leo gewag van de herleving van het priscillianisme in Spanje, zoals die hem door Turribius onder de aandacht is gebracht. Er volgt een gemeenplaats aan het adres van het priscillianisme: deze dwaling is een samenvloeiing van alle voorafgaande en derhalve de ergste.<sup>31</sup> Leo noemt de priscillianen 'mensen die onder de naam van christenen zijn afgeweken van het Evangelie' en beschouwt hun richting derhalve als een heresie binnen het christendom.

Vervolgens worden door de paus enkele thema's uit de brief geponereerd: het geloof in demonen en de macht van sterren; magische kunsten die door 'wiskunstenaars' (*mathematici*) worden onderwezen. Hij denkt hier allicht aan de manicheeërs, die algemeen met toverij in verband werden gebracht. Met klem wijst Leo de onderhavige dwaalleer af, daar deze door hem als funest wordt beschouwd voor de moraal.

Dan noemt Leo nogmaals de heretische sterrenleer, waarin aan hemeltekens invloed op de mens wordt toegeschreven. Men mag veronderstellen dat astrologie een belangrijk *item* vormde in de priscilliaanse controverse, gezien de prominente plaats die Leo hier en in het vervolg inruimt voor sterrenkundige speculaties.

---

<sup>28</sup> In zijn brief aan Hydatius en Ceponius maakt Turribius gewag van dit geschrift 'Uit deze geschriften (nl de door heretici vervormde apocriefen) heb ik verschillende voorbeelden, vol van allerlei godslasteringen, onder hun eigen opschriften geplaatst en toegelicht. In overeenstemming met de kwaliteit van mijn bevattingvermogen heb ik deze naar vermogen van een antwoord voorzien.'

<sup>29</sup> Voorwoord, slot.

<sup>30</sup> De tekst van Leo's vijftiende brief is te vinden in PL 54 en 84, col 693-711. Een kritische uitgave vooral gebaseerd op Spaanse handschriften, is uitgegeven door J. Campos, *La epistola antipriscilianista de S. León Magno*, in *Helmantica* XIII (1962), pp 269-308. Een moderne uitgave is die van B. Vollmann, *Studien zum Priscillianismus. Die Forschung, die Quellen des fünfzehnten Briefes Papst Leos des Großen*, St. Ottilien 1965.

<sup>31</sup> Deze passage bewijst dat men een dergelijk oordeel niet moet beschouwen als 'un lieu commun de la littérature patristique dans la controverse anti-manichéenne' (*contra* R. Dolle in SC 200, p 183 n 1). Wij hebben hier te maken met een retorisch *crescendo*, dat tot doel heeft de tegenstander in een extra ongunstig daglicht te stellen.

Leo herinnert aan het lot dat Mani, 'de aanstichter van deze gekte', ten deel viel. Hij werd immers ter dood gebracht door de Sassanidische heerser Bahram I (in het jaar 276 of 277<sup>32</sup>). De bisschop prijst het krachtige optreden van de toenmalige overheid vanwege het gevaar dat het manicheïsme zou vormen voor de publieke moraal. De Kerk zelf kon hierdoor schone handen houden en profiteren van de maatregelen van christelijke vorsten.

De Romeinse voorman betreurt het dat de overheid haar greep op de situatie in Spanje en andere rijksgebieden heeft verloren. Van de algemene verwarring en het gebrek aan contacten tussen de kerkelijke ambtsdragers onderling hebben de heretici geprofiteerd. 'Zelfs het hart van bepaalde priesters is bedorven door de dodelijke ziekte', aldus Leo. De paus denkt speciaal aan Priscillianus, aan wie hij corruptie van canonieke boeken verwijt. In Cap. XV van de brief komt Priscillianus' gebruik van canonieke geschriften en apocriefen nogmaals aan de orde.

Leo de Grote neemt op zich de heretische misvattingen te weerleggen; zijn uitgangspunt is het 'boekje' van Turribius.

## 2. Vertaling

*'Bisschop Leo groet bisschop Turribius.*

*Uw geschriften, die ons zijn overgebracht door een diaken van uw broederschap,<sup>33</sup> tonen hoe loffelijk u zich inspant voor de waarheid van het katholieke geloof en met hoeveel zorg u de toewijding van het herderlijke ambt toedraagt aan de kudde van de Heer. In deze (geschriften) hebt u onder onze aandacht gebracht welk een ziekte van dwalingen,<sup>34</sup> voortkomend uit de resten van een aloude pest, in uw gebied is ontvlamd. Want zowel het betoog van uw brief als de reeks van uw memorandum en de tekst van uw boekje verklaren dat de allerstinkendste heffe van de Priscillianen bij u weer is opgewarmd. Er is immers niets smerigs in de opvattingen van welke goddelozen dan ook, dat niet in deze leer is samengevloeid. Van alle modder van aardse meningen hebben zij zich een veelvoudige droesem gemengd, zodat alleen zij in zijn totaliteit dronken wat anderen gedeeltelijk hadden geproefd. Als ten slotte alle ketterijen die vóór Priscillianus' tijd zijn opgekomen met enige zorgvuldigheid worden nagegaan, zal vrijwel geen enkele dwaling worden gevonden waaraan die goddeloosheid geen schandvlek heeft ontleend.*

*Niet tevreden met het overnemen van de valsheden van hen die onder de naam van Christus zijn afgeweken van het Evangelie, heeft deze goddeloosheid zich ook ondergedompeld in de duisternis van het heidendom. Zo hebben zij het godsdienstig geloof en de zedelijke rede gebracht onder de macht van demonen en onder de werking van sterren, (gedreven als zij zijn) door de profane geheimen van magische kunsten en de ijdele leugens van 'wiskunstenaars'. Als men dat mag geloven en onderwijzen, zal geen beloning meer zijn verschuldigd aan deugden en geen straf meer aan fouten. Niet alleen van de menselijke wetten maar ook van de goddelijke bepalingen zullen de voorschriften worden ontbonden. Geen enkele beoordeling van goede en slechte daden zal kunnen plaatsvinden als een fatale noodzakelijkheid de beweging van de geest in elk van beide richtingen duwt en al wat door mensen wordt gedaan, niet (het werk) is van mensen maar van sterren.*

*Verwant met deze dwaasheid is die monsterlijke onderscheiding van het hele menselijke lichaam in twaalf hemeltekens. Zo geven verschillende machten leiding aan de verschillende*

---

<sup>32</sup> Voor datering van Mani's dood, zie H. II bij de bespreking van *Sermo LXXVI*.

<sup>33</sup> Uit Hydatius' *Kroniek* blijkt dat deze diaken Pervincus heette (§ 135). In een enkel handschrift staat zijn naam met een letterteken aangeduid.

<sup>34</sup> *Errorum morbus; al. error vel morbus.*

delen. De schepping, die God heeft gemaakt naar zijn beeld, is everveel verplicht aan de sterren als aan de samenvoeging van de leden. Terecht hebben onze vaders, in wier tijd deze schandelijke ketterij is losgebarsten, alert gehandeld, opdat de goddeloze dolheid zou worden geweerd van de gehele Kerk. Toen ook de vorsten van de wereld haat hebben opgevat jegens deze heiligschenkende gekte, (hebben zij erop toegezien) dat zij de aanstichter ervan, samen met het merendeel van zijn leerlingen, met het zwaard der publieke wetten zouden vellen. Want zij zagen in dat alle zorg om eerbaarheid zou worden verwijderd, dat elke huwelijksband zou worden ontbonden en dat zowel het goddelijk als het menselijk recht omver zou worden geworpen, als het dit soort mensen geoorloofd zou zijn ergens te leven met zo'n overtuiging. Lange tijd was die gestrengheid van voordeel voor de kerkelijke mildheid die, hoewel tevreden met het priesterlijke oordeel, bloedige wraaknemingen vermijdt. Toch wordt ook zij geholpen door de strenge bepalingen van christelijke vorsten,<sup>35</sup> aangezien degenen die lichamelijke straf vrezen niet zelden hun toevlucht nemen tot geestelijke genezing.

Maar sinds de vijandige invasie vele provincies in haar greep heeft gekregen,<sup>36</sup> hebben de oorlogsstormen ook de uitvoering van de wetten verhinderd. Sinds de contacten tussen de priesters van God moeilijk en hun samenkomsten zeldzaam begonnen te worden heeft het heimelijk bedrog wegens de publieke verwarring vrij spel gekregen en is het aangemoedigd tot het omverwerpen van vele geesten door die boosaardige mensen, door wie het zou moeten worden gecorrigeerd. Maar welk deel van de bevolking is daar gevrijwaard van de besmetting van deze pest waar, zoals uw dierbare persoon aangeeft, zelfs het hart van bepaalde priesters is bedorven door de dodelijke ziekte. Door degenen van wie men aannam dat zij de valsheid zouden bedwingen en de waarheid zouden verdedigen - juist door hen wordt het Evangelie van Christus ondergeschikt gemaakt aan de priscilliaanse leer. Nadat de vroomheid van de heilige boeken is verbasterd ter wille van de profane zinnen, wordt onder de naam van profeten en apostelen niet verkondigd wat de Heilige Geest heeft onderwezen, maar wat de dienaar van de duivel heeft ingevoegd.

Omdat uw dierbare persoon naar vermogen en met toegewijde ijver de destijds veroordeelde meningen heeft samengevat in zestien hoofdstukken,<sup>37</sup> zullen ook wij alles nauwgezet behandelen, opdat niets van deze godslasterlijkheden verdraaglijk of twijfelachtig zal schijnen.'

\*\*\*

## Caput I

### 1. Toelichting

In de eerste rubriek komt de heretische triniteitsleer aan de orde. Deze is geïnspireerd op het zgn. monarchianisme van Sabellius, aldus Leo. Wanneer men aanneemt dat er slechts één goddelijke persoon bestaat die met drie benamingen wordt aangeduid, dan moet men concluderen tot de kruisiging van de Vader. Deze dwaling is door de Kerk gebrandmerkt als 'patripassianisme' (d.w.z. de Vader ondergaat het lijden van de Zoon). Een en ander strijdt met de katholieke leer, volgens welke de Triniteit weliswaar uit één wezen maar tegelijk uit drie personen bestaat.

---

<sup>35</sup> Te denken is aan de *Constitutio Valentiniana* van juli 445 (zie hoofdstuk II) en aan de veroordeling van Priscillianus in 385.

<sup>36</sup> In Spanje werd men vooral geteisterd door invallen van de Vandalen.

<sup>37</sup> Men leze *sedecim* en niet de poging tot 'verbetering' *septemdecim*. Zie § 1.

In priscillianse verhandelingen wordt het 'patripassianisme' afgewezen. Wel wordt het 'monarchianisme' door Priscillianus en zijn volgelingen verdedigd, zoals ook Orosius aangeeft in zijn *Commonitorium*. Volgens deze doctrine vormen alle goddelijke figuren één entiteit, zodat men niet werkelijk van drie zelfstandige personen kan spreken. Een mogelijke inspiratiebron voor deze heretische triniteitsleer vormen de apocriefe *Handelingen van Johannes*, een geschrift dat men ook in manichese kring las.<sup>38</sup> Overigens is het monarchianisme geen typisch manichees leerstuk; wel kan men erop wijzen dat in de manichese kosmogonie Vader, Zoon en Heilige Geest in een emanatief verband staan. God is immers Vader in zoverre Hij principe van het Licht is en de bron voor het ontstaan van andere lichtwezens. De uit Hem geëmaneerde, of beter gezegd: de door Hem geëvoceerde 'Derde Gezant' zendt op zijn beurt 'Jezus de Glans' uit. Het is zeer de vraag of de manichese lichtwezens als personen kunnen worden beschouwd. Woschitz oordeelt: 'Im Manichäismus sind die verschiedenen Emanationsstufen durch Systematisierung der Gedanken entstanden.... Sachlich handelt es sich um eine Verquickung von mythologischem und reflexivem Denken, von Personifizierung und Abstraktion, sodaß die Hypostasen in ihrem Gehalt vielfach als personifizierte ontologische Begriffe erscheinen'.<sup>39</sup> Het is twijfelachtig of de diverse 'evocaties' te rijmen zijn met de chalcedonensiche formulering omtrent de ene goddelijke substantie die drie personen omvat. Al met al vertoont de manichese godsleer wel monarchiaanse trekken; anderzijds behoeft men haar niet te beschouwen als inspiratiebron van deze denkrichting. Mogelijk houdt men zich het beste aan de woorden van Leo, die de sabellianen bij name noemt.<sup>40</sup>

## 2. Vertaling

*'In het eerste hoofdstuk dan wordt aangetoond hoe goddeloos zij denken over de goddelijke Triniteit. Zij stellen dat Vader, Zoon en Heilige Geest één en dezelfde persoon vormen, alsof dezelfde God nu eens Vader, dan Zoon en dan weer Heilige Geest wordt genoemd. Degene die voortbracht zou geen ander zijn dan degene die werd voortgebracht en dan degene die uit beiden voortkwam. Een enkelvoudige eenheid zou wel in drie termen maar niet in drie personen moeten worden aangenomen. Dit soort godslasterlijkheid hebben zij ontleend aan de mening van Sabellius. Diens leerlingen worden terecht aangeduid als 'Patripassianen': indien degene die de Vader is, zelf ook de Zoon is, is het kruis van de Zoon het lijden van de Vader. Dan heeft de Vader op zich genomen al wat de Zoon van de Vader in de gestalte van een slaaf door te gehoorzamen te verduren heeft gehad.*

---

<sup>38</sup> Speciaal in de capita 98 en 109 wordt het monarchianisme verdedigd. In het eerstgenoemde hoofdstuk leest men: 'Johannes, einer muß von mir dieses hören; denn eines bedarf ich, der hören soll. Das Lichtkreuz wird von mir euretwegen bald Logos genannt, bald Christus, bald Tür, bald Weg, bald Brot, bald Same, bald Auferstehung, bald Sohn, bald Vater, bald Geist...'; in het tweede: 'Denn du bist allein, Herr, die Wurzel der Unsterblichkeit und die Quelle der Unvergänglichkeit und die Grundlage der Äonen, der du als dieses alles um unseretwegen bezeichnet worden bist, damit wir, wenn wir dich damit benennen, deine Größe erkennen, die uns gegenwärtig nicht erschaubar ist, erschaubar aber nur den Reinen als allein in deinem Menschen abgebildet'. Zie W. Schneemelcher (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen II*(5), Tübingen 1989, pp. 169-70; 188.

<sup>39</sup> *Urdrama*, pp. 63-4.

<sup>40</sup> Verg. ook *Sermo XXIV,5, CCL 138*.



*Dit is ondubbelzinnig in strijd met het katholieke geloof, dat belijdt dat de Triniteit van de godheid in die zin 'homoousios'<sup>41</sup> is, dat het gelooft dat Vader, Zoon en Heilige Geest zonder vermenging onverdeeld zijn, zonder tijdsverloop eeuwig en zonder onderscheid gelijkwaardig. Niet eenzelfde persoon maar eenzelfde wezen maakt de eenheid van de Triniteit uit.'*

\*\*\*

## Caput II

### 1. Toelichting

De tweede rubriek behandelt eveneens de Triniteitsleer. Volgens de heretici heeft de Vader aanvankelijk alléén bestaan, zonder het gezelschap van Zoon en Geest. Met een manichees klinkende term wordt gesproken van 'machten' die uit God zouden zijn voortgekomen (*processiones quarundam virtutum ex Deo*). Het woord *virtus* in de betekenis van 'macht' wordt dikwijls door de manicheeërs gebruikt om de genoemde 'evocaties' aan te duiden<sup>42</sup>.

Hoewel Leo de Grote hier zeer goed aan manicheeërs kan hebben gedacht, noemt hij een andere groepering bij name: de arianen. Leo laakt de ariane verwerping van Christus' preëxistentie en hij voegt toe dat God niet kan veranderen, ook niet door Vader te worden.<sup>43</sup>

### 2. Vertaling

*In het tweede hoofdstuk wordt een ongerijmde, ijdele leugen gepresenteerd over het voortkomen van bepaalde machten<sup>44</sup> uit God, die Hij begon te bezitten en waaraan Hij met zijn wezen voorafging. Hierin steunen zij tevens de dwaling van de arianen, die zeggen dat de Vader eerder zou hebben bestaan dan de Zoon, omdat hij ooit zonder de Zoon was en Vader begon te zijn toen Hij de Zoon voortbracht.*

*Maar zoals de katholieke Kerk die mensen verafschuwt, zo (verafschuwt zij) ook deze mensen die menen dat aan God ooit heeft ontbroken wat tot zijn wezen behoort. Het is zowel ongeoorloofd te zeggen dat Hij veranderlijk is als dat Hij vooruitgang zoekt. Want evenzeer als datgene wat afneemt, verandert, verandert datgene wat toeneemt.'*

\*\*\*

## Caput III

### 1. Toelichting

Nogmaals komt de preëxistentie van Christus aan de orde. De misvatting dat Christus pas begon te bestaan toen Hij uit Maria werd geboren, wordt door Leo toegeschreven aan Paulus van Samosata en Photinus.

Een andere dwaling beschouwt Christus wel als preëxistent maar niet als de enige Zoon van God. Ook andere zonen van God zouden bestaan; alleen Jezus Christus zou uit een vrouw zijn

---

<sup>41</sup> D.w.z. 'van hetzelfde wezen'. De term *homoousios* (*consubstantialis*) werd gemunt op het Concilie van Nicea (325).

<sup>42</sup> Voor een systematische behandeling van het begrip *virtus*, zie E. Rutzenhöfer, *Contra Fortunatum disputatio*, in: *Aug (L)* 42 (1992), pp. 67 f.

<sup>43</sup> Verg. *Sermo LXXVII,4, CCL 138A*.

<sup>44</sup> *Virtus*; hier te vertalen met 'macht'.

geboren. De andere goddelijke spruiten behouden dus hun onlichamelijke status. In Genesis 6 wordt reeds gesproken van de 'zonen Gods'. Omdat dezen vallen voor de schoonheid van sterfelijke vrouwen, wordt de mens door God gestraft: 'Mijn Geest zal niet altijd in de mens blijven, nu zij zich misdragen hebben; hij is vlees; zijn dagen zullen honderdentwintig jaar zijn.' Deze tamelijk duistere tekst heeft mogelijk aanzetten gegeven tot een heretische leer omtrent 'zonen van God'. Beter echter kan men onder 'de zonen van God' in Leo's brief de engelen verstaan. Volgens de interpretatie van de dwaalleraren zijn dezen uit God voortgekomen zonder ooit de menselijke gedaante te hebben aangenomen. Enige onduidelijkheid in deze passage blijft bestaan.

Beide christologische varianten acht Leo verwerpelijk. Hij stelt daartegenover dat het preëxistente Woord is geboren uit een moeder en exclusief is voortgebracht door de Vader.

Opnieuw worden de manicheeërs niet bij name genoemd; ook kan men geen duidelijke parallellen aanwijzen in Leo's anti-manichese preken. Anderzijds kunnen onder 'de zonen Gods' zeer goed de manichese 'evocaties' worden verstaan. De tweede dwaling die Leo in dit hoofdstuk noemt, kan daarom met enige terughouding in verband worden gebracht met de manichese leer.

## 2. Vertaling

*'Het derde hoofdstuk wijst uit, dat dezelfde goddeloze mensen stellen, dat de Zoon 'eniggeboren' wordt genoemd omdat Hij als enige is geboren uit een maagd. Dat zouden zij beslist niet durven zeggen als zij niet het virus van Paulus van Samosata en Photinus hadden opgeslorpt. Die hebben gezegd dat onze Heer Jezus Christus niet heeft bestaan voordat Hij werd geboren uit de maagd Maria.*

*Maar als deze mensen willen dat hun gevoelens anders wordt begrepen en zij Christus geen begin uit een moeder toedelen, dan moeten zij stellen dat er niet één Zoon van God is, maar dat ook anderen zijn geboren uit de allerhoogste Vader. Van dezen zou deze éne geboren zijn uit een vrouw en daarom 'de Eniggeborene' worden genoemd. Niemand anders van de Zonen Gods zou de conditie van het geboren worden op zich hebben genomen.*

*In welke richting zij zich dus ook zullen begeven, zij stevenen af op de afgrond van een grote goddeloosheid, of zij nu willen dat Christus de Heer een begin heeft uit een moeder of dat zij de Eniggeborene van God de Vader loochenen. Toch is degene die God het Woord is, tevens geboren uit een moeder en is uit de Vader niemand voortgebracht dan het Woord.'*

\*\*\*

## Caput IV

### 1. Toelichting

Ook de vierde rubriek heeft betrekking op de tweede persoon van de Triniteit. Aanleiding tot Leo's ontstemming is het feit dat de heretici vasten met Kerst en op zondag. Leo wijst voor deze vasten docetische beweegredenen aan: omdat Christus niet waarachtig zou zijn geboren, geeft het kerstfeest geen reden tot vreugde. Evenmin zou de zondag de dag van een waarachtige opstanding zijn. Nu worden behalve Cerdon en Marcion ook de manicheeërs als inspiratiebron voor dit 'illusionisme' genoemd.

Over de laatste groepering weidt Leo uit; hij herinnert aan het onderzoek dat hij in Rome heeft ingesteld. Een van de resultaten daarvan was immers de ontdekking dat de manicheeërs vasten

ter ere van de zon, nog wel op de dag des Heren. Bij de bespreking van *Sermo XXXIV* is gebleken dat Leo dit gebruik met docetisme in verband brengt.<sup>45</sup>

Een docetische motivatie voor de priscilliaanse vasten met Kerst en op zondag wordt door Chadwick onwaarschijnlijk geacht.<sup>46</sup> Ook de zonnecultus kan niet tot Priscillianus' erfgoed hebben behoord.<sup>47</sup> Wel kan men mijns inziens stellen dat het monarchianisme in priscilliaanse kring kan hebben aangezet tot een docetische visie op Jezus Christus. Wanneer Vader en Zoon dezelfde persoon zijn en de Vader onkwetsbaar is, is ook het lijden van de Zoon slechts schijn; diens menswording is niet waarachtig. Toch lijkt Leo met zijn aanval tegen 'illusionisme' eerder het manicheïsme dan het priscillianisme op het oog te hebben.

## 2. Vertaling

*'De inhoud van het vierde hoofdstuk is, dat zij de geboortedag van Christus, die de katholieke Kerk vereert vanwege het aannemen van de ware mens omdat 'het Woord vlees is geworden en in ons heeft gewoond', niet werkelijk eren, maar voorwenden haar te vereren. Op dezelfde dag vasten zij, zoals ook op de dag des Heren, die de dag is van de opstanding van Christus. Dat doen zij beslist daarom omdat zij niet geloven dat Christus de Heer geboren is in de ware natuur van een mens. Zij willen het doen voorkomen dat dingen die niet waarachtig zijn geweest, door een bepaalde illusie zijn getoond. Hierin volgen zij de leer van Cerdon en Marcion; in alle opzichten stemmen zij overeen met de manicheeërs, hun verwanten.*

*Zoals ontdekt en bewezen door ons onderzoek brengen dezen de dag des Heren, die de opstanding van onze Heiland voor ons heilig heeft gemaakt, door met de droefheid van het vasten. Zoals openbaar is gemaakt wijden zij deze onthouding aan eerbied voor de zon.*

*Aldus wijken zij in alles af van de eenheid van ons geloof; de dag die door ons met blijdschap wordt onderhouden, wordt door hen in treurnis doorgebracht. Daarom is het passend dat de vijanden van het kruis en van de opstanding van Christus een vonnis ontvangen dat overeenstemt met de leer die zij hebben uitgekozen.'*

\*\*\*

## Caput V

### 1. Toelichting

Het vijfde chapter snijdt de antropologie aan. Volgens de priscillianen zijn goddelijk en menselijk wezen ten diepste identiek.<sup>48</sup> Zij huldigen een pantheïsme<sup>49</sup> dat 'voortvloeit uit de

---

<sup>45</sup> Ten onrechte schrijft Chadwick een docetische verklaring van de manichese zonnecultus aan Turribius toe (*o.c.*, p. 16). Veel aannemelijker is het dat de paus zelf, vertrouwd met dit thema, docetisme in heretische kring aanwezig acht.

<sup>46</sup> *Ibidem*; cf. pp. 86-7.

<sup>47</sup> *O.c.*, pp. 71-2.

<sup>48</sup> Vergelijk Dictinius' herroeping tijdens het concilie van Toledo (zie boven, § 1).

<sup>49</sup> De term 'pantheïsme' is enigszins verwarrend, aangezien deze suggereert dat God en natuur identiek zijn, terwijl de priscillianen bedoelen te zeggen dat God en ziel consubstantieel zijn. Evenwel betekent de term 'pantheïsme' geen verbetering, daar deze inhoudt dat de natuur in God is opgenomen. Een neologisme als 'theoënpantisme' zou de priscilliaanse visie het beste omschrijven: overal kan de goddelijke substantie worden aangetroffen. Bij ontstentenis van deze term geef ik de voorkeur aan het ruim op te vatten woord 'pantheïsme'.

mening van bepaalde filosofen en de manicheeërs'. Bij 'bepaalde filosofen' kan Leo verschillende denkers voor ogen hebben gehad, maar de meest klassieke vorm van pantheïsme komt men toch wel tegen in de Stoa. De goddelijke vonk in de mens, afkomstig van het wereldvuur, dient te worden teruggevoerd naar de brandhaard. In goden en mensen bevindt zich dezelfde substantie; ook de mens heeft een eeuwig beginsel.<sup>50</sup>

Het behoeft nauwelijks betoog dat ook het manicheïsme een vorm van pantheïsme huldigt.<sup>51</sup> De menselijke ziel vormt daarin een deel van de goddelijke lichtsubstantie. 'Jezus de Glans' daalt uit het Lichtrijk af om Adam te wekken uit zijn slaap en hem te herinneren aan zijn goddelijke afkomst. Door ascese dienen de banden van de ziel met het lichaam te worden geslaakt; aan boord van een Lichtschip vaart de ziel naar het land van herkomst, het paradijs.

Leo verzet zich ertegen om goddelijke en menselijke natuur op één lijn te stellen. In de eerste plaats getuigt deze opinie van hoogmoed: een mens zou even verheven zijn als de Schepper van hemel en aarde. Om de onvergelykelijkheid van goddelijke en menselijke natuur te verduidelijken gebruikt Leo platonische taal. De mens *participeert* in waarheid, wijsheid en gerechtigheid, terwijl God deze *is*. Meer aristotelisch klinkt de uitspraak dat de drie genoemde deugden in Gods geval geen (accidentele) kwaliteiten zijn, maar tot zijn wezen behoren.

In de tweede plaats staat de heretische antropologie op gespannen voet met Gods onveranderlijkheid, een thema dat ook reeds in Caput II ter sprake kwam. Identiteit van goddelijke en menselijke natuur zou inhouden dat ook God aan toename en afname onderhevig en dus niet onveranderlijk zou zijn.

## 2. Vertaling

*'In het vijfde hoofdstuk wordt gemeld dat zij verklaren dat de ziel van de mens behoort tot het goddelijke wezen en dat de natuur van onze conditie niet gescheiden is van de natuur van haar Schepper. Deze goddeloosheid, die voortvloeit uit de mening van bepaalde filosofen en de manicheeërs, veroordeelt het katholieke geloof. Het weet dat geen enkel schepsel zo verheven en voornaam is, dat God zelf zijn natuur zou zijn. Want wat Hij van zichzelf is, dat is wat Hij zelf is'<sup>52</sup>, en dit is niets anders dan de Zoon en de Heilige Geest. Maar buiten deze ene, consubstantiële, eeuwige en onveranderlijke godheid van de hoogste Triniteit bestaat geen enkel schepsel dat niet met een eigen begin en uit niets is geschapen.*

*Het is niet zo dat al wat uitblinkt tussen de schepselen, God is; als iets groots en bewonderenswaardig is, is dat nog niet hetzelfde als 'Hij die bewonderenswaardige dingen heeft gemaakt' (cf. Ps. 135,4a). Niemand van de mensen is de waarheid, niemand de wijsheid, niemand de gerechtigheid, maar velen zijn deelgenoten van waarheid, wijsheid en gerechtigheid. Alleen God heeft niet van node ergens deel aan te hebben: wat men ook maar waardig over Hem denkt, is geen kwaliteit maar wezen. Want bij de Onveranderlijke voegt zich niets en gaat niets verloren. Eeuwig zijn is Hem eigen. Daarom vernieuwt Hij alle dingen terwijl Hij in zichzelf blijft; niets heeft Hij ontvangen wat Hij niet zelf heeft gegeven.*

---

<sup>50</sup> Verg. G.G. Stroumsa, *Savoir et salut*, p. 347: 'En un sens, l'on pouvait dire que la conception manichéenne, pour laquelle le divin est disséminé dans la nature et immergé en elle, ressemble à une espèce de crypto-stoïcisme.'

<sup>51</sup> Belangwekkend is het oordeel van Hieronymus (Brief 126,1, *PL* 22): 'an a propria Dei substantia (anima procedat), ut Stoici, Manichaeus et Hispana Priscilliani haeresis suspicantur.'

<sup>52</sup> *Quod enim de ipso est, id est quod ipse*. Enkele tekstvarianten indiceren de moeilijkheidsgraad van deze passage.

*Al te hoogmoedig en al te verblind zijn dus degenen die, wanneer zij zeggen dat de menselijke ziel behoort tot het goddelijke wezen, niet begrijpen dat zij niets anders zeggen dan dat God veranderlijk is en dat Hijzelf ondergaat wat zijn natuur kan worden aangedaan.'*

\*\*\*

## Caput VI

### 1. Toelichting

In de manicheese leer bestaat het kwaad van eeuwigheid; met recht wordt het een 'principe' (*archè*) genoemd. Dit principe bindt de strijd aan met het Lichtrijk. Anders gezegd: de materie tracht te overweldigen door deze in zich te incorporeren. Hierin slaagt zij wonderwel en de mens vormt een slagveld waarop een strijd tussen licht en duisternis, tussen goed en kwaad moet worden gevoerd.

Caput VI stelt typisch manichees gedachtengoed aan de orde. Het kwade, gepersonifieerd in de duivel, zou niet door God zijn geschapen, maar eeuwig hebben bestaan als tegenhanger van de goede God. Leo voegt een interessant detail toe: de Boze zou 'uit chaos en duisternis ... zijn opgedoken'. Deze zinsnede roept het scheppingsverhaal uit Genesis 1 in herinnering, waarin gesproken wordt van een 'woeste en ledige aarde' en van duisternis die 'op de vloed was'. In de joodse traditie wordt daarom wel aangenomen dat de wereld is geschapen uit chaos (of oerstof) en niet uit niets, zoals algemeen in de christelijke theologie. Hesiodus stelt chaos aan het begin van alles, zoals de Griekse denkers algemeen uitgaan van een ongeworden, ongeordende materie. Realiseert men zich echter dat in gnostische systemen als het manicheïsme de materie wordt beschouwd als principe van het kwaad, dan kan men Caput VI niet in joodse of hellenistische zin interpreteren. De aanvankelijke chaos en duisternis dragen reeds het odium van kwaadaardigheid; de daaruit opduikende duivel is weinig anders dan de personifiëring van de kwade oerstof.

Diabolisering van de natuur (d.w.z. van de stoffelijke werkelijkheid) leidt volgens Leo tot ontkenning van de menselijke vrijheid. Door de kwade materie wordt de ingekerkerde ziel gedwongen tot laakbare daden; zij mist de vrijheid om het goede te kiezen. Deze fatalistische visie komt men ook bij de manicheeërs tegen; Priscillianus daarentegen wijst haar met nadruk af<sup>53</sup>. Het gehele chapter wekt de indruk betrekking te hebben op manicheese theologie.

In *Sermo XLII,4* had Leo de Grote het thema van de 'tegengestelde substantie' (*contraria substantia*) ook al aan de orde gesteld. Daar sprak hij van de manicheese vasten, die waren geïnspireerd door afschuw van het stoffelijke. Zowel toen als nu wijst Leo het bestaan van een ongeworden kwaad af door hiertegenover de aanvankelijke goedheid van al het geschapene te benadrukken.

### 2. Vertaling

*'De zesde aantekening geeft hun uitspraak aan dat de duivel nooit goed is geweest en dat zijn natuur geen maaksel is van God; uit chaos en duisternis zou hij zijn opgedoken. Hij zou geen eigen maker hebben, maar zelf het beginsel en wezen zijn van alle kwaad.*

*Het ware, dat wil zeggen katholieke, geloof belijdt dat het wezen van alle schepselen, ofwel geestelijke ofwel lichamelijke, goed is en dat er geen natuur van het kwaad bestaat. God, die de schepper is van het heelal, heeft niets gemaakt wat niet goed is. Daarom zou ook de duivel goed zijn, als hij was gebleven in de staat waarin hij is gemaakt. Maar omdat hij een slecht gebruik*

---

<sup>53</sup> Zie Chadwick, *o.c.*, p. 70.

heeft gemaakt van zijn natuurlijke voortreffelijkheid 'en niet is blijven staan in de waarheid' (Joh. 8,44), is hij (weliswaar) niet overgegaan in een tegengesteld wezen, maar is hij afgefallen van het goede waaraan hij had moeten vasthouden.

Evenzo storten degenen die dat soort uitspraken doen, zich van ware in valse dingen. Juist op het punt waarop zij zelf uit eigen beweging over de schreef gaan, beschuldigen zij de natuur; wegens hun eigen vrijwillige verdorvenheid worden zij veroordeeld. En dit zal beslist een kwaad in henzelf zijn; het kwaad zelf zal geen wezen zijn, maar straf voor het wezen.'

\*\*\*

## Caput VII

### 1. Toelichting

In priscilliaanse kring stond onthouding hoog aangeschreven, evenals de ongehuwde staat en kinderloosheid. De grief van de Spaanse bisschoppen tegen dit 'enocratisme' komt tot uitdrukking in de canones van Zaragoza. Fraaie staaltjes van enocratisme komt men tegen in de diverse *Handelingen* van apostelen, die door priscillianen gretig werden gelezen. De *Acta Andreae* verhalen van Andreas' rondreis door Griekenland, alwaar hij Patras bereikt. De vrouw van de plaatselijke consul verlaat haar echtgenoot om Andreas te volgen. Wars van vleeselijke vereniging vormt zij voortaan een spiritueel koppel met Andreas. De consul vat het vertrek van zijn vrouw niet blijmoedig op en pleegt zelfmoord<sup>54</sup>. Ter nuancering kan men aanvoeren dat Priscillianus het huwelijk niet totaal verwerpt, maar aanneemt dat een christen in het laatste der tijden dringender bezigheden heeft dan de echtelijke vereniging<sup>55</sup>.

Het kan niet verbazen dat Leo in verband met enocratisme gewag maakt van het manicheïsme. Ook de manicheeërs lazen graag de apocriefe *Acta* en hadden op grond van hun mythologie alle reden om afwijzend te staan tegenover huwelijk en procreatie. Door vleeselijke lust begeert het lichaam immers tegen de geest; de veroorzaakte 'ongeordeerde beweging' (*ataktos kinèsis*) brengt de innerlijke harmonie van de mens in gevaar. Met de voortplanting worden opnieuw lichtdelen in de materie opgesloten en een nieuw hoofdstuk aan het drama van de menselijke ballingschap toegevoegd. Alleen door onthouding kan de verlossing van 'het lichaam dezès doods' worden bewerkstelligd.

Leo hanteert een enigszins demagogisch argument om de heretische onthouding in discredit te brengen. Door de huwelijksband te weigeren zouden de dwalenden de gelegenheid te baat nemen om zich aan bandeloosheid over te geven. Bij de bespreking van *Sermo XVI* in hoofdstuk II is gebleken dat Leo weinig reden had de manichese sexuele ethiek positief te bezien. Daar stelden wij tevens vast dat het sexuele element een belangrijke rol vervult in de manichese mythologie. Ook bleek dat strenge onthouding en ongebreideld libertinisme in gnostische kringen niet zelden twee kanten van dezelfde medaille zijn. Aan dit mechanisme moet Leo hebben gedacht als hij de heretici verwijt uit te zijn op 'vrijheid voor schandelijkheid'.

### 2. Vertaling

*'In de zevende rubriek volgt dat zij het huwelijk veroordelen en het voortbrengen van kinderen verafschuwen. Hierin stemmen zij, zoals in bijna alles, overeen met de goddeloosheid van de*

---

<sup>54</sup> *Acta Andreae* 37; verg. L. Leloir, *Les Actes apocryphes d'André*, in: A. van Tongerloo / S. Giversen (edd.), *Manichaica Selecta*, pp. 195-6.

<sup>55</sup> Zo Chadwick, o.c. p. 71.

*manicheeërs. Derhalve gruwen zij, zoals hun zeden bewijzen, van de huwelijksband. Want daar waar respect voor huwelijk en nakroost wordt bewaard, is geen vrijheid voor schandelijkheid.'*

\*\*\*

## Caput VIII

### 1. Toelichting

Ten gevolge van hun negatieve waardering van het lichaam stellen de heretici dat dit een produkt is van de duivel. Ook het sperma zou van duivelse makelij zijn. Deze diabolisering past uitstekend in het antropologische dualisme van de priscillianen.

*A fortiori* is de negatieve waardering van het lichaam in overeenstemming met de theologie van de manicheeërs, die tevens een ontologisch dualisme huldigen. Behorend tot de materie is het lichaam een verdoemelijk produkt; het staat regelrecht in verbinding met het principe van het kwaad ofwel de duivel.

Leo keert de heretische diabolisering van het lichaam om en beschuldigt de dwalenden van duivelse opvattingen. In het bijzonder wordt het manicheïsme door hem aangewezen als bron van onheil.

### 2. Vertaling

*'Hun achtste (misvatting) is, dat de vorming van het menselijke lichaam een maaksel is van de duivel en dat het zaad van de conceptie als werk van de duivel in de vrouwelijke buik wordt gevormd. Hierom zou men niet moeten geloven in de opstanding van het vlees, omdat de dichtheid<sup>56</sup> van het lichaam niet in overeenstemming is met de waardigheid van de ziel.*

*Deze leugenachtigheid is zonder twijfel een werk van de duivel; dergelijke wonderlijke meningen zijn maaksel van demonen, die geen mensen vormen in de buik van vrouwen, maar dergelijke dwalingen fabriceren in het hart van heretici. Dit uiterst onreine virus, dat speciaal voortkomt uit de bron van de manichese goddeloosheid, heeft het katholieke geloof vroeger (al) betrap en veroordeeld.'*

\*\*\*

## Caput IX

### 1. Toelichting

Weliswaar kennen 'de zonen der belofte', d.w.z. degenen die door God zijn uitverkoren, een lichamelijke geboorte, maar hun conceptie is te danken aan de Heilige Geest. De geest van de mens die wordt uitverkoren, behoort dus tot de conditie van God, in tegenstelling tot zijn lichaam. De dualistische antropologie van de priscillianen en manicheeërs wordt hier toegespitst op de uitverkorenen Gods.

Leo stelt hiertegenover dat de mens zowel naar lichaam als naar ziel door God is geschapen en door Hem is gevormd in de moederbuik. Daarom is de zonde geen smet die de lichamelijke conditie aankleeft, maar een gevolg van Adams val. Alleen door de doop kan een mens van schuld worden gereinigd.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> *Concretio.*

<sup>57</sup> In het debat tussen 'traducianisten' en 'creationisten' over de oorsprong van de ziel kiest Leo partij voor diegenen die aannemen dat God met het lichaam ook de ziel schiept. Leo's visie op de erfzonde en de kinderdoop stemt geheel overeen met die van Augustinus. Opmerkelijk is het, dat Leo de augustijnse opvattingen als 'het katholieke geloof' presenteert. Voor een behandeling van het debat over de ziel, zie E.L. Fortin, *Christianisme et culture philosophique au*

## 2. Vertaling

'De negende aantekening maakt duidelijk dat zij zeggen dat zonen van de belofte wel geboren zijn uit vrouwen, maar ontvangen van de Heilige Geest. Daarmee willen zij de schijn vermijden dat het nakroost dat uit vleselijk zaad wordt geboren, behoort tot de conditie van God.<sup>58</sup>

Dit is strijdig en in tegenspraak met het katholieke geloof. Dat belijdt dat de hele mens door de Schepper wordt gevormd in de substantie van lichaam en ziel, en wordt bezield binnen de moederlijke ingewanden. Wel blijft die besmetting van zonde en dood, die van de eerste ouder is overgegaan op het nageslacht. Maar het sacrament van de wedergeboorte komt te hulp: hierdoor worden door toedoen van de Heilige Geest<sup>59</sup> zonen der belofte wedergeboren, niet in een vleselijke buik maar in de kracht van de doop.

Daarom zegt ook David, die beslist een zoon van de belofte was, tot God. 'Uw handen hebben mij gemaakt en gevormd' (Ps 118,73a) En tot Jeremia zegt de Heer 'Voordat Ik u vormde in de buik, heb Ik u gekend, in de baarmoeder heb Ik u geheiligd' (Jer. 1,5)'

\*\*\*

## Caput X

### 1. Toelichting

In Caput X komt een gedachte naar voren die sterk aan Origenes herinnert. De menselijke zielen zouden ooit zonder lichaam hebben bestaan en van een geestelijke schepping deel uit hebben gemaakt. Door de zondeval werden de schuldige zielen gedwongen zich een lichaam aan te meten; verlossing betekent achterlating van het lichaam om de zuivere spirituele toestand te herwinnen.<sup>60</sup> Men kan zich voorstellen dat juist deze gedachte uit Origenes' koker Turribius als heretisch zal hebben verontrust.

Origenistisch is ook de gedachte dat de sterren bezield zijn en rationaliteit bezitten. In die hoedanigheid beschikken zij over het vermogen 's mensen lotgevallen te sturen.<sup>61</sup> Een vorm van fatalisme is het gevolg van deze dwaling, aldus Leo: alles wat in dit leven willekeurig geschiedt, wordt toegeschreven aan voorafgaande oorzaken.

De Kerk heeft nooit het bestaan van preëxistente zielen aangenomen, aldus Leo. Pas bij de geboorte wordt de levensadem door de Schepper ingeblazen in de mens. Een menselijk wezen is van meet af aan een samenstel van lichaam en ziel.<sup>62</sup>

---

*cinquième siècle La querelle de l'âme humaine en Occident*, Paris 1959, pp 111 vv speciaal over Augustinus'opvattingen Verg E Dubreucq, *Chair, corps et âme Les formulations de la question de l'âme chez S Augustin*, in *RSR* 84 (1996), pp 351-72

<sup>58</sup> *Al ad illam conditionem*, kennelijk om de gewaagde formulering van de tekst te vermijden.

<sup>59</sup> *Per Spiritum sanctum, al ex / propter S s*

<sup>60</sup> Op deze plaats geef ik Origenes' theologie gechargeerd weer. Door specialisten als H Crouzel is benadrukt dat een lichamelijke opstanding, waarbij de *eidos* van het lichaam behouden blijft, een reële optie is. In de origenistische traditie echter kwam het thema van de 'onlichamelijkheid' op de voorgrond te staan, een goed voorbeeld van deze ontwikkeling vormt de theologie van Evagnus Ponticus. Zie E A Clark, *The Origenist Controversy*, New Jersey 1992.

<sup>61</sup> Deze gevolgtrekking wordt door Origenes zelf afgewezen; zie onder.

<sup>62</sup> Wederom huldigt Leo het 'creationistische' standpunt.



Leo wijst alle fatalistische gedachten over het wereldbestel af. Weliswaar ontkent de paus het bestaan van buiten de mens om werkende krachten niet, maar hij acht deze verslagen door de komst van Christus. Lotsbeschikkingen noch toeval kunnen het behoud van de Kerk meer verhinderen.

De beoefening van astrologie werd door Priscillianus officieel gedesavoueerde, maar schijnt in de praktijk zijn levendige belangstelling te hebben genoten<sup>63</sup>. In de onderhavige brief van Leo en in de geschriften van Turribius komt zij in ieder geval voortdurend ter sprake.

De gedachte van de preëxistentie der zielen komt in vele gnostische systemen voor. Ook de manichese kosmologie spreekt van 'lichtzielen', die zich ten gevolge van de zondeval in een lichaam moeten begeven, d.w.z. in het Rijk van de Duisternis. Het thema is evenwel te algemeen om aangemerkt te worden als typisch manichees; de duidelijkste parallellen vindt men in de *Peri Archon* van Origenes<sup>64</sup>.

## 2. Vertaling

*'In het tiende hoofdstuk wordt gemeld dat zij stellen dat de menselijke zielen die worden ingezaaid in lichamen, hebben bestaan zonder lichaam en in een hemelse woning hebben gezondigd Hierom zouden zij uit den hoge omlaag zijn gevallen en terecht zijn gekomen bij vorsten van verschillende hoedanigheid. Door machten van lucht en sterren, deels hardvochtiger, deels zachtmoediger, zouden zij in lichamen zijn ingesloten, met een verschillend lotgeval en een ongelyke conditie. Zo zou alles wat in dit leven op uiteenlopende, onbillijke wijze voorvalt, door voorafgaande oorzaken schijnen te geschieden.*

*Uit de dwalingen van vele mensen hebben zij zich deze goddeloze fabel geweven, maar al deze mensen heeft het katholieke geloof van het lichaam van haar eenheid<sup>65</sup> afgesneden. Onophoudelijk en naar waarheid heeft zij verkondigd dat de ziel van de mensen niet heeft bestaan voordat zij werd ingeblazen in haar lichaam Door niemand wordt zij in een lichaam gebracht dan door de maker, God, die zowel haar maker is als die van de lichamen. Omdat het gehele menselijke geslacht is aangetast door het plichtsverzuim van de eerste mens, kan*

---

<sup>63</sup> Zie Chadwick, o.c. p. 76. Ten onrechte acht Chadwick het verbaasd dat de verering van zon en maan door een priscillaans tractaat als typisch manichese afwijking wordt bestempeld. Deze vorm van cultus zijn wij reeds tegengekomen in Hoofdstuk II, speciaal bij *Sermo XXXIV*.

<sup>64</sup> In dit werk zet Origenes het bestaan van een geestelijke schepping uiteen (I, 5-8). Ten gevolge van de zondeval ontstaat de materiële wereld (II, 1-3), de ziel wordt geïncorporeerd (8). Niettemin behoudt zij haar vrijheid om het goede te kiezen (III, 1). De verlossing bestaat in de terugkeer tot onlichamelijkheid, de vereniging van de rationele wezens met God en met elkaar (III, 5-6).

Origenes neemt wel aan dat de zielen, hoewel onlichamelijk, door God zijn geschapen (I, 7, 1). Zon, maan en sterren behoren volgens de Alexandrijn tot de engelenwereld, de sterren zijn bezielde en rationeel (7, 2-3). Met klem wijst hij het gelijktijdige ontstaan van ziel en lichaam af (7, 4).

Volgens Theophilus van Alexandrië en Rufinus neemt Origenes aan dat de toekomst van het menselijk geslacht af te lezen zou zijn uit de loop der sterren (geciteerd in H. Görgemanns / H. Karpp, *Origenes, Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1976, p. 251). Origenes zelf wijst een inperking van de vrije wil door de loop der sterren categorisch af in *PA I Praef. 5*, verg. *Philocalie* 23.

Ten aanzien van de val van de ziel volgens Plato en Origenes enerzijds en volgens het manichisme anderzijds merkt U. Bianchi op: 'As far as Platonic ontology, anthropology and soteriology is concerned, the Manichaean outlook is distinguished from it by the fact that it makes the contamination of the soul follow its descent into the corporal (its being swallowed by the corporal), while in Plato (and in Origen) there is a crisis within the soul which comes before the soul's incorporation and is the cause of it.' Zie U. Bianchi, *Concerning the vouç*, in A. van Tongerloo / J. van Oort (edd.), *The Manichaean NOTΣ*, p. 20.

<sup>65</sup> D 1 de Kerk

niemand worden bevrijd van de conditie van 'de oude mens' tenzij door het sacrament van Christus' doop, waarin geen onderscheid tussen herborenen wordt gemaakt. Zoals de Apostel (Paulus) zegt: 'Want voorzover u in Christus bent gedoopt, hebt u Christus aangetrokken. Er is geen Jood, geen Griek, geen slaaf, geen vrije, geen man, geen vrouw: want allen bent u één in Christus Jezus' (Gal. 3,28).

*Wat hebben hiermee dan van doen de loop der sterren, de verzinsels van lotsbeschikkingen, de beweeglijke staat van wereldse dingen en hun rusteloze diversiteit? Zie hoeveel ongelijken God gelijkwaardig heeft gemaakt; als zij trouw standhouden, kunnen zij niet ongelukkig zijn, onder welke inspanningen van dit leven dan ook. Bij elke verzoeking zeggen zij dit apostolische woord: 'Wie zal ons scheiden van de liefde van Christus? Beroering, verdrukking, vervolging, honger, naaktheid, gevaar of het zwaard?' Zoals geschreven staat: 'Om U worden wij dagelijks met de dood getroffen en worden wij tot slachtschappen gerekend'. Maar in dit alles overwinnen wij door Hem die ons heeft liefgehad' (Rom. 8,35-37). Daarom vreest de Kerk, die het lichaam is van Christus, niets van de onbillijkheden van de wereld: zij begeert geen der tijdelijke goederen, zij is niet bang bezwaard te worden door het holle geschreeuw van lotsbeschikkingen, omdat zij heeft geleerd door geduld in beroeringen toe te nemen.'*

\*\*\*

## Caput XI

### 1. Toelichting

Het elfde hoofdstuk specificceert dat niet alleen de ziel maar ook het lichaam van de mens zou worden beïnvloed door de loop der sterren. Hierdoor worden de heretici ertoe gebracht de sterren te vereren om ze gunstig te stemmen. Deze misvatting keurt Leo geen beargumenteerde weerlegging waardig.

### 2. Vertaling

*'De elfde godslastering van dezelfde mensen bestaat hierin dat zij menen dat zowel de ziel als het lichaam van de mensen gebonden zijn aan lotsbeschikkende sterren. Door deze dwaasheid bejveren zij zich noodzakelijkerwijze, verstrikt als zij zijn in alle dwalingen van de heidenen, om de sterren die hen (naar zij menen) begunstigen, te vereren en de ongunstig gezinde mild te stemmen.*

*Voor mensen die dit soort opvattingen huldigen, is in de katholieke Kerk geen plaats. Want wie zich aan dergelijke overtuigingen heeft uitgeleverd, is geheel en al afgeweken van Christus' lichaam.'*

\*\*\*

## Caput XII

### 1. Toelichting

Een ander aspekt van de heretische sterrenleer is dat de 'innerlijke leidinggevendens' in de mens zouden corresponderen met sterrentekens. Deze 'leidinggevendens' benoemen zij met de namen van de twaalf aartsvaders. Daarbij hebben lichaam en ziel verschillende sturende krachten, geheel in overeenstemming met Priscillianus' dualistische antropologie.

De aanname van het bestaan van twaalf hemelse machten die de mens beïnvloeden, doet manichees aan, al komen dergelijke astrologische speculaties zeker ook voor in andere

milieus.<sup>66</sup> In het algemeen kan men stellen dat in het manicheïsme aan zon en maan een positieve, soterische functie wordt toebedacht: zij vervoeren de zielen naar het Lichtrijk.<sup>67</sup> De sterren daarentegen oefenen een ongunstige werking uit op 's mensen lotgevallen. Weliswaar zijn zij door 'de Levende Geest' geschapen, maar zij behoren tot de stand der Archonten; tegenover zon en maan vertegenwoordigen zij het duistere principe.<sup>68</sup> Hoewel niet exclusief kan in de leer van de sterrentekens<sup>69</sup> manichese invloed worden aangewezen.

Op de hem eigen wijze voert Leo de Grote de heretische positie terug op docetisme. Het menselijk lichaam zou in tegenstelling tot de ziel Christus onwaardig zijn.

## 2. Vertaling

*'De twaalfde (misvatting) in dit geheel is dat zij onder sommige machten de delen van de ziel en onder andere de leden van het lichaam beschrijven. Zij situeren de hoedanigheden van innerlijke leidinggeevenden in de namen van aartsvaders. Daartegenover stellen zij sterrentekens aan de macht waarvan de lichamen onderworpen zouden zijn.*

*Met dit alles verstrikken zij zich in een onontwarbare dwaling, omdat zij de Apostel (Paulus) niet horen zeggen: 'Ziet toe dat niemand u bedriegt met filosofie en ijdel bedrog volgens de overlevering der mensen, volgens de elementen van de wereld en niet volgens Christus. Want in Hem woont de gehele volheid van de Godheid lichamelijk; u bent vervuld van Hem die het hoofd is van elke heerschappij en macht' (Kol. 2,8-10). En wederom: 'Laat niemand u opzettelijk misleiden met nederigheid en verering van engelen, dingen die hij al wandelend niet heeft gezien, vergeefs opgeblazen als hij is door het gevoelen van zijn vlees. Daarbij houdt hij zich niet aan het hoofd, vanwaaruit het gehele lichaam, bestuurd en gebouwd door verknoppingen en verbindingen, groeit tot vermeerdering van God' (Kol. 2,18-9). Waarom is het dan nodig in het hart toe te laten wat de Wet niet heeft onderwezen, wat de profetie niet heeft gezongen, wat de waarheid van het Evangelie niet heeft verkondigd en wat de apostolische leer niet heeft overgeleverd? Maar deze dingen zijn geschikt voor de geesten van hen over wie de Apostel (Paulus) zegt: 'Er zal een tijd komen dat zij de gezonde leer niet zullen verdragen,<sup>70</sup> maar naar eigen goeddunken zich meesters zullen maken en hun het oor zullen lenen. Zij zullen hun gehoor afwenden van de waarheid en zich keren tot fabels' (II Tim. 4,3-4).*

*Laten zij dan niets gemeen met ons hebben - de mensen die dat soort dingen durven te onderwijzen en te geloven; die zich beijveren om te bewijzen dat het wezen van het vlees vreemd is aan de hoop van de opstanding en die zo het gehele sacrament van Christus' incarnatie ontbinden. Het is immers onwaardig geweest dat de gehele mens werd aangenomen, indien het onwaardig was dat hij geheel en al werd bevrijd.'*

---

<sup>66</sup> Verg. Chadwick, o.c., pp. 195-6.

<sup>67</sup> Zie de bespreking van *Sermo XXXIV* in Hoofdstuk II.

<sup>68</sup> Böhlig, *Die Gnosis III: Der Manichäismus*, p. 33: 'Während der Lebendige Geist aus geläutertem Licht Sonne und Mond gestaltet, sind die Sterne, sowohl die Planeten als auch die Tierkreiszeichen, Archonten'. Verg. K.M. Woschitz in *Urdrama*, pp. 74-5. Tardieu spreekt wel over de functie van zon en maan in de manichese kosmologie, maar zwijgt over de invloed van de sterren (*Le manichéisme*, pp. 98 ff.).

<sup>69</sup> Gezien het feit dat de manicheeërs het Oude Testament verwierpen, kan het toekennen van aartsvaderlijke namen niet direkt teruggaan op manichese voorstellingen. Voor de houding van de manicheeërs tegenover het Oude Testament, zie H.V., §3; Van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, p. 30 n.104.

<sup>70</sup> *PL* abusievelijk: *sustinebant*.

## Caput XIII

### 1. Toelichting

De namen van de aartsvaders worden door de heretici ook toegekend aan de canonieke boeken. Dergelijke speculaties zou de mens moeten kennen om tot het heil te geraken, d.w.z. tot zijn goddelijke oorsprong. Priscillianus had zeker een voorkeur voor getallensymboliek, toegepast op de Bijbel; mogelijk zette Dictinius haar uiteen in zijn verloren gegane 'Weegschaal'.<sup>71</sup>

Ook bij Origenes treft men speculaties aan over de Bijbel. Deze zou onderscheiden kunnen worden in lichaam (d.i. letterlijke/historische betekenis), ziel (d.i. morele/opvoedkundige strekking) en geest (christologische betekenis/ morele strekking voor de bekeerde ziel).<sup>72</sup>

Het is duidelijk dat speculaties over de canon in allerlei milieus voorkomen; zeker ook in joodse kringen. Van typisch manichees gedachtegoed is hier derhalve niet te spreken.

Bij zijn weerlegging concentreert Leo zich op de heretische pretentie dat de menselijke ziel van dezelfde natuur zou zijn als God. Evenals in caput V stelt hij hiertegenover het principiële onderscheid tussen veranderlijke ziel en onveranderlijke godheid.

### 2. Vertaling

*'In het dertiende hoofdstuk staat dat dezelfde mensen beweren dat het gehele lichaam van de canonieke Schriften moet worden gevat onder de namen van aartsvaders. Want de twaalf machten die de hervorming van de innerlijke mens bewerkstelligen, zouden worden aangeduid met hun termen (d.w.z. met de namen van aartsvaders). Zonder deze kennis zou geen enkele ziel kunnen bereiken dat zij wordt hervormd tot het wezen waaruit zij is voortgekomen.*

*Maar de christelijke wijsheid veracht deze goddeloze ijdelheid. Zij weet naar waarheid, dat de natuur van de godheid onkwetsbaar en onveranderlijk is, maar dat de ziel, ofwel levend in het lichaam, ofwel gescheiden van het lichaam, aan vele passies onderhevig is. Als zij van goddelijke essentie was, zou (haar) beslist niets ongunstigs kunnen overkomen. Daarom zijn Schepper en schepping onvergelyklijk verschillend. Want Hij is altijd dezelfde en verandert door geen enkele afwisseling; maar zij is veranderlijk, zelfs als zij niet is veranderd: niet te veranderen zal zij wel als kunnen hebben maar niet als eigenschap.'*

\*\*\*

## Caput XIV

### 1. Toelichting

Een laatste uitweiding over de sterrenleer voegt nog toe dat de heretici zich beroepen op de Bijbel. Hun intentie is vooral het lichaam in een ongunstig daglicht te stellen en de goddelijkheid van de ziel te poneren. Deze dwaling heeft Leo reeds weerlegd in caput XII; thans beperkt hij zich tot een uitval tegen de heretische omgang met de Schriften.

### 2. Vertaling

*'In het veertiende hoofdstuk wordt gezegd dat zij menen over de staat van het lichaam dat het in de greep is van de macht van sterren en tekens, vanwege zijn aardse hoedanigheid. Daarom*

<sup>71</sup> Zie Chadwick, *o.c.*, pp 83-4; 154 & n.1.

<sup>72</sup> Verg. de klassieke studie over Origenes' hermeneutiek van H. de Lubac, *Histoire et esprit L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950.

*zouden er in de heilige boeken vele bewijzen, betrekking hebbend op de uiterlijke mens, te vinden zijn dat in de Schriften zelf een zekere tegenstelling bestaat tussen goddelijke en aardse natuur. Er zou verschil zijn tussen de leidinggeevenden van de ziel die zij voor zich opeisen, en tussen de scheppers van het lichaam. Deze fabels worden nog zo uitgebreid, dat men verklaart dat de ziel tot het goddelijke wezen behoort en dat men gelooft dat het vlees behoort tot een slechte natuur. Want zij verkondigen dat ook de wereld zelf met haar elementen niet het werk is van een goede God maar de schepping van een slechte maker. Om deze heiligschennende leugens te kleuren met mooie leuzen hebben zij welhaast alle goddelijke uitspraken geschonden met het inbrengen van onuitsprekelijke opvattingen.'*

\*\*\*

## Caput XV

### 1. Toelichting

In het volgende hoofdstuk sluit Leo de Grote aan bij de opmerking over het corrumperen van canonieke geschriften door de heretici. Hij herinnert aan zijn onderzoek in Rome, zodat men mag aannemen dat hij een manichese gewoonte in gedachten heeft.

Ook noemt Leo het gebruik van apocriefen onder de heretici, zonder evenwel titels te vermelden. De paus staat volstrekt afwijzend tegenover deze boeken, omdat 'zij nooit gespeend (zijn) van vergif'.

### 2. Vertaling

*'Over deze kwestie (nl. het schenden van goddelijke uitspraken) beklagt zich het betoog van het vijftiende hoofdstuk; terecht verafschuwt het de duivelse verwaandheid. Ook wij hebben dit ontdekt, dankzij de aangifte door waarachtige getuigen; vele volstrekt gecorrumpeerde boeken van hen, die zij als canoniek betitelen, hebben wij aangetroffen. Hoe zouden zij immers eenvoudigen kunnen bedriegen als zij de vergiftigde bekers niet aan de voorkant met een soort honing zouden insmeren, zodat de onaangename (stoffen) die dodelijk zijn, niet worden opgemerkt? Men moet er dus voor zorgen en met priesterlijke inzet nauwgezet op toezien dat de vervalste boeken, die strijden met de onbedorven waarheid, op geen enkele wijze als lectuur worden gebruikt.*

*Apocriefe geschriften echter, die zij als broedplaats van vele leugens koesteren onder de namen van apostelen, moeten niet alleen verboden maar zelfs geheel en al verwijderd en met vuur verbrand worden. Want hoewel daarin bepaalde dingen voorkomen die de schijn van vroomheid wekken, toch zijn ze nooit gespeend van vergif. Door de verlokkingen van fabels bewerkstelligen zij in het geheim dat zij degenen die zijn verleid door de vertelling van wonderbaarlijke dingen, verwickelen in de strikken van welke dwaling dan ook.*

*Daarom: als een van de bisschoppen niet verbiedt dat in de huizen apocriefen worden gekoesterd, of toestaat dat onder de naam van canonieke (boeken) in de Kerk die boeken worden gelezen die door de overspelige 'verbetering' van Priscillianus zijn aangetast, laat hij weten dat hij als ketter moet worden beoordeeld. Wie anderen niet terugroept van dwaling, bewijst zelf te dwalen.'*

\*\*\*

## Caput XVI

### 1. Toelichting

Nu komt de ex-priscilliaanse theoloog Dictinius ter sprake, die in zijn 'Weegschaal' naast getallensymboliek een pragmatische ethiek voor priscillianen had ontworpen. Helaas gaat Leo niet in op de inhoud van Dictinius' werken.

De gedachte dat men een leugen om bestwil mag vertellen om de tegenstander op een dwaalspoor te brengen, wordt direkt hierna door Leo verwoord en heeft ongetwijfeld betrekking op Dictinius' gewraakte pennenvrucht. Bovendien wordt zij door hem betrokken op de ergerlijke gewoonte van manicheeërs om de katholieke mis te bezoeken zonder de juiste betekenis van het Avondmaal te erkennen. Dictinius daarentegen schijnt vooral het koesteren van een geheime leer en het verbergen van apocriefe boeken te hebben verdedigd.<sup>73</sup> Al te gemakkelijk scheert Leo priscilliaanse en manichese gewoonten over één kam.

Eveneens betrekking op de heretische literatuur heeft de constatering dat de priscillianen het Oude Testament wel aannemen, maar het tevens corrumperen; de manicheeërs wijzen het af en keren zich openlijk tegen dit deel van de canon.

Vervolgens herinnert Leo weer aan zijn Romeinse onderzoek en de obscene rituelen die dat aan het licht heeft gebracht. Ook nu spreekt Leo weer over 'handelingen' van het proces, die hij Turribius opstuurt. Hij acht de bevindingen van het onderzoek zonder meer van toepassing op het priscilliaanse doen en laten.

Leo sluit het hoofdstuk af met een jammerklacht over de priesters die zich bij de priscillianen hebben aangesloten. In strijd met hun opdracht geven zij de gelovigen het verkeerde voorbeeld.

## 2. Vertaling

*'In het laatste hoofdstuk onthult een gerechtvaardigde klacht dat de verhandelingen van Dictinius, die hij de leer van Priscillianus volgend heeft geschreven, door velen met eerbied worden gelezen. Als zij al menen dat van Dictinius iets in herinnering moet worden gehouden, moeten zij eerder zijn herstel dan zijn val beminnen. Zij lezen dus niet Dictinius maar Priscillianus en waarderen wat hij (Dictinius) al dwalend leerde, niet wat hij na zijn beterschap verkoos. Maar laat niemand ongestraft deze waanvoorstelling hebben en laat niemand worden gerekend tot de katholieken wie zich van geschriften bedient die niet alleen door de gehele Kerk maar ook door hun auteur zijn veroordeeld.*

*Laat het de verdorvenen niet vrijstaan om te veinzen wat zij zich inbeelden en laten zij niet, onder de dekmantel van de naam van christen, de bepalingen van de keizerlijke verordeningen afwijzen. Daarom immers komen zij met een zo afwijkende intentie naar de katholieke Kerk dat zij wie ze maar kunnen, voor zich winnen en de strengheid van de wetten ontduiken, terwijl zij voorliegen tot onze gelederen te behoren.*

*Zo handelen de priscillianen, zo handelen de manicheeërs; zozeer is hun hart met de laatsten verbonden dat men moet vaststellen dat zij slechts in naam onderscheiden zijn, maar in hun heiligschennis één. Hoewel de manicheeërs het Oude Testament, dat dezen voorwenden te aanvaarden, afwijzen, richt toch beider intentie zich op één doel. Wat zij door afwijzing bestrijden, bederven deze mensen door het te accepteren.*

*In hun verwerpelijke mysterien die, naarmate zij onreiner zijn, met tmeer ijver worden verborgen, doet zich voorzeker één goddeloosheid voor, één is de obsceniteit en identiek is de schandelijkheid. Wij blozen weliswaar om deze uit te spreken, maar zij is nagevorst met zeer zorgvuldige onderzoekingen. Nadat zij aan het licht was gekomen door de bekentenis van de manicheeërs die waren gearresteerd, hebben wij haar bekend gemaakt bij het publiek. Aldus zou*

---

<sup>73</sup> Zo Chadwick, o.c., p. 155.

er geen enkele twijfel over kunnen bestaan over datgene wat tijdens ons verhoor, waarbij niet alleen een zeer talrijke vertegenwoordiging van priesters maar ook de waardigheid van vooraanstaande mannen en een deel van senaat en volk aanwezig was, bij monde van hen die alle wandaden zelf hadden bedreven, is onthuld. Dit bewijzen u de handelingen die wij bij dezen naar uw beminde persoon hebben gestuurd. Over de uiterst onzedelijke praktijken van de priscillianen is destijds hetzelfde ontdekt en wijd en zijd bekend gemaakt als over de zeer gruwelijke misdaad van de manicheeërs. Want wie op het gebied van hun goddeloze opvattingen overeenstemmen, kunnen niet verschillen in hun riten.

Nu wij dan alles hebben doorgenomen wat de reeks van het boekje bevat en waarvan het memorandum in vorm niet afwijkt, hebben wij naar ik meen voldoende laten blijken, wat wij vinden van de dingen die uw broederschap aan ons heeft overgebracht. Beslist onverdraaglijk is het als zelfs het hart van sommige priesters instemt met zulke profane dwalingen of, om het milder te zeggen, geen weerstand biedt. Met welk geweten eisen zij de hun gewaarborgde eer op, als zij zich niet inspannen voor de hun toevertrouwde zielen? Wilde dieren lopen binnen en zij sluiten de omheiningen voor de schapen niet. Dieven liggen op de loer en zij zetten geen wachten uit. Ziekten nemen toe en zij zorgen niet voor geneesmiddelen. Ook dit voegen zij nog toe, dat zij weigeren in te stemmen met degenen die zorgvuldiger te werk gaan en dat zij met hun ondertekening de goddeloosheden veinzen te vervloeken die destijds door de gehele wereld zijn veroordeeld. Wat willen zij dat men anders van hen denkt, dan dat zij niet tot het getal der broeders maar tot de partij der vijanden behoren?'

\*\*\*

## Caput XVII

### 1. Toelichting

De zestien kwesties die Turribius had opgeworpen zijn nu behandeld; aan het slot van zijn begeleidende brief had de bisschop van Astorga echter een vraag toegevoegd. Rustte Christus werkelijk (lichamelijk) in het graf toen Hij afdaalde naar de onderwereld? Kennelijk opperden de heretici de mogelijkheid dat Christus als louter geest afdaalde en dus geen lichaam achterliet. Dit was immers slechts een schijngestalte en niet meer bruikbaar in het onderaardse. Deze gedachte wijst Leo af als een vorm van docetisme dat priscillianen zijns inziens gemeen hebben met manicheeërs.<sup>74</sup>

Tenslotte geeft Leo enkele bestuurlijke wenken. Een onderzoek moet worden ingesteld om te bezien wie van de Spaanse bisschoppen met het heretische 'virus' is besmet. Wie wordt betrap, moet uit het ambt worden verwijderd. Leo vat de vigerende dwalingen nog eens samen en bestempelt ze als niet-katholiek. De paus deelt mee brieven te hebben gezonden aan de bisschoppen van andere Spaanse provincies; zij moeten in concilie bijeenkomen. Mocht een concilie vanwege de onzekere politieke situatie geen doorgang vinden, dan moet een regionale

---

<sup>74</sup> Voor het thema van Christus' afdaling ter helle in de vroegchristelijke theologie, zie bijv. A. Orbe, *El 'Descensus ad inferos' y san Ireneo*, in: *Greg* 68 (1987), pp. 485-522. Volgens Orbe bestrijdt Irenaeus de zienswijze dat Jezus' ziel *autonoom* optrad in de onderwereld: de band met het lichaam bleef intact. - De voorliggende passage uit Leo's brief noemt de Spaanse auteur vreemd genoeg niet.

Men zie ook G.G. Stroumsa, *Hidden Wisdom. Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Leiden 1996, pp. 176-8, met referenties.

bijeenkomst in Galicië worden belegd. Op de organisatie hiervan moeten Hydatius en Ceponius toezien.<sup>75</sup>

## 2. Vertaling

*'Wat u aan het slot van uw persoonlijke brief hebt opgetekend - ik verbaas mij erover dat het begrip van enig katholiek daarover tobt. Alsof het onzeker is dat het vlees van Christus in het graf rustte toen Hij afdaalde in de onderwereld. Zoals dit lichaam werkelijk gestorven en begraven is, zo is het werkelijk opgewekt op de derde dag. Dit had de Heer zelf reeds aangekondigd toen Hij zei tot de joden: 'Ontbindt deze tempel en in drie dagen zal Ik hem opwekken.' De evangelist voegt op die plaats toe: 'Dit zei Hij echter over de tempel van zijn lichaam' (Joh. 2,19-21). De waarheid hiervan had ook de profeet David al voorzeggd toen hij sprak in persoon van de Heer en Heiland en zei: 'Bovendien zal mijn vlees rusten in hope. Want U zult mijn ziel niet achterlaten in de onderwereld en uw Heilige geen bederf laten zien' (Ps. 9b-10). Uit deze woorden blijkt heel duidelijk dat het vlees van de Heer, werkelijk begraven, heeft gerust en geen bederf heeft ondergaan. Spoedig is het levend gemaakt en herrezen door de terugkeer van de ziel. Dit niet te geloven is al heel goddeloos en behoort ongetwijfeld tot de leer van Mani en Priscillianus. Met een blasfemische intentie veinzen zij Christus te belijden, en wel zo dat zij de waarheid van vleeswording, dood en herrijzenis wegnemen.*

*Daarom moet onder u een bisschoppelijke vergadering worden belegd en alle priesters van de naburige provincies moeten samenkomen naar een plaats die voor allen geschikt is. In overeenstemming met datgene wat wij hebben geantwoord op uw raadpleging, moet in een uitvoerig onderzoek worden nagegaan of sommigen onder de bisschoppen door de besmetting van deze heresie worden bedorven. Zonder aarzeling moeten zij uit de gemeenschap worden verwijderd als zij de volstrekt onuitsprekelijke secte niet willen veroordelen om de kwaadaardigheden van al haar opvattingen. Onder geen beding mag men toestaan dat degene die het ambt van de geloofsverkondiging op zich heeft genomen, durft te twisten met het Evangelie van Christus, met de apostolische leer en met de geloofsbelijdenis van de gehele Kerk.*

*Hoe zullen de leerlingen daar zijn waar zulke leraren onderwijzen? Wat zal de godsdienst van de natie, wat zal het welzijn van het volk daar zijn waar tot schade van de menselijke samenleving de heilige kuisheid wordt opgeheven, de huwelijksverbintenis wordt verwijderd, het voortbrengen van nakroost wordt tegengegaan, de natuur van het vlees wordt veroordeeld, waar tot schade van de eredienst van de ware God de Drieëenheid van de Godheid wordt geloochend, de eigenheid van de personen wordt verward, waar de ziel van de mens als goddelijke essentie wordt verkondigd en deze naar de wil van de duivel in het vlees wordt opgesloten, waar men de Zoon van God verkondigt als 'eniggeboren' in zoverre Hij uit de Maagd is ontstaan en niet in zoverre Hij uit de Vader is geboren en waar men stelt dat Hij geen echte telg van God en geen ware spruit van de Maagd is, zodat de herrijzenis van zijn vlees, hernomen uit het graf, wegens een vals lijden en een onware dood eveneens als leugenachtig wordt beschouwd. Wie geen weerstand bieden aan die goddeloosheden, gebruiken tevergeefs de naam 'katholiek'. Wie dat soort dingen geduldig aanhoren, kunnen er (ook) geloof aan hechten.*

*Daarom hebben wij brieven gericht aan onze broeders en medebisschoppen van Tarracona, Carthago,<sup>76</sup> Lusitanië en Galicie;<sup>77</sup> wij hebben hun een algemene synodale vergadering*

<sup>75</sup> Men heeft hieruit opgemaakt dat Turribius zoveel jonger was dan zijn collega's dat hij nog onvoldoende autoriteit bezat om de bisschoppen bijeen te roepen. Zo de Ballerini in *PL* 54, col. 1356; Chadwick, o.c., p. 210. Gezien het begin van zijn brief aan Hydatius en Ceponius maakt Turribius echter geen zeer jonge en vitale indruk.



aangezegd. Het zal de taak zijn van uw dierbare persoon het ambtelijk schrijven van onze regeling<sup>78</sup> te laten bezorgen bij de bisschoppen van voornoemde provincies. Mocht echter onverhoopt iets aan het houden van een algemene vergadering in de weg staan, dan moeten althans de priesters van Galicie bijeenkomen. Op hun samenkomen zullen onze broeders Hydatius en Ceponius toezien, terwijl uw ijver zich bij hen voegt. Des te sneller kan althans door een provinciale samenkomst een remedie worden aangedragen voor zo grote wonden.'

\*\*\*

## Epistula Turribii<sup>79</sup>

### 1. Toelichting

Turribius' brief aan zijn medebisschoppen Hydatius en Ceponius onderscheidt zich in stijl sterk van Leo's epistel. Vanwege hun omslachtige formulering moet men een aantal zinnen uit zijn brief als duister beschouwen. De bisschop van Astorga heeft enige moeite om tot zijn onderwerp te komen en besteedt de eerste helft van zijn schrijven aan inleidende opmerkingen. Na de vermelding van een reis, wellicht voor studiedoeleinden, maakt hij gewag van een 'ontaarde leer',<sup>80</sup> die door de Kerk al eerder is veroordeeld.<sup>81</sup> Met dit laatste doelt Turribius allicht op het proces in Trier (385), maar ook kunnen kerkelijke veroordelingen zijn bedoeld. De bisschop noemt drie soorten geschriften waarvan de heretici zich bedienen: apocriefen, 'overleveringen en uitspraken van hun voormannen' en esoterische geschriften, die slechts voor hun 'uitverkorenen' toegankelijk zijn.<sup>82</sup> Onder de tweede categorie zal men werken moeten verstaan die van Priscillianus, Dictinius of Mani afkomstig zijn.<sup>83</sup>

Caput V verschaft meer concrete gegevens over de heretische apocriefen.<sup>84</sup> Zoals Turribius heeft vastgesteld, lezen de Spaanse heretici graag de *Handelingen van Thomas*, waarin volgens

---

<sup>76</sup> D w z het Spaanse Carthago = Cartagena.

<sup>77</sup> De lezingen *Gallicios* en *Gallaecos* zijn beslist te prefereren boven *Gallios*, de lezing die door Migne (*PL* 54, col 710) wordt gehandhaafd. Er is immers geen sprake van Gallie maar van 'de naburige provincies' in Spanje.

R.W. Mathisen (*Agrestius*, pp 94-5) leest wél *Gallios*, in de veronderstelling dat Leo's brief met opzet niet naar de Galicische metropool werd verzonden, omdat Turribius in een conflict zou zijn verwickeld met Avitus van Lugo. Deze bewering kan echter nauwelijks worden gestaafd.

<sup>78</sup> *Nostrae ordinationis auctoritas*, het woord *auctoritas* wordt speciaal gebruikt voor een gezaghebbend schrijven.

<sup>79</sup> Tekst in *PL* 54, col 711-4.

<sup>80</sup> Cap I

<sup>81</sup> Cap. II

<sup>82</sup> Cap IV

<sup>83</sup> Interessant is de opmerking van Hieronymus dat gnostische geschriften, waaronder Mani's *Thesaurus*, aan het einde van de 4e eeuw, speciaal in Lusitanië, gretig door vrouwen werden gelezen. Zie *Adv. Vigilantium* 6, verg. *In Isaiam* LXIV,4. Voor de *Thesaurus* en zijn bekendheid in het Westen, zie A. Adam, *Texte zum Manichäismus*, pp 2-4.

<sup>84</sup> Een indrukwekkende verzameling van (nieuwtestamentische) apocriefe geschriften in Duitse vertaling vindt men in W. Scheemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* (5); 1 *Evangelien*, Tübingen 1987, II *Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Tübingen 1989. In een uitvoerige inleiding tracht Scheemelcher het

76

hem de doop met water wordt afgewezen ten gunste van het dopen met olie.<sup>85</sup> Men herkent hierin een anti-dopers element, dat Mani goed van pas kwam bij zijn afkeuring van het rituele bad dat in zijn oorspronkelijke milieu was voorgeschreven.<sup>86</sup> Ook vermeldt Turribius dat de *Handelingen van Andreas*<sup>87</sup> en de *Handelingen van Johannes*,<sup>88</sup> pennenvruchten van een zekere Leucius, in Spanje gretig worden gelezen. Tenslotte noemt hij vol afgrijzen de *Gedachtenis der apostelen*, waarin onder meer het Oude Testament wordt afgewezen.<sup>89</sup>

De apocriefen, in het bijzonder de diverse *Handelingen*, waren in priscilliaanse en manichese kring beslist geliefd.<sup>90</sup> Men trof daarin een verheerlijking aan van het ongehuwde leven en vertellingen over rusteloos rondzwervende zendelingen. Zeker in het manicheïsme is de rondreizende prediker een onontbeerlijke figuur. Zijn de apocriefen evenwel ook vervaárdigd door Mani en zijn leerlingen, zoals Turribius suggereert? Deze stelling lijkt onhoudbaar; zij schijnen merendeels tussen 150 en 250 te zijn geredigeerd, dus voor en tijdens Mani's leven.<sup>91</sup>

---

begrip 'apocrief' te definiëren en de plaats van apocriefen naast de kanonieke literatuur te bepalen (I, pp. 1-75). Een andere verzameling is die van J.K. Elliott, *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation*, Oxford 1993.

<sup>85</sup> Voor de *Acta Thomae*, zie Schneemelcher, *NTAp* II, pp. 289 vv. In de *ATH* wordt wel degelijk gedoopt met water: terwijl de olie de Heilige Geest symboliseert, verzegelt de doop met water de inwoning van Christus in de gelovige. 'Het Lied van de parel', dat deel uitmaakt van de *ATH*, gebruikt het beeld van het kleed om de betekenis van de doop met water aan te duiden: de gelovige wordt bekleed met Christus (aldus H.J.W. Drijvers in *NTAp* II, pp. 289-9).

Kennelijk heeft Turribius slechts kennis genomen van het feit dat de doop met olie in de *ATH* wordt gepropageerd. De vraag rijst, wat de tekst van de *ATH* die Turribius in handen had, heeft omvat.

<sup>86</sup> Hoewel Mani de elkasaëtische doopraktijk radicaal afwijst, schrijft hij het water een soterische rol toe. Hierin is immers een deel van de Wereldziel aanwezig. Volgens J. Ries weerspiegelt het water de manichese 'dialektiek van Roep en Antwoord'. Zie J. Ries, *Le rite baptismal elchasaité et le symbolisme manichéen de l'eau*, in: M. van Uytanghe / R. Demeulenaere (edd.), *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à G. Sanders*, Steenbrugge 1991, pp. 367-78.

<sup>87</sup> *NTAp* II, pp. 93 vv.; L. Leloir, *Les Actes apocryphes d'André*. In: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 191-201.

<sup>88</sup> *NTAp* II, pp. 138 vv.

<sup>89</sup> *NTAp* I, pp. 301-3. De *Memoria Apostolorum* moet tot het genre der evangeliën worden gerekend, aldus H.-Ch. Puech. In het middelpunt staat Jezus, die zijn leerlingen onderwijst aan de hand van gelijkenissen. Gnostisch van aard vertoont de *MemAp* allerlei overeenkomsten met de manichese leer, zoals blijkt uit een citaat van Orosius uit dit werk.

Het citaat in Orosius' *Commonitorium* doet wel enigszins vermoeden waarom Turribius zulke sterke bedenkingen had tegen de *MemAp*. Voor een korte bespreking van dit citaat, zie H.J. Klümkeit, *Apokryphe Evangelien in Zentral- und Ostasien*. In: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 164-5. Overigens schrijft Klümkeit het citaat abusievelijk aan Turribius toe. Men zie ook Chadwick, *o.c.*, p. 77.

<sup>90</sup> De opvatting van De Stoop, dat de *Acta*, op die van Thomas na, door de manicheeërs niet hoog werden aangeslagen, moet worden afgewezen. Zie De Stoop, *La diffusion du Manichéisme etc.*, pp. 133-4; verg. pp. 135-6.

<sup>91</sup> Zie L. Leloir, *o.c.*, p. 191. Datering van afzonderlijke documenten vindt men bij Schneemelcher, *o.c.* H.J.W. Drijvers situeert het ontstaan van de *Acta Thomae* in Syrië, waar allerlei religieuze groeperingen, waaronder de manichese, dit boek lezen. Een manichese hand in de vervaardiging van sommige apocriefen acht hij niet uitgesloten. Zie Drijvers, *Early Syriac Christianity*, in: *VC* 50 (1996), pp. 159-77, inz. pp. 173-4. Zie ook W.R. Rordorf, *Terra Incognita. Recent Research on Christian Apocryphal Literature, especially on some Acts of Apostles*, in: *SP XXVIII* (1993), pp. 142-58.

Priscillianus had inderdaad verklaard dat ook buiten de canon geïnspireerde boeken voorkomen. Volgens hem weet een wijs en ervaren man hiervan op een verantwoorde wijze gebruik te maken.<sup>92</sup> Voor Mani waren uiteraard ettelijke geschriften buiten de katholieke canon geïnspireerd, waaronder die van hemzelf. Zoals gezegd behoorden ook de apocriefe *Handelingen* van de verschillende apostelen tot de manichese lectuur. Turribius' aantekening over het gebruik ervan is daarom geheel en al van toepassing op het manicheïsme.

Ondanks zijn bedenkingen wil Turribius de apocriefen niet totaal verwerpen, aangezien de wondertekenen die daarin door apostelen worden verricht, authentiek kunnen zijn.<sup>93</sup> Met zijn gedeeltelijke aanvaarding van de apocriefe *Handelingen* onderscheidt Turribius zich van zijn Romeinse collega, die de apocriefen immers *tout court* afwees.<sup>94</sup> Mogelijk heeft de Spanjaard zijn genuanceerde visie herzien, toen hij het pauselijke schrijven had ontvangen.

De brief van Turribius is niet gemakkelijk te dateren; in ieder geval moet hij geschreven zijn vóórdat de Spaanse bisschop zijn Romeinse collega aanschreef. In deze brief rept Turribius immers met geen woord over een schrijven uit Rome. Met zijn brief hoopt Turribius de steun te winnen van zijn Spaanse collega's voor zijn strijd tegen het plaatselijke priscillianisme en manicheïsme.<sup>95</sup>

## 2. Vertaling

*Turribius aan de heilige, zeer gelukzalige en alle verering waardige bisschoppen Hydatius en Ceponius.*

**Cap. I** *Lastig en onaangenaam is altijd het rondtrekken, dat zware inspanningen en treurige zorgen van ontbering beïnvloeden. Het biedt echter enige verlichting dat wij door onbekende dingen tegemoet te gaan of althans veronachtzaamde dingen te vernemen, door een zekere geestelijke winst sterker worden. Meestal bemerkten wij dat wat ons thuis zeer goed toescheen, ontaard en zeer slecht is en ons verteld is met een verhaal over betere dingen. Dit kwam mij van pas toen ik, op weg naar de verschillende provincies, in alle kerken die deelhebben aan de gemeenschap van de eenheid, eenzelfde gevoel van katholiek geloof aantrof, dat voortkomt uit de lieflijke, zeer zuivere bron van de waarheid, waarbij zij alle dwalende secten hebben veroordeeld. Zonder zich te splitsen in de waterscheidingen van veelarmige beekjes maakt deze bron de vlakten van de velden, die de rechte weg van het geloof belemmeren, tot modderige maalstromen. Maar hen die de besmetting van een ontaarde leer heeft aangetast, dwingt zij om, na hun correctie, te herstellen in de schoot van de vrome Moeder. Degenen die stijfkoppig volharden, drijft zij als abortieve vruchten en onwettig kroost uit de gemeenschap van het wettige erfdeel.*

---

<sup>92</sup> Zie Chadwick, *o.c.*, p. 77. Voor Priscillianus' verdediging van het lezen van apocriefen, zie V. Burrus, *Canonical references to extra-canonical 'Texts'. Priscillian's defense of the apocrypha*; in: ed. D.J. Lull, *Society of Biblical Literature. 1990 seminar papers*, Atlanta 1990, pp. 60-7.

<sup>93</sup> Cap. VI.

<sup>94</sup> Zie Brief 15,15, *PL* 54, col. 706-7.

<sup>95</sup> Chavasse, *CCL* 138, p. CC, duidt de brief ten onrechte aan als 'la longue consultation de Turribius', aan Leo de Grote gericht. De brief was evenwel bestemd voor Hydatius en Ceponius.

**Cap. II** *Nu ik dan na langdurige periodes van jaren ben teruggekeerd naar het vaderland, is het bepaald een klap dat de tradities die de Kerk ooit heeft veroordeeld en waarvan ik meende dat zij reeds waren vernietigd, volstrekt nog niets aan kracht hebben ingeboet Zelfs verneem ik dat een ontaarde leer, met ieders inzet en wil, voortwoekert als met de koppen van waterslangen. Terwijl sommigen de bydragen van hun goddeloosheden zullen hebben geleverd aan een oude dwaling, zullen anderen haar tot op dit moment ongeschonden in stand houden. Anderen echter, die de beschouwing van de waarheid tot op zekere hoogte heeft bijgebracht op zichzelf toe te zien, zullen, door van die opvattingen een en ander vast te houden, door het overige worden vastgeketend. Dit kwaad is tamelijk ongehinderd toegenomen, vanwege de kwalijke toestand van onze tijd en omdat de samenkomsten en verordeningen van synodes staken. En wat het allerergste is, op uiterst goddeloze wijze komt men tot één altaar samen met verschillende geloofsopvattingen.*

**Cap. III** *Ik verklaar dat ik deze dingen eerder durf te zeggen uit liefde voor het vaderland dan uit overmoedige inbeelding Want zou ik, die gebukt ga onder allerlei zonden en zware beschuldigingen, anders wel aan u durven te schrijven, indachtig de stem van de Heer 'U ziet de splinter in andermans oog, maar de balk in uw eigen oog ziet u niet' (Mt 7,3)? En verder, als ik mij bewust ben van zijn uitspraak die waarschuwend zegt 'Tot de zondaar heeft God gezegd 'Waarom verkondigt u zijn rechtvaardige daden en maakt u met uw mond aanspraak op zijn testament?'" (Ps 49,16) Maar ook zie ik wat daar verder staat geschreven 'U zag de dief en liep met hem mee, aan (het ondernemen van) overspeligen droeg u bij' (Ps 49,18) Niet alleen dat is diefstal wat door plundering van andermans goed wordt begaan, of overspel wat wij bewerken door de genegenheden van het huwelijksbed te schenden, maar ook maakt het aanhangen van een verdorven leer iemand tot dief van het katholieke geloof In strijd met de waarheid van Gods woord, door overspel met kwade doctrines worden zaden van onkruid gestrooid. Of ik dan moet spreken of zwijgen weet ik niet, omdat ik beide vrees Maar opdat uw heiligheid niet onverhoopt onkundig zou zijn welke slechtheid en hoe grote godlasterlijheden staan in de apocriefe boeken, die onze boerse heretici hier lezen in plaats van de heilige Evangelien, beschouw ik mijzelf schuldig aan een zeer ernstig misdrijf wanneer ik zwijg Daarom is dit niet een vermanend ambtelijk schrijven<sup>96</sup> maar veeleer een voorlichtend advies*

**Cap. IV** *In de eerste plaats moet ik openbaar maken wat ik in het geloof, of beter het ongeloof, van zeer velen ben tegengekomen. Hoewel dit door velen in een welhaast publiek leerambt wordt onderwezen, gaan zij toch ogenblikkelijk tot loochening over als iemand van de katholieken enigermate standvastig weerstand biedt aan de aanmatiging, om deze te vernietigen met ongeloof verbergen zij hun ongeloof Laten zij hiertoe geen gelegenheid meer krijgen om aan de hand van apocriefe geschriften, waaraan zij de voorkeur geven boven canoemike boeken, omdat zij geheim en esoterisch zijn, en die zij met de grootste verering aannemen, en uit hun zogenaamde overleveringen en uitspraken van hun voormannen die dingen als waar te onderwijzen die daarin worden uiteengezet<sup>97</sup> Sommige elementen echter uit hun doctrine bevinden zich niet in de apocriefe handschriften die ik heb kunnen lezen. Daarom weet ik niet waarvandaan deze tevoorschijn worden gehaald, tenzij misschien daar waar is geschreven in de trant van die spitsvondigheden waarmee volgens hun leugenachtige bewering*

---

<sup>96</sup> Auctoritas, zie boven

<sup>97</sup> Een omslachtige zin, men verbindt zowel *apocryphus scripturis* als *traditionibus dictisque* met *docentes*

*de apostelen zich uiten, iets verborgens wordt aangeduid. Men kan er beter over discussiëren dan lezen, of er mogelijk andere boeken bestaan die in het verborgene en in het geheim worden bewaard en die alleen voor de 'volmaakten', zoals zijzelf zeggen, toegankelijk zijn.*

**Cap. V** *In de zogenaamde 'Handelingen van de heilige Thomas' is speciaal dit verwerpelijk, dat hij niet met water zou dopen, zoals de verkondiging van de Heer bevat, maar alleen met olie. Onze mensen aanvaardden dit beslist niet, maar wel hangen de manicheeërs het aan. Deze heresie, die gebruik maakt van dezelfde boeken en dezelfde leer of nog erger aanhangt, die zo verwerpelijk is voor alle mensen in alle landen, moet bij de eerste de beste bekentenis waarin zij wordt beleden, zonder discussie worden veroordeeld. Het is bekend dat alle apocriefe boeken ofwel zijn samengesteld ofwel besmet door haar voormannen of door hun grootste leider, Mani, en zijn leerlingen. Maar speciaal (geldt dit voor) voor die boeken die 'de Handelingen van de Heilige Andreas' of 'Handelingen van de heilige Johannes' worden genoemd, welke Leucius met onreine mond heeft geschreven; of ook die van de heilige Thomas en hieraan gelijke werken. Manicheeërs en priscillianen, of welke secte ook maar met hen verwant is, spannen zich in hun hele heresie te versterken met deze boeken; het meest nog met dat allergodslasterlijkste boek dat 'de Gedachtenis der Apostelen' wordt genoemd. Hierin spreken zij leugenachtig, tot groot prestige van hun verdorvenheid, over de doctrine van de Heer; (dit boek) vernietigt de hele Wet van het Oude Testament, zoals ook alwat de heilige Mozes van Godswege is geopenbaard over verschillende aspecten van schepping en Maker. Om nog maar te zwijgen van de overige godslasteringen van hetzelfde boek; deze te vertellen zou langdradig zijn.*

**Cap. VI** *Ongetwijfeld echter zijn de wonderen en krachten die in de apocriefen zijn opgeschreven van de apostelen of zouden dat kunnen zijn. Daarom staat het vast dat die uiteenzettingen en beweringen over kwade opvattingen zijn ingevoegd door heretici. Uit deze geschriften heb ik verschillende voorbeelden, vol van allerlei godslasteringen, onder hun eigen opschriften geplaatst en toegelicht. In overeenstemming met de kwaliteit van mijn bevattingsvermogen heb ik deze naar vermogen van een antwoord voorzien.*

**Cap. VII** *Ik vond het daarom nodig dit tamelijk uitvoerig aan u mee te delen, opdat voortaan niemand meer kan zeggen dat hij, zogenaamd onkundig van de kwestie, argeloos dit soort boeken bezit of leest. Maar uiteraard is het aan uw goeddunken en beoordeling om het geheel te overwegen en om datgene wat u ondubbelzinnig ziet strijden met de waarheid van het geloof, samen met uw andere broeders die de ijver van de katholieke godsdienst of de vrome studie met u verbindt, -om die verontschuldiging met geestelijke vreugde af te snijden en met de ontvlamde daadkracht van het goddelijk woord binnen de perken te houden.'*

### § 3 De gevolgen van het optreden van Turribius en Leo

De brief van Leo de Grote werd verspreid in de Spaanse provincies; hierop moest Turribius zelf toezien.<sup>98</sup> Zoals Hydatius vermeldt, werd de uiteenzetting van de bisschop van Rome over de Spaanse heresieën door een deel van de Iberische clerus slechts met tegenzin aanvaard.<sup>99</sup> Men kan hieruit opmaken dat de priscilliaanse sympathieën in Spanje nog immer sterk waren.

Tevens had de paus in zijn brief opgeroepen tot een landelijk concilie, te houden op een voor ieder geschikte plaats. Hierop zou kunnen worden vastgesteld wie van de Spaanse bisschoppen met het ketterse 'virus' was besmet. Leo voorzag evenwel problemen bij de organisatie van een dergelijke bijeenkomst, gezien de onrustige politieke situatie in Spanje. Ook al omdat Hydatius geen melding maakt van een landelijke synode, is het hoogst onwaarschijnlijk dat deze heeft plaatsgevonden.<sup>100</sup> Mocht een landelijke bijeenkomst geen doorgang kunnen vinden, dan moest althans een provinciale synode van Galicische bisschoppen bijeen worden geroepen, zo had Leo in zijn brief toegevoegd. Op de organisatie hiervan zouden Turribius' collega's Hydatius en Ceponius moeten toezien. Ook voor het plaatsvinden van een provinciale synode zijn geen vaste bewijzen te leveren; Hydatius zelf, die bij de organisatie ervan betrokken had moeten zijn, zwijgt erover. Een latere vermelding van een brief van Leo de Grote aan een door hem bijeengeroepen synode in Galicië moet op een misverstand berusten.<sup>101</sup>

Organisatorisch boekte Leo derhalve weinig successen in Spanje. Niettemin schijnt het gecombineerde optreden van Leo en Turribius ingrijpende gevolgen te hebben gehad voor de kerkelijke situatie aldaar. Sprekend is het voorbeeld van de Romeinse manicheeër Pascentius, die vanwege Leo's krachtadige anti-manicheese beleid in Italië de wijk had genomen naar Spanje. Zijn keus voor domicilie viel ongelukkig genoeg op Astorga, waar hij een hem ongunstig gezinde bisschop aantrof, namelijk Turribius. Het ligt in de rede te veronderstellen dat Pascentius werd aangetrokken door de priscilliaanse faam die Astorga genoot; in deze bisschopsstad had immers Symposium gezeteld. Door de komst van Turribius was het tij echter gekeerd en zag de manicheeër zich genoodzaakt opnieuw zijn biezen te pakken. Ook in de provincie Lusitanië had hij geen geluk; door de bisschop van Merida, Antoninus, werd hij gearresteerd en verbannen.<sup>102</sup> Mogelijk werd het kordate optreden van Antoninus bevorderd door de briefwisseling van Turribius en Leo de Grote. Het heeft er alle schijn van dat in Spanje geen plaats meer was voor een opbloei van een zuiver manicheïsme, nadat verschillende kerkelijke roergangers zo krachtig hun veto over deze stroming hadden uitgesproken.

---

<sup>98</sup> Leo, Brief 15, 17, *PL* 54, col. 710-1.

<sup>99</sup> *Kroniek*, § 135, *SC* 218.

<sup>100</sup> Leo, Brief 15, 17, *PL* 54, col. 711. Voor een heldere behandeling van het probleem van de al of niet belegde synodes in Spanje, zie Tranoy, *o.c.*, p. 85.

<sup>101</sup> Leo, *l.c.*; Tranoy, *l.c.*; Chadwick, *o.c.*, pp. 216-18. Ook in Noord-Italië vond een door Leo gesommeerde synode geen doorgang; zie Jalland, *Life and times*, pp. 98-100.

<sup>102</sup> Hydatius, *o.c.* § 138, *SC* 218.

#### § 4 Leo's bewerking van enkele *Sermones*

Na voor het eerst in het jaar 444 te zijn uitgesproken werd een aantal antimanichese preken door Leo bewerkt. Het betreft de preken 34, 42 en 76; in de laatste twee gevallen zijn de veranderingen ingrijpend genoeg om te vermelden. Zoals Chavasse aangeeft, kunnen deze bewerkingen in verband worden gebracht met de manichese affaire in Spanje (447).<sup>103</sup> Herinnerd aan de religie van Mani, die in Rome voldoende was teruggedrongen, haalde Leo de Grote zijn anti-manichese sermoenen tevoorschijn om een drietal daarvan in bewerkte vorm opnieuw aan zijn luisteraars te laten horen. Chavasse beluistert in de nieuwe versies een mildere toon; in ieder geval vormen zij een zelfstandig deel van Leo' anti-manichese dossier. Het is daarom niet juist te als tekstvarianten te behandelen, zoals gebeurt in de uitgave van de *Sources Chrétiennes*; zij verdienen als appendix te worden afgedrukt.

Hieronder volgt een vertaling van de voornaamste bewerkte passages.

**Sermo XLII, 4, β** <sup>104</sup> (i.p.v. 'Degene die de dood enz.'): 'Degene die de dood heeft weten te brengen over het menselijk geslacht door middel van voedsel, weet ook te schaden door het vasten zelf. Voor het tegengestelde bedrog maakt hij gebruik van de manicheeërs als zijn dienaren; zoals hij aanzet tot het nuttigen van het verbodene, zo overreedt hij om het toegestane te vermijden.'

In de nieuwe versie is *famulis utendo Manichaeis* ingelast; *per serpentem* en *per famem* ontbreken.

**Ibid.** <sup>105</sup> (i.p.v. 'waarmee zij de apostel weerstreven, die zegt:'): 'Toch bestaat absoluut geen kwade substantie en geen natuur van het kwaad zelf. Want een goede Maker heeft alles goed tot stand gebracht; er is één Schepper van alle dingen: 'Hij die hemel en aarde heeft gemaakt, de zee en al wat daarin is' (*Ps.* 145,6). Al wat daarvan aan de mens is toegestaan tot voedsel en drank, is heilig en rein in de hoedanigheid van zijn soort. Als iets met onmatige begeerte wordt geconsumeerd, ontsiert overdaad de vraatzuchtigen en dronkaards; de natuur van voedsel en drank bezoedelt niet. Zoals de apostel zegt: 'Alles is rein voor de reinen. Voor de bedorvenen en ongelovigen echter is niets rein, maar hun geest en geweten zijn verdorven' (*Tit.* 1,15).'

Deze uitweiding over de *bonus auctor* is gericht tegen het dualisme van Mani en zijn aanhangers. Ook in Spanje circuleerden dualistische gedachten en deze passage kan daarom goed met de Spaanse affaire in verband worden gebracht.<sup>106</sup>

**5, β** <sup>107</sup> (i.p.v. 'Laat dan geen enkele goddeloosheid enz.'): 'Laat hun dwaling u dus niet besmetten: vooral door hun eigen onthouding worden zij verontreinigd. Zij dienen het schepsel liever dan de Schepper en wijden een stompzinige onthouding aan de lichten van de hemel. Als zij inderdaad verkozen hebben om te vasten op de eerste en tweede dag van de sabbat ter ere van

---

<sup>103</sup> CCL 138, pp. CXCIX-CCI.

<sup>104</sup> Tekst in CCL 138A, pp. 244-5.

<sup>105</sup> Tekst in CCL 138A, pp. 245-6.

<sup>106</sup> Verg. Leo, Brief 15,6, *PL*, col. 700.

<sup>107</sup> Tekst in CCL 138A, pp. 246-8.

de zon en de maan, zijn zij door één daad van hun verdorvenheid tweemaal goddeloos en tweemaal profaan: hun vasten hebben zij ingesteld zowel ter verering van de sterren als ter minachting van de opstanding des Heren. Want zij zien af van het mysterie van het menselijk heil en geloven niet dat Christus onze Heer waarachtig is geboren in het waarachtige vlees van onze natuur, noch dat Hij waarachtig heeft geleden, waarachtig is begraven en waarachtig opgewekt. Hierom veroordelen zij de dag van onze blijdschap met de droefheid van hun vasten.

Terwijl zij het wagen aanwezig te zijn bij onze samenkomsten - om hun ongelovigheid te bedekken - houden zij zich tijdens de gemeenschap van de sacramenten als volgt in. Uit angst dat zij niet geheel en al verborgen kunnen blijven, nemen zij soms met onwaardige mond het lichaam van Christus aan, maar zij weigeren beslist het bloed van onze verzoening te drinken.

Wij maken uw heiligheid hierop attent, opdat door deze kenmerken mensen van dit slag aan u bekend worden gemaakt. Degenen die worden betrapd op heiligschennende simulatie, zullen met priesterlijk gezag worden verdreven uit de gemeenschap der heiligen.'

Ditmaal is uit de nieuwe versie de expliciete vermelding van de manicheeërs verdwenen (*quos nemo ambigat esse Manichaeos - a*). *Haec contagio* ('deze besmetting') is veranderd in *eorum error* ('hun dwaling'); met Chavasse kan men een mildere toon beluisteren.

**Sermo LXXVI, 6, B**<sup>108</sup> (i.p.v. 'Hoe vals en ijdel dit is enz.') 'Het zou vervelen om aan te tonen hoe belachelijk en ijdel dit is, als niet sommigen tot op dit moment de onbeschaamdheid hadden dit te geloven.'

*Falsum* ('vals') is vervangen door *ridiculum* ('belachelijk'); mogelijk een verzachting van toon.

**7 B**<sup>109</sup> (na 'van schandelijke leugens geboren zou worden') 'Aan hem kan men zelfs niet toeschrijven dat hij ook maar een gering aandeel in de goddelijke inspiratie heeft ontvangen. Want ook hij hoort bij dat deel van de wereld dat de Geest van de waarheid niet kan ontvangen' (*Joh. 14,17a*).

Uitvoeriger nog dan in de eerste versie vaart Leo hier uit tegen de figuur van Mani en diens aanspraak op de Heilige Geest.

## § 5 Balans: Leo de Grote en het manicheïsme in Spanje

Voor Leo de Grote is het priscillianisme een variant van het manicheïsme. Zowel in leer als in ritens stembetaling stemt het zijns inziens overeen met de religie van Mani. Gemakkelijk past de paus een aantal van zijn bevindingen in Rome toe op de kerkelijke situatie in Spanje. Aan het priscillianisme schrijft hij misdrijven toe die hij onder Romeinse manicheeërs had geconstateerd. De zwijgzaamheid van de priscillianen, zoals die door Dictinius werd verdedigd, zal zeker hebben bijgedragen aan de kwade vermoedens die Leo koesterde ten aanzien van hun praktijken.

Opmerkelijk genoeg schrijft Leo docetische inzichten toe aan de priscillianen. Om die reden zouden zij vasten met Kerst en op zondag; om die reden twifelen zij aan het verblijf van Christus' lichaam in het graf. Omdat Priscillianus hoogstwaarschijnlijk geen docetisme heeft gehuldigd, moet deze aantijging wel zijn gebaseerd op Leo's Romeinse polemieken met het manicheïsme. Zoals bleek in Hoofdstuk II nam hij in zijn preken voortdurend het veronderstelde docetisme in manichese kring onder vuur; dit ontkrachtte immers alle heilsfeiten uit het leven

---

<sup>108</sup> Tekst in CCL 138A, p. 481.

<sup>109</sup> Tekst in CCL 138A, p. 482.



van Christus. Het ligt voor de hand de beschuldiging van docetisme aan het adres van de priscillianen toe te schrijven aan de 'specialist' Leo en niet aan Turribius.

Al kan de kenschets van het priscillianisme als variant van het manicheïsme historisch gezien geen stand houden, Leo en Turribius hebben beslist met kennis van zaken gesproken over de manichese religie. Leo de Grote kon putten uit zijn Romeinse ervaringen; Turribius had van doen met manicheeërs in Astorga. Een van degenen die in aanraking kwamen met zijn strengheid was de 'rasechte' manicheeër Pascentius, die de wijk had genomen uit Rome. De naam manicheeër is tijdens de Spaanse affaire dus nog geen louter scheldwoord, zoals in latere tijden meer en meer het geval zal zijn;<sup>110</sup> over het manicheïsme wordt nog gesproken als een reëel bestaande stroming.

Uit de correspondentie van Leo en Turribius blijkt dat niet weinige Spaanse priesters gevoelig waren voor de priscilliaanse beweging en daarmee voor het manichese gehalte ervan. In Italië was een alarm over priesterlijke dwaling niet nodig, getuige Leo's preken en zijn brief aan de bisschoppen. Verklaringen voor het verschil in de Spaanse en Italiaanse situatie kunnen uiteenlopen. Ten eerste waren priscilliaanse sympathieën gemakkelijker te verenigen met een positie in de katholieke Kerk dan een betrokkenheid bij het manicheïsme. Priscillianus spoorde zijn medestanders zelfs aan om de eredienst niet te mijden en reguliere ambten te bekleden. In de tweede plaats maakt de Spaanse clerus in de vierde en vijfde eeuw een geestelijk labiele indruk. Wereldlijke functies werden door geestelijken ijverig vervuld naast het kerkelijke ambt. Als wij verder Leo en Turribius mogen geloven, maakten de heretici gebruik van het gebrek aan contacten tussen de Spaanse bisschoppen. Het feit dat concilies zo moeizaam konden worden georganiseerd, bevestigt de wankelende positie van de clerus. Tijdens een concilie dat in Toledo werd belegd (380) weigerden de Galicische bisschoppen eenvoudigweg te verschijnen. De landelijke bijeenkomst waartoe Leo had opgeroepen, heeft hoogstwaarschijnlijk nooit plaatsgevonden, evenmin als een Galicische synode. Het verklaarde christelijke karakter van Priscillianus' beweging en de zorgelijke toestand van de katholieke Kerk in Spanje zullen de deelname van priesters aan 'het heimelijk bedrog'<sup>111</sup> hebben bevorderd.

Twee thema's noem ik die hun stempel hebben gedrukt op Leo's beeld van het manicheïsme/priscillianisme in Spanje. Uitvoerig komen in zijn correspondentie allerlei onderdelen van een heretische sterrenleer aan de orde. Nu had Leo in zijn Romeinse preken wel gewag gemaakt van de manichese verering van zon en maan, maar over de sterren weet hij in *Sermo XLII*, 5 niet meer te melden dan dat daaraan vasten zijn gewijd. Na zijn bemoeienis met de Spaanse affaire zal Leo hebben begrepen dat de rol van de sterren in de manichese leer complex is en beslist onderscheiden van die van zon en maan. De laatste twee hemellichamen hebben een positieve, verlossende functie, terwijl de sterren de mens, in het bijzonder zijn lichaam, negatief beïnvloeden. Van deze negatieve invloed moet een mens zich door middel van 'kennis' zien te ontdoen, om terug te keren naar zijn goddelijke oorsprong.

In de Iberische astrologische bespiegelingen herkent men allerlei antieke speculaties, van joodse tot manichese. Men kan slechts gissen waarom astrologie zo'n geringe rol speelt in Leo's Romeinse polemieken met het manicheïsme. In dat verband deed hij de gehele manichese mythologie af met uitdrukkingen als 'beestachtig bedrog' en 'blasfemische gekte'. Voor zijn Romeinse kudde waren deze kenschetsen kennelijk afdoende; in Spanje daarentegen waren

---

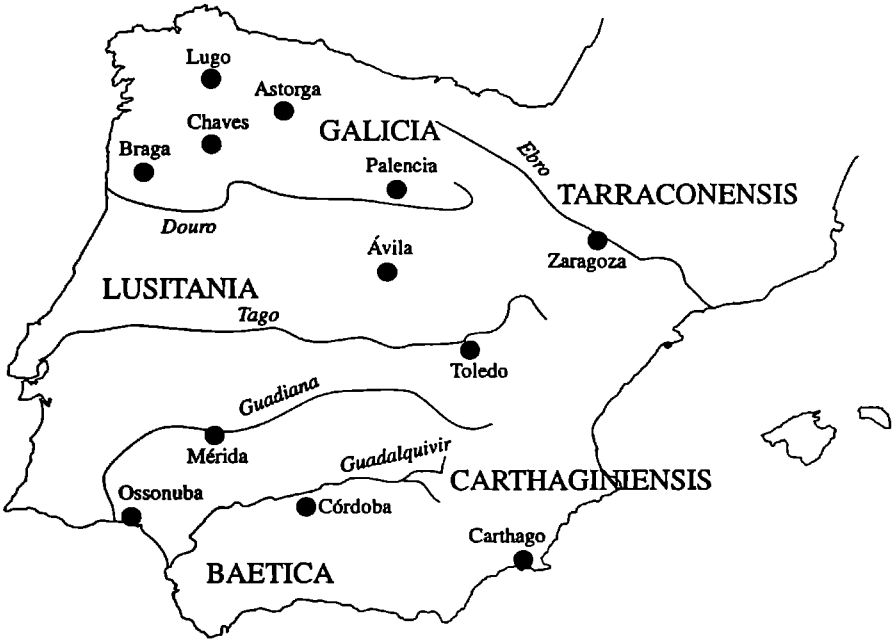
<sup>110</sup> Over de ontwikkeling van de benaming 'manicheeër' als scheldwoord, zie bijv. J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 's-Gravenhage 1987, pp. 169-98; F. Decret, *Mani et la tradition manichéenne*, Parijs 1974, pp. 5-7.

<sup>111</sup> Leo, Brief 15, Voorwoord, *PL* 54, col. 696.



***IBERISCH SCHIEREILAND 4e EEUW NA CHRISTUS***

---



sterrenkundige speculaties te zeer verspreid om alleen met scheldwoorden te kunnen worden bestreden.

Een tweede thema dat de Spaanse affaire onderscheidt van de Italiaanse, is het opvallende aandeel van apocriefen en andere verdachte geschriften.<sup>112</sup> In zijn Romeinse preken repte Leo slechts van het corrumpen van canonieke boeken in manichese kring.<sup>113</sup> Nu komen ook de apocriefen voor het voetlicht, waarop Leo attent is gemaakt door Turribius van Astorga. Diens brief aan Hydatius en Ceponius noemt de apocriefen bij name en spreekt bovendien van geheime overleveringen die alleen voor 'uitverkorenen' toegankelijk zijn. De manichese klank van de term *electi* zal de lezer niet ontgaan en wijst wellicht eens te meer op het voorkomen van manicheeërs in Spanje, al of niet opgegaan in de priscilliaanse beweging.

Net als in het geval van de astrologie kan men aannemen dat de heretische geschriften voor Leo's Romeinse gehoor minder aantrekkingskracht hadden dan voor de Spaanse gelovigen. In zijn eigen parochie had men kennelijk aan de Schrift voldoende; in Spanje waren de 'kritische gelovigen', hun priesters voorop, meer geïnteresseerd in aanvullende lectuur. Al zijn de diverse *Handelingen* van apostelen niet van manichese makelij, zij waren beslist geliefd onder Mani's aanhang. De Spaanse manichese affaire geeft daarom een goed inzicht in de literatuur die door manicheeërs werd gelezen in het Latijnse westen.

---

<sup>112</sup> Verg. J.A. Davids, *De Orosio et Sancto Augustino adversariis*, p. 129: 'Quae quaestio (sc. de apocryphis) et principalis et primaria in tota Priscillianismi historia servat tenorem.'

<sup>113</sup> Zie *Sermo XXXIV*, 4, CCL 138.

## § 1 Algemeen

Een onderzoek van Leo de Grote's kennis van het manicheïsme en zijn anti-manichese polemieken kan vanzelfsprekend niet voorbijgaan aan de figuur van Augustinus. Als geen ander heeft deze de religie van Mani gekend; geen westerse patristische schrijver heeft als hij uit de eerste hand informatie over 'de religie van het Licht' kunnen verzamelen.

Voordat Augustinus' manichese jaren en zijn latere polemieken aan de orde komen, is het zinvol aandacht te besteden aan zijn leermeester Ambrosius (339-397).<sup>1</sup> Ook deze zag zich geconfronteerd met het manicheïsme.<sup>2</sup> In Hoofdstuk III is getoond hoe de bisschop van Milaan zich inliet met de priscilliaans/manichese affaire in Spanje. Uit allerlei episodes uit zijn loopbaan valt op te maken dat zijn gezag op kerkelijk en wereldlijk gebied buiten kijf stond. Tegen de zin van de ariaans gezinde keizerin wist hij een basiliek voor de orthodoxie te behouden. In zijn strijd tegen het arianisme boekte hij verschillende andere overwinningen, terwijl hij zijn polemieken optekende in een aantal geschriften.

Het Oude Testament wist Ambrosius acceptabel te maken voor zijn tijdgenoten door de allegorische methode toe te passen. Aanstootgevende of onbegrijpelijke passages kregen zo een diepere, zinnebeeldige betekenis. Net als Origenes nam hij aan, dat onder de oppervlakte van de oudtestamentische tekst een geestelijke lading verborgen ligt die door zorgvuldige en geduldige bestudering kan worden opgediept. In het platoniserende milieu waarin Ambrosius zich bevond en dat hij op zijn beurt stimuleerde, vond een vergeestelijkende exegese gemakkelijk ingang. Ook Augustinus, gedurende enige tijd trouw bezoeker van zijn kerkdiensten, vond in allegorese de sleutel tot het Oude Testament.

In zijn polemieken met docetische groeperingen, waaronder ook de manicheeërs werden gerekend, benadrukte Ambrosius steeds Christus' menselijkheid. Uit Leo's citaten uit Ambrosius' oeuvre in de *Testimonia patrum* blijkt, dat de Milanees daarin het persoonsbegrip inzake de christologie niet hanteert; hij spreekt over 'dezelfde', die beide substanties, de goddelijke en de menselijke, in zich verenigt.<sup>3</sup> Slechts eenmaal laat Ambrosius de term *persona hominis* vallen;<sup>4</sup> voor het overige beschouwt hij Jezus Christus als degene die 'in dezelfde' beide naturen verenigt.<sup>5</sup> Men kan zeggen dat zich in de Vroege Kerk een consensus ontwikkelde ten aanzien van de christologie, die zijn neerslag vond in het persoonsbegrip dat werd gehanteerd in Chalcedon. Leo de Grote heeft er geen bezwaar tegen Ambrosius te citeren in zijn *Testimonia patrum*, waarin het begrip *una persona in Christo* centraal staat.

---

<sup>1</sup> Augustinus' verhouding tot Ambrosius wordt behandeld in o.a. P. Brown, *Augustine of Hippo*, pp. 79-87; F. Homes Dudden, *The life and times of Saint Ambrose I*, Oxford 1935, pp. 321-44. Zie ook A. Bastiaensen, *Augustin et ses prédécesseurs Latins chrétiens*, in: J. den Boeft / J. van Oort (edd.), *Augustiniana Traiectina*, pp. 25-57; in dit artikel komen naast Ambrosius onder meer ook Filastrius en Orosius ter sprake.

<sup>2</sup> Voor biografische gegevens zijn geraadpleegd: TRE; DTC; Altaner/Stuiber. Voor Ambrosius' anti-heretische polemieken wijs ik op het boek van G. Madec: *Saint Ambroise et la philosophie*, Parijs 1974, *passim*.

<sup>3</sup> Zie Leo, *Testimonia patrum* 7-10 (uitg. C. Silva-Tarouca); verg. H.I, 6.

<sup>4</sup> *De fide ad Gratianum*, 2,8, CSEL 78.

<sup>5</sup> *O.c.*, 2,77.

Sommige uitspraken van Ambrosius lijken erop te duiden dat hij het bestaan van de erfzonde aanneemt en deze in verband brengt met de begeerte.<sup>6</sup> Wellicht nam Augustinus deze koppeling van begeerte en erfzonde over van zijn Milanese leermeester. In tegenstelling tot Ambrosius echter kan Augustinus op dit punt extra zijn beïnvloed door zijn manicheese achtergrond. Niet zonder reden zal de pelagiaan Julianus van Eclanum Augustinus' negatieve kijk op begeerte en voortplanting als manichees bestempelen.<sup>7</sup> Te zijner verdediging echter kon Augustinus wijzen op Ambrosius' uitspraken over de erfzonde. Er is anderzijds geen sprake van dat Ambrosius het huwelijk verwerpt of het menselijk lichaam beschouwt als een produkt van de duivel. Dergelijke opvattingen zijn wij wel herhaaldelijk tegengekomen bij de manicheeërs en de Spaanse heretici. De Milaneees spreekt juist afkeurend over de manicheeër die tot de duivel zegt: 'U bent mijn vader'.<sup>8</sup>

Naast de allegorische uitleg van het Oude Testament en de gedachten over de erfzonde hebben ook andere elementen uit Ambrosius' denken Augustinus diepgaand beïnvloed. Hij leerde God te beschouwen als zuivere geest, die ondoordringbaar is voor het kwaad. Geen verfijnde materie maar transcendentie maakt het wezen van God uit; aan het kwaad is de rol toebedacht van tegenkracht, die zelf geen substantie bezit. Men herkent allerlei neo-platonistische gedachten, die mede via Ambrosius hun weg vonden naar Augustinus.<sup>9</sup>

Ambrosius was stellig een sterke denker en hij liet een indrukwekkend oeuvre na. Hierin treft men evenwel geen werken aan die expliciet tegen het manicheïsme stelling nemen; men is aangewezen op verspreide opmerkingen. Voor uitgebreide polemieken met het manicheïsme, die zich onderscheiden door diepgang en kennis van zaken, moeten wij ons wenden tot Ambrosius' briljante leerling: Augustinus van Hippo.

---

<sup>6</sup> Voor de discussies over Ambrosius' eventuele erfzondeleer, zie bijv. J. Gross, *Entstehungsgeschichte des Erbsundendogmas von der Bibel bis Augustinus*, München 1960

<sup>7</sup> Zie J. van Oort, *Augustine and Mani on concupiscentia sexualis*, in: J. den Boeft / J. van Oort (edd.), *Augustiniana Traiectina*, Parijs 1987, pp. 137-52

<sup>8</sup> *De officis*, 1,25,117, ed. M. Testard, *Saint Ambroise Les devoirs I*, Paris 1984

<sup>9</sup> Volgens Plotinus zijn Intellect en Zijn identiek, beide zijn transcendent. Binnen de harmonische wereld van Intellect en Zijn bestaan geen onderscheidingen, wedijver tussen delen is derhalve onmogelijk. De zintuiglijke wereld daarentegen valt in delen uiteen die elkaar onderling bestrijden; in onze wereld doet het kwaad zich voor als exterioriteit (verspreiding in uitgebreidheid). Het kwaad verstoort het harmonische zijn en moet daarom worden aangemerkt als anti-zijn.

Boven Intellect en Zijn verheft zich het Ene, het ontologisch principe waaraan alle dingen hun bestaan hebben te danken. Het is strikt genomen geen zijnde, omdat het aan al het zijnde voorafgaat, om zijn rol van principe te vervullen moet het Ene buiten het zijnde staan. Gezien zijn transcendentie kan het Ene slechts in metaforen worden beschreven, een negatieve dialektiek nadert het dichtst tot het Ene. Toch kan aan het ontologisch principe een veelheid van volmaaktheden worden toegeschreven, dankzij de *analogia entis* ('analogie van het zijn') de kwaliteiten van het zijnde moet het Ene wel in transcendente volmaaktheid bezitten.

Behalve ontologisch is de ziel ook voor haar heil aangewezen op het Ene. Zij kan hiertoe terugkeren door spirituele ascese. Over de bekeerde, mystieke ziel worden de zegeningen van het Ene, oorsprong van alle dingen, uitgestort.

Een inleiding in het denken van Plotinus geeft J. Moreau, *Plotin ou la gloire de la philosophie antique*, Paris 1970. Voor de verhouding van Ambrosius en Augustinus, zie P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris 1968, pp. 93-138.

Vóór zijn breuk met de religie van Mani had Augustinus (354-430) intensief deelgenomen aan haar praktijken en met volle teugen haar leer ingedronken.<sup>10</sup> Rond 375 ontpopte hij zich als een welbespraakt voorvechter van de leer die hij later zou afdoen als 'Perzische sprookjes'.

Op de vraag naar de herkomst van het kwaad meende Augustinus in de manicheese leer het antwoord te hebben gevonden. Het kwaad vormt volgens manichees inzicht een zelfstandige grootheid die van eeuwigheid bestaat. In de mens bevindt zich wel een deel van het goede, maar dit is gevangen in de substantie van het lichaam. Door inzicht (*gnosis*) en ascese kan men de lichtdelen in zichzelf vrijmaken, hoewel de macht van het Kwaad nauwelijks is te weerstaan. Later zal Augustinus de passiviteit van het goede verwerpen.

Allerlei astrologische speculaties waren bij de manicheeërs in omloop. Aangetrokken door de beweerde rationaliteit van Mani's sterrenkundige inzichten, verdiepte Augustinus zich in de details van diens kosmogonie. Toch beslopen hem twijfels over de manicheese 'wijsheid', temeer daar deze haaks stond op de reguliere sterrenkunde van zijn tijd. Een ontmoeting met de manicheese bisschop Faustus zou klaarheid moeten brengen, maar liep uit op een teleurstelling.

In het algemeen stelde de manicheese leer Augustinus teleur als statisch van aard.<sup>11</sup> Zij bood te weinig ruimte voor zedelijke en redelijke groei. Tobbend met een aantal *faux pas* uit zijn verleden kon Augustinus onvoldoende met haar uit de voeten. In het katholieke christendom zou hij pas de rust vinden die hij zocht. Nog dikwijls echter zou de bekeerde Augustinus zich gedrongen voelen zich tegen het manicheïsme af te zetten.

Tussen 387 en 411 voerde Augustinus zijn anti-manicheese polemiëk, die haar neerslag vond in een lange reeks geschriften. Ook in zijn overige werken zijn sporen van deze polemiëk aan te wijzen.<sup>12</sup> De anti-manicheese werken van Augustinus zullen hieronder de revue passeren; de belangrijkste gedachten daaruit zullen worden vergeleken met de thema's in Leo's polemiëk.

Een aantal andere auteurs uit de patristische tijd komt eveneens voor bespreking in aanmerking. Paulus Orosius kwamen wij tegen als deelnemer aan de bestrijding van het priscillianisme in Spanje. Hij werd geboren in Braga (in het noorden van Portugal); na tot priester te zijn gewijd week hij in 414 uit voor de Vandalen naar Noord-Afrika. Daar overhandigde hij Augustinus zijn *Commonitorium de errore priscillianistarum et origenistarum*. Dezelfde Augustinus zette hem aan tot het schrijven van een christelijk geschiedwerk, de *Historia adversus paganos*. Met dit werk bereikte Orosius zeker niet de diepgang van Augustinus' *De civitate Dei*<sup>13</sup>; de informatie die hij verstrekt over het priscillianisme in Spanje, dat hij als een vorm van manicheïsme beschouwt, is evenwel zeer waardevol.

Een andere schrijver uit de kring van Augustinus is Evodius. Na een loopbaan in de keizerlijke administratie werd hij gewijd tot bisschop van Uzali in het huidige Tunesië. Net als Augustinus, met wie hij bevriend was, was Evodius afkomstig uit Tagaste. Onder meer in Augustinus' *De*

---

<sup>10</sup> Zie boven, Inleiding; P. Brown, *Augustine of Hippo*, Berkeley & Los Angeles 1967, pp. 46-60; J. van Oort, *Augustin und der Manichäismus*, in: ZRGG 46,2, Leiden 1994, pp. 126-42.

<sup>11</sup> Zo P. Brown, *o.c.*, pp. 59-60.

<sup>12</sup> Zie speciaal J. van Oort, *a.c.* Voor het manicheese gehalte van Augustinus' latere werk (in het bijzonder zijn *De civitate Dei*), zie *id.*, *Manichaeism in Augustine's De civitate Dei*, in: E. Cavalcanti (red.), *Il De civitate Dei. L'Opera, le Interpretazioni, l'Influsso*, Roma 1996, pp. 193-214.

<sup>13</sup> Zie bijv. R.P.C. Hanson, *The Church and the Collapse of the Western Roman Empire*, in: E. Ferguson, *Church and State in the Early Church*, New York 1993, pp. 275 vv., waar de auteur Orosius' 'short-sighted ineptitude' op de korrel neemt.

*libero arbitrio* fungeert hij als gesprekspartner van de schrijver, die hij uitdaagt tot uitvoerige beschouwingen over de vrije wil van de mens. Onder Evodius' geschriften bevindt zich een werk dat van belang is voor dit onderzoek: zijn *De fide contra Manichaeos*.

Vriend en leerling van Augustinus was ook Quodvultdeus, aan wie de bisschop van Hippo zijn *De haeresibus* richtte. Rond 437 werd Quodvultdeus benoemd tot bisschop van Carthago; in 439 vluchtte hij voor de Vandalen naar Italië, waar hij zijn levenseinde vond. Een aantal werken wordt aan hem toegeschreven, waaronder geschriften die het manicheïsme tot onderwerp hebben.

Interessant is ook de figuur van Prosper van Aquitanië. Zoals zijn naam aangeeft was hij afkomstig uit Gallië (Frankrijk). Als leek beoefende hij de theologie en verdedigde hij Augustinus in het debat over diens genadeleer. Later distantieerde hij zich evenwel steeds meer van Augustinus' denken.<sup>14</sup> Hij werd secretaris van Leo en heeft volgens sommigen diens beroemde *Tomus ad Flavianum* ontworpen.<sup>15</sup> De door hem geschreven *Kroniek* behelst waardevolle informatie over de vijfde eeuw, speciaal ook over de manichese episode in Rome.

De eerder genoemde Filastrius van Brescia († ca. 397) verdient hier tenslotte bespreking als auteur van een *Diversarum haeresion liber*, dat maar liefst honderdzesenvijftig heresieën behandelt. Door Augustinus werd het boek benut voor zijn *De haeresibus*. In de tijd staat Filastrius weliswaar verder bij Leo vandaan dan de bovengenoemde auteurs, maar het is niet onwaarschijnlijk dat Leo het werk van zijn landgenoot heeft gekend.

Met de selectie van bovenstaande auteurs meen ik een zinvolle keuze te hebben gedaan.<sup>16</sup> Zij speelden allen een rol in de anti-manichese polemiek en verwacht mag worden dat hun werken Leo bekend waren. In welke mate de bisschop van Rome zich van hun pennevruchten heeft bediend, moet blijken in het vervolg.

## § 2 Recapitulatie: thema's van Leo's anti-manichese polemiek

In Leo de Grote's anti-manichese polemiek keert een aantal thema's regelmatig terug. Ter wille van de overzichtelijkheid breng ik ze onder zo groot mogelijke noemers; vanzelfsprekend zijn andere indelingen mogelijk.<sup>17</sup> Uitgaande van deze globale indeling zal ik genoemde thema's vergelijken met passages uit het werk van Leo's voorgangers. Ook contrasten moeten aan het licht komen: welke gedachten en interesses kan men speciaal aan de bisschop van Rome toeschrijven? Het spreekt vanzelf dat de behandelde voorgangers van Leo een veel rijker oeuvre hebben nagelaten dan kan blijken uit een toegespitste en daarom beperkte vergelijking. Zeker Ambrosius en Augustinus wordt tekort gedaan als men hun werk uitsluitend leest vanuit Leo's optiek en preoccupaties.

---

<sup>14</sup> Voor Prosper's omhelzing van het 'semi-pelagianisme' en zijn bemiddelende positie tussen Augustinus en Leo de Grote inzake de genadeleer, zie P.L. Barclift, *Predestination and divine foreknowledge in the sermons of Pope Leo the Great*, in: *CH* 62 (1993), pp. 5-10.

<sup>15</sup> Zie ook Hoofdstuk I,6.

<sup>16</sup> In H. I,6 is betoogd dat Leo's kennis van de oosterse patristische literatuur niet groot kan zijn geweest.

<sup>17</sup> R. Dolle meent, uitgaande van een passage in *Sermo LXXXVI,4*, een classificatie van drie hoofdthema's aan te kunnen wijzen: theologie, ethiek en cultus (zie *SC* 200, pp. 184-5). Bezwaar van deze indeling is, dat zij wel zeer algemene thema's bevat.



## A. Mani en zijn religie

Een eerste omvattend thema dat aandacht verdient is uiteraard: Mani en zijn religie. Informatie over de manichese praktijken en leer ontleende Leo de Grote voor een belangrijk deel aan eigen naspeuringen; daarnaast is het aannemelijk dat hij te rade is gegaan bij eerdere auteurs om zijn kennis te vergroten.

Leo noemt Mani's pretentie de Paracleet te zijn of zelfs de Heilige Geest te incorporeren. Tot Leo's ontzetting wordt de heresiarch in die hoedanigheid door zijn volgelingen vereerd. Zoals de bisschop van Rome betoogt, is de Heilige Geest al eerder uitgestort dan Mani ter wereld kwam, getuige het gebeuren met Pinksteren en de moed van vele martelaren.

Andere elementen die in verband staan met de manichese godsdienstbeleving zijn de volgende. Leo spreekt van vasten die worden gehouden op de eerste en tweede dag van de week. Deze vasten zouden door de manicheeërs worden gewijd aan zon en maan. Aan 'het hoofdfest van hun richting' gaat een periode van vasten vooraf; deze wordt door Leo en andere clerici met lede ogen aangezien vanwege de concurrentie die zij vormt voor de katholieke vasten voorafgaand aan het paasfeest. Ook de manichese mythologie wordt door Leo een enkele maal ter sprake gebracht, zij het vol onbegrip en afschuw. Zo zinspeelt hij in zijn brief aan Turribius van Astorga op de wonderlijke wezens die voortkomen (worden geëvoceerd) uit de principes van Goed en Kwaad. Een bedenkelijk ritueel dat Leo onder Romeinse manicheeërs heeft ontdekt, was mogelijk geïnspireerd op Mani's mythologie.

## B. Astrologie

In dit verband moet ook de manichese astrologie worden genoemd. Door de manicheeërs werden in Rome vasten aan de zon en de maan gewijd; speciaal tijdens de manichese affaire in Spanje vernam Leo een aantal aspecten van een heretische sterrenleer. Op allerlei manieren zouden de sterren 's mensen lotgevallen beïnvloeden. Gezien het feit dat de manicheeërs alom als sterrenwichelaars werden beschouwd, vormt het thema van de astrologie een vast onderdeel van de anti-manichese polemieken in de Oudheid.

## C. Literatuur

Eveneens verwant met het thema van de manichese religiositeit is de wijze waarop canonieke en andere literatuur werd gebruikt. Leo stelt vast dat de manicheeërs het Oude Testament verwerpen en de Scheppergod degraderen tot een kwade Demiurg. Zij deïnen er niet voor terug (nieuwtestamentische) canonieke geschriften te 'verbeteren' om hun dwalingen kracht bij te zetten. Ook maken zij dankbaar gebruik van apocriefe boeken, waarin de meest hemeltergende misvattingen voorkomen. Al geeft Leo weinig expliciete informatie over de apocriefen die bij de manicheeërs in omloop zijn, uit de brief van Turribius blijkt dat het vooral gaat om diverse *Handelingen* van apostelen. Daarin werden naast rusteloze zwerftochten ook daden van encratisme verheerlijkt.

## D. Docetisme / dualisme

Meer theologisch en wijsgerig van aard is de vraag naar de status van Jezus Christus. Bezit Hij een menselijke natuur en gestalte of is Hij slechts in een schijnlichaam voor het oog van de wereld verschenen? Deze laatste (docetische) opvatting wijst Leo bij de manicheeërs aan; vele woorden wijdt hij aan de weerlegging ervan.

Docetisme bij de manicheeërs hangt samen met hun afschuw van het materiële. Deze wereld is een mengsel van Goed en Kwaad, van Licht en Duisternis; in het materiële is het principe van het Kwaad gesitueerd. Door deze visie worden de manicheeërs gedrongen tot een radicaal dualisme, dat door Leo overigens minder uitvoerig wordt besproken dan hun christologische afwijkingen.

## E. Antropologie

De scheidslijn die door de wereld loopt, loopt ook door de mens: de manicheeërs huldigen tevens een antropologisch dualisme. Zo komen zij ertoe het bestaan van een vrije wil te loochenen: de mens is onderworpen aan sterkere (kwade) machten dan hijzelf. Een goed voorbeeld vormt de macht der sterren. Volgens de manichese leer is het menselijk lichaam een produkt van de duivel en betekent voortplanting voortzetting van diens werk. Zowel in Rome als in Spanje kwam Leo in aanraking met een dualistische antropologie onder de manicheeërs.

Aan de hand van de vijf bovenstaande hoofdthema's wil ik parallellen en contrasten opsporen, die Leo's anti-manichese uitlatingen kunnen afzetten tegen die van zijn voorgangers. Daarbij wil ik mij niet overgeven aan een vorm van 'parallellomanie', die eerder getuigt van ijdel vertoon dan van belezenheid. *Non multa sed multum*. Primair gaat het erom centrale thema's aan de orde te stellen en hun bronnen zo mogelijk te ontdekken in het werk van eerdere patristische auteurs. Zo kunnen Leo's anti-manichese werken, die uit hoofde van hun genre soms lapidaire en cryptische passages bevatten, worden verhelderd; daarnaast kan Leo's originaliteit worden aangetoond. Uiteindelijk moeten onderstaande tekstvergelijkingen bijdragen tot een scherper beeld van Leo de Grote als zelfstandig en dus onvervangbaar informant over het manicheïsme in het Latijnse Westen.

### § 3 Ambrosius van Milaan

In het werk van Ambrosius van Milaan treft men allerlei kernachtige opmerkingen aan over het manicheïsme. Deze zijn evenwel zeer verspreid en maken nimmer deel uit van een systematisch opgezet anti-manichese tractaat. Gezien de denkracht van Ambrosius mogen wij aannemen dat zijn gedachten over de manichese religie vruchten van eigen arbeid zijn. Systematische uiteenzettingen over het manicheïsme kan men evenwel pas bij Augustinus verwachten. Niettemin zal in het onderstaande getracht worden aan te geven welke inzichten Ambrosius gemeen heeft met de latere bisschop van Rome, Leo de Grote.<sup>18</sup>

#### A. Mani en zijn religie

Ambrosius' werk biedt bijzonder weinig gegevens over de persoon van Mani en de religie die door hem werd geïnspireerd. Uit *De Spiritu sancto* II,5,34 zou men een afwijzing kunnen opmaken van Mani's aanspraak de Heilige Geest te incorporeren. Ambrosius stelt daar dat de Heilige Geest evenzeer bij de schepping der wereld was betrokken als de Vader en de Zoon.

---

<sup>18</sup> Gebruikt zijn de betreffende delen van *CSEL* en *PL*. Tevens G. Madec, *Saint Ambroise et la philosophie*, Parijs 1974, waarin Ambrosius' polemieken met verschillende heretische stromingen ter sprake komt (speciaal pp. 225-36).

Daarom is het niet zo dat de Geest alleen de vernieuwing van de schepping onder zijn hoede heeft. Verwerpelijk is het onderscheid tussen twee scheppers, zoals Mani dat aanbrengt.<sup>19</sup>

Men kan zich afvragen of Ambrosius wel goed is geïnformeerd, als hij aan Mani dit onderscheid toeschrijft. In diens kosmogonie is de schepping van de wereld toebedeeld aan de Levende Geest, een 'evocatie' van de Vader der Grootheid. Twee scheppers zijn in Mani's kosmologische mythe bezwaarlijk aan te wijzen. Eerder is Ambrosius' verwijt van toepassing op de leer van Marcion, die immers scherp onderscheidt tussen de Scheppergod van het Oude Testament en de Vader van Jezus Christus. Ambrosius' onnauwkeurigheid is des te eigenaardiger daar hij in *De fide* III,8 wél weet te onderscheiden tussen manicheeërs en marcionieten.

Ambrosius' redenering in *De Spiritu sancto* is derhalve dubieus. Toen de Scheppergod de wereld tot stand bracht, zou de Heilige Geest daarbij niet betrokken zijn geweest. Als men deze redenering verbindt met het manichese leerstuk dat de Geest zich pas manifesteerde in Mani, polemiseert Ambrosius' tekst tegen Mani's beslaglegging op Gods Geest. Evenwel schijnt Ambrosius Mani's pneumatologie en Marcions scheppingsleer te verwarren.

Ten aanzien van de manichese vasten is belangwekkend, dat Ambrosius zich beklaagt over de treurnis waarmee de aanhangers van Mani de zondag doorbrengen. Daarmee geven zij te kennen niet te geloven in de heugelijke opstanding van Christus, aldus Ambrosius (*Ep* XIII (XXIII),11).<sup>20</sup> Leo de Grote verbindt de manichese vasten op zondag eveneens aan ongelooft in Christus' verrijzenis.<sup>21</sup> Voor beide kerkleiders is het verband tussen vasten, droefheid en minachting voor Christus' verrijzenis evident.

## B. Astrologie

De leer van de sterren en hun invloed op het menselijk gedrag komt niet ter sprake in Ambrosius' polemieken met het manicheïsme.

## C. Literatuur

In zijn *Expositio evangelii secundum Lucam* geeft Ambrosius er blijk van op de hoogte te zijn van een aantal apocriefen dat bij heretici in zwang is. Hij noemt het *Evangelie van de twaalf*

---

<sup>19</sup> CSEL 79, pp 99-100 *Aut si primo sine operatione Spiritus sancti terram Pater fecit et Filius, postea vero Spiritus sancti operatio copulabitur, videbitur id quod factum est, eius quod accessit, eguisse praesidio Sed absit ut hoc quousquam aestimet, ut operatio divina varietatem creatoris, quam Manichaeus inducit, habere credatur*

<sup>20</sup> CSEL 82, p 226 *Dominica autem ieiunare non possumus, quia Manichaeos etiam ob istius diei ieiunia iure damnamus Hoc est enim in resurrectionem Christi non credere, si legem quis ieiunii die resurrectionis indicat, cum lex dicat pascha edendum cum amaritudine, hoc est cum dolore, quod tanto sacrilegio hominum auctor salutis sit interemptus Die autem dominica exsultandum propheta docet dicens 'Hic est dies quem fecit Dominus, exsultemus et laetemur in eo'*

<sup>21</sup> *Sermo* XLII,5, CCL 138A, p. 247: *Manichaeos, qui in honorem solis ac lunae die dominico et secunda feria deprehensti fuerint ieiunare Uno enim perversitatis suae opere bis impii, bis profani sunt, qui ieiunium suum et ad siderum cultum et resurrectionis Christi instituere contemptum Abdicant enim se sacramento salutis humanae et Christum Dominum nostrum, sicut in veritate carnis nostrae denegant natum, ita vere mortuum et resurrexisse non credunt Et ob hoc diem laetitiae nostrae, ieiunii sui maerore condemnant*

apostelen,<sup>22</sup> *Het Evangelie volgens Basilides*<sup>23</sup> en het *Evangelie volgens Thomas*.<sup>24</sup> Ook maakt hij nog melding van een *Evangelie volgens Matthias*.<sup>25</sup> Ambrosius licht toe dat hij deze boeken heeft gelezen om ze te kunnen verwerpen (I,2).<sup>26</sup>

Ambrosius beklagt zich over de gewoonte van vele heretici om uit de evangeliën passages te selekteren die voedsel geven aan 'hun vergiftigde opvattingen'. Met behulp van hun apocriefe evangeliën wijzen zij vele goden aan, onder anderen één van het Oude en één van het Nieuwe Testament (*ibidem*).

Terwijl Leo gealarmeerd wijst op de verdraaiingen van nieuwtestamentische teksten door manichese exegeten, beklagt Ambrosius zich over hun selectieve gebruik van bijbelteksten. De bisschop van Milaan lijkt evenwel vooral marcionieten op het oog te hebben, als hij gewag maakt van pogingen het bestaan van twee goden aan te wijzen. Terecht legt Leo deze opvatting niet in de mond van zijn manichese tegenstanders. Op het vlak van de heretische literatuur heeft Leo zijn licht waarschijnlijk niet opgestoken bij Ambrosius.

#### D. Docetisme / dualisme

Meer informatie verschaft Ambrosius over het docetisme en dualisme dat hij in manichese kring aanwezig acht. Boven zagen wij reeds dat hij wijst op het onderscheid in scheppers (*varietas creatoris*), dat het manicheïsme zou aanbrengen. In zijn *De fide ad Gratianum* gaat Ambrosius nader op het thema 'dualisme' in. De zinsnede 'door Hem zijn alle dingen geschapen' in de proloog van het Johannesevangelie betekent dat Oude en Nieuwe Testament één en dezelfde Schepper kennen. Zodoende krijgt *Maniceus (sic)* geen gelegenheid tot verleiding, aldus Ambrosius (I,8,57).

De tekst 'Wat in Hem is gemaakt, was leven' (Johannes 1: 3,4)<sup>27</sup> moet niet worden verstaan in die zin, dat al het geschapene van Gods substantie zou zijn. De manicheeërs doen dit wel, aldus Ambrosius, en stellen tevens dat wat niet 'in Hem' is gemaakt, een zelfstandig bestaan bezit. Daarom introduceren zij twee principes (*duo principia*). Uit allerlei bijbelteksten blijkt evenwel dat er noch twee substanties bestaan noch schepselen die consubstantieel zijn met God (III,6,42-5).

Ambrosius is bekend met de manichese loochening van een materiële, lichamelijke hoedanigheid van Christus. In een opsomming van allerlei dwalingen zegt Ambrosius over Mani dat deze 'de waarheid van het menselijke vlees' (*veritas carnis humanae*) bij Christus niet erkent

---

<sup>22</sup> Zie Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* I, p. 300; verg pp. 303-4. Dit evangelie is niet bewaard gebleven; mogelijk hebben andere teksten onder deze naam gecirculeerd.

<sup>23</sup> *NTAp* I, pp. 317-8. Wegens de schaarste van testimonia is het moeilijk zich een beeld te vormen van dit evangelie.

<sup>24</sup> *NTAp* I, pp. 93-113.

<sup>25</sup> *NTAp* I, pp. 306-9. Enkele passages uit dit evangelie zijn overgeleverd door Clemens van Alexandrië.

<sup>26</sup> Ambrosius' houding ten opzichte van heretische literatuur is in overeenstemming met een bepaling die tijdens het 4e Concilie van Carthago (399) zal worden opgesteld (canon 16): '*ut episcopus gentilium libros non legat, haeticorum autem pro necessitate et tempore*'. Zie C.G. Goldaraz, *Los Concilios de Cartago de un codice Soriense*, Burgos 1960, p. 100.

<sup>27</sup> Ambrosius citeert deze tekst in overeenstemming met de Vulgaat: '*quod factum est in ipso vita erat*'.

(*De incarnatione* II,8).<sup>28</sup> Tegenover Mani moet worden benadrukt dat Christus 'zoon van David naar het vlees' is (*De fide ad Gratianum* V,105). Weliswaar aanbidt Mani de Heiland, maar hij gelooft niet dat Deze in het vlees is gekomen (*De fide* XIV,182). Ambrosius benadrukt dat Jezus Christus angst kende; als God gevestigd in een lichaam liet Hij de breekbaarheid van het menselijke vlees zien. Net als vele anderen weigerde Mani Christus' kwetsbaarheid te aanvaarden (*De fide* II,5,44).

Een afwijzing van consubstantialiteit tussen goddelijke en menselijke natuur treft men ook bij Leo aan.<sup>29</sup> Ook komen in Leo's anti-manichese polemieken herhaaldelijk de thema's van de twee principes en de vleeswording van Christus voor. Vanwege de kortheid van Ambrosius' opmerkingen aan het adres van de manicheeërs is een uitgebreide tekstvergelijking met Leo's uitlatingen echter weinig lonend.

## E. Antropologie

In *De fide ad Gratianum* II,13,119 fulmineert Ambrosius tegen de manichese antropologie. Volgens Mani is het menselijk lichaam door de duivel gemaakt. 'Bij monde van de Heer' riposteert Ambrosius, dat Mani zich dan maar snel vanuit de hemelse regionen naar de hel moet haasten: daar zetelt immers zijn schepper! De Heer daarentegen geeft de voorkeur aan zijn eigen uitverkorenen. Afgezien van deze weinig subtiele uitval laat Ambrosius de manichese antropologie rusten.

Leo is met de manichese diabolisering van het lichaam bekend, getuige zijn brief aan Turribius.<sup>30</sup> Hij tekent aan dat deze diabolisering leidt tot afwijzing van een lichamelijke opstanding. Met de waardigheid van de ziel zou de 'dichtheid' (*concretio*) van het lichaam immers niet in overeenstemming zijn. Men ziet dat Leo op het punt van de manichese antropologie meer heeft te melden dan zijn Milanese collega.

\*\*\*

Ongetwijfeld roert Ambrosius een aantal fundamentele thema's aan die betrekking hebben op het manicheïsme. Zij staan evenwel dikwijls in een opsomming van heretische opvattingen, zodat een nadere uitwerking ontbreekt<sup>31</sup>. Onnauwkeurigheden in zijn beschrijvingen van het manicheïsme doen vermoeden dat Ambrosius precieze kennis ontbeert. Leo de Grote kan voor zijn anti-manichese polemieken derhalve betrekkelijk weinig hebben ontleend aan het werk van Ambrosius. Veel uitgebreider komen de door Ambrosius aangestipte thema's aan bod in het oeuvre van zijn Afrikaanse leerling Augustinus.

---

<sup>28</sup> Volgens Eusebius van Milaan was Leo's *Tomus* geheel in overeenstemming met Ambrosius' *De incarnatione*. Zie *Inter epp. Leonis* 97, PL 54, col. 945.

<sup>29</sup> Bijv. in *Ep. XV,5, PL 54, col. 701*: ... *animam hominis divinae asserant esse substantiae, nec a natura creatoris sui conditionis nostrae distare naturam. Quam impietatem ex philosophorum quorundam et Manichaeorum opinione manantem catholica fides damnat, sciens nullam tam sublimem tamque praecipuam esse facturam cui Deus ipse natura sit.*

<sup>30</sup> Zie *Ep. XV,8*.

<sup>31</sup> Madec wijst terecht op het bestaan van een 'typologie van heresieën' onder kerkelijke schrijvers (o.c., pp. 234-5).

A. Mani en zijn religie

Over de figuur van Mani maakt Augustinus een aantal belangrijke opmerkingen in zijn *Contra epistulam fundamenti* ('Tegen de brief van het fundament')<sup>32</sup>. Hij behandelt in dit polemische geschrift een brief van Mani over leer en gemeenschap van zijn Kerk. Zeer uitvoerig gaat Augustinus in op het begin van deze brief, terwijl hij het vervolg vrijwel geheel laat rusten. De aanhef van Mani's brief levert al zoveel stof, dat Augustinus zich voornamelijk tot een weerlegging hiervan beperkt.

In het bijzonder Mani's aanspraak apostel van Jezus Christus te zijn ligt onder vuur (V,6). Zelfs nemen zijn volgelingen aan dat hij is 'aangenomen door de Heilige Geest' (*susceptus a Spiritu sancto*) en beschouwen zij hem als de Heilige Geest in persoon (VI,7).<sup>33</sup>

Augustinus tracht een aantal ongerijmdheden aan te wijzen in de manichee leer omtrent Mani en Jezus Christus. Als zij de geboorte van Mani uit een sterfelijke vrouw erkennen, waarom dan niet ook die van Christus (VII,8)? Stellen zij Mani in feite niet boven Christus? Naar Augustinus veronderstelt, presenteerde Mani zich wel als de (wedergekomen) Christus. Het is Augustinus opgevallen dat het Bemafeest door de manicheeërs gewoonlijk met meer enthousiasme en toewijding wordt gevierd dan het paasfeest. Als verklaring geeft hij, dat zij het lijden van Christus als illusoir beschouwen, terwijl Mani in werkelijkheid, lijfelijk zou hebben geleden (VIII,9).

Augustinus voert ter weerlegging van de manichee pretenties aan dat de Heilige Geest al was uitgestort voordat Mani ten tonele verscheen. De uitstorting van de Heilige Geest vond immers plaats met Pinksteren (IX,10). Zijn komst volgde op de hemelvaart van de Heer, dat wil zeggen na zijn afdaling in het dodenrijk en na zijn opstijging ten hemel (X,11).

In dit werk onderscheidt Augustinus niet duidelijk tussen Heilige Geest en Paracleet ('Trooster'), net zomin als Leo dat deed.<sup>34</sup> Zijn argument dat de Geest al met Pinksteren is uitgestort en dat zijn komst een tegenwicht vormt voor Christus' vertrek naar de hemel komt men ook bij Leo tegen.<sup>35</sup> Daarentegen spreekt Augustinus niet over 'zovele generaties' die de Geest al voor Mani's komst hadden ontvangen en daardoor vervolgingen beter wisten te

---

<sup>32</sup> Tekst in CSEL 25,1 E Feldmann heeft getracht deze brief van Mani te reconstrueren: *Die 'Epistula Fundamenti' der nordafrikanischen Manichäer Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberge 1987

<sup>33</sup> Verg. Aug., *De haeresibus* 46,16 (CCL 46), waarin wordt gesteld dat Mani zelf zich 'apostel van Jezus Christus' noemde, omdat Christus in hem, Mani, de Heilige Geest zou hebben gezonden (*in illo miserit Spiritum sanctum*) In *Contra Faustum* XIII,17 (CSEL 25,1) laat Augustinus in het midden of 'de Paracleet, d i de Trooster en Advocaat, de Geest der waarheid' zich volgens de manicheeërs in Mani bevindt of met hem identiek is *cum enim Christus promiserit suis se missurum Paracletum, dicentes esse Manichaeum vel in Manichaeo*

<sup>34</sup> Zie Leo, *Sermo LXXVI*,6 (CCL 138A) In Hoofdstuk V zal de vraag worden behandeld in hoeverre Mani en zijn volgelingen werkelijk onderscheid maakten tussen Heilige Geest en Paracleet.

<sup>35</sup> *O c.*, 8.

verdragen.<sup>36</sup> Bovendien wijst alleen Leo erop dat Mani zijns inziens niet de gave van het vooruitzien bezat, een gave die bij de geïncarneerde Geest mag worden verondersteld.<sup>37</sup>

De manichese vasten brengt Augustinus uitvoerig ter sprake in zijn *De moribus manichaeorum*.<sup>38</sup> Het manicheïsme kent drie 'zegels', die Augustinus afzonderlijk behandelt (X,19 ff.). Alle drie vertegenwoordigen zij een vorm van onthouding. Zo houdt 'het zegel van de mond' in, dat men zijn tong beheerst en geen godslasteringen uit (XI,20 ff.). Ook het zich onthouden van vlees en wijn valt onder dit 'zegel' (XIII,27). 'Het zegel van de handen' omvat het verbod dieren te doden of bomen te vellen (XVII,54). Bomen zouden immers de zielen bevatten van gestrafte mensen (55). Daarbij acht Augustinus het inconsequent dat de manichese *electi* geen fruit mogen plukken of gewas uitrukken, maar dat zij dit wel laten doen door *auditores*. De in fruit en gewas opgesloten lichtpartikels moeten immers door de spijsvertering van de *electi* worden uitgezuiverd (57).

Uit kosmologisch oogpunt zou het slachten van dieren onverantwoord zijn. Nadat zij werden gevangen en geketend in het Rijk der Duisternis, werden 'de hemelse vorsten' door de schepper van de wereld gesteld op aardse posities. Zij voeren heerschappij over de bij hen passende dieren en ontsteken in woede als een van deze door mensenhanden wordt gedood (60). Wel staan de *electi* toe dat de *auditores* hun de opbrengsten van vleesverkoop afdragen (61).

'Het zegel van de schoot' tenslotte schrijft de 'uitverkorenen' sexuele onthouding voor. Voortplanting zou immers het incorporeren van zielen betekenen. De manicheeërs nemen zich geen vrouw om kinderen te verwekken, maar om hun lusten te bevredigen, voegt Augustinus enigszins boosaardig toe. In feite wijzen zij het huwelijk af (XVIII,65).

In Brief 236,2 meldt Augustinus dat de manichese *auditores* samen met de *electi* zon en maan aanbidden; zij zouden vasten op zondag. Het ligt voor de hand aan te nemen dat deze wekelijkse vasten waren gewijd aan de zon. Zon en maan zijn immers 'lichtschepen', waarop de ziel naar het Lichtrijk wordt teruggebracht; zij zijn gemaakt 'uit de zuivere substantie van God'.<sup>39</sup>

Bij Augustinus staat het thema van de manichese vasten in een breder kader dan bij Leo. Hij is uitstekend op de hoogte van de diverse vormen van onthouding die de manicheeërs voorschrijven; ook vermeldt hij de drie 'zegels' waaronder zij zijn samengevat. Onthouding van vlees en wijn, vallend onder 'het zegel van de mond', speelt een rol in Leo's Romeinse polemieken tegen het manicheïsme. Op een aantal punten stemt zijn argumentatie overeen met die van Augustinus. Doel van het vasten moet zijn de begeerte te temperen; er is geen sprake van dat vlees en wijn door de katholieke vasten onrein zouden worden verklaard.<sup>40</sup> Beide schrijvers beklemtonen dat al het geschapene, waaronder ook vlees en wijn, afkomstig is van een goede Schepper.<sup>41</sup>

---

<sup>36</sup> Oc, 7.

<sup>37</sup> *Ibidem*. R. Dolle meent wèl een parallel te kunnen aanwijzen in Augustinus' *Tractatus in Joh. Ev* XCVI,1: *Nam et mori pro Christo nondum erant idonei tunc apostoli, quibus dicebat Non potestis sequi me modo Et tamen postea et viri et mulieres, pueri et puellae, juvenes et virgines, seniores cum junioribus innumerabiles martyrio coronati sunt* In het vervolg van deze passage onderkent Dolle een verwijzing naar de manicheeërs Zie SC 74, pp 153-4, n 2 Hoe dan ook, de verwijzing naar Mani en zijn aanhangers is slechts bij Leo expliciet

<sup>38</sup> Tekst in BA 1.

<sup>39</sup> Zie *De haeresibus*, 46,6

<sup>40</sup> *Sermo* XLII,4,5; verg Augustinus, *De moribus* XIV,32,35.

<sup>41</sup> *Ibidem*, verg. Augustinus, *ibidem*.

Daarnaast vertoont de informatie die Leo over de manichese vasten geeft, enkele verschillen met die van Augustinus. De laatste spreekt wel van de verering van zon en maan en van een vasten op zondag, maar zwijgt over een tweede dag van vasten, die is gewijd aan de maan.<sup>42</sup> In de tweede plaats brengt Augustinus de zonnecultus niet uitdrukkelijk in verband met docetisme in manichese kring. Daarentegen hamert Leo voortdurend op dit aambeeld, ook als de vasten ter ere van zon en maan ter sprake komen.<sup>43</sup> Dit verschil tekent de bijzondere preoccupatie van de Romeinse bisschop.

'Het zegel van de handen', dat verbiedt dieren te doden of bomen te vellen, wordt door Leo niet genoemd. Wel brengt hij uitvoerig de inhoud van 'het zegel van de schoot' ter sprake, vooral ook in zijn briefwisseling met Turribius van Astorga. Het voorschrift van seksuele onthouding zal evenwel worden behandeld onder het hoofd 'antropologie'.

Als *auditor* heeft Augustinus het Bèmafeest van nabij meegemaakt en hij geeft hiervan een beschrijving in *Contra epistulam fundamenti* VIII,9. Zo goed als Augustinus op de hoogte is van dit feest, zo cryptisch spreekt Leo erover. Hij suggereert wel een aantal schandelijke praktijken, die zich tijdens 'het hoofdfeest van hun richting' zouden afspelen, zonder evenwel te verduidelijken waarin deze bestaan.<sup>44</sup> Al wekt de bisschop van Rome wel de indruk het manichese feest uit eigen gegevens te kennen, de door hem verstrekte informatie is lang niet zo rijk als die van de bisschop van Hippo.

Zowel Augustinus als Leo beschouwen het Bèmafeest als een bedreiging voor het paasfeest. Voor Augustinus staat het vast dat de lauwe viering van het paasfeest onder de hem bekende manicheeërs wordt veroorzaakt door hun docetistische denkbeelden: in tegenstelling tot Mani zou Christus niet werkelijk, lichamenlijk hebben geleden.<sup>45</sup> Ook Leo noemt 'het hoofdfeest' in één adem met manichees docetisme.<sup>46</sup>

Over de zeden en rituelen van de manicheeërs uit Augustinus zich zonder veel terughoudendheid. In *De moribus* weet hij een aantal (on-)smakelijke misstappen van manichese *electi* op te dissen. Zo heeft hij gehoord dat drinkgelagen en schranspartijen bij hen geliefd waren, ondanks hun verklaarde sobere levenswijze. Enkelens ontpopten zich als vrouwenjagers. Op een druk kruispunt in Carthago heeft Augustinus zelf gezien hoe meer dan drie *electi* obscene gebaren en geluiden maakten in de richting van passerende vrouwen. Zij geneerden zich niet voor elkaar, hetgeen op een ingeburgerd gebruik moet duiden. Gechoqueerd bleven

---

<sup>42</sup> Passages waarin Augustinus de manichese (en priscilliaanse) vasten op zondag vermeldt, zijn o.a. de volgende Brief 36, 12, 27: *Die autem dominico ieiunare scandalum est magnum, maxime posteaquam innotuit detestabilis multumque fidei catholicae scripturisque divinis apertissime contraria haeresis Manichaeorum, qui suis auditoribus ad ieiunandum istum tanquam constituerunt legitimum diem, per quod factum est ut ieiunium die dominico horribilus haberetur; ibid. 28: Nec illud moveat quod Priscillianistae, Manichaeorum simillimi, ad ieiunandum die dominico solent testimonium de Apostolorum Actibus adhibere, cum esset Paulus in Troade; Conf III,14, Tract in Joh. Ev 34,2 (CCL 36), verg. P. Alfarié, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin*, p. 131 & n. 4.*

<sup>43</sup> Zie *Sermo* XLII,5.

<sup>44</sup> Verg. *Sermo* XXIV,4.

<sup>45</sup> *Contra Ep. Fund.*, VIII,9; zie boven.

<sup>46</sup> *Sermo* XXIV,4.



Augustinus en zijn metgezellen achter (XIX,68).<sup>47</sup> Van een vrouw heeft Augustinus gehoord hoe zij met een aantal vriendinnen te maken kreeg met een inval van manichese *electi*. Deze inval geschiedde in een nacht waarin de voormannen van de beweging werden geacht te waken. Kennelijk niet geheel opgaand in hun gebeden en gezangen zochten zij elders vertier. Onder gelach werden de lichten gedoofd... (70). Dikwijls werden *electi* in de schouwburg gesignaleerd, ondanks hun zogenaamde afschuw van werelds vermaak. Verder had een gevierde manichese 'heilige' van een gewijde maagd niet alleen een vrouw, maar zelfs een zwangere vrouw gemaakt. Haar jongere broer bewerkte de verdrijving van de boosdoener uit het katholieke kerkgebouw en leerde hem daarbuiten *mores*, bijgestaan door een aantal vrienden. Onder een regen van slagen riep 'de heilige' uit dat ook Adam had gezondigd voor hij tot groter heiligheid oplom (72).

Over de zeden en ritën van de manicheeërs spreekt Leo de Grote in meer bedekte termen dan Augustinus. Wij komen slechts te weten dat zich te Rome een ritueel heeft afgespeeld waarin kinderen waren betrokken.<sup>48</sup> Voor het overige moeten wij gissen waardoor de heilige verontwaardiging van de bisschop wordt opgewekt. Termen als 'allerlei liederlijkheden van het duivelse', 'verderf van zowel ziel als lichaam' etc.<sup>49</sup> doen het ergste vermoeden, maar blijven bij ontstentenis van de betreffende processtukken onduidelijk. Daarentegen biedt het geschrift *De moribus* van Augustinus ampele informatie over het wangedrag van manichese *electi*. Ook onthult de bisschop van Hippo in *De haeresibus* 46,9, dat de manichese *electi* hostie besprenkeld met sperma nuttigen. Een meisje van nog geen twaalf jaar, Margarita genaamd, verklaarde in verband met dit ritueel te zijn onteerd. Een en ander stond vermeld in de bisschoppelijke processtukken, die Quodvultdeus aan Augustinus had gezonden. De Carthaagse affaire, zoals beschreven door Augustinus, laat een frappante parallel zien met Leo's bevindingen te Rome.<sup>50</sup> In het schandaal is een jong meisje betrokken, evenals een aantal manichese voormannen. Ook in Carthago is een proces gevoerd tegen de delinquenten, net als in Rome. Omdat Leo geen aanstoot wil geven aan zedige toehoorders, blijft ons inzicht in het Romeinse schandaal evenwel beperkt.

Even spaarzaam als over de manichese zeden en rituelen laat Leo de Grote zich uit over de manichese mythologie. Deze beschouwt hij immers als louter bedrog. Pas tijdens de Spaanse affaire ziet hij zich gedwongen enige aandacht te besteden aan een heretische leer omtrent 'machten' (*virtutes*), die voortkomen uit God de Vader.<sup>51</sup> Augustinus daarentegen gaat verschillende malen uitvoerig in op aspecten van Mani's mythologie en biedt daarom veel rijkere informatie over dit deel van de manichese religie.<sup>52</sup>

---

<sup>47</sup> Geciteerd naar de uitgave van de *BA* (1).

<sup>48</sup> *Sermo* XVI,4.

<sup>49</sup> *Sermo* XXIV,4.

<sup>50</sup> In Appendix I worden de processen te Carthago en Rome uitvoerig vergeleken.

<sup>51</sup> Brief 15,2.

<sup>52</sup> Een goed voorbeeld van Augustinus' belangstelling voor de manichese mythologie biedt *De natura boni* XLIV,44 ff. (*CSEL* 25,2). Hier komt de zgn. 'verleiding van de Archonten' ter sprake: uit begeerte voor het beeld van de 'Derde Gezant' laten zij de in hen opgesloten lichtdelen ontsnappen. In dit verband wijst Augustinus ook weer op onverkwikkelijke praktijken onder de manicheeërs: zij 'reinigden het deel van God' zelfs uit pasgeborenen. Uit publieke bekentenissen blijkt dat deze praktijken o.a. voorkomen in Gallië (XLVII,47).

## B. Astrologie

Hierboven werd reeds een aantal uitspraken van Augustinus geciteerd waaruit bleek dat de manicheeërs zon en maan vereerden. In *Contra Fortunatum* 3 verhaalt hij hoe hij als *auditor* heeft deelgenomen aan gebedsdiensten waarin men zich tot de zon wendde. Ook spreekt hij van 'het lichtschip, dat jullie zon noemen' (*Contra Felicem* II,7). Uit Brief 236,2 komt naar voren dat de manicheeërs bidden tot zon en maan; de vasten die zij op de zondag onderhouden, zullen aan de zon zijn gewijd. Het bidden geschiedt staande; zoals te verwachten richt men zich overdag tot de zon en 's nachts tot de maan (*De haeresibus* 46,18). Geschapen uit en aldus behorend tot de substantie van God hebben zon en maan een verlossende functie: zij brengen de ziel terug naar het Lichtrijk (o.c. 46,6).

Leo de Grote stemt met zijn informatie over de cultus van zon en maan in grote lijnen overeen met zijn Afrikaanse voorganger. Wel voegt hij toe dat ook de maandag vastend werd doorgebracht.<sup>53</sup> Voor de vasten op zondag wijst Leo een docetistische drijfveer aan. De dag van de opstanding des Heren geeft de manicheeërs geen reden tot vreugde en daarom wordt hij vastend doorgebracht.

Over het mythologisch verband waarin zonne- en maancultus staan, weet Augustinus meer te melden dan Leo de Grote. Zo zouden zon en maan als lichtdragers deel uitmaken van Gods natuur. Op de beide 'lichtschepen' zouden zich 'machten' (*virtutes*) bevinden, die strijden voor het behoud van de ziel (o.c. 8). Leo gaat evenwel niet nader in op de manichese mythologie.

Als mens van zijn tijd was Augustinus geïnteresseerd in sterrenkunde. Een scherp onderscheid tussen astrologie en astronomie kende men in die dagen nog niet. Het leek de *auditor* Augustinus niet onmogelijk dat de manichese sterrenkunde op waarheid berustte; niettemin bleef hem een aantal prangende vragen over.<sup>54</sup> Van de manichese bisschop Faustus hoopte hij antwoord te krijgen op zijn kwesties, maar de eerwaarde heer stelde hem danig teleur<sup>55</sup>.

Het is niet de bedoeling hier een uitvoerig exposé te geven over Augustinus' kennis van de sterrenkunde van zijn tijd en van de diverse speculaties die in orthodoxe en heretische kring de ronde deden.<sup>56</sup> Primair moet worden nagegaan welke expliciete uitspraken hij doet over de manichese astrologie en de daarop gebaseerde praktijken. Voorzover Leo Augustinus op dit gebied heeft geraadpleegd, zal hij in de eerste plaats diens anti-manichese werken ter hand hebben genomen.

In *Contra Felicem* I,10 neemt Augustinus de voorliefde van de manicheeërs voor sterrenkundige speculaties op de korrel. Hun belangstelling is niet in overeenstemming met Christus' bedoeling: Hij heeft van zijn volgelingen geen 'wiskunstenaars' (*mathematici*) willen

---

<sup>53</sup> *Sermo* XLII,5.

<sup>54</sup> Verg. *Confessiones* IV,3; V,3,5; VII,6.

<sup>55</sup> O.c., V,6,7.

<sup>56</sup> Zie hiervoor o.a. J.A. Davids, *De Orosio et Sancto Augustino adversariis Priscillianistarum*, pp. 189-99; E. Clark, *The Origenist Controversy*, New Jersey 1992, pp. 228 vv.

maken.<sup>57</sup> Men kan zich beter houden aan de sterrenkunde die men op school heeft geleerd, zonder zich over te geven aan allerlei gedachtenspinsels. Tamelijk demagogisch vraagt Augustinus zijn gesprekspartner of deze het aantal sterren dat zich aan de hemel beweegt noemen kan. Als *doctor* Felix het antwoord schuldig blijft, concludeert Augustinus dat de manicheese bewering 'alles' over kosmogonie, geschiedenis en sterrenkunde te weten, op niets berust.

Augustinus kent zeker de wijd verspreide mening dat de sterren het menselijk gedrag beïnvloeden. In een preek over Psalm 31 wijst hij op de gewoonte van sommigen om hun misstappen te wijten aan ongunstig gesternte. Het fatalisme dat bepaalde sterrenkundige opinies met zich meedragen, acht Augustinus in strijd met de leer van de vrije wil.<sup>58</sup> In zijn polemieken met de manicheeërs verdedigt hij met overgave de vrijheid waarover de mens beschikt bij het nemen van beslissingen.<sup>59</sup> Een apart geschrift, *De libero arbitrio* (*Over de vrije wil*) wijdde hij aan deze kwestie. Later zal hij een voorzichtiger toon aanslaan, als hij inmiddels is beland in de anti-pelagiaanse strijd.

Leo de Grote keert zich eveneens tegen 'de ijdele leugens van wiskunstenaars'.<sup>60</sup> De zienswijze dat alles wat in een mensenleven gebeurt, door voorafgaande oorzaken wordt bepaald, wijst hij af: niet door de macht van sterren, maar door menselijk plichtsverzuim is de zonde in de wereld gekomen.<sup>61</sup>

In hoofdzaak voert Leo dezelfde gronden aan als Augustinus om de heretische astrologie te verwerpen. De sterrenleer die door de heretici in Spanje werd aangehangen, is echter te divers om te worden gesitueerd in Augustinus' anti-manicheese werken. Zijn brief ten antwoord aan Orosius, waarin vooral wordt ingegaan op origenistische denkbeelden, zal meer helderheid kunnen verschaffen over zijn waardering van sterrenkundige speculaties op het Iberisch schiereiland. Deze brief wil ik behandelen in de paragraaf over Orosius (§ 5). Dan zal ook de eventuele herkomst van Leo's uitspraken over de Spaanse heretische astrologie worden nagegaan.

### C. Literatuur

Centraal in Augustinus' *Contra Adimantum* staat de verhouding van Oude en Nieuwe Testament. Mani's leerling Adimantus (Addas) verwierp net als zijn medegelovigen het Oude Testament, dat zou strijden met het Nieuwe. In het Oude Testament wordt volgens de manicheeërs een kwade Demiurg ten tonele gevoerd, die 'een sadistisch universum' (W.F. Hermans) heeft geschapen. Heel anders is de God van het Nieuwe Testament, de Vader van Jezus Christus en heerser van het Lichtrijk.

---

<sup>57</sup> Het woord *mathematici* is in de Late Oudheid een technische term voor 'sterrenwichelaars'. Zie voor *mathesis* en *mathematici*: A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*.

<sup>58</sup> *Enarratio in Psalmum XXXI*, II, 16. Gezien het feit dat Augustinus hier spreekt over *electi et doctores* lijkt het geen twijfel dat hij de astrologie der manicheeërs op het oog heeft.

<sup>59</sup> Dezelfde afwijzing van sterrenkundig fatalisme vindt men bij Origenes, die zo gewraakt werd om zijn leer over de sterren. Zie *Peri archon* I Praef. 5.

<sup>60</sup> Brief 15,5.

<sup>61</sup> *O.c.*, 10.

Adimantus had allerlei antithesen opgeworpen, waaruit moest blijken dat Oude en Nieuwe Testament onverenigbaar met elkaar waren. Zo zou de uitspraak in Genesis dat God hemel en aarde heeft geschapen, niet te rijmen zijn met de tekst uit het Evangelie naar Johannes waarin wordt gezegd dat niets is geschapen buiten Christus om. De Scheppergod van Genesis zou, indien al bestaand, niet dezelfde kunnen zijn als de liefdevolle Vader van Jezus Christus.

De opgeworpen antithese wordt door Augustinus opgelost met een verwijzing naar de katholieke Triniteitsleer, volgens welke Vader, Zoon en Heilige Geest van hetzelfde wezen zijn. Daarom is er geen strijdigheid wanneer de schepping van de wereld zowel aan God de Vader als aan God de Zoon wordt toegeschreven (I,1).

Ook tot bepaalde evangelieteksten strekte de manichese bijbelkritiek zich uit. Sommige daarvan zouden onecht zijn, gezien hun strijdigheid met andere teksten. Augustinus neemt zijn toevlucht tot allegorische uitleg om de opgeworpen problemen op te lossen. Men moet op zoek gaan naar de diepere betekenis van een tekst, als er sprake is van een ongerijmdheid (III,2).

Algemeen gesproken wordt de eenheid van Oude en Nieuwe Testament gewaarborgd door het feit dat één en dezelfde Geest ze aan de mensheid heeft toevertrouwd, aldus Augustinus (3). In het Oude Testament treft men 'schaduw en figuren' aan van wat werkelijkheid wordt in het Nieuwe. Elk voorschrift en elke belofte uit het Nieuwe Testament is reeds aanwezig in het Oude (4).<sup>62</sup>

In *De utilitate credendi*<sup>63</sup> vermeldt Augustinus eveneens de manichese kritiek op het Oude Testament (II,4). Hij draagt eenzelfde oplossing aan voor kennelijk ongerijmde of aanstootgevende passages als ten aanzien van het Nieuwe Testament: deze moeten allegorisch worden verstaan (III,8).<sup>64</sup> Men bemerkt in Augustinus' voorliefde voor allegorese de invloed van Ambrosius, die op zijn beurt schatplichtig was aan de Alexandrijnse theoloog Origenes.

Volgens Augustinus zeggen de manicheeërs ook dat de Wet van Mozes is gegeven door de Vorst der Duisternis en niet door de ware God (Brief 236,2). Het gehele Oude Testament zou niets van doen hebben met (*pertinere ad*) de goede God en zijn Zoon Jezus Christus (Brief 237,2). De god van het Oude Verbond zou niet meer zijn dan 'een vorst van de Duisternis' (*De haeresibus* 46,15). Noch in zijn catalogus van ketterijen noch in zijn brieven geeft Augustinus een uitvoerige weerlegging van dwalingen; het genre van deze geschriften liet hiervoor kennelijk te weinig ruimte.

Afwijzing van het Oude Testament vormde ongetwijfeld een van de traditionele katholieke bezwaren tegen het manicheïsme. Door Leo wordt zij in verhouding uitvoerig naar voren gebracht in zijn eerste preek over het manicheïsme, waarin hij weinig meer geeft dan een opsomming van algemeen aanvaarde opinies over de manichese religie. Hij formuleert aldus: 'Laat men niet toestaan dat mensen zich verbergen die niet geloven dat de Wet, door Mozes gegeven, waarin God als Schepper van het universum wordt gepresenteerd, moet worden aanvaard; mensen die de profeten en de Heilige Geest tegenspreken; die het hebben gewaagd de

---

<sup>62</sup> In *Retractationes* XXII,2 (CCL 57) zwakt Augustinus deze uitspraak af tot 'bijna elke' enz.

<sup>63</sup> Aan dit werk van Augustinus is een studie gewijd door A. Hofmann, *Augustins Schrift De utilitate credendi. Einleitung, Übersetzung, Analyse*, (Diss.) Münster 1991. Van diens hand verscheen een jaar later *Augustinus - De utilitate credendi. Über den Nutzen des Glaubens*, Freiburg 1992; hierin tekst, vertaling, inleiding en commentaar.

<sup>64</sup> Hofmann (1992, pp. 24 vv.) onderkent vier exegetische methoden waarmee Augustinus de manichese bijbelkritiek weerlegt: historische, aetiologische, analoge en allegorische uitleg. Van deze vier is de allegorese voor Augustinus het belangrijkste (p. 29).

psalmen van David af te wijzen'.<sup>65</sup> In Leo's opsomming herkent men dezelfde elementen als bij Augustinus: met hun verwerping van het Oude Testament wijzen de manicheeërs de Schepper van hemel en aarde af; zij erkennen niet dat de Heilige Geest spreekt in het Oude Testament.

Tijdens een latere preek, waarin Leo uitvoeriger ingaat op de manichese leer, herhaalt de bisschop zijn aantijging. De vleeswording van de Heer wordt in alle bijbelboeken verkondigd, ook in de oudtestamentische. Als 'tegenstanders van de waarheid' wijzen de manicheeërs, doceten in hart en nieren, de Wet van Mozes en 'de goddelijk geïnspireerde orakels van de profeten' af. Zij beseffen dat 'de hele blasfemische dolheid van hun goddeloosheid in de war werd gestuurd door zowel Oude als Nieuwe Testament'.<sup>66</sup>

Al noemt Leo twee theologische bezwaren tegen de manichese verwerping van het Oude Testament, namelijk de loochening van de Scheppergod en de werkzaamheid van de Heilige Geest in de joodse boeken, speciaal bij monde van de profeten, toch geeft hij geen hermeneutische verdediging van het Oude Testament.<sup>67</sup> Allegorese komt bij hem niet ter sprake; ongerijmdheden worden door hem niet weggelaten voor een zinnebeeldige verklaring. Evenmin beroept hij zich op de katholieke Triniteitsleer om de identiteit van de scheppende God en de Vader van Jezus Christus te poneren. Bovendien heeft Leo de Grote zich minder moeite getroost om het Oude Testament tekst voor tekst te verdedigen tegen manichese aanvallen dan Augustinus van Hippo. Voor hem volstaat een kernachtige, theologische verwerping van de manichese kritiek op het Oude Testament.

Zoals boven reeds vermeld kent Augustinus de manichese afwijzing van bepaalde evangelieteksten. Ter verdediging van de betreffende passages voert Augustinus aan dat zij allegorisch moeten worden verstaan (*Contra Adimantum* III,2); de Heilige Geest heeft het Nieuwe Testament aan de mensen toevertrouwd, zodat het in zijn geheel een geïnspireerd karakter draagt (3).

In zijn brief aan Ceretius gaat Augustinus uitvoeriger in op de manichese afwijzing van evangelieteksten. De manicheeërs selekteren bepaalde nieuwtestamentische boeken en daarbinnen weer een aantal passages (*loca*); de overige teksten, die niet overeenstemmen met hun dwalingen, beschouwen zij als onecht (Brief 237,2). Speciaal de *Handelingen der apostelen* worden door de manicheeërs verworpen, aangezien hierin wordt verhaald van de uitstorting van de Heilige Geest. Deze zou pas in 'hun heresiarch Mani' op aarde zijn gekomen (*ibidem*). Ook in *De haeresibus* 46,16 beklaagt Augustinus zich over de wijze waarop nieuwtestamentische boeken door manicheeërs worden gemutileerd.

Leo de Grote noemt de manichese kritiek op evangelieteksten niet in zijn traditionele opsomming in *Sermo* IX. Mogelijk sprong dit heretische gebruik minder in het oog dan de verwerping van het Oude Testament. In *Sermo* XXXIV,4 meldt hij wél dat manicheeërs 'de bladzijden van Evangelie en apostelen geweld (hebben) aangedaan; sommige dingen halen zij weg en andere voegen zij in.' Leo suggereert dus dat de manicheeërs ook interpolaties in het Nieuwe Testament op hun geweten zouden hebben. Zijn brief aan de Spanjaard Turribius vermeldt dezelfde klacht: 'welhaast alle goddelijke uitspraken' zouden door de heretici worden

---

<sup>65</sup> *Sermo* IX,4.

<sup>66</sup> *Sermo* XXXIV,4.

<sup>67</sup> Buiten de manichese polemiek verdedigt Leo de eenheid van Oude en Nieuwe Testament wél op hermeneutische wijze, namelijk volgens het schema 'voorbeeld'-'vervulling'. Zie Jalland, *Life and Times*, p. 442 met tekstverwijzingen.

gecorrumpoord 'met het inbrengen van onuitsprekelijke opvattingen'.<sup>68</sup> Zij introduceren 'vele volstrekt gecorrumpoorde boeken ... die zij als canoniek betitelen'.<sup>69</sup> Naar men mag aannemen doelt Leo hier op ingrepen door manicheeërs in het Nieuwe Testament; het Oude werd door hen immers integraal verworpen. Anderzijds moet men in het oog houden dat Leo in zijn brief in eerste instantie het bijbelgebruik van de *priscillianen* ter discussie stelt. Deze accepteerden het Oude Testament wel, maar bedierven het tevens.<sup>70</sup> Hoe dan ook, Leo houdt het ervoor dat de manicheeërs, evenals de hun verwante priscillianen, ingrijpende wijzigingen aanbrengen in het Nieuwe Testament.

Er is geen reden aan te nemen dat Leo de Grote de manichese ingrepen in het Nieuwe Testament niet uit eigen bevinding heeft ontdekt. Net als ten aanzien van het Oude Testament blijkt niet dat hij de allegorische methode van Augustinus heeft overgenomen om nieuwtestamentische passages te verdedigen. Voor zover wij kunnen zien acht hij een casuïstische weerlegging van de manichese kritiek wederom overbodig.

In het algemeen gesproken geven de manicheeërs de voorkeur aan apocriefe boeken boven de canonieke, 'als zouden die (de apocriefen) de gehele waarheid bezitten' (*De haeresibus* 46,15). Augustinus kent bepaalde *Acta* in de trant van de *Handelingen der apostelen*, die door Leucius zouden zijn geschreven.<sup>71</sup> Uit deze apocriefe geschriften citeert hij een passage waaruit blijkt dat ook volgens de dwalende schrijver de mens over een vrije wil beschikt (*Contra Felicem* II,6).<sup>72</sup> In zijn brief aan Ceretius bespreekt Augustinus *De hymne van onze Heer*, die volgens de Spaanse heretici alleen aan 'geestelijke mensen' (*spiritalis*) is besteed (Brief 237, 4 vv.). Zijn conclusie luidt dat al het goede en deugdzaam (*bona et honesta*) dat voorkomt in de heretische uitleg van de *Hymne*, eveneens kan worden aangetroffen in de canonieke boeken (*ibidem*).<sup>73</sup>

Naar gebleken noemt Leo de Grote geen enkel apocrief geschrift bij name, ook niet in zijn correspondentie met Turribius. Uit zijn woorden kan slechts worden opgemaakt dat hij weet heeft van boeken die 'onder de namen van apostelen' door heretici worden gelezen. Waarschijnlijk doelt Leo op de *Acta* van verschillende apostelen.<sup>74</sup> Men krijgt niet de indruk dat hij de betreffende apocriefen aandachtig heeft bestudeerd.

Interessanter is een vergelijking tussen Turribius' gegevens over de apocriefen in heretische kring met die van Augustinus. Beiden zijn thuis in de *Acta* van Leucius. Daarentegen kent Turribius *De hymne van de Heer* niet, of maakt hiervan althans geen melding.<sup>75</sup> Hij laat wel de

---

<sup>68</sup> Brief 15,14.

<sup>69</sup> *O.c.*, 15.

<sup>70</sup> *Verg. o.c.*, 16.

<sup>71</sup> Voor de *Acta Leucii*, zie Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* II, pp. 290-1; 141.

<sup>72</sup> Naar de opvatting van J.-M. Prieur stamt dit citaat uit de *Acta Andreae*. Zie *NTAp* II, pp. 94-5.

<sup>73</sup> *De Hymne van de Heer* maakt deel uit van de *Acta Johannis*. In dit danslied prijst Jezus zijn hemelse vader en doet hij veelal bedekte uitspraken over zijn missie. Zijn leerlingen, onder wie Johannes, staan in een kring om hem heen. Zie *NTAp* II, p. 141; 165-8.

<sup>74</sup> Zie Brief 15,15.

<sup>75</sup> Brief van Turribius aan Hydatius en Ceponius, Cap. V (*PL* 54).

mogelijkheid open dat er 'andere boeken bestaan die in het verborgene en in het geheim worden bewaard en die alleen voor 'volmaakten' (*perfecti*), zoals zijzelf zeggen, toegankelijk zijn'.<sup>76</sup> Zowel Turribius als Augustinus kennen dus het bestaan van esoterische literatuur, die alleen voor ingewijden is bestemd. Men hoort hierin een duidelijke verwijzing naar de manichese *electi*, die net als de 'volmaakten' of 'geestelijke mensen' (*spiritalis*) met inzicht werken als *De hymne van de Heer* konden lezen. Het is goed mogelijk dat de priscillianen de vorming van een dergelijke 'geestelijke stand' overnamen van de manicheeërs.

Al geven Turribius en Augustinus deels dezelfde informatie over het gebruik van apocriefen door de Spaanse heretici, men kan de vergelijking niet te ver doorvoeren. Turribius beroept zich immers met klem op eigen onderzoeken.<sup>77</sup>

#### D. Docetisme / dualisme

Voor Augustinus heeft de vraag naar de herkomst van het kwaad lange tijd een schaduw geworpen over zijn denken. Als aan een goede God niets kwaads kan worden toegeschreven, moet het kwaad zelfstandigheid bezitten. Het moet ongeschapen zijn, van eeuwigheid bestaand. Een dualistische oplossing voor het bestaan van duistere machten in de wereld en in het mensenleven werd Augustinus aangedragen door het manicheïsme, dat hij *con amore* aanvaardde.

Dankzij het neoplatonistische denken, waarmee hij in aanraking kwam door Ambrosius en andere tijdgenoten, begon Augustinus een andere visie te ontwikkelen op wezen en herkomst van het kwaad. De gedachte dat het kwaad niet meer is dan de afwezigheid van het goede (technisch aangeduid als *privatio boni*: 'beroving van het goede') was reeds bij de grote Plato aan te treffen, hoewel deze ook her en der benadrukte dat zelfs het kwade een oerbeeld, een Idee moet bezitten en 'noodzakelijkerwijze rond deze plaats zweeft' als tegenhanger van het goede.<sup>78</sup> In het neoplatonisme was de gedachte van de *privatio boni* gemeengoed geworden en zij vond gemakkelijk ingang bij platoniserende christenen als Ambrosius en Augustinus.

Met verve draagt Augustinus zijn nieuwe inzicht omtrent de herkomst van het kwaad uit tegenover zijn manichese opposanten. De hoofdlijnen van zijn argumentatie zijn duidelijk: als God volstrekt goed, onvergankelijk en onkwetsbaar is, hoe kan Hij dan worden geschaad door een duistere macht? Een strijd te aanvaarden tussen God en de vorst van het rijk der duisternis impliceert de ontkenning van Gods onaantastbaarheid, hetgeen een blasfemie is. De mythe van het gevecht tussen licht en duisternis in de mens en in de geschiedenis moet worden verworpen, evenals het bestaan van een kwaad principe. Kwaad is datgene wat tegen Gods natuur indruist. Omdat God het absolute Zijn is, is het kwaad niet-zijn; omdat God algoed is, is het kwaad gebrek aan goedheid. Het kwaad is niet substantieel maar een negatieve kracht. Iedere vorm van ontologisch dualisme wordt voortaan door Augustinus afgewezen.

Leo de Grote accepteert de gedachte van de *privatio boni*, al spreekt hij in zijn preken herhaaldelijk over 'de duivel'. Ook Augustinus hanteert wel termen als 'de duivel' en 'satan', maar voor deze figuren is in zijn filosofie nauwelijks plaats. Voor Leo de Grote is de duivel daarentegen een zeer reëel personage. Filosofisch gesproken staat Leo op één lijn met Augustinus, maar zijn uitwerking van diens these geschiedt niet zeer consequent.

---

<sup>76</sup> Cap. IV.

<sup>77</sup> *Ibidem*.

<sup>78</sup> Verg. Plato, *Theaetetus* 176a.

Het is goed om eerst kennis te nemen van de teksten waarin het manichese dualisme door Augustinus ter sprake wordt gebracht, alvorens tot een definitief oordeel te komen over Leo's eventuele schatplichtigheid. Men kan zich voorstellen dat Augustinus' anti-manichese geschriften de gedachte van de *privatio boni* hebben uitgedragen, maar de mate waarin Leo de Grote deze onderschrijft, moet blijken uit diens eigen woorden.

In zijn *Contra epistolam fundamenti* XIII,16 citeert Augustinus een passage uit een brief van Mani aan Patticius, waaruit blijkt dat de heresiarch twee principes aanneemt. 'Want deze twee waren in het begin: twee van elkaar gescheiden substanties', verklaart Mani in het betreffende citaat. De Vader bewoont een rijk van licht, dat onschendbaar is.

Deze mythologische uiteenzetting beschouwt Augustinus als 'onzeker' (*incerta* - 17); zijn houding tegenover de manichese mythologie is in ieder geval coulanter dan die van Leo. Op een aantal manieren brengt Augustinus de manichese leer van twee Rijken aan het wankelen. Zo vraagt hij zich af hoe een geestelijke en een stoffelijke wereld ooit aan elkaar kunnen grenzen (XXI,22). Bovendien strekt God zich niet ruimtelijk uit; de manicheeërs daarentegen beschouwen Hem als een eindeloos uitgestrekte massa, slechts aan één zijde begrensd, hetgeen Hem onwaardig is (XXIII,25).

Augustinus stelt tegenover Mani's dualisme de zienswijze dat alle naturen die God heeft geschapen, goed zijn, van hoog tot laag (XXV,27).<sup>79</sup> Als men het kwade wegneemt, blijft een zuiverder natuur over; neemt men het goede weg, dan resteert niets (XXXIII,36). Het kwaad is niets anders dan bederf (XXXV,39). Elke natuur komt van God; het kwaad ofwel bederf houdt een neiging in van het zijnde tot het niet-zijnde. Van bederf kan God gebruik maken om te straffen, zodat de dingen zich keren tegen de zondaar (XXXVIII,44 vv.). Men moet zich hechten aan het hoogste goed, aan God (XLII,48).

In zijn *Contra Secundinum* zet Augustinus eveneens de gedachte van de *privatio boni* uiteen. Het kwaad is geen substantie maar een tendens tot niet-zijn (XII). Wel kan zich in een goede substantie een instemming met de zonde bevinden; deze instemming is echter geen vooruitgang (*profectus*) maar achteruitgang (*defectio*). Onvrijwillige vormen van afname zijn het gevolg van bestraffing die volgt op de zonde. Als substantie bestaat het kwade niet (XV).

Het argument dat Augustinus ontleent aan zijn vriend Nebridius<sup>80</sup> wordt door hem herhaaldelijk gehanteerd in zijn *Contra Fortunatum*. Als God bemerkt dat zijn Rijk zal worden geschaad door 'het Volk der Duisternis' en zich genoodzaakt ziet zich teweer te stellen tegen deze duistere machten, moet Hij wel kwetsbaar zijn (1). Augustinus' opponent Fortunatus wijst op de contrasten in het geschapene en concludeert tot het bestaan van een duister Principe (14). Op zijn beurt wijst Augustinus de zonde aan als bron van kwaad; alles wat bestaat, is door God geschapen en daarom goed (15).

Niet alleen het bestaan van een duister Principe maar ook dat van twee strijdende zielen in de mens wijst Augustinus af. In zijn *De duabus animabus* stelt hij dat elke vorm van leven afkomstig is van God, dus zeker ook de menselijke ziel (I,1). Met een beroep op Joh. 8:44 beweren de manicheeërs dat er 'kinderen van de duivel' bestaan. Augustinus daarentegen citeert bijbelteksten waarin God als schepper van alle dingen wordt verkondigd. Overigens oordeelt Augustinus dat men niet mag afgaan op losse bijbelplaatsen, maar de innerlijke samenhang op het spoor moet zien te komen (VII,9).

---

<sup>79</sup> Verg. *Contra Adimantum* XIV,2 (CSEL 25,1).

<sup>80</sup> Zie Aug., *Conf.* VII,II,3 (CCL 27).



Een argumentatie die Parmenides in herinnering roept, hanteert Augustinus in *De moribus* II,1,1. Hij stelt dat 'zijn' in eigenlijke zin datgene is wat niet onderhevig is aan verandering of bederf. De natuur die in zichzelf blijft, is niets anders dan God. Zoekt men een tegendeel van God, dan zal men niets, het niet-zijnde aantreffen (*ibidem*). Aan de vraag naar de oorsprong van het kwaad moet een definitie van het kwaad voorafgaan. Welnu, het kwaad is iets wat tegen een natuur ingaat en is dus zelf geen natuur (2,2). In platoniserende taal poneert Augustinus dat God niet participeert in een of ander goed, maar krachtens zijn wezen en natuur goed is. Daarnaast bestaat er een goed, dat goed is krachtens participatie en bezit. Het kwaad is geen essentie maar privatie (*non essentia sed privatio* - 4,6). Op de vraag vanwaar het kwade komt, kan men dus eigenlijk geen antwoord geven (8,11).

Gedachten die aan Parmenides herinneren komen eveneens voor in Augustinus' *De natura boni*. God is het opperste goed, onveranderlijk en onsterfelijk. Al het andere wat goed is, is niet 'van Hem' (*de illo*, d.w.z. van zijn natuur) maar 'door Hem' (*ab illo*, d.w.z. door Hem geschapen). Terwijl Hij onveranderlijk is, zijn de door Hem geschapen dingen meer of minder aan verandering onderhevig (I,1).

De manicheeërs nemen wel aan dat al het goede afhankelijk is van God, maar poneren daarnaast het bestaan van een natuur van het kwade. Zij begrijpen niet dat elke natuur goed is, want van God afkomstig (II,2). Het kwaad betekent corruptie van een goede natuur. Inzoverre zij natuur is, is zij goed; voorzover zij bedorven is, is zij slecht (IV,4). Aan de hoogste schepselen, dat wil zeggen de rationele geesten, heeft God toebedeeld dat zij niet bederven zolang zij dat niet zelf willen. Zondigen zij echter door van het hoogste goed afstand te nemen, dan ondergaan zij bederf als straf (VII,7). De veranderlijkheid van de schepselen is een resultaat van hun herkomst uit het niets. Schepselen, en daarmee in zekere zin het niets, gelijkstellen aan God getuigt van grote blasfemie (X,10).

Als men al met de Grieken over *hylè* (materie) wil spreken, dan mag men haar niet aanwijzen als principe van het kwade, aldus Augustinus. Zij scheidt niet, als een soort tweede God, het lichaam, zoals Mani beweert. *Hylè* is de volkomen vormeloze oerstof, waaruit kwaliteiten worden gevormd. Omdat zij de capaciteit bezit om tot vormen te worden gemaakt door een kunstenaar, bevat zij een zeker goed. Ook de materie bestaat tenslotte door God (XVIII,18).

Interessant is het feit dat Augustinus in zijn *De libero arbitrio* Evodius als gesprekspartner heeft. In dit werk gaat Augustinus dieper in op het bestaan van twee soorten kwaad: kwaad dat de mens uit vrije beweging begaat, en de straf die wordt opgelegd door een rechtvaardige God (I,1,1). Waarvandaan komen onze zonden, vraagt Augustinus zich af. Anders geformuleerd: hoe kunnen zielen die van God afkomstig zijn, zondigen (2,4)? God, die onveranderlijk en het hoogste goed is, heeft alle dingen goed geschapen; 'van zich', dat wil zeggen uit zijn eigen substantie, heeft Hij de eniggeboren Zoon voortgebracht (5).

Augustinus stelt dat slechte daden worden veroorzaakt door het toegeven aan passie (*libido/cupiditas* - 3,8 vv.). Door zijn rede of intellect onderscheidt de mens zich van de dieren (7,16); zolang die hem besturen, is hij harmonieus geordend (8,18). In de meeste mensen echter voert de rede geen heerschappij (9,19). Men onderwerpt zijn geest uit vrije beweging aan inferieure passies (XI,21); onderworpen zijn aan passies betekent een straf voor de falende rede (22). Augustinus komt tot de slotsom dat zonde bestaat in het zich afkeren van God, de bron van alle zijn; een verkeerd gebruik van de vrije wil kan niet door Hem zijn veroorzaakt (XX,54).

Men ziet in hoeveel richtingen Augustinus zijn neo-platonistische verwerping van het manichee dualisme heeft uitgewerkt. Onveranderlijke goedheid van het hoogste Zijn ofwel God; goedheid van de schepping, zij het in gradaties; negativiteit van het kwade; vrijheid van de menselijke wil;

ziehier de kerngedachten die Augustinus in staat stelden om in het reine te komen met zijn manichese verleden.

De bovengeschetste argumentatie van Augustinus beweegt zich voornamelijk op ontologisch gebied. Zij onderscheidt zich door een doorwrocht filosofisch begrippenkader, voornamelijk van platonistisch snit. Daarentegen speelt het thema van het docetisme in manichese kring bij hem een veel geringere rol dan bij Leo de Grote. Zeker kent Augustinus de manichese opvattingen omtrent 'een geestelijke Redder', die in een schijnlichaam op aarde is verschenen. Hij benadrukt dat Christus waarachtig mens is geworden en niet slechts een gestalte heeft aangenomen die weliswaar door de mensen kan worden gezien, maar etherisch van substantie is (*De vera religione* XVI,30). Ook kent Augustinus de manichese loochening van Christus' geboorte uit een vrouw (Brief 236,2). Andere christologische misvattingen onder de manicheeërs noemt hij in *De haeresibus* 46,15; in zijn polemieek met de manicheeër Faustus bestrijdt Augustinus' verschillende aspecten van diens christologie.<sup>81</sup> Een fixatie op de christologie kan men in Augustinus' anti-manichese polemieek echter bezwaarlijk aanwijzen. De vraag naar de herkomst van het kwaad staat voor hem centraal. Dit ontologische probleem wordt door hem voornamelijk met wijsgerige redeneringen opgelost. De komst van Christus als Redder, Zoon van God in het vlees, wordt door Augustinus wel aangevoerd, maar niet zo nadrukkelijk als door Leo de Grote.

Een en ander neemt niet weg dat men in Leo's anti-manichese polemieek een aantal verbale resonanties kan aanwijzen van wat Augustinus had geschreven. Zo had Augustinus in *De natura boni* XLII,42 over Gods natuur gesproken als 'de substantie van God, die datgene is wat God is' (*substantia Dei, quae hoc est quod Deus*). Tot deze substantie behoorden volgens Mani 'de zielen, die datgene zijn wat God is' (*animae quae hoc sunt quod Deus*). Augustinus daarentegen onderscheidt tussen goddelijke en geschapen natuur: 'Wat van Hem (afkomstig) is, is wat Hijzelf is; maar de dingen die door Hem zijn gemaakt, zijn niet wat Hijzelf is' (*de illo quod est, hoc quod ipse est; ab illo autem quae facta sunt, non sunt quod ipse - o.c. I,1*). De eerder genoemde passage in *De moribus* II,4,6 legt er de nadruk op dat God niet participeert in het goede, maar dat zelf is; andere goede dingen daarentegen hebben déél aan het goede. Gesteld dat de ziel een deel van God zou zijn, dan was God zelf aan verandering en verderf onderhevig (*De moribus* XI,22). God echter is onveranderlijk: 'Hij is waarachtig, omdat Hij onveranderlijk is. Want elke verandering zorgt ervoor dat niet is wat was' (*Vere enim ipse est quia incommutabilis est. Omnis enim mutatio facit non esse quod erat*).

Leo de Grote heeft zich het augustijnse gedachtegoed eigen gemaakt. Ook hij spreekt over God als 'substantie (wezen)', die enig is in haar soort. 'Wat Hij van zichzelf is, dat is wat Hijzelf is' (*quod de ipso est, id est quod ipse*), verklaart hij in Brief 15,5. Het loont de moeite dit hoofdstuk verder te volgen. Hierin wijst Leo de gedachte af dat de ziel of enig ander schepsel van hetzelfde wezen zou zijn als God. 'Al te hoogmoedig zijn dus degenen die, wanneer zij zeggen dat de menselijke ziel behoort tot het goddelijk wezen, niet begrijpen dat zij niets anders zeggen dan dat God veranderlijk is en dat Hijzelf ondergaat wat zijn natuur kan worden aangedaan.' Leo gebruikt dezelfde platoniserende taal als Augustinus om de verhouding van God en mensen tot het goede te bepalen: 'Niemand van de mensen is de waarheid, niemand de wijsheid, niemand de gerechtigheid, maar velen zijn deelgenoten (*participes*) van waarheid, wijsheid en gerechtigheid. Alleen God heeft niet van node ergens deel aan te hebben (*nullius participationis indigus est*): wat men ook waardig van Hem denkt, is geen kwaliteit maar wezen.' Met vrijwel dezelfde bewoordingen als Augustinus poneert Leo de onveranderlijkheid van God: 'Want bij de Onveranderlijke voegt zich niets en gaat niets verloren. Te zijn wat

---

<sup>81</sup> Augustinus' *Contra Faustum* komt in hoofdstuk V uitvoerig aan de orde i.v.m. de manichese christologie.

eeuwig is, is voor Hem altijd iets eigens. Daarom vernieuwt Hij alle dingen terwijl Hij in zichzelf blijft' (*in se manens*).

Dit ene hoofdstuk uit Leo's brief aan Turribius toont wel aan hoezeer zijn anti-manichese polemiëk is doordrenkt van augustijnse gedachten.<sup>82</sup> Weliswaar citeert Leo zijn voorganger niet letterlijk, maar de verbale gelijkenis is dikwijls groot. Natuurlijk zijn er verschillen in stijl: Augustinus hanteert een uitgewerkte filosofische argumentatie, terwijl Leo zich bedient van kernachtige uiteenzettingen om zijn correspondent of toehoorders te informeren. Terwijl Augustinus zich manifesteert als een christelijk filosoof, betoont Leo zich een kerkelijk bestuurder die in kort bestek enige brandende vragen dient te beantwoorden. Tot zijn geluk trof Leo bij zijn voorganger oplossingen aan voor de meest dringende problemen. Wel zag hij zich genoodzaakt zelf het manichese docetisme uitvoeriger aan de kaak te stellen dan Augustinus had gedaan. Deze fixatie op de christologie past in het beeld van de jaren voor Chalcedon.

## E. Antropologie

Evenals Leo is Augustinus op de hoogte van een antropologisch dualisme onder de manicheeërs. In zijn *De duabus animabus* zet Augustinus uiteen dat de manicheeërs het bestaan van twee zielen in de mens aannemen. De ene ziel zou deel uitmaken van Gods substantie, terwijl de andere niet door Hem zou zijn geschapen (I,1). Terwijl 'de goede ziel' niet uit een of ander substraat noch uit het niets zou zijn gevormd, maar uit Gods substantie, zou 'de slechte ziel' niets met Hem van doen hebben. In elk mens zijn beide zielen vermengd, aldus de manichese leer (XII,16).

In *Retractiones* I,15,1 verduidelijkt Augustinus deze psychologische tweedeling. 'De goede ziel' is 'een aangekomen deel' (*pars adventitia*) van God, terwijl de andere ziel verbonden is met het lichaam. Als zodanig maakt de laatste deel uit van het rijk der duisternis; zij is niet geschapen door God. De manichese leer over twee zielen mondt aldus uit in een antropologisch dualisme, waarin de scheidslijn loopt tussen lichaam en ziel. Weliswaar is een negatieve waardering van het lichaam en een ophemeling van de ziel gemeengoed in ascetische milieus. Hun herkomst uit een ontologisch dualisme is echter kenmerkend voor het manicheïsme zoals de Latijnse schrijvers dat presenteren.

De gedachte dat een ongeschapen ziel zou kunnen bestaan, wijst Augustinus af. Elke vorm van leven is afkomstig van God (*De duabus animabus* I,1). Aan God heeft niet alleen de ziel, maar ook het lichaam zijn ontstaan te danken (III,2). Anderzijds is de ziel niet consubstantieel met God; dit te menen getuigt van hoogmoed. God is onveranderlijk, maar de ziel is aan velerlei passies onderhevig (XII,18). Hier hanteert Augustinus eenzelfde argument als ten aanzien van het manichese dualisme: goddelijke en menselijke natuur zijn wezenlijk verschillend.<sup>83</sup>

De vraag resteert in welk verband goddelijke en menselijke natuur dan wèl met elkaar staan. Door de manichese *doctor* Felix uitgedaagd verfijnt Augustinus zijn visie. Hij onderscheidt tussen het zijn 'van God' en 'uit God' (resp. *de Deo* en *ex Deo* - *Contra Felicem* II,17). In het eerste geval gaat het om consubstantialiteit, in het tweede om herkomst. Tot die tweede categorie behoort de menselijke ziel: zij is niet door God voortgebracht maar gemaakt.

---

<sup>82</sup> In de Appendix bij dit hoofdstuk vindt de lezer meer parallellen.

<sup>83</sup> Priscillianus' antropologie wordt door Augustinus op dezelfde gronden gekritiseerd. De leer dat de ziel als deeltje (*particula*) uit God zou voortvloeien (*defluere*) zou de Spanjaard aan het manicheïsme te danken hebben. Zie Aug., *C. Prisc. et Orig.* 4 (CCL 49).

Als een eeuwig principe van het kwaad niet bestaat en dus zeker niet werkzaam is in de mens, moet men concluderen tot de vrijheid van de menselijke ziel. In zijn anti-manichese polemiek benadrukt Augustinus in alle toonaarden dat de mens in vrijheid kan kiezen tussen goed en kwaad. In *De duabus animabus* X,12 vv. stelt hij helder dat niemand kan zondigen zonder over een vrije wil te beschikken (*non nisi voluntate peccatur* - 14). Als bron van kwaad wijst Augustinus een verkeerd gebruik van de vrije wil aan (zie bijv. *Contra Fortunatum* 15). 'Kwaad bestaat door een vrijwillige zonde van de ziel, aan welke God vrije wilsbeschikking heeft gegeven' (*mala esse voluntario peccato animae, cui dedit Deus liberum arbitrium*). Uitvoerig werkt Augustinus zijn visie op de vrije wilsbeschikking uit in zijn *De libero arbitrio*.

Uitvloeisel van het manichese antropologisch dualisme is een verwerping van het huwelijk. Voor de manicheeërs heeft ook voortplanting een negatieve betekenis: daardoor worden opnieuw lichtdelen aan lichamen gebonden. Derhalve houden de manichese *electi* zich aan 'het zegel van de schoot' (zie *De moribus* XVIII,65). De Archonten zouden Adam hebben geschapen met het doel Licht gevangen te zetten (zie *De natura boni* XLVI,46); 'door de coïtus van mannen en vrouwen wordt een deel van God gebonden' (XLVII,47).

Augustinus' weerlegging van encratische opvattingen in manichese kring verloopt langs voorspelbare lijnen: alles wat bestaat is door God geschapen en daarom goed; ook het lichaam en zijn activiteiten moeten positief worden gewaardeerd. Toch is eerder gebleken dat Augustinus nooit geheel en al afstand heeft genomen van Mani's negatieve kijk op de *concupiscentia sexualis*.<sup>84</sup> In ieder geval komen zijn opvattingen verregaand met die van Mani en zijn volgelingen overeen. Terwijl hij in zijn anti-manichese polemiek elke vorm van ontologisch dualisme scherp bestrijdt, lijkt hij zich niet voorgoed te hebben afgekeerd van het antropologische dualisme zoals dat ook in manichese kring gangbaar was.

Zeer zeker heeft Leo de Grote weet van de manichese antropologie.<sup>85</sup> Hij stelt dat de manicheeërs Christus geen reële lichamelijke hoedanigheid toekennen, aangezien deze Hem onwaardig zou zijn.<sup>86</sup> Sprekend over het menselijk lichaam volgt Leo de paulinische lijn: nu hebben wij nog 'een lichaam van nederigheid'; Christus echter, zelf mens geworden, zal dit lichaam 'hervormen, zodat het gelijkvormig zal worden aan het lichaam van zijn heerlijkheid'.<sup>87</sup> Over de katholieke christenen spreekt Leo als degenen 'die door de Heilige Geest zijn geadopteerd tot de gelukzalige eeuwigheid van zowel ziel als lichaam'.<sup>88</sup> Zulke positieve geluiden over het menselijk lichaam voeren bij Augustinus niet dikwijls de boventoon.

Mogelijk om zijn toehoorders niet op een idee te brengen, spreekt Leo de Grote in zijn Romeinse preken niet over de manichese afwijzing van huwelijk en procreatie. In zijn brief aan Turribius gaat hij wel op deze kwestie in. In de trant van Augustinus suggereert hij dat manichese *electi* de huwelijksband weigeren om bandeloos te kunnen leven.<sup>89</sup> Deze passage volgt op een hoofdstuk over de duivel als kwaad principe; zowel voor Augustinus en Leo (en Turribius) hangen ontologisch en antropologisch dualisme ten nauwste samen.

---

<sup>84</sup> Zie boven, § 1.

<sup>85</sup> Voor een uitweiding over Leo's eigen menskundige inzichten, zie Jalland, pp. 428 vv.

<sup>86</sup> Zie bijvoorbeeld *Sermo* XXXIV,5.

<sup>87</sup> *Sermo* LXXII,7.

<sup>88</sup> *Sermo* LXXVI,8.

<sup>89</sup> Zie Brief 15,7.

Tot hiertoe wijst het onderzoek uit, dat Leo de Grote dikwijls Augustinus' werken naar de geest navolgt. Verbale overeenkomsten zijn echter niet gemakkelijk aan te wijzen. Toch doet zich een uitzondering voor op deze regel: Leo's gebruik van Augustinus' schotschrift *De haeresibus* ('Over de ketterijen'), in het bijzonder Caput LXX, dat over de Priscillianen handelt. Enkele zinnen hieruit keren bij Leo in gewijzigde vorm, maar met eenzelfde woordgebruik terug. In de Inleiding van zijn brief aan Turribius schrijft de paus: 'Zowel het betoog van uw brief als de reeks van uw memorandum en de tekst van uw boekje verklaren, dat de allerstinkendste heffe (*sentina*) van de Priscillianen bij u weer is opgewarmd. Er is immers niets smerigs (*sordium*) in de opvattingen van welke goddelozen dan ook, dat niet in deze leer is samengevloeid (*confluxerit*).<sup>90</sup> Augustinus had aldus het priscillianisme beschimpt: 'Uit andere ketterijen zijn smerigheden (*sordes*) als in een heffe (*sentina*) samengevloeid (*confluxerint*), door een vreselijke vermenging'. Deze volzin verwerkte Leo ook in *Sermo XVI,4*, daar toegepast op de manicheeërs: 'Wat ten slotte in alle ketterijen aan blasfemisch en lasterlijks is, dat is in hen als in een soort droesem (*quasi in sentinam quamdam*), met een samenklontering van alle vuiligheden (*sordium*), samengevloeid (*confluxit*).<sup>91</sup>

Ook de volgende zin uit *De haeresibus LXX* komt men bij Leo weer tegen. 'Zij voegen toe dat de mensen zijn vastgebonden aan lotsbeschikkende sterren (*fatalibus stellis*) en dat ons lichaam zelf is samengesteld volgens de twaalf tekenen van de hemel', verklaarde Augustinus. Bij Leo leest men: 'De elfde godslastering van dezelfde mensen bestaat hierin dat zij menen dat zowel de ziel als het lichaam van de mensen gebonden zijn aan lotsbeschikkende sterren (*fatalibus stellis*)'.

Leo de Grote haalt Augustinus' *De haeresibus* verbaal aan, in tegenstelling tot diens overige geschriften. Dit werk draagt sporen van een heresiologische traditie, gezien het feit dat Augustinus in ieder geval een deel van zijn gegevens aan Filastrius ontleent. Een hoge ambtsdrager als Leo was wel verplicht de traditionele argumenten tegen het manicheïsme te kennen, terwijl hij Augustinus' anti-manichese werken eerst later bestudeerde.

Op deze plaats wil ik tevens het in de Inleiding genoemde artikel van A. Luras bespreken.<sup>90</sup> Uiteraard pretendeert Luras niet in het bestek van enkele pagina's een uitputtende behandeling van het thema 'Leo de Grote en het manicheïsme' te geven. Zijn artikel behandelt voornamelijk de verhouding van Leo de Grote tot zijn voorganger Augustinus.

Terecht neemt Luras afstand van de zienswijze van P. Alfarc, dat Leo weinig anders deed dan de anti-manichese polemieken van Augustinus 'verifiëren'. De bisschop van Rome kende het manicheïsme immers uit eigen bevinding.<sup>91</sup> Vervolgens geeft Luras een samenvatting van de manichese leer, zoals Leo die presenteert. Hij noemt de volgende thema's: verwerping van het Oude Testament, ingrepen in het Nieuwe Testament, gebruik van apocriefen; dualisme met al zijn gevolgen; geloof in Mani als incarnatie van de Heilige Geest; een bepaalde verering van zon

---

<sup>90</sup> A. Luras, *Saint Léon le Grand et le Manichéisme Romain*, in: *SP XI* (= *TU 108*), Berlijn 1972, pp. 203-9.

<sup>91</sup> Luras, *o.c.*, pp. 203-4.

en maan.<sup>92</sup> Al maakt deze opsomming een tamelijk complete indruk, toch zou men haar gemakkelijk kunnen uitbreiden. Zo gaat Leo uitvoerig in op de manichese vasten en de manichese antropologie.

Met reden stelt Luras dat Leo in zijn anti-manichese polemiek meer nadruk op het veronderstelde docetisme legt dan Augustinus.<sup>93</sup> Deze lijn loopt ook door het bovenstaande onderzoek. Beslist foutief daarentegen is Luras' veronderstelling dat vooral Leo de theorie van 'de lijdende Jezus' zou hanteren om dualisme onder de manicheeërs aan te tonen.<sup>94</sup> Deze gedachte komt men in het werk van Leo de Grote niet tegen: de gedachte dat Jezus zou lijden in de gehele natuur wordt door hem niet vermeld. Zelfs als hij spreekt over de manichese vasten noemt hij dit leerstuk niet. Juist Augustinus is een zegsman betreffende de manichese leer over een *Jesus patibilis*.<sup>95</sup>

Luras betoogt dat Leo vaak andere bijbelplaatsen gebruikte<sup>96</sup> om de manichese leer te weerleggen dan Augustinus; dezelfde teksten legden de beide kerkvaders soms verschillend uit. Speciaal verbaast Luras zich over het feit dat Leo niet Augustinus' uitleg over Johannes 8:39 volgt. Daarin maakt Augustinus zich vrolijk over een inconsequentie bij de manicheeërs: zij wijzen de geboorte van het Woord (Jezus Christus) in het vlees af, terwijl zij een lichamelijke geboorte van de Geest (Mani) aanvaarden. Aangezien deze exegese voorkomt in Augustinus' *Contra Epistulam Fundamenti* 7, neemt Luras aan dat Leo dit werk niet kende.<sup>97</sup> Men kan echter aanvoeren dat de *argumentatie* van Leo sterk lijkt op die van Augustinus: de komst van de Geest compenseert het heengaan van Christus bij diens hemelvaart. In *Contra Epistulam Fundamenti* VIII,9 verklaart Augustinus dat het Bemafeest om docetische redenen door de manicheeërs hoger wordt geacht dan het paasfeest; dit inzicht komen wij ook bij Leo herhaaldelijk tegen. Er is onvoldoende aanleiding om te veronderstellen dat Leo Augustinus' *Contra Epistulam Fundamenti* niet kende.

Zeer voorzichtig concludeert Luras dat een vergelijking van teksten wijst op een zekere onafhankelijkheid van Leo de Grote ten opzichte van Augustinus; tot stellige conclusies over Leo's bijdrage aan de kennis van het manicheïsme acht hij zich niet gerechtigd.<sup>98</sup> Naar ik hoop biedt het bovenstaande onderzoek de lezer meer materiaal om zich een oordeel te vormen over Leo de Grote als onafhankelijke informant betreffende het westelijke manicheïsme van de vijfde eeuw.

---

<sup>92</sup> *O.c.*, p. 204.

<sup>93</sup> *O.c.*, p. 205.

<sup>94</sup> *Ibidem*.

<sup>95</sup> Zie bijv. diens *Contra Faustum* II,5; XX,2,11; XXXII,7; *In psalmos* CXL,12; *Confessiones* III,10. Verg. Decret, *Mani etc.*, pp. 90-1; *Urdrama* pp. 99-102; E. Rose, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979, *passim*.

<sup>96</sup> Volgens Jalland argumenteert Leo de Grote bij voorkeur aan de hand van bijbelplaatsen. Deze opmerking is echter niet zeer relevant, aangezien Leo de Grote ons voornamelijk preken heeft achtergelaten, waarin bijbelteksten allicht een voorname plaats innemen.

<sup>97</sup> *O.c.*, pp. 206-8.

<sup>98</sup> *O.c.*, p. 208.

Ten besluite van deze paragraaf over de verhouding van Leo's en Augustinus' anti-manichese polemiëk geef ik een kort resumé. Vóór de manichese kwestie in Rome huldigde Leo de Grote nog slechts traditionele opvattingen over het manicheïsme, getuige de eerste preek waarin hij de stroming ter sprake brengt. Als hij zich evenwel in haar verdiept, raadpleegt hij het werk van Augustinus, dat hem diepgaand heeft beïnvloed.<sup>99</sup> Al haalt Leo, geheel volgens zijn gewoonte, geen enkele passage expliciet aan, toch komen thema's en gedachten van zijn anti-manichese polemiëk voor een groot deel ook bij Augustinus voor. Tekstuele vergelijkingen aan het slot van dit hoofdstuk zullen Augustinus' invloed bevestigen.

Theologisch gesproken onderscheiden Leo's anti-manichese uitlatingen zich door een scherpe bestrijding van docetistische opvattingen. Augustinus, behalve bisschop ook filosoof, hanteert vooral een ontologische argumentatie, terwijl Christus' komst op aarde naar verhouding minder aandacht krijgt. Zomin als Augustinus het belang van een zuivere christologie zal ontkennen, zomin zal Leo het belang miskennen van de ontologie voor de anti-docetistische strijd.<sup>100</sup> Leo fixeert zich echter op de persoon van Jezus Christus.

### § 5 Orosius van Braga

In verband met een interpretatie van Leo's Brief 15, gericht aan Turribius van Astorga, is het zgn. *Commonitorium* van Paulus Orosius zeer interessant. Dit memorandum is gericht aan Augustinus en zet uiteen welk een gewaagde opvattingen in Spanje in omloop zijn.<sup>101</sup>

In hoofdstuk 3 van het memorandum verhaalt Orosius de voorgeschiedenis van de alarmerende toestand van Spanje's geestesleven. Twee van zijn stadsgenoten (Orosius was afkomstig uit Braga), toevallig beiden Avitus geheten, zijn op zoek gegaan naar een alternatief voor de priscilliaanse dwaling. Uit Origenes' werken namen zij diverse inzichten over die 'schitterend' (*magnifica*) waren. Evenwel slopen zo ook bepaalde misvattingen Spanje binnen, bijvoorbeeld dat de ziel niet uit niets zou zijn geschapen. Orosius is van oordeel dat de beide Aviti met hun te weinig kritische bestudering van Origenes op één lijn staan met 'de heilige Griekse Basilius', met wie ongetwijfeld Basilius de Grote wordt bedoeld. Het is wel opmerkelijk dat de jonge Spaanse priester de grote Basilius zozeer op de korrel neemt!

Een aantal origenistische misvattingen wordt door Orosius aangeroerd. Zo zouden aartsengelen, zielen en demonen een plaats hebben gekregen naar hun verdiensten. Het lichaam van de Heer zou nergens achtergelaten zijn en 'de heersende God' (*deus regnans*) zou niet 'in enig lichaam worden omschreven' (*in ullo corpore circumscribi*). Kennelijk huldigden de Spaanse heretici docetische opvattingen, zij het tamelijk duister verwoord. Tenslotte zouden zon en maan geen 'vuren uit elementen bestaand' (*elementarii fulgores*) zijn, maar 'rationele machten'

---

<sup>99</sup> Men kan de visie van A di Bernardino onderschrijven. 'Despite their clear and exquisite form, no-one would say that Leo's writings contain a very original theology. But, thanks to their concision, they allow us a better grasp of certain ideas of the Latin theological tradition, esp. of Augustinian thought' (in *Encyclopedia of the Early Church*, uit het Italiaans vertaald door J. Clarke, Cambridge 1992, in twee delen, s v Leo).

<sup>100</sup> Wijsgerige speculatie was aan Leo de Grote niet erg besteed, aldus Jalland, p. 247, verg p 441.

<sup>101</sup> De tekst van het *Commonitorium Orosii*, evenals het antwoord van Augustinus aan Orosius, vindt men in het CSEL en het CCL. Reeds verschillende malen heb ik de dissertatie van J A Davids gememoreerd (*De Orosio et Sancto Augustino adversarius Priscillianistarum*), waarin Orosius' *Commonitorium* wordt behandeld. Voor een recente beschouwing over het *Commonitorium*, zie P M Sáenz de Argandoña, *El Commonitorio de Orosio y Prisciliano*. In: *Pléroma. Miscelánea en homenaje al P. Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, pp 627-42.

(*rationales potestates*). Net als voor de manicheeërs figureerden zon en maan voor de Spaanse heretici in een speculatieve astrologie.

Orosius' uitweiding over origenistische dwalingen verklaart een aantal passages uit Leo's brief aan Turribius. Voor dit onderzoek is evenwel belangrijker wat Orosius meldt over het priscillianisme in Spanje. Zoals boven gezien (in Hoofdstuk III) werd het priscillianisme door de patristische schrijvers als weinig meer dan een variant van het manicheïsme beschouwd. Correct of niet, deze visie bepaalde in hoge mate de wijze waarop Leo optrad in de manichese affaire in Spanje.

Het tweede hoofdstuk van Orosius' memorandum gaat in op Priscillianus' denkbeelden. Orosius steekt van wal met de opmerking dat Priscillianus erger<sup>102</sup> is dan de manicheeërs omdat hij zijn dwaling probeert te versterken met teksten uit zowel Oude als Nieuw Testament. Volgens zijn leer zou de menselijke ziel uit God zijn geboren (*a Deo nata sit*). Afdalend uit de hemel zou zij door 'kwaadaardige vorstendommen' (*a principibus malignis*) worden overweldigd en naar de wil van 'de zegevierende vorst' (*victor princeps*) worden 'samengeperst' (*contrudi*) in verschillende lichamen. Kennelijk moeten wij 'de ziel' hier in collectieve zin opvatten en bedoelt Orosius dat afzonderlijke zielen in verschillende lichamen belanden. Aan die lichamen zou volgens Priscillianus een 'handschrift' (*chirographus*) worden toegevoegd.<sup>103</sup> Daarom bestaat er een hogere 'wiskunst' (*mathesis*), waarvan Christus zich bedient om het 'handschrift' te ontbinden (*solvere*). Door zijn lijden nagelt Hij het aan het kruis.

Ook heeft Orosius weet van een leer omtrent de namen der aartsvaders. Hij (Priscillianus) levert over dat de namen van de aartsvaders leden van de ziel zijn'. Daarentegen corresponderen de leden van het lichaam met tekenen aan de hemel (*caeli signa*).<sup>104</sup> Volgens Orosius wil Priscillianus hiermee beweren dat de Duisternis van eeuwigheid bestaat en dat hieruit 'de vorst van de wereld' is voortgekomen.

Priscillianus tracht zijn dwaling te versterken door te verwijzen naar de *Memoria apostolorum*.<sup>105</sup> Hierin geeft Jezus Christus voor ingewijden een uitleg van de gelijkenis van de zaaier. De zaaier zou staan voor een boosaardig wezen, dat zielen uitzaait in lichamen.

Tenslotte weet Orosius te melden dat Priscillianus de Triniteit slechts als term hanteert. Hij spreekt van een 'vereniging' (*unio*), zonder evenwel Vader, Zoon of Heilige Geest een eigen bestaan of kenmerk (*existentia aut proprietas*) toe te bedelen.<sup>106</sup>

---

<sup>102</sup> Sáenz vertaalt *miserior* eigenaardig genoeg met 'mas digno de compasión'. Weliswaar kan het woord *miser* 'meelijwekkend' betekenen, maar deze betekenis is tamelijk zeldzaam. Orosius bedoelt te zeggen dat de priscillianen nog gevaarlijker zijn dan de manicheeërs, omdat zij ook het Oude Testament voor hun doeleinden gebruiken. Verg. Aug. *De haer.* LXX: *hoc versutiore (sc. Priscillianistae) etiam Manichaeis, quod nihil scripturarum canonicarum repudiant, simul cum apocryphis legentes omnia et in auctoritatem sumentes, sed in suos sensus allegorizando vertentes quidquid in sanctis libris est quod eorum evertat errorem.*

<sup>103</sup> Een verwijzing naar Kol. 2:14.

<sup>104</sup> De leer van de zgn. *melothesia* wordt uitvoerig besproken door Davids, o.c., pp. 199 vv.

<sup>105</sup> Voor de *MemAp*, zie Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* I, pp. 301-3; H. J. Klimkeit, *Apokryphe Evangelien in Zentral und Ostasien*, in: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 164-5.

<sup>106</sup> Augustinus geeft de priscilliaanse christologie aldus weer: *De Christo Sabellinam sectam tenent eundem ipsum esse dicentes non solum Filium sed etiam Patrem et Spiritum Sanctum (De haer. 70, CCL 46).*



Sáenz behandelt de vraag in hoeverre de antropologie van Priscillianus, zoals die naar voren komt in het memorandum van Orosius, als gnostisch-manichees moet worden beschouwd.<sup>107</sup> Voor een gnostische interpretatie van Priscillianus' gedachten pleit een aantal overwegingen. De ziel die hij ten tonele voert, is uit God geboren en lijkt identiek aan de gnostieke *nous*; deze onderscheidt zich van de ziel die zich tussen geest en materie beweegt. Twijfelachtig is het of Priscillianus' sterrenleer alle wilsvrijheid ontzegt aan de mens en hem aan fataliteit onderwerpt. De heiligen immers kunnen de banden met de aarde slaken; zij hebben wel degelijk de vrijheid om voor het goede te kiezen. Volgens Sáenz zouden de heiligen (*sancti*) kunnen passen in het schema van pneumatische, psychische en stoffelijke mensen: alleen de eerste groep is in staat tot haar goddelijke oorsprong terug te keren. Indien men Priscillianus gnostisch interpreteert, moet men aannemen dat hij de *sancti* niet zozeer wilsvrijheid als wel 'illuminatie' toekent, aldus Sáenz.

In de ziel die het goddelijke handschrift, aangebracht door de aartsvaders, draagt, herkent men de gnostieke *psychè*, die bemiddelt tussen geest en materie. De tekst die Orosius citeert, is evenwel te kort om definitieve conclusies te rechtvaardigen, aldus Sáenz. Uit de manicheese mythologie is de figuur van de door Orosius genoemde 'lichtmaagd' bekend. Deze wordt door God aan 'de Vorst van het Water' getoond, die uit opwinding regen zweet. Gnostisch is de gedachte dat alleen de *sancti* en bovendien alleen hun geest terugkeren naar hun hemelse oorsprong. Voor hun lichaam noch voor de overige mensen is deze terugkeer weggelegd.

Ondanks al deze evidentie voor een gnostische interpretatie van Priscillianus' antropologie, neigt Sáenz ertoe haar in een ander licht te bezien. Als men de tekst van Priscillianus beter leest dan Orosius, ziet men dat de *lichamen* van de heiligen hun gesteldheid (*dispositio*) kunnen overwinnen. De geest verwerkelijkt zich in het lichaam; hierin maakt God inwoning als in een tempel. Orosius' gnostische interpretatie is daarom niet correct. Priscillianus verdeelt de mens niet, maar ziet hem als een eenheid. Wel onderscheidt hij verschillende aspecten van de mens. In tegenstelling tot de gnostici maakt Priscillianus in zijn geschriften geen onderscheid tussen verschillende soorten mensen. De ziel is volgens hem van de goddelijke komaf en niet te onderscheiden van een zelfstandige geest (*nous*). Kastijding van de mens dient om zijn lichaam te vergoddelijken. Bij Priscillianus is geen sprake van 'verlichting' van buitenaf, maar van vergoddelijking van binnenuit. De tekst die Orosius citeert, kan als katholiek worden beschouwd, aldus Sáenz.

Het oordeel van Sáenz zal men echter voor een deel als 'wishful thinking' moeten beschouwen. Het esoterische jargon dat Priscillianus in het betreffende citaat gebruikt, kan men bezwaarlijk als 'katholiek' beschouwen. Wanneer Priscillianus zo uitvoerig de lotgevallen van de (preëxistente) ziel beschrijft en de invloed van sterren en 'de namen der aartsvaders' beklemtoont, moet men tot gnosticiserende tendensen besluiten. De *sancti*, voor wie exclusief bepaalde esoterische boeken toegankelijk zijn, evenals 'de lichtmaagd', kan men niet afdoen als verdwaalde elementen in Priscillianus' theologie. In het licht van Hoofdstuk III moeten wij vasthouden aan de karakterisering van het priscillianisme als dissident katholicisme, dat zich van de hoofdstroom verwijderde en openstond voor gnostische en manichee invloeden. Het antropologische dualisme van Priscillianus wordt in Orosius' citaat niet bevestigd, maar is aanneemelijk op grond van de verregaande ascese waartoe hij oproept. De door Priscillianus verkondigde kosmologie, waarin zielen na een strijd tussen engelen en demonen in lichamen terecht komen en onderworpen zijn aan de macht van sterren, draagt een sterk manichees

---

<sup>107</sup> *O.c.*, pp. 633ff.

karakter.<sup>108</sup> Sáenz' rooskleurige blik op zijn antieke landgenoot moet uiteindelijk worden afgewezen.

Belangrijk is dat Orosius het priscillianisme als min of meer zelfstandige stroming beschouwt. Hierin verschilt hij van Leo en Turribius, die het erover eens zijn dat het priscillianisme een variant is van het manicheïsme. Het *Commonitorium* spreekt slechts eenmaal over het manicheïsme; het volstaat met de opmerking dat Priscillianus 'erger' (*miserior*) is dan de manicheeërs, omdat hij zowel Oude als Nieuwe Testament misbruikt voor zijn dwaalleer.

De manichese trekken van het priscillianisme worden wél sterk benadrukt door Augustinus, als hij antwoord geeft aan Orosius. De bisschop van Hippo acht het niet nodig in te gaan op alle vragen van Orosius; de priscilliaanse dwalingen heeft hij immers impliciet reeds behandeld in andere werken. Speciaal naar zijn anti-manichese werken verwijst Augustinus de jeugdige Spanjaard. Hierin heeft hij bewezen hoe ongerijmd de heretische zieleleer is: de onsterfelijke ziel zou bederf ondergaan (*Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas* 1,1). Als de heretici niet geloven dat de ziel uit niets is geschapen, moeten zij wel een tweede natuur naast die van God aannemen, die Hem als noodzakelijk substraat ter beschikking stond. Evenwel heeft God ofwel de dingen uit niets geschapen, ofwel uit een materie die Hijzelf tot aanzijn bracht (2,2). Als God alle dingen door zijn wil heeft geschapen, betekent dit nog niet dat zijn wil materie was (3,3). Augustinus keert zich dus tegen het ontologisch dualisme, dat zijns inziens aan de priscilliaanse psychologie ten grondslag ligt.

Ten gevolge van zijn verwijzing naar zijn anti-manichese polemieek acht Augustinus het verantwoord om zich te beperken tot een weerlegging van de heretische psychologie. Het overige deel van zijn antwoord aan Orosius wijdt hij aan origenistische misvattingen.

Orosius' *Commonitorium* is zeer verhelderend voor Leo's brief aan de Spanjaard Turribius. Een aantal opmerkelijke parallellen duidt op een directe invloed van Orosius op de beide correspondenten. Gerechtvaardigd is de stelling van Babut dat het *Commonitorium* de toon zette voor de latere anti-priscilliaanse polemieek.<sup>109</sup> Daarentegen is de verregeaande vereenzelviging van priscillianisme met manicheïsme niet aan Orosius toe te schrijven. Deze is veeleer afkomstig van Augustinus, die als kenner van het manicheïsme ook het priscillianisme in manichees licht bezag.<sup>110</sup> Daarnaast zal ook de ijver van Ithacius om de priscillianen als manicheeërs af te schilderen, van betekenis zijn geweest. Leo en Turribius zijn van mening dat priscillianisme en manicheïsme verregeaand verwant zijn, zowel in leer als in praktijk. Al kende Leo het *Commonitorium* goed en heeft hij het benut voor zijn antwoord aan Turribius, de traditie om het priscillianisme als variant van het manicheïsme te beschouwen, reeds begonnen bij Ithacius, is door hem versterkt.

---

<sup>108</sup> Zo reeds Babut, *Priscillien*, pp. 280 vv.

<sup>109</sup> Babut, *Priscillien*, p. 20.

<sup>110</sup> Verg. Aug., Brief 36,12,28: *Priscillianistae, Manichaeorum similimi* ; Brief 166,3,7: *contra Manichaeos, nam de Priscillianistis adhuc nihil audieram, qui non multum ab istis dissimiles blasphemias fabulantur; De haer LXX: Priscillianistae, quos in Hispania Priscillianus instituit, maxime Gnosticorum et Manichaeorum dogmata permixta sectantur*

Door F. Decret is een studie gewijd aan Evodius' verhandeling *De fide contra Manichaeos*.<sup>111</sup> Hij wijst zes thema's aan in Evodius' tractaat. In de eerste plaats wordt door Evodius gewezen op de ongerijmdheid van het manichese dualisme. Als goed en kwaad evenzeer ongeschapen, levend en eeuwig zijn, deelt het kwaad een aantal eigenschappen met het goede en kan het dus niet geheel en al slecht zijn. Met een verwijzing naar *De moribus* II,2,2-3 stelt Decret dat deze redeneertrant reeds bij Augustinus is aan te wijzen.

Evodius verwerpt de mythe van een verslagen God en een latere bevrijding van het Licht uit de macht van demonen. Net als Augustinus in *Confessiones* VII,2,3 en op vele andere plaatsen hanteert Evodius het zgn. Nebridius-argument: welke schade had 'het volk van de duisternis' God kunnen berokkenen? Even absurd acht Evodius het mythologeem dat delen van God uit de materie zouden moeten worden bevrijd door 'de Derde Gezant', een missie waarin ook de zon een rol speelt.

Een derde opvatting waartegen Evodius zich verzet, betreft de machteloosheid van de mens tegen de zonde en tegen de bezoedeling van zijn ziel, toch een deel van God, door het lichaam. Men kan de zonde bezwaarlijk aan een 'volk der duisternis' toeschrijven, aangezien dit al 'zondigend' slechts zou handelen in overeenstemming met zijn natuur. Ook in deze redenering is Evodius niet origineel, aldus Decret.

De manicheeërs wagen het van 'een geestelijke Christus' te spreken en hun Mani als Paracleet aan te wijzen. Een uit geen enkele andere bron bekende passage van Mani's *Brief van het Fundament* wordt door Evodius geciteerd om docetisme onder de manicheeërs aan te tonen. Een Heiland die vóór zijn kruisiging verdwijnt, moet men als een bedrieger beschouwen, aldus Evodius, volgens wie de gehele manichese leer neerkomt op waanbeelden. Even absurd is het te spreken over een vergankelijk mens als Paracleet of Heilige Geest. Volgens Decret begaat Evodius hier een onnauwkeurigheid: de manicheeërs zagen Mani als de Paracleet bij monde van wie de Heilige Geest spreekt. Een kenner als Augustinus beging deze vergissing niet. Evenwel hebben wij eerder vastgesteld dat ook in manichese hymnen aan Mani wordt gerefereerd als de Heilige Geest; bovendien onderscheidt ook Augustinus niet consequent tussen Paracleet en Heilige Geest.<sup>112</sup>

Evenzeer ongerijmd acht Evodius de leer van Mani omtrent een nederlaag van God en het lot van verdoemde zielen. Deze leer impliceert dat delen van God voorgoed van hun hemelse oorsprong zouden worden gescheiden.

In de zesde plaats beklagt Evodius zich over het feit dat manicheeërs de Bijbel mutileren. Zij hebben hun eigen heilige boeken, terwijl zij ook apocriefen lezen, onder andere de *Acta* van Leucius.<sup>113</sup> In navolging van Augustinus verdedigt Evodius het Oude Testament tegen aanvallen van manicheeërs. Oude en Nieuwe Testament stemmen overeen, aldus Evodius; men moet het Oude Testament 'geestelijk' (allegorisch) weten te verstaan. Volstrekt willekeurig acht

---

<sup>111</sup> F. Decret, *Le traité d'Evodius Contre les manichéens Un compendium à l'usage du parfait controversiste*, in: *Aug* 31,2 (1991), pp 387-409 Tekst van Evodius' *De fide* in CSEL 25,2.

<sup>112</sup> Verg G.G. Stroumsa, *Savour et salut*, pp. 271 vv. Zie ook *infra* Hoofdstuk V,3 sub A.

<sup>113</sup> *NTAp* II, 290-1. Het citaat van Evodius stamt uit de *Acta Andreae*. Zie *NTAp* II, p. 95. In *Caput XL* van Evodius' *Contra Manichaeos* beluistert K. Schäferdieck een toespeling op de *Acta Johannis* (*NTAp* II, p. 141).

Evodius de bloemlezing die de manicheeërs maken uit het Nieuwe Testament; even verwerpelijk is hun invoeging van nieuwe teksten.

Decret komt tot de slotsom dat Evodius nauwelijks iets toevoegt aan de kennis van het manicheïsme die men kan opdoen uit het werk van Augustinus. Evodius laat de pragmatische methode van een katholiek polemist zien. Over de opbouw van manichese gemeenschappen en hun zeden laat hij zich nauwelijks uit. De eerstehands informatie van zijn leermeester Augustinus bezat Evodius nu eenmaal niet.

Wanneer men deze zes thema's in Evodius' *Contra Manichaeos* vergelijkt met Leo's anti-manichese polemieken, kan men vaststellen dat drie daarvan gemeenschappelijk zijn aan beide schrijvers. De overige vallen voor Leo onder het hoofd 'dolzinnige fabels'. Aan die laatste categorie, voornamelijk gevormd door mythologie, besteedt de bisschop van Rome weinig aandacht.

Belangrijk in het werk van Leo de Grote is het thema van de wilsvrijheid. Evodius stelt in zijn polemische geschrift duidelijk, dat het kwaad in de wereld moet worden toegeschreven aan een verkeerd gebruik van de menselijke wil. Zowel Leucius als Mani zullen het bestaan van de vrije wil moeten erkennen, als zij hun eigen uitspraken ernstig nemen (5). Als men bepaalde mensen al 'van nature slecht' kan noemen, is dit om reden van de erfzonde, aldus Evodius. In de mens bevinden zich twee soorten kwaad: zonde en straf. De eerste wordt veroorzaakt door een vrij wilsbesluit van de mens, de tweede wordt toegebracht door de gerechtigheid van God (9). Hiermee volgt Evodius de classificatie die Augustinus had opgesteld.

Zeer gewichtig voor Leo is de 'spirituele' visie die de manicheeërs ontwikkelden op de persoon van Jezus Christus. Evodius poneert dat Christus uit vrije beweging heeft geleden in handen van de joden. Foutief is dus de opvatting van Mani, die in zijn *Brief van het Fundament* verkondigt dat niet Christus aan het kruis heeft gehangen, maar zijn vijand, de vorst der duisternis (28). Om de conclusie te vermijden dat de godheid kwetsbaar is en aan verandering onderhevig, had Mani immers Christus' lijden toebedacht aan een plaatsvervanger; deze uitvlucht is echter onnodig wanneer men de menswording van Christus aanvaardt (33). Ook kent Evodius de leer van een 'lijdende Jezus'. De gedachte dat Christus zou lijden in de gehele natuur, dus vruchten en groenten inbegrepen, acht hij lachwekkend (34). Op deze plaats behoeft het geen betoog hoe belangrijk het thema van het manichese docetisme is voor Leo's polemieken. Het mythologische element van een *Jesus patibilis* zoekt men bij hem echter tevergeefs.

Met het thema van een 'geestelijke' Christus verbindt Decret Mani's aanspraak de Paracleet te zijn, een pretentie die ook Leo de Grote bekend is. De manicheeërs erkennen volgens Evodius wel dat Mani is geboren uit een aardse vader en moeder, maar zij nemen aan dat zijn ziel een onsterfelijke god is. Mani zelf meent 'aangenomen' te zijn door 'zijn tweelingbroer', dat wil zeggen de Heilige Geest (*a gemino suo, hoc est spiritu sancto*). Voor Evodius is de aanwezigheid van de godheid in een menselijk samenstel van lichaam en ziel geenszins uitgesloten. Hij gebruikt dezelfde metafoer als Leo om aan te geven dat de godheid niet wordt bezoedeld door lichaam en materie: evenmin wordt de zon verontreinigd door de plaatsen waarop haar licht schijnt.<sup>114</sup> Niet zozeer op Mani als wel op Christus acht Evodius deze metafoer van toepassing. Deze werd immers als Zoon van God geboren uit een maagd (24).

Net als Leo beschuldigt Evodius de manicheeërs van het vervormen van de canonieke boeken. Hij verdedigt het Oude Testament tegen heretische aanvallen door te stellen dat het op vele

---

<sup>114</sup> Bij de bespreking van Leo's *Sermo XXXIV,4* in Hoofdstuk II is gewezen op het traditionele karakter van deze beelddisputatie.

plaatsen figuurlijk (*figurate*) moet worden opgevat, zoals ook Jezus Christus en Paulus reeds aanbevelen (38). Terwijl Leo nauwelijks aan een hermeneutische verdediging van het Oude Testament toekomt, volgt Evodius hierin zijn leermeester Augustinus op de voet. Evodius is bekend met het gebruik van apocriefen in manichese kring; uitvoerig citeert hij uit de *Acta* van Leucius (*ibidem*). Zoals boven gezien noemt Leo geen apocriefe boeken bij name, in tegenstelling tot Turribius, die in zijn brief aan Hydatius en Ceponius een aantal apocriefen expliciet vermeldt.

Het dualisme van de manichese leer wordt door Evodius in sterk mythologische vorm naar voren gebracht. Mani verkondigt het bestaan van een vorst der duisternis; omdat deze ongeboren en ongeschapen zou zijn, zou God niet exclusief onsterfelijkheid bezitten (1). De God van Mani is genoodzaakt zich te verweren tegen het kwaad; daartoe staat Hij een deel van zijn wezen af. Het met materie vermengde deel van God kan uiteindelijk niet geheel gezuiverd worden, zoals Mani verklaart aan het slot van zijn *Epistula Fundamenti* (12). Met afschuw maakt Evodius gewag van de manichese voorstellingen over 'Lichtschepen' (*naves lucidae*), 'de Derde Gezant' en 'de verleiding van de Archonten'. Volgens de toedracht van de manichese mythologie krijgt de godheid de gelegenheid om lichtdelen te bevrijden uit hun aardse gevangenis; zelfs via de genitaliën van demonen zou de goddelijke majesteit kunnen ontsnappen. Evodius kan zich niet voorstellen dat men aan dergelijke 'schandelikheden' geloof zou hechten (17). Ter weerlegging van het manichese dualisme maakt hij gebruik van het Nebrius-argument: 'Wat had het volk der duisternis God kunnen aandoen, als Hij niet ermee zou willen strijden?' (18) Zeer augustijns klinkt ook de formulering: 'Het kwaad kan geen natuur, substantie of leven zijn, aangezien deze goed zijn in zoverre zij zijn.' Evodius volgt hier Augustinus' neoplatonisme: terwijl het kwaad geen zijnde is, is al het zijnde goed. De gedachte van de *privatio boni* is Leo bekend; de mythologische toedracht van de strijd tussen Goed en Kwaad blijft bij hem onderbelicht. Het eerste, tweede en vijfde thema, door Decret aangewezen in Evodius' *Contra Manichaeos*, zijn voor Leo minder belangrijk, of worden althans door hem anders uitgewerkt dan door Evodius. Terwijl hij de manichese mythologie laat rusten, richt hij al zijn aandacht op de christologie.

In grote lijnen volgt Evodius de anti-manichese polemieken van Augustinus. Nadere studie zou kunnen aantonen dat hij wellicht een aantal eigen accenten legt. Zo speelt bij hem het thema van de vrije wil een grote rol: zonde ontstaat als gevolg van een verkeerd gebruik van de wil. Uit vrije beweging heeft God de wereld geschapen en uit vrije wil heeft Christus geleden voor de mensheid.

In tegenstelling tot Leo de Grote is Evodius goed op de hoogte van de manichese mythologie. Elementen als de gevangenneming van lichtpartikels in de materie, de verleiding van de Archonten en de figuur van een *Jesus patibilis* zijn hem bekend. Bij Evodius zijn de thema's van dualisme en docetisme gelijkelijk vertegenwoordigd, terwijl bij Leo vooral het tweede aandacht krijgt.

Er is onvoldoende reden om aan te nemen dat Leo te rade is gegaan bij Evodius voor zijn anti-manichese polemieken. Ook al zou hij diens *De fide contra Manichaeos* hebben gekend, dit werk kan niet van doorslaggevende betekenis zijn geweest voor Leo's denken. De vragen die Evodius behandelt en de oplossingen die hij aandraagt, zijn voor het overgrote deel reeds bij Augustinus te vinden.

Voor ons onderzoek is van Quodvultdeus' werken speciaal diens 'Tegen vijf heresieën' (*Adversus quinque haereses*) van belang.<sup>115</sup> De 'vijanden' die Quodvultdeus op het oog heeft, zijn heidenen, joden, manicheeërs, sabellianen (ofwel patripassianen), arianen en manicheeërs (I,3). Over de manichese visie op de maagdelijke geboorte van Christus zegt Quodvultdeus het volgende: 'De manicheeërs beweren dat het een waanbeeld is dat wordt gezegd dat Jezus Christus geboren heeft kunnen worden uit een vrouw. Want het is onwaardig, zeggen zij, dat men gelooft dat een zo grote majesteit is gepasseerd langs de onreinheid en vuilheid van een vrouw' (*per sordes et squalores feminae* -9).

In Caput V stelt Quodvultdeus opnieuw de incarnatie van Christus aan de orde. Volgens hem accepteert Mani niet dat de Zoon van God tevens Zoon des Mensen wordt genoemd. Met enkele citaten uit het Oude Testament toont Quodvultdeus aan dat de geboorte van Christus reeds lang is voorzegd (1-2). Hij kent de manichese verwerping van het Oude Testament en poneert dat wat door de apostelen uiteen wordt gezet, reeds is beloofd door de profeten. Uit allerlei citaten blijkt dat het Oude en Nieuwe Testament overeenstemmen in hun verkondiging van Christus' geboorte 'uit het zaad van David' (3-8). Christus was God en is mens geworden; daarbij heeft Hij zijn godheid niet verloren (9-10). De God die schepper van de mens en tevens Zoon des Mensen is, verklaart tegenover de manicheeër dat Hij niet is ontvangen 'door verlangen van de libido'. 'De vrouw die u veracht, Mani, is mijn moeder, ook al is zij gemaakt door mijn hand' (11). 'Zoals de maagdelijkheid niet is bedorven door mijn doorgang, zo is ook mijn majesteit daar niet bevlakt' (12). Quodvultdeus trekt een vergelijking die sterk aan Leo's *Sermo XXXIV*,4 doet denken: 'Als de zon de vuiligheid van riolen weet droog te leggen, zonder daardoor te worden bezoedeld, hoeveel te meer kan dan de straling van het eeuwige licht, waarin geen enkele bezoedeling doordringt, waar zij ook maar schijnt voor reiniging zorgen, zonder zelf te worden verontreinigd!' (*ibidem*). Maria is niet samengekomen met een man en heeft gebaard zonder begeerte of smart te hebben ondergaan (13).

Uit Quodvultdeus' polemische werk blijkt dat hij een grote belangstelling heeft voor de maagdelijke geboorte van Christus. Van een leer van een onbevleete ontvangenis van Maria kan men bij hem bezwaarlijk spreken, gezien zijn indirecte vergelijking van Maria's ingewanden met een riool. Het is Quodvultdeus voldoende om aan te tonen dat Christus als mens is geboren, zonder dat daar begeerte of pijn aan te pas kwam.

Met zijn aandacht voor het mens-zijn van Christus staat Quodvultdeus dichter bij Leo dan bij Augustinus. Ook bij Leo ziet men een grote nadruk op de geboorte van de Zoon van God als mens. Net als Leo stelt Quodvultdeus de manichese mythologie en ontologie nauwelijks aan de orde. Ook hij doet de manichese mythologie met een enkele woord af: zij bestaat uit 'waanbeelden' (*phantasmata* - VII,26).

In zijn uitleg van het Hooglied (*De Cantico Novo*) spreekt Quodvultdeus enkele malen over de manicheeërs.<sup>116</sup> Zij zeggen dat Christus een bedrieger (*fallax*) is. 'Naar hij (de manicheeër) zegt had Hij geen echt lichaam; Hij was een waanbeeld, een geest' (V,1). 'Christus was God, geen mens', zou het manichese credo volgens Quodvultdeus inhouden (3). Opnieuw voert de schrijver het Oude Testament aan: door de profeten was voorzegd hoe Christus lichamelijk zou lijden (7).

---

<sup>115</sup> Tekst in CCL 60.

<sup>116</sup> Tekst in CCL 60.

Men ziet dat Quodvultdeus zich beperkt tot een aantal slagzinnen om het manichese docetisme de formuleren. Een aantal bekende bezwaren voert hij aan tegen het manicheïsme; deze kan hij zeer wel aan zijn leermeester Augustinus hebben ontleend. Enkele malen wijst hij op de waarde van het profetisch getuigenis omtrent Christus; speciale aandacht heeft hij voor diens menselijke geboorte. De vergelijking van Christus met het zuivere licht, dat niet wordt bezoedeld door de vervuilde plaatsen waarop het schijnt, komt men vrijwel letterlijk tegen in Leo's *Sermo XXXIV*,4.<sup>117</sup>

Al met al lijkt Quodvultdeus' polemiëk tegen het manicheïsme geheel bepaald door slagzinnen en ontleningen aan Augustinus. Het is daarom onwaarschijnlijk dat hij Leo de Grote diepgaand heeft beïnvloed.

## § 8 Prosper van Aquitanië

De *Kroniek* van Prosper van Aquitanië biedt belangrijke informatie over het leven en ambt van Leo de Grote.<sup>118</sup> Zo vermeldt Prosper dat paus Sixtus 'op aansporing van de diaken Leo' optrad tegen Julianus van Eclanum, een pelagiaan, die onder meer zijn pijlen had gericht op Augustinus (*Kroniek* 747 b). In 440 paus geworden (748 a) ziet Leo zich al spoedig geconfronteerd met het manicheïsme. 'Grote massa's' (*magnae moles*) boeken zouden daarbij in beslag zijn genomen en verbrand, aldus Prosper. Door de bekentenissen van gearresteerde manicheeërs is bekend geworden wie hun 'leraren' (*doctores*), bisschoppen en priesters waren, zowel in de steden als in de provincies. In het Oosten bootsten vele priesters Leo's ijver na (749 a-b).

Voor het bestek van zijn *Kroniek* acht Prosper het te omvattend om alle kwalijkheden van de manichese religie uiteen te zetten. Hij begint zijn samenvatting met een formulering van het manichese dualisme: de manicheeërs nemen het bestaan aan van twee principes, beide eeuwig aan elkaar tegengesteld, getooid met de namen goed en kwaad (*duo adversa sibi et coaeterna principia et duas boni et mali asserunt esse naturas*). Vervolgens noemen de manicheeërs de geboorte van Christus uit Maria, zijn lijden en opstanding 'schijnvertoningen' (*simulationes*). 'Het Oude Testament en de profeten' (*sic*) wijzen zij af, waarbij zij deze toeschrijven aan 'de Vorst van de kwade natuur' (*malae naturae princeps*). Van het Nieuwe Testament nemen zij slechts datgene over wat overeenstemt met de apocriefen, aldus Prosper. Zij loochenen de opstanding van het vlees, veroordelen het huwelijk, houden overspelige geslachtsgemeenschap voor geoorloofd en zijn van mening dat de doop geen effect sorteert. Naar Prosper's oordeel zijn hun riten even verwerpelijik als hun zeden.

Zoals men ziet, geeft Prosper een kernachtige opsomming van manichese dwalingen. Vooral in de formulering van de twee principes verraadt Prosper's catalogus de invloed van Augustinus en Leo. Historisch gezien blijft het zeer wel mogelijk dat Prosper, als pauselijk secretaris, een bijdrage heeft geleverd aan Leo's anti-manichese polemiëk. In zijn eigen werken echter voegt de secretaris weinig toe aan de informatie die ook de Romeinse bisschop verschaft.

---

<sup>117</sup> Zoals gezien in § 6 gebruikt ook Evodius deze traditionele metafoer.

<sup>118</sup> Tekst in *PL* 51 en T. Mommsen, *Chronica Minora* I, Berlin 1961.

In Filastrius' *Diversarum haereseon liber* (geschreven tussen 385 en 391) komt het manicheïsme een aantal malen ter sprake.<sup>119</sup> Volgens Filastrius' gegevens zijn de manicheeërs genoemd naar Manes of 'Turbo, die aldus wordt genoemd'.<sup>120</sup> De bisschop van Brescia spreekt over de manicheeërs als mensen 'die stellen dat er twee goden, één goede en één slechte, bestaan; die verkondigen dat er strijd is tussen god en god; die strikt genomen menen dat de menselijke ziel van God afkomstig is (*de deo esse*). Zij menen echter dat het lichaam door de duivel is gemaakt, waarbij zij de opstanding loochenen, het oordeel niet verwachten, demonen vereren, elementen aanbidden; net als de heidenen roepen zij de namen van goden en godinnen aan; zij leren dat er een soort manvrouwen (*masculofeminae*), deelgenoten aan beide naturen (d.i. sexen) bestaan, terwijl zij dienstbaar zijn aan hun onzegbare wellustigheid' (*Caput LXI*).

In deze opsomming komen allerlei elementen naar voren die ook Leo vermeldt in zijn anti-manichese preken en brieven. Het meest opmerkelijk in Filastrius' catalogus is de vermelding van het androgyne motief in de manichese mythologie. Hij zal allereerst hebben gedacht aan 'het beeld van de Derde gezant', dat zich aan de Archonten voordoet als mannelijke resp. vrouwelijke wezens. Door deze gestalten aangelokt ejaculeren de kwade heersers de lichtdelen die zij gevangen houden.

Filastrius verwijst naar de *Acta Archelai*, waarin de titelheld Archelaus de manicheeërs in een discussie verslaat.<sup>121</sup> Nog steeds verleiden de manicheeërs veel mensen met hun leugens en wangedrag, aldus Filastrius. Uit historisch oogpunt is interessant dat hij vermeldt dat zich ook in Spanje en de vijf provincies (d.w.z. Zuid-Frankrijk)<sup>122</sup> manicheeërs schuilhouden. Deze opmerking van Filastrius bevestigt dat zich in West-Europa manicheeërs bevonden, maar dat zij zich bij voorkeur niet in het openbaar begaven.

Ook in *Caput LXXXIV* brengt Filastrius Frankrijk en Spanje ter sprake. Hier roeren zich allerlei asceten, die geïnspireerd zijn door gnostici en manicheeërs. Zij overreden echtparen uiteen te gaan en schrijven onthouding van voedsel voor. Volgens Filastrius trotseren de manicheeërs niet alleen de Wet van Mozes maar ook de wil van Christus, die heeft gezegd: 'Wie zijn vrouw wegzendt zonder reden van beschuldiging, laat haar overspel plegen.' Vasten dient te geschieden uit vrije beweging en zeker niet in strijd met de Wet van Mozes, aldus Filastrius. Voor hun vasten hebben de manicheeërs een verkeerde motivatie: zij menen dat voedsel is gemaakt door de duivel, zoals de gehele schepping niet door God maar door de duivel tot stand zou zijn gebracht.

Als heresie beschouwt Filastrius ook de aanvaarding van apocriefen, zeker als deze gepaard gaat met de afwijzing van canonieke boeken, 'dat wil zeggen de Wet en de profeten, namelijk het Oude en Nieuwe Testament' (*Caput LXXXVIII*). Filastrius is onnauwkeurig in zijn formulering door het Nieuwe Testament tot Wet en profeten te rekenen. Als hij de manicheeërs een afwijzing van het Nieuwe Testament toeschrijft, is hij niet goed geïnformeerd. Tot degenen die de

---

<sup>119</sup> Tekst in *CSEL* 28, *CCL* 9.

<sup>120</sup> De naam 'Turbo' is bekend uit de *Acta Archelai*. Zie onder.

<sup>121</sup> Volgens S.N.C. Lieu vormen de *Acta Archelai* de bron van Filastrius' hoofdstuk over het manicheïsme (*Manichaeism*, p. 117).

<sup>122</sup> De namen van deze provincies zijn *Novempopuli*, *Aquitania*, *Narbonensis*, *Viennensis*, *Alpes Maritimae*.



apocriefen stellen boven de canonieke geschriften rekent hij manicheeërs, gnostici, nicolaïeten, valentinianen 'en zeer veel anderen'; de details van ieders leer schijnen hem minder te interesseren.<sup>123</sup>

Belangwekkend is wel Filastrius' visie op de wijze waarop men met apocriefen moet omgaan (*ibid.*). Deze mogen worden gelezen door 'volmaakten', maar zij zijn niet aan iedereen besteed, omdat de heretici uit onbegrip vele dingen naar believen hebben toegevoegd en weggehaald. De term *perfecti* geeft aan dat niet alleen manicheeërs en verwante groeperingen, maar ook een katholiek polemist kon spreken over een groep van dieper ingewijden. Naar Filastrius' mening zijn de *Acta Andreae* vervaardigd door de leerlingen van deze apostel; via hen zijn zij in het bezit gekomen van de manicheeërs.<sup>124</sup> Filastrius noemt verder de *Handelingen* van de apostelen Johannes,<sup>125</sup> Petrus<sup>126</sup> en Paulus,<sup>127</sup> waarin de meest dolzinnige motieven voorkomen, zoals sprekende honden en mensen met een dierlijke ziel.

In Caput LXXII bespreekt Filastrius afwijkende psychologische ideeën onder de heretici. Manicheeërs, gnostici, bepaalde dichters en ook filosofen als de stoïcijnen, vermoeden dat ook dieren een redelijke ziel bezitten. 'Het verstandelijk begrip van de geest' (*rationabilis intellectus animi*) heeft de mens echter ontvangen van God; de dieren hebben hierover geen beschikking, aldus Filastrius. Alleen de mens heeft een onsterfelijke ziel; hij is immers 'beeld van God' (*imago Dei*). Gewaarwording (*sensus*) hebben dieren en mensen gemeen; verstand behoort alleen de mensen toe, die daarom heersen over de dieren.

Leo de Grote sprak in zijn brief aan Turribius<sup>128</sup> over pantheïstische gedachten onder de manicheeërs, die zij zouden delen met 'bepaalde filosofen'. In Hoofdstuk III is bij de bespreking van deze passage gesteld dat de schrijver speciaal aan de stoïcijnen moet hebben gedacht. Deze stelling wordt hier door Filastrius bevestigd. De gedachte dat niet alleen mensen maar ook dieren een met God verwante ziel zouden bezitten, wordt door Leo overigens niet signaleerd. Zijn voornaamste streven is het onderscheid tussen goddelijke en menselijke natuur te benadrukken.

Nogmaals behandelt Filastrius de heretische antropologie in Caput CXV. Hier zijn de manicheeërs wederom in gezelschap van gnostici, nicolaïeten 'en andere verlorenen.' Zij menen dat ziel en lichaam door verschillende goden zijn geschapen; de één is een goede god, de ander is boosaardig. Deze kwade godheid zou de mensen hebben gesommeerd het paradijs te verlaten. Niet uit jaloezie echter heeft God de mensen uit het paradijs verdreven, stelt Filastrius, maar om te voorkomen dat de mens zwaarder zou gaan zondigen als hij niet werd gestraft. Terwijl de berouwvolle mens op vergiffenis kan rekenen, moet de duivel vrezen voor Christus'

---

<sup>123</sup> CSEL 28, pp 47-8: *Alia est heresis quae apocryfa, id est secreta, habet solum prophetarum et apostolorum, non accipit scripturas canonicas, id est legem et prophetas, vetus et novum scilicet testamentum. ( ) E quibus sunt maxime Manichaei, Gnostici, Nicolaitae, Valentiniiani et alii quam plurimi*

<sup>124</sup> Voor de *Acta Andreae*, zie *NTAp* II, pp. 93 vv; L. Leloir, *Les Actes apocryphes d'André*; in: *Manichaica Selecta*, pp 190-201

<sup>125</sup> *NTAp* II, pp 138 vv.

<sup>126</sup> *NTAp* II, 243 vv.

<sup>127</sup> *NTAp* II, pp. 193 vv.

<sup>128</sup> Brief 15,5.

heerschappij. Filastrius wil hiermee aangeven dat de duivel geen kwaad principe belichaamt, maar door zijn verdorven wil het oordeel over zich afroept.

Men onderkent in Filastrius' weergave van de heretische antropologie dezelfde elementen als bij Leo de Grote. Het menselijk lichaam zou van duivelse makelij zijn, in tegenstelling tot de ziel. Filastrius concentreert zich vooral op de zondeval en de verdrijving uit het paradijs, waarmee hij een bijbelse argumentatie volgt. Meer wijsgerig is de redenering van Leo: bij de geboorte wordt de ziel in het lichaam geblazen en daarom vormt de mens naar lichaam en ziel een eenheid.

Tenslotte maakt Filastrius gewag van de gewoonte van onder anderen de manicheeërs om de persoon van David te depreciëren (Caput CXXIX). Hij zou niet de profeet van Christus zijn geweest, maar de schrijver van wereldlijke liederen. Uit de Bijbel blijkt echter dat David een door God gezonden koning en profeet is, aldus Filastrius; in zijn psalmen bezong hij heden, verleden en toekomst. De Bijbel noemt allerlei loffelijke kenmerken van David, zoals zijn eerbied voor God en zijn voorzegging van Christus' komst. Wat de Grieken aan wijsheid bezitten, ontlenen zij in de eerste plaats aan David; dichters laten zich inspireren door zijn poëzie. Filastrius' uitvoerige verdediging van de bijbelse figuur David komt men niet bij Leo tegen; de bisschop van Rome signaleert wel dat de manicheeërs de psalmen van David afwijzen<sup>129</sup>.

Al met al hebben Filastrius en Leo diverse thema's gemeen, wanneer zij het manicheïsme aan de orde stellen. De uitwerking van hun weerleggingen bewegen zich vaak in verschillende richtingen. Hoe aannemelijk het ook is dat Leo de Grote het werk van zijn landgenoot heeft gekend, voor zijn argumentatie gaat hij niet in eerste instantie bij Filastrius te rade. Wanneer hij het manicheïsme en zijn consequenties dieper tracht te doorgronden, laat Leo zich voornamelijk leiden door het werk van Augustinus van Hippo.<sup>130</sup>

## § 10 Conclusie

Wanneer men de mogelijke inspiratoren van Leo's anti-manichese polemieken natrekt, ontdekt men dat vrijwel alle lijnen lopen naar het werk van Augustinus. Allicht hebben Orosius, Evodius en Prosper diens opvattingen over het manicheïsme gekend. Wel leggen de diverse auteurs in Augustinus' omgeving verschillende accenten als zij het manicheïsme van een repliek wensen te voorzien. Zo legt Quodvultdeus sterke nadruk op de menswording van Christus en zijn fysieke aanwezigheid op aarde. Bij hem zowel als bij Leo de Grote speelt het thema van een verondersteld docetisme onder de manicheeërs een grotere rol dan bij de bisschop van Hippo, die een ruimere plaats inruimt voor de ontologische achtergrond van zijn christologie. Als christelijk filosoof bekommert Augustinus zich over de status van het bestaande, de herkomst van het kwaad en de hoedanigheid van de menselijke ziel. Men kan vaststellen dat Augustinus' wijsgerige interesse die van zijn leerlingen en navolgers overtreft. Quodvultdeus stelt zich tevreden met het formuleren van slagzinnen tegen de manichese leer. Op de kansel geeft Leo de Grote zich niet over aan filosofische bespiegelingen; in zijn brief aan Turribius voorziet hij de ontvanger van een kernachtige weerlegging van manichese en priscilliaanse leerstukken. In het

---

<sup>129</sup> *Sermo IX,4.*

<sup>130</sup> Augustinus heeft Filastrius' *Haeresion liber* wel gebruikt voor zijn *De haeresibus*, maar de gedachten van zijn voorganger kritisch bewerkt. Zie A. Bastiaensen, *Augustin et ses prédécesseurs latins chrétiens*, in: J. den Boeft / J. van Oort (ed.), *Augustiniana Traiectina*, p.38.

leven van de Kerk is een zuivere christologie van groter belang dan een zuivere wijsbegeerte, moet de gedachte van veel katholieke polemisten zijn geweest. Zolang de gelovigen maar een juiste blik op Christus ontwikkelen, is de ontologie van ondergeschikt belang.<sup>131</sup>

Hun speciale belangstelling voor de christologie heeft de diverse polemisten niet weerhouden een en ander te ontleen aan de katholieke wijsbegeerte zoals die zich onder invloed van Ambrosius en Augustinus in het westen begon te ontplooiën. Zoals bekend sloeg deze een neo-platonistische richting in. In navolging van Plato en vooral Plotinus leerde men uit te gaan van een geestelijk beginsel, dat de wereld voortbrengt en zich manifesteert in de gehele werkelijkheid. Al het bestaande komt uiteindelijk voort uit het hoogste, ongekwalificeerde Zijn; aangezien dit Zijn tevens goed is, bezitten alle dingen een zekere graad van goedheid, in zoverre zij zijn. Op christianiserende wijze kan Augustinus het hoogste Zijn ofwel het Ene 'God' noemen; de Logos staat voor Jezus Christus en de Wereldziel voor de Heilige Geest. Uiteraard ziet Augustinus zich genoodzaakt op een aantal punten afstand te nemen van de neo-platonisten. Zo moet hij een hiërarchische ordening van de drie hypostasen afwijzen; ook moet bij hem het model van emanatie wijken voor dat van schepping. Niettemin vormde het neo-platonisme voor Augustinus een adequaat instrument om het manicheïsme weerwerk te bieden.

Leo de Grote neemt de augustijnse lijn over als hij redeneert dat elke geschapen natuur goed is, want van God afkomstig. Het kwade kan onmogelijk substantie bezitten, maar is een uitvloeisel van de zonde. Variërend op Augustinus stelt Leo dat het kwaad een *straf* is voor de substantie; zelf bestaat het niet zelfstandig, laat staan van eeuwigheid. In gezelschap van schrijvers als Orosius en Evodius heeft Leo dit neo-platonistische inzicht zonder wijzigingen overgenomen van Augustinus.

Het feit dat latere schrijvers meer aandacht aan de christologie besteden dan Augustinus, kan men zeker in belangrijke mate uit praktische gronden verklaren. Ook kan men aanvoeren dat Augustinus' anti-manicheïsche werken zelf al niet worden gekenmerkt door een sterk christologische inzet.<sup>132</sup> Voor iemand die, zeker in de eerste jaren na zijn terugkeer in de katholieke Kerk, zeer onder de invloed stond van het neo-platonisme moest Jezus Christus wel de trekken vertonen van de transcendente Logos, die het richtpunt vormt voor de menselijke kennis. Net als voor Origenes was Christus toen voor Augustinus primair de *didaskalos*, de *magister* die het mensdom tot inzicht brengt. Leo de Grote en andere katholieke schrijvers onderscheidden scherper tussen 'kerk' en 'school'; vooral de eerste droegen zij in het hart.

Als voormalig *auditor* was Augustinus beter op de hoogte van manicheïse praktijken dan zijn opvolgers. In zekere zin vormt Leo de Grote een uitzondering onder hen, aangezien hij in eigen persoon een onderzoek heeft ingesteld naar het manicheïsme in Rome. Behalve enkele details wenst de Romeinse bisschop echter weinig los te laten; de overige resultaten zijn vervat in de tot op heden onbekende *Acta*. Veel meer dan Augustinus, die een breed publiek aanspreekt, richt Leo zich tot eigen parochie. Ook in zijn brief aan Turribius acht hij het voldoende in algemene

---

<sup>131</sup> *Contra Stroumsa, Savoir et salut*, p. 376: 'Éthique et théodicée ne semblent jamais plus solidement développées, dans les oeuvres des Pères et des premiers temps de Byzance, que dans le contexte des polémiques anti-manichéennes, tandis que dans d'autres contextes polémiques l'accent porte principalement sur les problèmes de christologie et de trinitarisme.'

<sup>132</sup> Vergelijk de verzuchting van R.Jolivet en M. Jourjon (*BA* 17, p. 129): 'Que, d'autre part, celui-ci lorsque, çà et là, il explique la présence du mal dans le monde par le péché n'évoque pas la Croix du Christ, voilà qui manque au débat (*Contra Fortunatum* - H.G.S.). On aurait aimé entendre même dans une discussion uniquement philosophique qu'il n'est au problème du mal pas de solution plus profonde que le mystère de la croix.'

termen over manichese zeden en gewoonten te spreken. Zijn opmerkingen krijgen meer reliëf als men de anti-manichese werken van Augustinus kent.

Hoewel Augustinus aanvankelijk sterk werd aangetrokken door de manichese astrologie, nam hij later nadrukkelijk afstand van de gedachte dat de sterren het menselijk lot beslissend kunnen beïnvloeden. Zijn verdediging van de vrije wil was tegen het manichese fatalisme gericht. Hoezeer men zich in de late Oudheid aan astrologische speculaties overgaf, blijkt wel uit de manichese affaire in Spanje. De correspondentie van Leo en Turribius geeft een beeld van de fantasievolle sterrenkunde in manichese en priscilliaanse kring. Voor een beter begrip van motieven als de invloed van 'innerlijke leidinggevendend' en van 'de namen van de aartsvaders' moet men te rade gaan bij Orosius' *Commonitorium*. Hierin komen deze motieven uitvoeriger ter sprake dan bij Leo en Turribius.

Tenslotte hebben de diverse polemisten weet van het gebruik van apocriefen onder de manicheeërs. Hun principiële houding ten opzichte van deze boeken loopt uiteen. Sommige schrijvers, zoals Turribius en Filastrius, wijzen de apocriefen niet af, mits zij maar worden gelezen door de juiste mensen en op de juiste wijze. De wonderen die in de *Handelingen* van verschillende apostelen voorkomen, kunnen werkelijk zijn gebeurd; door heretici zijn evenwel allerlei verwerpelijke commentaren ingelast, aldus Turribius. Bij de meeste andere schrijvers, Leo de Grote inclusief, ziet men een neiging de apocriefen *en bloc* te verwerpen. Zo geeft Filastrius in zijn *De haereseon liber* een opsomming van canonieke geschriften die limitatief is bedoeld.

In zijn verdediging van het Oude Testament betoont Leo zich tamelijk summier. Voor eigen parochie sprekend acht hij het afdoende om te wijzen op het optreden van de scheppende God in het Oude, en de werkzaamheid van de Heilige Geest in beide Testamenten. Een uitvoerige, casuïstische verdediging van het Oude Testament komt men bij Augustinus tegen, die zijn *Contra Adimantum* speciaal aan deze kwestie wijdt. De bisschop kende de scherpe antithesen die de manichese polemisten aanwezen tussen Oude en Nieuwe Testament en achtte het noodzakelijk deze één voor één van een oplossing te voorzien. Leo's kudde daarentegen zat niet op een gedetailleerde weerlegging van manichese bijbelkritiek te wachten.

Leo's originaliteit ten opzichte van Augustinus schuilt in zijn uitbreiding van de christologische discussie. Zijn preoccupatie met de menswording van Christus deelt hij overigens met auteurs als Evodius en vooral Quodvultdeus. Bij hen ontbreekt het filosofische, ontologische kader nimmer, maar dit krijgt een uitwerking die achterblijft bij die van Augustinus. Het historische belang van Leo's optreden, van zijn brieven en preken zal niemand ontkennen; voor een auteur die na Augustinus kwam, was het evenwel niet gemakkelijk, en misschien ook niet nodig, diens anti-manichese polemieek te overtreffen.

Verbale echo's van patristische auteurs in Leo's anti-manichese polemieken vormen een ondersteuning voor het aanwijzen van bronnen. Het meest veelzeggend zijn overeenkomsten inzake vragen als de status van Mani, de status van Jezus Christus, God en zijn schepping, het wezen van de mens en zijn wilbeschikking. Deze vragen nodigen uit tot wijsgerige en theologische beschouwingen; zij zetten aan tot nauwkeurige formuleringen. Hieronder volgt een overzicht van de meest frappante overeenstemmingen tussen het anti-manichese werk van Leo en dat van voorgangers en tijdgenoten. Overeenstemmingen bestaan in het gebruik van dezelfde woorden, die bovendien in een gelijklopende zinsbouw kunnen voorkomen. Overigens kan men in onderstaande passages veelal beter spreken van overeenkomst in gedachte dan van exacte verbale gelijkloendheid. Leo citeert zijn bronnen nimmer letterlijk, al geeft hij ze naar de geest getrouw weer. Wel zijn verbale parallellen aan te wijzen tussen Augustinus' *De haeresibus* LXX en Leo's vijftiende Brief. Zoals te verwachten op grond van de voorgaande paragrafen is Augustinus de meest geciteerde auteur; Ambrosius volgt op ruime afstand.

Bij het opsporen van parallellen is gebruik gemaakt van het programma CETEDOC; het speurwerk van de computer leidde tot enkele passages uit het werk van relatieve buitenstaanders als Hieronymus en Petrus Chrysologus.

- Mani en zijn religie

*Sermo* LXXVI,6: *in magistro suo Mani sanctum apparuisse Spiritum.*

Aug., *C. Ep. Fund.* VIII,7: *respondetis utique Manichaeo apostolo nominato, Spiritum sanctum paracletum nominari, quia in ipsum venire dignatus est.*

*Ibid.*: *in quo ita Spiritus Dei manserit, ut non aliud fuerit Manes ipse quam Spiritus.*

Aug., *C. Ep. Fund.* VI,7: *ut non missum se a Paraclete vellet videri; sed ita susceptum, ut ipse Paracletus diceretur.*

*Sermo* XVI,4: *quod enim in paganis profanum, quod in Iudaeis carnalibus caecum, quod in secretis magicae artis illicitum, quod denique in omnibus haeresibus sacrilegum atque blasphemum est, hoc in istos quasi in sentinam quamdam cum omnium sordium concretione confluit.*

Aug., *De Haer.* LXX,1: *Priscillianistae, quos in Hispania Priscillianus instituit, maxime Gnosticorum et Manichaeorum dogmata permixta sectantur, quamvis et ex aliis haeresibus in eos sordes tamquam in sentinam quamdam horribili confusione confluerint.*

- Jezus Christus; docetisme

*Sermo* XXIV,4: *qui eum de Maria virgine negant corporaliter natum.*

Aug., *C. Fort.* 19: *ex virgine esse natus.*

Aug., *C. Ep. Fund.* VIII,9: *negari a Manichaeo Christum natum esse de femina et humanum corpus habuisse.*

*Sermo* XXXIV,4: *sibi falsi corporis fingerent Christum.*

*ibid.*: *nihil in se solidum, nihil verum oculis hominum actibusque praebuerit sed simulatae carnis vacuum imaginem demonstravit.*

Aug., *C. Ep. Fund.* VIII,9: *Christum autem qui natus non esset neque veram, sed simulatam carnem humanis oculis ostendisset, non pertulisse sed finxisse passionem.*

Quodv., *De Canto Novo* VI,1: *non habuit, inquit, verum corpus: phantasma fuit, spiritus fuit.*

*Ibid.* *naturae carnis inmixtus.*

*ibid.*: *in vero humanae substantiae corpore.*

Ambr., *De fide* V,14, 182: *cum Manichaeus adoraverit quem in carnem venisse non credidit.*

*Id.*, o.c. II,5,44: *quasi Deus in corpore constitutus fragilitatem carnis exponit, ut eorum qui sacramentum incarnationis abiurant, excluderetur impietas.*

*Ibid.: humanam naturam ... esse susceptam.*  
Aug., C. Fort. 9: *ad liberationem nostram hominem suscepit.*

*Sermo XLII,5: in veritate carnis nostrae.*  
*in vera naturae nostrae carne.*  
Aug., C. Fort. 19: *secundum carnem factus sit.*  
Ambr., De inc. 2,8: *veritatem carnis humanae a Christo esse susceptam.*

*Sermo LXXII,7: in Dei Filio Deo vero humanam negant manere naturam.*  
*de nativitate Christi secundum carnem.*  
*Vide supra.*

*Epistula XV,4: susceptionem veri hominis.*  
*ibid.: in vera hominis natura natum.*  
Aug., C. Fort. 9: *supra.*  
Ambr., De inc. 2,8: *supra.*

#### - Dualisme

*Sermo XLII,4: cum prorsus nulla sit substantia mala, nec ipsius mali sit ulla natura. Omnia enim bona bonus auctor instituit.*  
*ibid.: Ex quibus quidquid homini ad cibum potumque concessum est, sanctum et mundum est in sui generis qualitate.*  
*ibid.: Omnia munda mundis.*  
Aug., C. Fort. 15: *nam omnia deus et bona fecit et bene ordinavit.*  
*Id., o.c. 20: neque ullam naturam fecerit malam.*  
*Id., C. Ad. XIV,2: omnia munda et omnis creatura Dei bona.*  
*Id., De lib. arbitrio III,XII,36: omnis natura in quantum natura est, bona est. (...) naturam voco quae et substantia dici solet. Omnis igitur substantia aut Deus aut ex Deo; quia omne bonum aut Deus aut ex Deo.*  
Evod., C. Manichaeos I,9: *malum non potest esse natura nec substantia nec vita, quia haec bona sunt in quantum sunt.*

*Epistula XV,2: quem sicut mutabilem, ita et proficientem dicere nefas est. Quam enim mutatur quod minuitur, tam mutatur etiam quod augetur.*  
Aug., De nat. boni XIX,19: *Vere enim ipse est quia incommutabilis est. Omnis enim mutatio facit non esse quod erat.*

*O.c., 5: unam, consubstantialiorem et sempiternam atque incommutabilem Deitatem.*  
Aug., C. Fort. 11: *Deum esse inviolabilem, incorruptibilem ... qui ex nulla parte corrumpi possit et cui nulla ex parte noceri possit.*  
*Id., Retr. II,IX: naturam incommutabilem Deum esse ac summum bonum.*

*O.c., 6: omnium creaturarum ... bonam substantiam.*  
Aug., C. Fort. 15: *supra.*  
*Id., o.c., 20: supra.*

*Ibid.: et diabolus bonus esset, si in eo quod factus est, permaneret.*  
*non in contrariam transiit substantiam, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, descivit.*  
Aug., C. Fort. 23: *diabolum et angelos eius ... peccato cecidisse et lapsos esse.*

*O.c., 13: verae Deitatis inviolabilem et inconvertibilem esse naturam; animae autem ... multibus passionibus subjacere.*

Aug., C. Fort. 6: *Deum necessitatem nullam pati posse neque ex aliqua parte violari atque corrumpi.*  
*Id., o.c. 7: incorruptibilem et inviolabilem Deum, et nihil pati potuisse.*  
*Id., o.c. 20: omnem ipsius naturam et substantiam nulla parte unquam posse corrumpi.*

- Antropologie; vrije wil

*Epistula XV,5: nullam tam sublimem tamque praecipuam esse facturam cui Deus ipse natura sit.*

Aug., C. Fort. 11: *aliud esse Deum, aliud animam.*

*Id., o.c., 12: qui fecit, corruptibilis esse omnino non potest: quod enim autem fecit, omnino non potest aequale esse illi qui fecit.*

*Id., o.c., 21: ea quae ab illo facta sunt, non possunt esse talia qualis est ipse qui fecit.*

*Ibid.: quod enim de ipso est, id est quod ipse.*

Aug., *De nat. boni XLII,42: ipsi substantiae Dei, quae hoc est quod Deus.*

*Id., o.c., I,1: De illo enim quod est, hoc quod ipse est; ab illo autem quae sunt, non sunt quod ipse.*

*Ibid.: nihil omnium creaturarum est quod non in exordio sui ex nihilo creatum sit.*

Aug., C. Fort. 13: *Animam dico factum a Deo, ut caetera omnia quae a Deo facta sunt; (...) secundum fidem nostram omnia quae deus fecit per Verbum et Sapientiam suam, de nihilo fecerit.*

*Ibid.: Nimum igitur superbi nimiumque sunt caeci qui cum dicunt humanam animam divinae esse substantiae, non intellegunt nihil aliud se dicere quam Deum esse mutabilem et ipsum perpeti quidquid potest naturae eius inferri.*

Aug., *De duab. animabus XII,18: nec ita sacrilega superbia ventiletur, ut cum se toties commutari sentiat, summi illius boni, quod incommutabile pia ratio profitetur et docet, credat esse substantiam.*

*Id., C. Fort. 11: si anima substantia Dei est, substantia Dei errat, substantia Dei corrumpitur, substantia Dei violatur, substantia Dei decipitur.*

Ambr., *De fide III,6,44: Tamen etiamsi, quemadmodum velint, pronuntient, non possunt hinc calumniari Deo Verbo, si ad substantiam eius velint referre quod factum est, quin calumniantur et Patri Deo.*

*Id., o.c., III,6, 42: Intellegant, si ad substantiam divinam referunt quod factum est, Manichaeorum se quaestionibus implicari.*

*O.c. 6: naturam in eo arguunt in quo sponte delinquant.*

*ibid.: ipsum malum non erit substantia, sed poena substantiae.*

Aug., C. Fort. 21: *Fortunatus dixit: Hoc nos dicimus, quod a contraria natura anima cogatur delinquere (...) contrariae naturae peccatum debere imputari (...) peccare videtur non sua sponte.*

*Id., o.c. 15: hoc est solum quod dicitur malum, voluntarium nostrum peccatum. Est et aliud genus mali, quod est poena peccati.*

*Id., De duab. animabus X,12: nusquam scilicet nisi in voluntate esse peccatum.*

*Id., De nat. boni XLII,42: (Mani) non vult peccatum ponere nisi in necessitate naturae contrariae.*

*Id., Retr. I,IX: malum non exortum nisi ex libero voluntario arbitrio.*

*Id., De haer. 46,19: peccatorum originem non libero arbitrio voluntatis, sed substantiae tribuunt gentis adversae.*

Ambr., *De paradiso 8,40: Nam si qui peccatorem fecit non bonus, cavendum ne gravius sit operatorem peccatoris fecisse; debuit enim bonus deus prohibere nativitatem eius qui peccati substantiam haberet inducere.*

Hier., *Commentarii in IV epistolas Paulinas (Ad Ephesios 1,474): Quomodo secundum substantiam atque naturam Deus bonus, nos commanione sui effecit bonos.*

Petrus Chrysologus, *Sermo 111: Et quid? peccatum natura et substantia est? nec natura est nec substantia sed accidens; et adversa est haec potestas, quae videtur in opere, sentitur in poena, impugnat animam, vulnerat mentem, ipsam violat confunditque naturam.*

*O.c. 14: et anima divinae affirmetur esse substantiae et caro credatur malae esse naturae.*

Aug., *De duab. animabus* XII,18: *ipsam (sc. animam bonam) Dei substantiam dicant esse.*

- Over de Priscillianen

*Ep. XV, praef.: Nam et epistolae sermo et commonitorii series et libelli tui textus eloquitur Priscillianistarum foetidissimam apud vos recaluisse sentinam. Nihil est enim sordium in quoruncumque sensibus impiorum quod non in hoc dogma confluerit ...*

Aug., *De Haer.* LXX,1: *Priscillianistae, quos in Hispania Priscillianus instituit, maxime Gnosticorum et Manichaeorum dogmata permixta sectantur, quamvis et ex aliis haeresibus in eos sordes tanquam in sentinam quandam horribili confusione confluerint.*

*Ep. XV,11: Undecima ipsorum blasphemia est qua a fatalibus stellis et animas hominum et corpora opinantur obstringi.*

*o.c., 12: ... quibus e diverso signa siderea, quorum virtuti corpora subiciantur, opponunt.*

Aug., *De haer.* LXX,1: *Astruant etiam fatalibus stellis homines colligatos ipsumque corpus nostrum secundum duodecim signa caeli esse compositum.*



§ 1 Inleiding

In de eerste drie hoofdstukken is de historische achtergrond gegeven van Leo de Grote's confrontatie met het manicheïsme. Eveneens zijn daar de bijbehorende teksten geanalyseerd, vertaald en van commentaar voorzien. Het biografische hoofdstuk gaf inzicht in het karakter en de werkzaamheid van de polemist; in de andere twee genoemde hoofdstukken kwam het verloop van de gebeurtenissen in Italië en Spanje ter sprake. Hoofdstuk IV bracht Leo de Grote in verband met andere schrijvers, onder wie vooral Augustinus. Leo's bijdrage aan de anti-manichese polemieken in de Vroege Kerk werd gerelativeerd door de aanwijzingen dat hij voor een belangrijk deel heeft geput uit het werk van zijn Noordafrikaanse voorganger. Anderzijds kon worden aangetoond dat Leo enkele specifieke feiten over het manicheïsme vermeldt en dat hij, net als enige generatiegenoten, de aandacht verlegt naar de manichese christologie.

Zowel de historische hoofdstukken als het bronnenonderzoek vereisten nu en dan excursen in de manichese leer en praktijk. Sommige passages in Leo's preken en brieven zouden niet goed te begrijpen zijn als niet een betreffend leerstuk of ritueel werd toegelicht. In dit vijfde en laatste hoofdstuk echter moet de volgorde worden omgekeerd: thans moet het manicheïsme zelf aan het woord worden gelaten om zo, als het ware voor Leo's tribunaal, de eigen standpunten te kunnen verdedigen. Dit hoofdstuk zou men met enige reden 'fenomenologisch' kunnen noemen, al blijven historische en textuele gegevens ook hier de basis vormen. Zonder een essentialistisch beeld van 'het' manicheïsme te ontwerpen, tracht ik aan de hand van een aantal bronnen het manicheïsme een weerwoord te laten geven op het requisitoir van Leo de Grote. Dit alles volgens het principe van hoor en wederhoor.

Ook nu is het nuttig de in hoofdstuk IV geformuleerde thema's van Leo's polemieken als uitgangspunt te nemen. Enkele van deze thema's kunnen worden toegespitst. Zo culminereren Leo's uitspraken over de figuur van Mani daarin, dat deze zich als Heilige Geest zou hebben gepresenteerd. Is deze zienswijze onnauwkeurig, omdat men zou moeten onderscheiden tussen enerzijds de troostende Paracleet en anderzijds de Heilige Geest aan wie ruimere bevoegdheden zijn verleend? Ook blijft de vraag intrigeren, waarom Leo zo alarmerend spreekt over 'het hoofdfest van hun richting' waarbij lichaam en ziel van de deelnemers zouden worden bedorven. Wat speelde zich tijdens het gewraakte Bëmafeest af? Ten aanzien van de manichese astrologie is het interessant te letten op de rol die zon, maan en sterren daarin exact spelen en op de vraag, of op maandag inderdaad door manicheeërs werd gevestigd. Over de aard van het manichese dualisme (en docetisme) moet dit hoofdstuk eveneens meer helderheid verschaffen. Wel moet worden aangetekend dat zich op dit punt voortdurende discussies afspelen tussen diverse kenners, zodat de definitieve beschrijving van het manichese dualisme nog wel enige tijd op zich zal laten wachten. Omtrent de manichese antropologie tenslotte moet de vraag worden beantwoord of de manicheeërs inderdaad zo negatief spraken over het menselijk lichaam als Leo suggereert.

Dit onderzoek pretendeert niet uitsluitend te geven in de door geleerden gevoerde debatten op het gebied van het manicheïsme. Zo mogelijk is naar detailstudies verwezen. Mijn doel is tot een afweging te komen van Leo's bijdrage aan de vroeg-christelijke polemieken tegen het manicheïsme en te bezien of zijn informatie strookt met het beeld dat oprijst uit de manichese bronnen zelf. In geval van tegenspraak kan worden besloten tot de originaliteit van Leo's inzichten of tot de ongegrondheid van zijn aanklachten.

## § 2 Manichese bronnen en hun uitgaven<sup>1</sup>

Zeer belangrijk voor de studie van het manicheïsme is de ontdekking van de zgn. Keulse Mani-Codex (CMC). Dit document is gevonden in het Egyptische Oxyrhynchos; het werd in 1969 door A. Fackelmann ontsloten. Het boekje is zeer klein van formaat; de perkamenten bladzijden, half vergaan, moesten met de grootste zorgvuldigheid worden geconserveerd. Door A. Henrichs en L. Koenen werd in afleveringen een uitgave verzorgd;<sup>2</sup> L. Koenen en C. Römer gaven een facsimile-editie uit.<sup>3</sup> Een gereconstrueerde tekst, voorzien van een vertaling, verscheen in 1988, eveneens van de hand van Koenen en Römer.<sup>4</sup>

Naar Koenen en Römer vermoeden, stamt de Codex uit het midden van de vierde eeuw en gaat de Koptische tekst terug op een Oostaramees origineel.<sup>5</sup> Omdat de oertekst zelf in het begin van de vierde eeuw moet zijn gecompileerd uit verschillende andere documenten (zo worden in de tekst voortdurend 'zeglieden' aangeduid), mag men spreken van een zeer oud document, dat informatie bevat die deels teruggaat op Mani zelf en deels op zijn directe leerlingen.<sup>6</sup> R. Merkelbach neemt aan dat de Codex voor een belangrijk deel bestaat uit mondelinge informatie afkomstig van de genoemde zeglieden, ofwel uit geschreven getuigenissen die door een redakteur zijn bewerkt.<sup>7</sup> In de Mani-Codex wordt verhaald van Mani's intrede in een doperse sekte, van zijn breuk met deze gemeenschap en van zijn eerste zendingsreizen. Voor de studie van het manicheïsme is het zeer verhelderend dat Mani op grond van de Codex kan worden beschouwd als spruit van een joods-christelijke traditie.<sup>8</sup>

---

<sup>1</sup> Een korte bespreking van de inhoud van de manichese literaire werken vindt men bij A. Böhlig, *Die Gnosis III Der Manichäismus*, pp 44-54. Zie ook de overzichten van P. Alfaro, *Les Ecritures manichéennes* (twee delen), Paris 1918-19, J.P. Asmussen, *Manichaean Literature*, New York 1975.

<sup>2</sup> In *ZPE* XIX (1975), XXXII (1978), XLIV (1981), XLVIII (1982).

<sup>3</sup> *Der Kölner Mani-Kodex (Papyrologische Texte und Abhandlungen XXXV)*, Bonn 1985.

<sup>4</sup> *Der Kölner Mani-Kodex (Papyrologica Coloniensta XIV)*, Opladen 1988. Zie ook C. Römer, *Manis frühe Missionsreisen nach der Kölner Mani-Biographie (Papyrologica Coloniensta XXIV)*, Opladen 1994.

<sup>5</sup> Koenen / Römer 1988, p. XV, Römer 1994, p. IX.

<sup>6</sup> Koenen / Römer 1988, *ibidem*, Römer 1994, p. *ibidem*.

<sup>7</sup> *Wann wurde die Mani-Biographie abgefaßt?* in ed. G. Wießner / H.-J. Klimkeit, *Studia Manichaica*, Wiesbaden 1992, p. 162.

<sup>8</sup> Andere recente publicaties waarin de CMC ter sprake komt, zijn G. Strecker, *Der Kölner Mani-Kodex, Elkesai und das Neue Testament*, in D. Papandreou e.a. (ed.), *Oecumenica et Patristica*, pp 123-32, J. van Oort, *Manicheïsme nieuwe ontdekkingen, nieuwe visies*, in *NTT* 47 (1993), pp 21-36, *id.*, *Manicheïsme over oorsprong, verspreiding en betekenis van een gnostische wereldkerk*, in *Kerk & Theologie* 47 (1996), pp 137-54, ed. L. Cirillo / A. Roselli, *Codex Manichaicus Coloniensis*, Cosenza 1986, ed. L. Cirillo, *Codex Manichaicus Coloniensis*, Cosenza 1990, de bijdragen van J. Ries en C. Römer in *Studia Manichaica*. Zie ook het overzicht van recente literatuur verschenen over de Codex door J. van Oort, *The Study of the Cologne Mani Codex 1970-1994*, in *Manichaean Studies Newsletter* 13 (1996), pp 22-30.

De lotgevallen van de manichese codices uit Medinet Madi zijn in deze eeuw veelbewogen geweest.<sup>9</sup> Hoofdrospelers bij de aankoop ervan bij Egyptische antiquairs waren A. Chester Beatty en C. Schmidt. Tot de aanwinsten van Chester Beatty behoorde het tweede deel van een manichese liederenverzameling. Na in Berlijn te zijn gerestaureerd werd het uitgegeven door Engelse geleerde C.R.C. Allberry.<sup>10</sup> Het eerste deel van de liederenverzameling maakte eveneens deel uit van Sir Beatty's collectie; H.J. Polotsky werd belast met de transcriptie en vertaling ervan. Door een zakelijk conflict tussen Chester Beatty en zijn representant H. Thompson liep deze arbeid vertraging op. De transcripties en vertalingen die Polotsky wél kon voltooiën, werden overgebracht naar Dublin en Oxford; copieën van een aantal Psalmen werden opgeslagen in Berlijn. Heden ten dage blijkt de kwaliteit van de originelen, die het oorlogsgeweld weliswaar overleefden, achteruit te zijn gegaan; ook ontbreekt een aantal vellen. Onder verantwoordelijkheid van S. Giversen, R. Kasser en M. Krause moet binnen afzienbare tijd een *editio princeps* verschijnen.

Net als de manichese Psalmen vielen ook de zgn. *Kephalaia* ('Hoofdzaken') in twee delen uiteen. In de bibliotheek van Chester Beatty kwam het tweede deel terecht; een facsimile werd in 1986 door S. Giversen gepubliceerd. Het eerste deel werd verworven door C. Schmidt, die het liet bewaren in Berlijn. Aan deze papyri ging de oorlog niet ongemerkt voorbij: vijf bladen werden teruggevonden in Warschau, terwijl andere naar (waarschijnlijk) Leningrad werden vervoerd. Hopelijk zullen de verbeterde verhoudingen tussen Oost en West het mogelijk maken een aantal papyri in Rusland te achterhalen. Vanaf 1940 zijn de eerste 292 bladzijden van de *Kephalaia* uitgegeven door de eerder genoemde geleerde H.J. Polotsky, die werd bijgestaan door A. Böhlig; bladzijden over diverse collecties verspreid wachten evenwel nog op uitgave. Recentelijk publiceerde I. Gardner een Engelse vertaling van de Berlijnse helft van de *Kephalaia*.<sup>11</sup>

Tot de vondsten in Medinet Madi behoorden verder brieven van Mani, *Handelingen* waarin de geschiedenis van Mani en zijn gemeenschap wordt beschreven, *Synaxeis van het Levende Evangelie* en manichese *Homilieën*. Van de brieven en de *Handelingen* resteren slechts fragmenten; de *Homilieën* werden in 1934 uitgegeven door Polotsky.<sup>12</sup>

De *Kephalaia* waren waarschijnlijk bedoeld voor catechetisch gebruik. Mani wordt sprekend ingevoerd om vragen van leerlingen te beantwoorden. Allicht is het werk niet van Mani's hand, maar wel moet het zijn geschreven door leden van de eerste generatie na hem. Het kan worden gedateerd in de late derde eeuw. In de *Kephalaia* komen zeer uiteenlopende onderwerpen aan de orde, waaronder de status van de stichter Mani, de strijd tussen goed en kwaad, de aard van het

---

<sup>9</sup> Een zeer gedetailleerd relaas van de wederwaardigheden van deze Egyptische teksten vindt men bij J.M. Robinson, *The fate of the Manichaean codices of Medinet Madi 1929-89*, in: ed. G. Wießner / H.-J. Klimkeit, *Studia Manichaica*, pp. 19-62. Zie ook de bijdrage van A. Böhlig in deze bundel; tevens diens *Neue Initiativen zur Erschließung der koptisch-manichäischen Bibliothek von Medinet Madi*, in: *ZNW* 80 (1989), pp. 123-32.

<sup>10</sup> *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Stuttgart 1938. Een nieuwe uitgave van een deel van de psalmen is recentelijk uitgekomen in het *Corpus Fontium Manichaeorum, Series Coptica*: G. Wurst, *Die Bema-Psalmen* (=CFMSC I, *Liber Psalmorum*, Pars I, Fasc. 1), Turnhout 1996. Een Franse vertaling van de *Psalmoi Sarakoton* vindt men in A. Villey, *Psaumes des errants. Ecrits manichéens du Fayyum*, Paris 1994.

<sup>11</sup> *The Kephalaia of the Teacher*, Leiden 1995.

<sup>12</sup> Voor een algemene bespreking van de homilieën, zie bijv. G. Wurst, *Das Bema-fest der ägyptischen Manichäer*, Altenberge 1995, pp. 36-43; N.A. Pedersen, *Studies in The Sermon on the Great War*, Aarhus 1996, pp. 30 ff.

manichese dualisme etc. De hoofdstukken zijn zorgvuldig en met oog voor detail gecomponeerd, aldus Gardner; wel is het verband tussen de opeenvolgende capita soms zwak.<sup>13</sup> Door de behoefte aan gezaghebbende teksten werd de uitbreiding van het katechetische materiaal bevorderd; de redacteuren slaagden er niet altijd in het aangedragene tot een eenheid te smeden.<sup>14</sup> Vanwege hun omvang en de verscheidenheid van behandelde onderwerpen is het dienstig in het vervolg de *Kephalaia* te raadplegen.<sup>15</sup>

In de manichese liederen speelt de ervaring van gelovigen een centrale rol. Een gnostische spiritualiteit wordt verwoord in lofzang en gebed, of wordt geplaatst tegen de achtergrond van de mythologie. Het lied wordt gecombineerd met de leer: op allerlei kosmologische en antropologische vragen kunnen de manichese mythen antwoord geven. De Psalmen geven een fraai voorbeeld van 'gemeentetheologie'.

Tot het manichese Psalmboek (deel II) behoren verschillende afdelingen. Het hoofddeel bestaat uit een collectie van 289 liederen, die wordt afgesloten met een bede om de schrijver te gedenken. Binnen deze afdeling vindt men onder andere Psalmen van Herakleides, Psalmen van Syrus, liederen gezongen bij het Bèmafeest en liederen gewijd aan Jezus (of Christus). Aan dit corpus zijn zelfstandige reeksen toegevoegd: Psalmen van pelgrims, wederom Psalmen van Herakleides en ten slotte Psalmen van Thomas, een leerling van Mani die in de zending werkzaam was.<sup>16</sup>

Daar het manicheïsme zich tot in het Verre Oosten heeft verspreid, zouden ook oostelijke bronnen moeten worden betrokken in een manichese 'apologie' tegenover Leo's requisitoir. Evenwel moet om chronologische en geografische redenen worden aangenomen, dat oostelijke geschriften voor dit onderzoek van minder gewicht zijn dan de genoemde Egyptische documenten. Toch zal ik enkele malen het zgn. *Compendium* citeren, dat een Chinese samenvatting van de manichese leer bevat. Het werd vanaf 16 juli 731 door een manichese bisschop geredigeerd; doel ervan was om, in opdracht van het keizerlijke hof, de Chinese gezagsdragers een handzaam overzicht van de manichese religie te geven. Interessant is dat Mani in deze tekst wordt voorgesteld als 'Boeddha van het Licht' en aldus een aanvaardbare figuur blijkt te zijn voor de aanhangers van boeddhisme en taoïsme.<sup>17</sup>

In het vorige hoofdstuk kwam Augustinus' *Contra Faustum* reeds enkele malen ter sprake, maar ook hieronder zal dit werk voor het voetlicht komen. De manichese bisschop Faustus was

---

<sup>13</sup> Gardner, o.c. pp. XXI-XXIV.

<sup>14</sup> Gardner, *ibidem*. A. Böhlig (*Studia Manichaica*, pp. 65 vv.) legt nadruk op formele en inhoudelijke verschillen tussen de Berlijnse en Dubliner verzamelingen van de *Kephalaia*.

<sup>15</sup> N. Bosson gaf onlangs een Franse vertaling van een aantal *Kephalaia*: zie *Des deux royaumes du 'Premier Temps'*, in: *Le Muséon* 108 (1995), pp. 1-38.

<sup>16</sup> Zie voor het Psalmboek o.a. F.S. Pericoli Ridolfini, *Il Salterio Manicheo e la gnosi giudaico-cristiana*, in: ed. U. Bianchi, *Le origini dello Gnosticismo*, Leiden 1967, pp. 597-603; in dezelfde bundel (pp. 614-24): J. Ries, *La gnose dans les textes liturgiques manichéens coptes*; G. Wurst, *Das Bemaifest der ägyptischen Manichäer*, pp. 43-83, met literatuurverwijzingen.

<sup>17</sup> De gebruikte uitgave is die van N. Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière. Catéchisme manichéen chinois*, Parijs 1990. Verg. Lieu, *Manichaeism*, pp. 243-62; Tardieu, *Le Manichéisme*, p. 71; H.J. Klimkeit, *Gottes- und Selbsterfahrung in der gnostisch-buddhistischen Religionsbegegnung Zentralasiens*, in: *ZRGG* 35 (1983), pp. 236-47; speciaal p. 246.

afkomstig uit het Numidische Milev (in het huidige Algerije).<sup>18</sup> Dankzij zijn welsprekendheid wist hij velen te boeien. Al kende hij enkele klassieke auteurs, onder wie Cicero en Seneca, toch vertoonde zijn literaire vorming vele lacunes. Op het gebied van astrologie en kosmogonie was hij niet goed thuis, tot teleurstelling van *auditor* Augustinus. Zijn bescheidenheid nam Augustinus toch voor hem in; zelfs wijdden zij zich aan gemeenschappelijke studie.

Later, na het lezen van Faustus' *Capitula*, oordeelt Augustinus echter vernietigend over zijn vroegere bisschop. Hij kritiseert diens gebruik van bijbelteksten en diens verwerping van het Oude Testament. Hoewel Faustus zich laat voorstaan op zijn ascetische levenswijze, geeft hij zich over aan uitspattingen, aldus Augustinus.<sup>19</sup> Op zijn beurt geeft Faustus af op de beperkte blik van de katholieken, die tevreden zijn met hun ondoordachte geloof. Zij maken wel gebruik van de dialektiek, maar deze is eigenlijk niet aan hen besteed.

In 386 wordt Faustus van overheidswege gearresteerd en verbannen naar een eiland. Al spoedig wordt hij ter gelegenheid van algemene amnestie teruggeroepen; tijdstip en plaats van zijn dood zijn onbekend.

Augustinus schreef in de jaren 398-400 zijn omvangrijke *Contra Faustum*, dat in debat ging met Faustus' *Capitula*. Dit werk moet de manichese bisschop dus in de jaren vóór 398 hebben geschreven; mogelijk is Faustus tijdens zijn korte ballingschap aan het schrijven ervan begonnen. Geprikkeld door Faustus' aanval op het katholicisme zette Augustinus zich aan een weerlegging van alle *Capitula*; daarbij copieerde hij de teksten van zijn tegenstander. Het werk *Contra Faustum* vormt zo een rijke bron voor de denkbeelden van een manichese polemist, al is het zeer moeilijk de oorspronkelijke opbouw van Faustus' *Capitula* te achterhalen.<sup>20</sup>

F. Decret onderscheidt vijf hoofdthema's in Faustus' *Capitula*: weerlegging van het Oude Testament, Christus' incarnatie, godsleer, interpolaties in Paulus' brieven, invoegingen en ongerijmdheden in de evangeliën.<sup>21</sup> Hieronder zal ik Faustus' *Capitula* betrekken in de behandeling van de manichese christologie. Zijn inzichten op dit terrein zijn soms verrassend en verrijken het beeld van de manichese Christus. Al zet Faustus geen systematische theologie uiteen, zijn inzichten zijn belangwekkend voor dit onderzoek, omdat zij zijn geschreven voor een Latijns publiek. De auteur bevond zich in het kamp dat behalve door Augustinus ook door Leo de Grote werd bestreden.

Naar vanzelf spreekt kunnen in het onderstaande niet alle manichese bronnen aan bod komen. Zo laat ik de teksten gevonden te Turfan en andere oostelijke documenten buiten beschouwing. Aan de hand van de gekozen teksten hoop ik echter een plausibel beeld te geven van het manicheïsme en de replieken die het zou kunnen geven op de door Leo aangevoerde bezwaren.

---

<sup>18</sup> Voor een biografisch onderzoek naar de persoon van Faustus, zie bijv. F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique Romaine*, Parijs 1970, pp. 51-60.

<sup>19</sup> Verg. *Conf.* V,3, waar Augustinus Faustus beschuldigt van wellustigheden 'die bekend zijn bij alle 'toehoorders' van de manicheeërs, in het bijzonder bij die te Rome.' In schrijnende tegenstelling tot de 'mattarii', die op matten slapen, legt hij zich te rusten op veren kussens en onder dekens van schapevacht (*ibid.*).

<sup>20</sup> Voor de chronologie van de *Capitula* en de *Contra Faustum*, zie Decret, *o.c.*, pp. 61-3.

<sup>21</sup> *O.c.*, p. 67.

A. Mani en zijn religie

1. Mani

Over Mani spreekt Leo zeer in het bijzonder in *Sermo LXXVI*, een preek gehouden ter gelegenheid van Pinksteren. Het is geen toeval dat de bisschop tijdens het pinksterfeest de status van Mani aan de orde stelt: de manicheeërs beweren immers, aldus Leo, dat hun meester de Heilige Geest niet alleen zou bezitten, maar zelfs zou zijn.

Nu zou men de vraag kunnen opwerpen of Mani met zijn bewering de Paracleet te zijn, zichzelf tegelijkertijd vereenzelvigde met de Heilige Geest. Weliswaar citeren Mani en zijn volgelingen gretig de johanneïsche teksten waarin Jezus de Paracleet belooft; toch behoeft deze voorkeur niet te betekenen dat Mani zichzelf identificeerde met de Heilige Geest als derde persoon van de katholieke Triniteit. François Decret althans verwijt Evodius in dit verband simplificatie: niets immers rechtvaardigt volgens hem de conclusie, dat de manichese schrijvers deze Paracleet Mani verwarden met de Heilige Geest. 'Tout amalgame ici relève de la simple polémique. Les fidèles de la secte considéraient pour leur part que ce Paraclet est un prophète - le 'Sceau des prophètes' - par lequel (ou en lequel) parle l' Esprit Saint de Dieu.'<sup>22</sup> Ook E. Rose acht de identificatie van Mani met de Heilige Geest, die Latijnse schrijvers plegen aan te nemen, uit de lucht gegrepen.<sup>23</sup>

Zoals reeds gemeld bij de bespreking van *Sermo LXXVI*, identificeert Mani zich beslist met de Paracleet. Aldus verklaart hij in zijn *Evangelie*, waarin sprake is van een eenwording van Mani en zijn evenbeeld, 'die zeer mooie, verheven spiegel van mijzelf.' Nergens echter gebruikt hij de term 'Heilige Geest', als hij spreekt over zijn eigen hoedanigheid. Voor deze benaming moeten wij ons wenden tot geschriften die door zijn aanhangers zijn geschreven. Daarbij moeten wij erop letten hoe Mani en de Heilige Geest precies met elkaar in verband worden gebracht. Dan zal kunnen blijken of Leo de Grote, net als Evodius, een simplificatie begaat, als hij spreekt over 'Mani als Heilige Geest'.<sup>24</sup>

De *Keulse Mani-Codex* is voornamelijk autobiografisch van aard. In de eerste persoon verhaalt Mani van zijn jeugd in een doperse sekte (waarschijnlijk die der elkesaïeten) en van zijn roeping tot profeet. Bij die roeping speelt een hemelse verschijning een grote rol; dit bovenaardse wezen wordt meestal aangeduid met de naam *syzygos* ('Tweelingbroer'; letterlijk: 'onder hetzelfde juk'). Deze *syzygos* stelt Mani verschillende gaven en hulp in het vooruitzicht, wanneer hij zijn zending zal volbrengen. Zo zal de hemelse metgezel de apostel in staat stellen de vergeving van zonden te verkondigen aan zijn generatiegenoten; wanneer Mani hem in moeilijkheden zal

---

<sup>22</sup> F. Decret, *Le Traité d' Evodius Contre les Manichéens*, in: *Augustinianum XXXI*,2 (1981), pp. 400-1. Decret herhaalt hier zijn woorden uit 1970 (*Aspects du manichéisme dans l'Afrique Romaine*, p. 294). Merkwaardig genoeg legt Decret in zijn fraaie monografie *Mani et la tradition manichéenne* (Parijs 1974) geen nadruk op het onderscheid tussen Paracleet en Heilige Geest. Hij citeert hier Augustinus, die aan Mani de pretentie toeschrijft niet alleen de Paracleet maar ook de Heilige Geest te zijn; deze informatie noemt Decret correct. Zie Decret, *o.c.*, pp. 98-101.

<sup>23</sup> E. Rose, *Die manichäische Christologie*, Wiesbaden 1979, pp. 38-9.

<sup>24</sup> Een uitvoerige beschouwing over de verschillende benamingen voor de Licht-nous, waaronder die van Heilige Geest en Parakleet, vindt men bij P. van Lindt, *The Light-Nous in the Coptic Manichaean documents*, in: A. van Tongerloo / J. van Oort (edd.), *The Manichaean Nous*, pp. 267-88; speciaal pp. 282-4.

aanroepen, zal de metgezel bescherming bieden. Hij zal Mani volmaakte wijsheid en inzicht in de waarheid verschaffen.<sup>25</sup> Mani zelf vat de openbaring van de *syzygos* aldus samen: '(Hij toonde mij) de hoogte en de diepte en de rust en de straf. Hij onthulde mij mysteriën die verborgen zijn voor de wereld en die geen mens mag zien of horen.'<sup>26</sup> Bij de zendingsactiviteit zal de hemelse metgezel Mani bijstaan als diens 'helper en wachter'.<sup>27</sup> Al deze functies van de *syzygos* doen sterk denken aan de werkzaamheid van de Paracleet/Heilige Geest, zoals die in het Nieuwe Testament wordt gemeld.

In hoeverre echter vereenzelvigd Mani zich met zijn hemelse dubbelganger? Hij spreekt over de *syzygos* als 'die zeer welgevormde en zeer grootse spiegel van mijn gestalte'.<sup>28</sup> Als hij verhaalt over zijn geboorte in het lichaam, brengt Mani wederom zijn 'onafscheidelijke *syzygos*' ter sprake. Zo verklaart hij: 'Op godvruchtige wijze heb ik hem ontvangen / en hem in bezit genomen als mijn eigen bezit (*hos idion ktēma*). / Ik heb hem vertrouwd, die mij ter beschikking staat en toebehoort / en die een goede, voortreffelijke raadgever is. / Ik heb hem erkend en begrepen dat ik hem ben van wie ik gescheiden was. / Ik heb getuigd / dat ikzelf hem ben (*hōti ego ekeinos autos eimi*), terwijl ik (hem) volkomen gelijk ben.'<sup>29</sup>

Deze citaten geven wel duidelijk aan dat Mani zichzelf en zijn *syzygos* als een tweeënheid beschouwt. Terwijl de metgezel eerst nog wordt geschilderd als een traditionele engelperschijning, vervaagt het onderscheid tussen boodschapper en ontvanger zozeer, dat de Mani van de *Codex* kan zeggen dat hij de *syzygos* is.

Zoals gezegd vertoont deze onafscheidelijke metgezel van Mani sterke overeenkomsten met de bijbelse Paracleet/Heilige Geest. Op zijn beurt wordt ook Mani in de *Codex* vereenzelvigd met de Paracleet. Zo wordt in een opsomming van Mani's weldaden gezegd dat hij 'Paracleet en aanvoerder (*parakletos kai koryphaios*) van het apostolaat onder deze generatie' is geworden.<sup>30</sup> De *Codex* bevat een vrij omvangrijk citaat uit Mani's eigen *Evangelie*, waarin hij verklaart te zijn 'uit de Vader', dat wil zeggen 'uit diens wil' en 'uit diens waarheid'. Hij openbaart mysteriën aan degenen die leven 'uit de allerwaarste schouwing'.<sup>31</sup> Uit dit citaat blijkt wel dat Mani zichzelf een bovennatuurlijke geboorte toedichtte; deze zienswijze wordt ook elders in de *CMC* ten volle onderschreven. Er kan weinig twijfel over bestaan dat de figuur van Mani door zowel hemzelf als door zijn volgelingen werd beschouwd als Paracleet, afkomstig van de Vader der Waarheid.

Tenslotte komt in de *CMC* ook enkele malen de vermelding van de (Heilige) Geest voor. Zo wordt Mani's werkzaamheid betiteld als 'dit apostolaat van de Geest van de Paracleet'.<sup>32</sup> De

---

<sup>25</sup> Voor het visioen van Mani's roeping, zie *CMC*, pp. 38 ff. De *CMC* citeer ik naar de editie van Koenen en Römer uit 1988.

<sup>26</sup> *CMC*, p. 43.

<sup>27</sup> *CMC*, p. 33.

<sup>28</sup> *CMC*, p. 17.

<sup>29</sup> *CMC*, p. 24.

<sup>30</sup> *CMC*, p. 16.

<sup>31</sup> *CMC*, p. 66.

<sup>32</sup> *CMC*, p. 46.

grote leraar liet zijn geschriften achter voor 'alle later geborenen die uit de Geest der Waarheid zijn'.<sup>33</sup> Ter samenvatting van de activiteit van 'apostelen, heilanden, evangelisten en profeten van de Waarheid' verklaart Mani dat zij 'de levende hoop' hebben aanschouwd om deze aan anderen te verkondigen.<sup>34</sup> Getuigenis van deze hoop lieten zij in geschrifte achter 'voor de toekomstige zonen van de Heilige Geest'.<sup>35</sup> Al wordt de (Heilige) Geest niet vaak in de *Codex* genoemd, Mani's apostolaat vertoonde in de ogen van zijn volgelingen een duidelijke parallel met de activiteit van de Heilige Geest, de derde persoon van de katholieke Triniteit.

Vaker treft men de benaming (Heilige) Geest voor Mani aan in het Koptische *Psalmboek*.<sup>36</sup> Net als in het geval van de bijbelse Psalmen mag men veronderstellen dat de manichese gezangen persoonlijke vroomheid bevatten. Leerstellig gezien geven zij een 'gemeentetheologie' weer, zoals die werd gehuldigd door de psalmdichters en hun gehoor.

In Psalm CCXXIX wordt Mani behalve Paracleet ook 'Geest van de Waarheid' genoemd.<sup>37</sup> Enkele regels verder roept de dichter de *Nous* aan en noemt deze eveneens 'Heilige Geest'. Een andere Psalm stelt *Nous* en Heilige Geest gelijk: '... the Mind, the Paraclete, who forgives / his faithful ones'.<sup>38</sup> Eenzelfde identificatie van Heilige Geest en Paracleet vindt men in Psalm CCXLVIII: '... Jesus and his Holy / Spirit, our Lord the Paraclete ...'.<sup>39</sup> Veelvuldig worden Geest en Paracleet in één adem genoemd in Psalm CCXXXV ('... this is the purity of the / Paraclete-Spirit');<sup>40</sup> in Psalm CCXXXVI ('On the day of the Bema of the Spirit, the Paraclete ..'<sup>41</sup>); ook in de eerste van de 'Psalmen van de Pelgrims' ('The fourth perfect day, / the Paraclete-Spirit, / the Mind that is in the Church').<sup>42</sup> Gemakkelijk zou het zijn het aantal voorbeelden uit te breiden waarin (Heilige) Geest, Paracleet en *Nous* in nauw verband met elkaar worden gebracht.<sup>43</sup> Voor

---

<sup>33</sup> CMC, p 55, verg p 70 De uitdrukking 'Geest der Waarheid' komt ook voor in *Keph. I,14* (Gardner, p 20, Böhlig, p 84)

<sup>34</sup> CMC, p 62

<sup>35</sup> *Ibidem*

<sup>36</sup> Voor een beschouwing over de Parakleet in de Bema-psalmen en diens verhouding tot de johanneïsche Parakleet, zie O Betz, *Der Paraklet Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften*, Leiden 1963, pp 232-6

<sup>37</sup> Allberry, p 24 'Hail, our Lord, the Paraclete, hail, the Spirit of Truth'

<sup>38</sup> Psalm CCXXXV, Allberry, p 32 Recentelijk is een speciale bundel met opstellen over de manichese *nous* verschenen: ed A van Tongerloo / J van Oort, *The Manichaean NOUS*, Leuven 1995.

<sup>39</sup> Allberry, p 57.

<sup>40</sup> Allberry, p. 33

<sup>41</sup> Allberry, p 34

<sup>42</sup> Allberry, p 133 In *Keph. I,16* wordt gesproken van 'de Geest van de Paracleet' (Gardner, p 22, Böhlig, p 86).

<sup>43</sup> Uitgaande van de vierde *Psalm van Heracleides* bespreekt S Richter het veelvuldige voorkomen van de Triniteit (Vader, Zoon en Heilige Geest/Mani) in het Koptische *Psalmboek*. In de 'Hymne aan de Licht-nous', die deel uitmaakt van de *Psalmoi Sarakoton* (Allberry 173 13-174 10), mogen *nous* en Parakleet echter niet met elkaar in verband worden gebracht, aldus P A Mirecki. Het gebruikte Koptische woord voor het begrip *Nous* zou zulks onwaarschijnlijk



de psalmdichters vertoont de Paracleet (evenals de *Nous*) zo sterke overeenkomsten met de derde persoon van de Drievuldigheid, dat zij kunnen worden vereenzelvigd.<sup>44</sup>

Zoals gezegd is de aanduiding 'Paracleet' zeer courant onder manichese schrijvers en ook zelf meet Mani zich deze kwalificatie aan, getuige het eerder gegeven citaat uit zijn *Evangelie*. De Psalmen voegen zich in deze lijn en neigen ertoe Mani met de Heilige Geest te identificeren: 'Hail Holy Spint, that art come today to save us: / Our Lord Mani, that forgives our sins.'<sup>45</sup> Uit dit laatste voorbeeld moge blijken hoe gering het verschil tussen de diverse aanduidingen voor Mani werd geacht door de psalmdichters: Paracleet, *Nous* en Heilige Geest vielen voor de dichters van deze psalmen min of meer samen.<sup>46</sup>

Hoe gemakkelijk de figuur van Mani titels annexeerde uit naburige religies, blijkt wel uit het Chinese *Compendium*. In dit geschrift wordt Mani behalve Lichtapostel ook 'Boeddha van het Licht' genoemd. Hij werd immers vereenzelvigd met Amitabha, een van Boeddha's opvolgers. Tajadod stelt: 'Zo werd degene die zich 'Paracleet door Christus aangekondigd' had genoemd, en ook 'zegel der profeten', enkele eeuwen later in China 'Boeddha van het Licht'.<sup>47</sup> Op allerlei manieren wordt in het *Compendium* gepoogd Mani's bovenaardse oorsprong aan te tonen. Zo zijn in hem maar liefst drie lichamen aanwezig: 'het lichaam van de wet' (*dharmakaya*), 'het lichaam van de vreugde' (*sambogakaya*) en 'het lichaam van de magische creatie' (*nirmanakaya*).<sup>48</sup>

Mani begint de loopbaan van *bodhisattva*. Als volkomen verlicht persoon vereenzelvigd hij zich met de Boeddha en brengt hij anderen in contact met het *nirvana*.<sup>49</sup> Hij is degene die het werk van Boeddha voltooit. Hij vertegenwoordigt de *bodhisattva* Maitreya, die als 'toekomstige Boeddha' de boodschap van zijn voorganger verwerkelijkt. Op deze wijze voegt

---

maken Zie P A Mirecki, *A Hymn to the Light-NOTΣ*, in A van Tongerloo / J van Oort (edd), *The Manichaean NOTΣ*, p 188

<sup>44</sup> Betz, *o c*, p 233 'Die Trinität ist voll ausgebildet Gott, der Vater der Wahrheit, sein Sohn Jesus Christus und der Paraklet Mani, der Geist der Wahrheit, werden zusammen gepresen Doch findet sich auch die Dreiheit Vater, Sohn und heiliger Geist, der Geist der Wahrheit ist mit dem heiligen Geiste gleichgesetzt.'

<sup>45</sup> Psalm CCXLI, Allberry, p 42

<sup>46</sup> Met een verwijzing naar *Keph. LXIII* stelt ook K Rudolph 'Mani als Apostel ist vom Licht-nous oft nicht zu unterscheiden' (in ed A van Tongerloo / J van Oort, *The Manichaean NOTΣ*, p 4)

P van Lindt, *o c*, p 287, concludeert dat de benaming 'Heilige Geest' in de Koptische bronnen gewoonlijk betrekking heeft op de Licht-nous Zonder veel aanleiding voegt hij daaraan toe dat deze benaming minder vaak wordt gebruikt voor Mani In Mani echter is de Licht-nous/Heilige Geest vlees geworden en daarom kan het hoofd van de manichese gemeenschap met deze benamingen worden aangeduid.

<sup>47</sup> Tajadod, p 88, zie *Compendium*, Art 1, r 10-1 Het Chinese woord *fo* betekent behalve 'Boeddha' ook 'god' Het feit dat door de manichese zendelingen geen ander Chinees woord met de betekenis 'god' is gekozen, duidt op een schrandere taktiek. Zie P Bryder, *Problems concerning the spread of Manichaeism from one culture to another*, in ed. G Wiefner / H-J Klumkeit, *Studia Manichaica*, pp 338-9

<sup>48</sup> Tajadod, pp 95-7, zie *Comp*, Art 1, r 6-7

<sup>49</sup> Tajadod, pp 100-1, zie *Comp*, Art 1, r 10

Mani zich in het gezelschap van de Paracleet die door Christus is verkondigd en van de zoroastrische Saoshyant.<sup>50</sup>

Men ziet dat de functies van Mani in een nieuwe context zeer gemakkelijk kunnen worden uitgebreid: zoals hij in de hoedanigheid van Paracleet zijn volgelingen verlicht en in de volle waarheid leidt, zo brengt hij hen in het Verre Oosten in contact met het *nirvana*. Een identificatie van Mani met de Heilige Geest kan onder zijn volgelingen in het Westen niet op grote bezwaren zijn gestuit, gezien het gemak waarmee hij in het Oosten wordt betiteld als 'Boeddha van het Licht'.<sup>51</sup>

Op grond van dit materiaal moet men de opvatting van Decret, als zouden de manicheese schrijvers Mani niet vereenzelvigen met de Heilige Geest maar uitsluitend met de Paracleet, afwijzen. Wanneer Evodius (evenals Leo) verklaart dat Mani pretendeerde de Heilige Geest te zijn, dan is deze uitspraak althans wat zijn aanhangers betreft, juist. Deze pretentie is niet slechts door Latijnse schrijvers bedacht, zoals E. Rose veronderstelt. Wel kan men met Decret instemmen dat de gevolgtrekking die Evodius maakt, grond mist. De bisschop van Uzali concludeert immers dat, indien Mani de Heilige Geest is, hij tevens de almachtige God moet zijn. Als mensenkind is Mani kwetsbaar en onderhevig aan bederf, zodat de manicheeërs een God aanbidden die kan worden aangetast (*deus conqumabilis*). Evenwel werd noch door de manicheeërs noch door Mani zelf aangenomen dat hij een zuivere godheid was; zijn missiewerk werd door hen wel zo hoog opgevat dat zij in hem de Paracleet / Heilige Geest zagen. Het copulatieve 'is' tussen Mani en de Heilige Geest moet als een vrome overdrijving worden beschouwd. Als zuivere godheid doet de Heilige Geest niet meer dan zich manifesteren in Mani.<sup>52</sup>

De foutieve redenering van Evodius wordt door Leo niet gevolgd. Hij geeft het manichese standpunt aldus weer: 'Om de schijn te wekken een groots en verheven persoon te volgen hebben zij geloofd dat de Heilige Geest is verschenen in hun leermeester Mani en dat de door de Heer beloofde Paracleet niet eerder is gekomen dan dat deze bedrieger van ongelukkigen opkwam. In hem zou de Geest zo verblijf hebben gehouden dat Mani zelf niets anders was dan de Geest, die door de dienst van een lichamelijke stem en tong zijn leerlingen in alle waarheid zou leiden en de geheimen zou ontsluiten die de vorige eeuwen nooit hadden gekend.'<sup>53</sup> Behalve

---

<sup>50</sup> Tajadod, pp 135-6.

<sup>51</sup> A Böhlig, *o c*, p 67. 'Nun wird Mani mit Maitreya bezeichnet; das entspricht genau der manichäischen Auffassung, die in Mani den von Gott gesandten Parakleten, den Geist der Wahrheit, sieht, wie er in den koptischen Bema-Hymnen gefeiert wird' Ter illustratie wijst Böhlig op een Middelperzische hymne, waarin Mani behalve Heilige Geest ook Maitreya wordt genoemd (pp 245-6) - Interessant is in dit verband een tekst uit de Perzische Shaburagan, waarin Mani zichzelf plaatst in de traditie van hemelse boodschappers als Zarathustra, Jezus en Boeddha (Adam, *Texte*, pp 5-6) Zo ook in het Koptische *Kephalaion* I,7-8, 12.

<sup>52</sup> E Rose meent dat Mani zelf onderscheidt tussen de Paracleet die door Jezus is beloofd, en de Heilige Geest die nog niet de Paracleet is Deze opvatting moet op grond van bovenstaande tekstanalyses worden afgewezen. Zie het artikel van E Rose, *Die manichäische Christologie*, in *ZRGG* 32 (1980), 219-31.

<sup>53</sup> *Sermo LXXVI,6 (CCL 138A) Cuius discipuli ut magnum quandam atque sublimem sequi viderentur auctorem, in magistro suo Mani sanctum apparuisse Spiritum crediderunt, promissumque a Domino Paracletum non prius venisse quam hic infelicium deceptor oriretur, in quo ita Spiritus Dei manserit, ut non aliud fuerit Manes ipse quam Spiritus qui per ministerium corporeae vocis et linguae discipulos suos in omnem induceret veritatem, et numquam cognita praeteritorum secreta reseraret.*

de pejoratieve toevoegingen aan Mani's adres zou een manichese gelovige Leo's formuleringen ten volle kunnen onderschrijven.

## 2. Het Bèmafeest<sup>54</sup>

Bij Leo's beschrijving van de manichese religieuze praktijk blijft de vraag intrigeren, waarom de bisschop zozeer met gefronste wenkbrauwen spreekt over 'het hoofdfest van hun richting'. 'Langs afronden van valsheid storten zij zich in diepten van de dood. Zonder enige stevige grond onder de voeten te vinden overtreffen zij in leugenachtigheid alle liederlijkheden van het duivelse. Tijdens het hoofdfest van hun richting<sup>55</sup> genieten zij van het verderf van zowel ziel als lichaam, zoals openbaar is geworden door hun recente bekentenis. Zij ontzien noch de zuiverheid van het geloof, noch het schaamtegevoel', aldus Leo's diagnose.<sup>56</sup> Bij de bespreking van deze passage in Hoofdstuk II heb ik de voorlopige conclusie getrokken dat het bedoelde Bèmafeest weinig reden tot morele verontwaardiging lijkt te geven.

Enige loslippigheid over excessen tijdens dit feest zou men allereerst in de lyrische Psalmen verwachten. De toedracht van een aantal gebeurtenissen kan men opmaken uit Psalm CCXXII. In de eerste plaats is er sprake van oordeel en schuldbelijdenis. 'This visible Bema, the Word set it before thee, / that He might sow in thee through what is visible the remembrance / of the hidden Judgement which thou hast forgotten since the day / when thou didst drink the water of madness, o Soul. / Lo, there has come to thee the grace of the day of joy; do thou for thy / part reveal without fear all thy sins today and be mindful / of thy end and prepare thyself in thy works; for the Bema / of Wisdom moves thee concerning it.'<sup>57</sup> Als de gelovige zich aan de geboden houdt, zal hij vergeving ontvangen: 'May the Judge see thee keeping these commandments / and may he honour thee and give thee Life. Complete forgiveness will he / bestow on thee.'<sup>58</sup> Na de schuldbelijdenis wordt de gelovige aangemoedigd om het Bèma te bestijgen: 'Come therefore and walk on these holy steps.'<sup>59</sup> Vervolgens barst de psalmdichter uit in jubelzangen over 'het Bèma van de grote Rechter', waarop de nedergedaalde Mani werd geacht te zetelen.<sup>60</sup>

In zijn monografie over het Bèmafeest stelt G. Wurst, dat de plechtigheden slechts één dag hebben geduurd.<sup>61</sup> Zij begonnen in de namiddag met de herdenking van Mani's lijden en opstijging ten hemel. De nacht werd wakend doorgebracht, waarna de schuldvergeving plaatsvond. Gedurende het gehele feest vastten de aanwezigen.

---

<sup>54</sup> Literatuur M. Tardieu, *Le manichéisme*, pp. 90 vv; G. Rouwhorst, *Das manichäische Bemaifest und das Passaifest der syrischen Christen*, in: VC 95 (1981), pp. 397-411, G. Wurst, *Das Bemaifest der ägyptischen Manichäer*; N. A. Pedersen, *Studies in The Sermon on the Great War*, pp. 257-319.

<sup>55</sup> Lat : *in ipso praecipuo observantiae suae festo.*

<sup>56</sup> *Sermo XXIV,4 (CCL 138).*

<sup>57</sup> Allberry, p. 7.

<sup>58</sup> *Ibidem.*

<sup>59</sup> *Ibidem*

<sup>60</sup> *Ibidem*

<sup>61</sup> Voor het onderstaande, zie G. Wurst, pp. 108 vv

Ter nagedachtenis van Mani's passie dienden de *Psalmen* 222 en 226, evenals de derde en vierde *Homilie* en wellicht de *Klaagzang van Salmaios*. Mani's lijden werd verzoenende kracht toegedicht: de leider stierf voor het zieleheil van zijn aanhangers. Als Paracleet vermocht hij de dood en het kwade principe te overwinnen. Een groot deel van de Bèmapsalmen moet zijn bedoeld voor gebruik tijdens de nachtwake, aldus Wurst. Minder duidelijk is het of bepaalde *Psalmen* speciaal voor de schuldvergeving waren geschreven. Waarschijnlijk werd de absolutie verleend bij het opgaan van de zon, nadat Mani, vanuit het Lichtrijk afgedaald naar de aarde, zijn rechterstoel had ingenomen.

Tot hertoe behelst de liturgie van het Bèmafeest geen liederlijke onderdelen. Meer enerverend wordt de bijeenkomst als de deelnemer wordt opgeroepen het 'zegel van de Nous der Kerk' te ontvangen. Men moet hierbij in de eerste plaats denken aan handoplegging, waarmee schuldvergiftenis wordt uitgedrukt. Wurst is geneigd de vraag of tijdens het Bèmafeest een heilig maal werd gehouden, ontkenkend te beantwoorden. Een bevestigend antwoord zou mijns inziens ook op gespannen voet staan met de voorgeschreven vasten.

In navolging van A. Baumstark stelt N.A. Pedersen, dat de eerste drie manichese *Homilieën*, in het bijzonder de *Preek over de Grote Oorlog*, bestemd waren om voorgedragen te worden op het Bèmafeest.<sup>62</sup> Pedersen acht het mogelijk dat door de *electi* een maaltijd werd gehouden, al geeft hij toe dat de aanwijzingen hiervoor schaars zijn<sup>63</sup>. Naar mijn opvatting blijft de vraag bestaan, hoe het houden van een maaltijd valt te rijmen met de vasten van het feest. Het menu zou trouwens niet meer vermelden dan brood, fruit, groenten en een beker water.<sup>64</sup> nauwelijks toereikend voor het vieren van een bacchanaal.

Uit de Bèmapsalmen blijkt duidelijk, hoe intensief het feest door de manicheeërs werd beleefd. Schuldbelijdenis, genadeverkundiging en bestijging van de Troon worden door de dichters met bevende vingers beschreven. Duister blijft, waarom Leo zoveel onheil zag geschieden tijdens de festiviteiten. Maakten de bekentenissen van Romeinse manicheeërs voor Leo's tribunaal minder verheffende aspecten van het Bèmafeest openbaar? Had het feest in Rome zijn oorspronkelijke zuiverheid verloren? Eenvoudiger is het aan te nemen dat Leo een retorische amplificatie maakt van opmerkingen die hij tijdens het proces uit de mond van manicheeërs heeft gehoord. Zijn *amplificatio* was zeer geschikt om de kerkgangers alle lust te benemen om tot het manicheïsme over te gaan.

### 3. Vasten<sup>65</sup>

Ten aanzien van de manichese vasten tenslotte weet Leo de Grote te melden, dat de manicheeërs niet alleen op zondag maar ook op maandag vasten. Zij zouden dit doen ter ere van zon en maan, die immers als 'Lichtschepen' werden beschouwd. In deze vaartuigen zouden de zielen opvaren naar het Lichtrijk en terugkeren tot hun hemelse oorsprong. Bij de bespreking van Leo's *Sermo* XLII in Hoofdstuk II is reeds enige twijfel geuit omtrent het onderhouden van twee opeenvolgende vastendagen door manichese gelovigen.

Het staat buiten kijf dat aan zon en maan een belangrijke verlossende functie werd toegedacht. In de *Keulse Mani-Codex* vertelt Mani hoe zijn hemelse dubbelganger hem 'alles wat in de

---

<sup>62</sup> N.A. Pedersen, *o.c.*, pp. 269 vv.

<sup>63</sup> *O.c.*, pp. 276 vv.

<sup>64</sup> Verg. Pedersen, *o.c.*, p. 285.

<sup>65</sup> Zie ook G. Wurst, *Das Bemafest der ägyptischen Manichäer*, pp. 19-33 ('Feste und Fastenzeiten nach westmanichäischen Quellen'), met literatuurverwijzingen.

Schepen (*en tois ploiois*) gebeurt', onthulde.<sup>66</sup> Ook verhaalt Mani van een ontmoeting met 'een man met ellenlang en dicht haar', die hem om onderricht vraagt. Mani verkondigt de man 'de rust, de geboden en het knielen voor de hemelse Lichten (*ten eis tous phosteras proskunesin*)'.<sup>67</sup> In lyrische bewoordingen wordt over zon en maan gerept in Psalm CCXIX: 'The moon that tastes no sleep, the sun that raises up / what has been refined, the seal and likeness of the image of the Father, / the sign of joy, the exalted victory'.<sup>68</sup> Ook in verschillende andere liederen worden 'de Lichtschepen' bezongen, zoals in de Psalmen CCXLI, CCXLVI, CCLXIV, CCLXVIII, enz. Eigenaardig genoeg verkondigt 'de Psalm van Christus', dat Jezus' lichaam zou zijn geconcipieerd in de hemelse Lichten en dat zon en maan Hem zouden hebben 'opgesloten' in de buik van een moeder.<sup>69</sup> Al is dit inzicht niet wijd verbreid, het geeft wel aan hoe hoog zon en maan door de manicheeërs werden geacht.

Zoals gezegd maakt de CMC gewag van 'het knielen voor de Lichten'. Ook het Psalmboek verklaart dat zon en maan aanbeden moeten worden: 'The sun that gives light - honour it, and the moon ...'.<sup>70</sup> In deze Psalm wordt ook gesproken van de wacht, die in de nacht moet worden gehouden;<sup>71</sup> het lied schijnt een ritueel te beschrijven waarin ook de Lichtschepen waren betrokken. De meest uitgewerkte argumenten voor de aanbeding van zon en maan geven de *Kephalaia*. De beide hemellichamen behoren tot de substantie van het Licht;<sup>72</sup> zoals de landman zwoegt op de akker, verzorgen zij de ziel.<sup>73</sup> Terwijl in het universum negen tronen zijn opgesteld voor de goden, bevinden drie daarvan zich in de zon, en eveneens drie in de maan.<sup>74</sup> Voornaamste bewoner van de zon is de Derde Gezant.<sup>75</sup> Samenvattend kan Mani zeggen dat de zon, die van nature goddelijk is, ettelijke weldaden doet aan de mensheid.<sup>76</sup> Vele mensen

---

<sup>66</sup> CMC, p.34.

<sup>67</sup> CMC, pp. 127-8.

<sup>68</sup> Allberry, p.2.

<sup>69</sup> Allberry, p. 122.

<sup>70</sup> Psalm CCXXXVI, Allberry, p. 35.

<sup>71</sup> *Ibidem*.

<sup>72</sup> *Keph. LXIX*, 169.

<sup>73</sup> *Keph. XCVI*, 245.

<sup>74</sup> *Keph. XXIX*, 82-3.

<sup>75</sup> *Verg. Keph. LXVI*.

<sup>76</sup> Een fraai voorbeeld van zonne- en maancultus vindt men in het onlangs ontdekte document T. Kellis 22\*, dat duidelijk manichees gedachtengoed bevat. De regels 59 vv. op deze houten planken luiden: 'I worship and glorify the great luminaries, both the sun and the moon and the virtuous powers within them, these which by wisdom conquer the adversaries and enlighten the entire region and govern all things and judge the universe and conduct the victorious souls to the great aeon of light.' Zie R.G. Jenkins, *The Prayer of the Emanations in Greek from Kellis (T. Kellis 22\*)*, in: *Le Muséon* 108 (1995), pp. 243-63.

evenwel hebben zijn goedheid versmaad en Satan heeft in het Oude Testament de verering van de zon verboden.<sup>77</sup>

Leo's uitspraak dat de manicheeërs te Rome vasten wijdden aan de zon, berust zeker op historische feiten. Ook de maan stond bij de manicheeërs hoog aangeschreven, naar uit de teksten blijkt. Hield deze hoogachting evenwel in dat zij ook op maandag vastten? Hierbij moeten wij onderscheid maken tussen de verplichtingen van 'toehoorders' en die van 'uitverkorenen'. De eerste groep vastte op zondag en liet op maandag de biecht afnemen door de *electi*.<sup>78</sup> Een tekst die doet vermoeden dat de tweede groep, de 'uitverkorenen', ook op maandag vastte, is *Kephalaion* CIX. Hier weidt Mani uit over de vijftig dagen waarop door de catechumenen moest worden gevast; deze vasten vonden plaats op 'de dag des Heren', dat wil zeggen op zondag. Daarnaast echter is in de tekst sprake van een tweede serie van vijftig vastendagen, die door de *electi* moet worden onderhouden. In plaats van 'tweede (vijftig dagen)' zou men deze tekst ook aldus kunnen verstaan: hij behandelt de vasten die op 'de tweede (dag)' worden gehouden, dat wil zeggen op maandag. Voor Böhlig staat de identificatie van deze 'tweede (dag)' met de maandag buiten kijf.<sup>79</sup> Even verder in dit *Kephalaion* vertaalt hij: 'Siehe, dies sind die fünfzig Tage, die Montage, die ich den Electi offenbart habe.'<sup>80</sup> Gardner is minder stellig: 'Behold, these are the fifty days of the second (group) that I have revealed for the elect.'<sup>81</sup>

Leo's informatie bevestigt de aanname van een voorschrift tot vasten op maandag. Daarbij onderscheidt hij niet tussen de verplichtingen van 'toehoorders' en 'uitverkorenen'. Zijn gegevens over de manichese vasten zijn evenwel juist en zij vergemakkelijken de interpretatie van *Kephalaion* CIX.

## B. Astrologie

In het voorgaande werd ingegaan op de rol die de zon en de maan volgens Leo de Grote en volgens de manichese bronnen spelen in de religieuze beleving en praktijk van de manicheeërs. Speciaal tijdens de manichese affaire in Spanje was de paus gebleken dat aan de sterren een andere rol wordt toebedeeld dan aan zon en maan. Zij beïnvloeden het menselijk lot, eerder op ongunstige dan op gunstige wijze. 'Zo hebben zij het godsdienstig geloof en de zedelijke rede gebracht onder de werking van sterren', schrijft hij in het voorwoord van zijn brief aan Turribius.<sup>82</sup> Leo constateert een tendens om de menselijke verantwoordelijkheid te ontkennen: 'Geen enkele beoordeling van goede en slechte daden zal kunnen plaatsvinden als een fatale

---

<sup>77</sup> *Keph.* LXV, 159.

<sup>78</sup> *Fihrist* 334 (Böhlig, pp. 191-2); *Keph.* LXXX, 192; een manichese 'biechtspiegel' noemt naast de vasten op zondag de verplichte biecht op maandag (Böhlig, p. 205).

<sup>79</sup> Böhlig, p. 205 & n. 87.

<sup>80</sup> Böhlig, p. 210.

<sup>81</sup> Gardner, p. 269.

<sup>82</sup> *PL* 54: *Religionis fidem morumque rationem in potestate daemonum et in effectu siderum collocarent.*

noodzakelijkheid de beweging van de geest in elk van beide richtingen duwt en al wat door mensen wordt gedaan, niet (het werk) is van mensen maar van sterren.<sup>83</sup>

Leo wist het fatalisme dat hij in manichese kring waarnam, te specificeren door te wijzen op de correspondentie die zou bestaan tussen sterrentekens en lichaamsdelen. 'Verwant met deze dwaasheid is de monsterlijke onderscheiding van het hele menselijke lichaam in twaalf hemeltekens. Zo geven verschillende machten leiding aan verschillende delen; de schepping die God heeft gemaakt naar zijn beeld, is evenveel verplicht aan de sterren als aan de samenvoeging van de leden.'<sup>84</sup> Uit Orosius' *Commonitorium*, dat Leo goed heeft gekend, kunnen wij meer details opmaken over de heretische speculaties in Spanje. Zo weet Orosius te melden welk sterrenbeeld met welk lichaamsdeel correspondeert.<sup>85</sup>

In Caput X van zijn brief aan Turribius herhaalt Leo zijn aantijging van fatalisme in manichees/priscilliaanse kring. Zij dichten de sterren rationaliteit toe en dankzij deze rationaliteit zouden deze 's mensen lotgevallen kunnen beïnvloeden. Na hun val uit hun preëxistente, geestelijke wereld zouden de zielen, onder invloed van de sterren, in verschillende lichamen en in verschillende lotgevallen terecht zijn gekomen. Volgens Leo leiden dergelijke denkbeelden tot fatalisme: 'Zo zou alles wat in dit leven op uiteenlopende, onbillijke wijze voorvalt, door voorafgaande oorzaken schijnen te geschieden.'<sup>86</sup> Een geconditioneerde werkelijkheid laat geen ruimte voor vrijheid.

Net als Orosius verklaart Leo dat de Spaanse heretici aan de menselijke zielen andere sturende krachten toedelen dan aan het lichaam. 'Innerlijke leidinggeevenden' (*interiores praesules*), betiteld met de namen van de twaalf aartsvaders, zouden de ziel beïnvloeden.<sup>87</sup> Bij de bespreking van deze passage in Hoofdstuk III is reeds gesteld, dat speculaties over twaalf hemelse machten die de mens beïnvloeden niet specifiek aan het manicheïsme kunnen worden toegeschreven. Zij komen immers voor in allerlei milieus. Eveneens is gesteld dat de sterren in de heretische leer, in tegenstelling tot zon en maan, een negatieve werking uitoefenen. Zij vertegenwoordigen het duistere principe.

In het vervolg moet blijken of de manichese bronnen inderdaad Leo's weergave van de heretische astrologie onderschrijven.<sup>88</sup> Ook kan de vraag worden opgeworpen of de manicheeërs op grond van hun sterrenleer een verregaand fatalisme huldigden. Leo's conclusie hieromtrent is niet van logica gespeend, maar religie en logica zijn nu eenmaal niet onafscheidelijk.

---

<sup>83</sup> *Neque de bonis neque de malis actibus ullum poterit esse iudicium, si in utramque partem fatalis necessitas motum mentis impellit et quidquid ab hominibus agitur, non est hominum sed astrorum*

<sup>84</sup> *Ad hanc insaniam pertinet illa totus humani corporis per duodecim coeli signa distinctio, ut diversis partibus diversae praesideant potestates, et creatura, quam Deus ad imaginem suam fecit, in tanta sit obligatione siderum in quanta est connexione membrorum.*

<sup>85</sup> Zie het *Commonitorium Orosii*, 2 (CCL 49).

<sup>86</sup> *PL 54 Ut quidquid in hac vita varie et inaequaliter provenit, ex praecedentibus causis videatur accidere.*

<sup>87</sup> Brief 15, 12, verg 13 en 14

<sup>88</sup> In het onderstaande komen vooral de *Kephalala* aan bod. Voor astrologische passages in de *CMC*, zie Römer 1994, pp 69-71, waar ook andere teksten ter sprake worden gebracht.

De Egyptische *Kephalaia* bevatten verhelderend materiaal over de manichese sterrenleer. Enkele 'vragen en antwoorden' gaan uitdrukkelijk in op de invloed van de sterren en hun tekens op de menselijke lotgevallen.

In *Kephalaion* LXIX verzoekt een leerling Mani om uitleg aangaande de twaalf tekenen van de Dierenriem en 'de vijf sterren'. Mani verklaart dat beide categorieën 'heersers' zijn, 'all of them, according to their essence'.<sup>89</sup> Onderling voeren zij strijd; de Demiurg heeft hen evenwel op de buitenste sfeer gebonden en een wachter over hen aangesteld, zodat hun wilde gedrag enigszins kan worden beteugeld. Van de tekens van de Zodiak zegt Mani: 'These are the twelve rulers of depravity ... For they cause all the evil and [...] in the world, whether in tree or in flesh.' Ook 'de vijf sterren' (Jupiter, Venus, Mars, Mercurius en Saturnus) hebben hun oorsprong in het Rijk van de Duisternis. Nadrukkelijk onderscheidt Mani de zon en de maan van de overige hemellichamen: 'The sun and the moon are from out the greatness, not belonging to the stars and the signs of the zodiac.' Aan de sterren en hun tekens wordt immers een negatieve rol toebedacht.

Over de correspondentie van het menselijk lichaam met de structuur van het universum spreekt *Kephalaion* LXX.<sup>90</sup> De tekenen van de Dierenriem geven leiding aan die delen van het lichaam die hun zijn toebedeeld. Mani specificceert welk lichaamsdeel bij welk teken hoort: 'Its head is Aries. Its neck and its shoulders are Taurus. Its two arms Gemini. Its upper torso is Cancer. Its stomach is Leo. Its belly is Virgo. The vertical spine and its intestines (?) are Libra. Its genitals Scorpio. Its loins are Sagittarius. Its knees are Capricorn. Its shinbones are Aquarius. The soles of its feet are Pisces.' Ook een tweede schema van correspondenties wordt door Mani uiteengezet. Hoe dan ook bevinden zich vele krachten in de mens. 'Understand that there exist many powers in this body. They are the house-dwellers who are made the leaders in it.' Men herkent in deze 'bewoners' van het menselijk lichaam 'de innerlijke leidinggevendens' waarover Leo sprak in zijn brief aan Turribius.

Andere *Kephalaia* bevestigen de negatieve invloed van de sterren en hun inwoning in het menselijk lichaam. In *Kephalaion* XV verklaart Mani dat er twaalf kwade krachten bestaan, die oorlog voeren tegen het Licht; zij corresponderen met de tekenen van de Dierenriem en 'de geesten van de kwade secten'.<sup>91</sup> De Levende Geest, verantwoordelijk voor de schepping van de wereld, laat de restanten van de kwade elementen (water, duisternis en vuur) wegvloeien in de zee, die daardoor zout en bitter is geworden. In de zee zijn 'the impression of the stars and the signs of the zodiac' ingekerkerd; een zeemonster belet hen naar boven te klimmen.<sup>92</sup> Deterministische gedachten zijn de *Kephalaia* niet vreemd. Zo is de zending van de Derde Gezant, die de in de materie verspreide lichtdelen moet verzamelen, reeds vóór de aanvang van de tijd bepaald.<sup>93</sup> Men is geneigd in dit verband te denken aan een vorm van 'supralapsarisme'. Terwijl 'de Schepen van het Licht' (de zon en de maan) in gereedheid worden gebracht om het licht te zuiveren uit de materie, oefenen de sterren hun dwingende invloed uit op de mensen. 'Before they die, they who will die are marked out by the stars and the signs of the zodiac in the

---

<sup>89</sup> Zie pp. 167-9; Gardner, pp. 176-9.

<sup>90</sup> Zie pp. 170-5; Gardner, pp. 179-84.

<sup>91</sup> Zie pp. 47-9; Gardner, pp. 52-4.

<sup>92</sup> Zie *Kephalaion* XLIV, pp. 114-5; Gardner, pp. 120-1.

<sup>93</sup> Zie *Kephalaion* XLVI, pp. 117-8; Gardner, pp. 123-4.



sphere. They are appointed for them; in them are their births. And their root is bound up with their zodiacal signs; and they are compelled by them and brought to an equal judgement in accordance with their deeds and their sins.<sup>94</sup> In *Kephalaion* XLVIII wordt nogmaals onderstreept dat het menselijk lot afhankelijk is van sterren en hemeltekens: '... every thing that a person will attain, whether it be wealth that comes into his possession or poverty that will accrue to him, or his sickness and health; he attains it through the signs of the zodiac and the star under which he shall be born.'<sup>95</sup>

Uit bovenstaande passages moge blijken dat Leo een correct beeld geeft van de manichese astrologie. Sterren en hemeltekens corresponderen met delen van het menselijk lichaam en oefenen invloed uit op het verwerven van de mens. Deze invloed is als ongunstig aan te merken en perkt de menselijke vrijheid in. Toch is het onjuist te veronderstellen dat de manichese neiging tot determinisme zou leiden tot een ontkenning van een (laatste) oordeel over de menselijke daden, zoals Leo suggereert in het voorwoord van zijn brief aan Turribius. Uit alles blijkt dat de manicheeërs wel degelijk een oordeel aannamen over het tijdens het leven betoonde gedrag. Van dat oordeel hing immers af of men in een nieuw ondermaans bestaan moest terugkeren, en zo ja, in welke hoedanigheid. Anders dan Augustinus' beschimpingen willen doen geloven, stelden de *electi* hoge eisen aan hun levenspraktijk. Ethiek is voor de manicheeërs halszaak, ook al is het gedrag van ieder mens reeds verregaand vastgelegd door de sterren en hun tekenen, vóór hij ter wereld kwam. In het manicheïsme wordt het dilemma eigen verantwoordelijkheid / determinisme derhalve niet opgelost, zij het dat fatalistische gedachten de overhand schijnen te hebben.<sup>96</sup>

Naar een leer omtrent de namen der aartsvaders, zoals die zo prominent aanwezig is bij de Spaanse heretici, zoekt men in de manichese bronnen tevergeefs. De manichese afwijzing van het Oude Testament stond een aartsvaderlijk schitteren in de weg. Mogelijk betrof deze leer een typisch Spaanse aangelegenheid en werd zij vooral door Priscillianus en zijn volgelingen gehuldigd. Zo uitvoerig als de *Kephalaia* spreken over de invloed van de sterren op het menselijk lichaam, zozeer zwijgen zij over de correspondentie van 'delen van de ziel' met de namen van aartsvaders. Leo's gedachtenwisseling met Turribius op dit punt moet worden beschouwd als onderdeel van een specifiek anti-priscilliaanse polemieek.

### C. Literatuur

Leo de Grottes uitlatingen over de boeken die in manichese kring werden gelezen, geven weinig reden tot controverse. Inderdaad lezen de manicheeërs graag apocriefe geschriften, waaronder de apostelacten die Turribius opsomt in zijn brief aan Ceponius en Hydatius. Eveneens onweersprekelijk is het feit, dat men het Oude Testament afwees, omdat naar hun oordeel God daarin werd gepresenteerd als schepper van de gehele wereld, dus materie en kwaad inbegrepen. Alleen al Augustinus' *Contra Adimantum* geeft inzicht in de veelheid van argumenten die door

---

<sup>94</sup> *Ibidem*.

<sup>95</sup> Zie p. 122; Gardner p. 130.

<sup>96</sup> Afwijzing van eigen verantwoordelijkheid voor de zonde vormt voor Augustinus een belangrijke grief tegen het manicheïsme. Zie bijv. J.K. Coyle, *Augustine's "De Moribus Catholicæ". A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978, p. 52 & n. 227, waar de auteur een opsomming van relevante teksten geeft.

manichese theologen werd ingebracht tegen het Oude Testament. Ook is genoegzaam bekend dat zij niet alle nieuwtestamentische geschriften aanvaardden; zo moesten de *Handelingen der Apostelen* het ontgelden, omdat daarin de uitstorting van de Heilige Geest met Pinksteren, dus reeds vóór Mani's komst, werd verhaald. Over het aanbrengen van eventuele 'emendaties' (c.g. corrupties) zwijgen de manichese bronnen uiteraard. Al met al is er weinig reden om het in de Hoofdstukken II en III gemelde omtrent de manichese literatuur opnieuw aan de orde te stellen aan de hand van het bronnenmateriaal. De literaire voorkeuren en aversies van de manicheeërs waren voor niemand een geheim.<sup>97</sup>

Intriegerend blijft wel de vraag naar het bestaan van esoterische geschriften in manichese kring. Zoals gesteld in Hoofdstuk III verdedigde de priscilliaanse theoloog Dictinius het in ere houden van een geheime leer. Turribius van Astorga spreekt van esoterische geschriften, die onder de Spaanse heretici in omloop zijn; deze zijn slechts voor *electi* toegankelijk.<sup>98</sup>

Vanzelfsprekend is het niet gemakkelijk een beeld te schetsen van de leer die in esoterische literatuur werd verkondigd, of zelfs maar de namen van deze geschriften te noemen. Een poging om het esoterisme in Mani's religie te verhelderen, deed G.G. Stroumsa.<sup>99</sup> De auteur weet overvloedig materiaal aan te dragen om aan te tonen dat in Mani's tijd alom esoterische tradities bestonden, zowel in joodse, christelijke als gnostische kring. Anderzijds moet hij toegeven dat een beschrijving van esoterische doctrines binnen het manicheïsme vooralsnog onmogelijk is.<sup>100</sup> K. Rudolph benadrukt het belang van het mysterie in de manichese religie.<sup>101</sup> Terecht merkt hij op, dat het in afzonderlijke teksten niet altijd duidelijk is of het woord 'mysterie' duidt op geschriften ofwel op mondelinge overleveringen binnen de manichese gemeenschap.<sup>102</sup>

Turribius' aannahme van het bestaan van esoterische geschriften onder heretici betreft geen exclusief Spaanse aangelegenheid. Dergelijke geschriften kwamen in allerlei milieus voor. Omdat het karakter en de inhoud van zulke boeken zowel vroeger als nu bijna niet valt te achterhalen, had de bisschop van Astorga het wellicht bij het rechte eind door te stellen: 'Beter dan ze te lezen kan men erover discussiëren, of er mogelijk andere boeken bestaan die in het verborgene en in het geheim worden bewaard en die alleen voor 'de volmaakten', zoals zijzelf

---

<sup>97</sup> Door P. Nagel is studie verricht naar de doorwerking van de apocriefe apostelakten in de manichese literatuur: *Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur*, in: K.-W. Tröger (ed.), *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973, pp. 149-82. Verg. H. Klimkeit, *Die Kenntnis apokrypher Evangelien in Zentral- und Ostasien*, in: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 149-76; L. Leloir, *Les actes apocryphes d'André*, in: o.c., pp. 191-202.

<sup>98</sup> Brief aan Hydatius en Ceponius, Cap. IV (PL 54).

<sup>99</sup> *L'ésotérisme dans la pensée et l'univers de Mani*. In: *Savoir et salut*, Parijs 1992, pp. 227-42. Zie ook G.G. Stroumsa, *Hidden Wisdom. Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Leiden 1996, inz. pp. 63-78.

<sup>100</sup> O.c., p. 241.

<sup>101</sup> *Geheimnis und Geheimhaltung in der antiken Gnosis und im Manichäismus*, in: H.G. Kippenberg / G.G. Stroumsa (ed.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Leiden 1995, pp. 265-87.

<sup>102</sup> O.c., p. 282.

zeggen, toegankelijk zijn.<sup>103</sup> Leo de Grote althans hult zich op het punt van esoterische geschriften in stilzwijgen.

## D. Docetisme / dualisme

### 1. Dualisme

Voor Leo de Grote is de vraag naar de status van Jezus Christus van eminent belang. Zoals in de voorgaande hoofdstukken is gebleken, verdringt in Leo's anti-manichese polemieek het thema van de (docetische) christologie het thema van het dualisme vrijwel geheel. Desalniettemin vormt een negatieve waardering voor materie en lichaam een overwegende reden om Gods Zoon geen werkelijk lichaam toe te kennen, maar aan te nemen dat Hij in een schijngestalte op aarde kwam. Daarom ziet Leo zich genoodzaakt althans enige woorden te wijden aan de manichese visie op de stoffelijke natuur en de aard van haar Schepper.

Nu spelen zich al geruime tijd discussies af over de preciese aard van het manichese dualisme. De kernvraag is, of Mani de gelijkwaardigheid van goed en kwaad leerde. Moet men niet eerder spreken van subordinatie, zodat de vorst der duisternis ondergeschikt is aan de koning van het licht? Uit jaloezie immers valt het rijk van de duisternis dat van het licht aan; het beseft te missen wat het rijk van het licht bezit: schoonheid en harmonie. Door haar agressie erkent de duisternis impliciet haar inferioriteit ten opzichte van het licht.

Een auteur die sterk de inferioriteit van het Kwaad benadrukt, is G.G. Stroumsa.<sup>104</sup> Deze houdt het ervoor dat Mani van zijn doperse milieu, dat joods-christelijk van aard was, een vorm van monotheïsme heeft geërfd. Vooral uit de onlangs ontdekte *Keulse Mani-Codex* blijkt, aldus Stroumsa, dat Mani aanvankelijk niet sprak van twee tegengestelde principes die beide van eeuwigheid bestaan. Zijn dualisme neemt pas scherpe vormen aan, als hij zich afzet tegen de Elkesaïeten en *volens volens* met de secte breekt. Stroumsa betoogt dat aan Mani's dualisme een sociaal conflict ten grondslag ligt en neemt aan dat een 'sociaal' dualisme, waarin groepen van uitverkorenen en verworpenen worden onderscheiden, de meest oorspronkelijke versie van Mani's dualisme vormt. Ten gevolge van zijn onmin met de dopersen en door zijn negatieve waardering van het menselijk lichaam, ontwikkelde Mani zijn leer van de twee substanties: goed en kwaad.<sup>105</sup>

Een ander argument dat Stroumsa aanvoert om de ondergeschiktheid van het kwaad aannemelijk te maken, is het feit dat Mani het principe van het kwaad nimmer 'God' noemt. Deze benaming is voorbehouden aan het principe van het Goede en aan de Vader der Grootheid. Uit een citaat uit Augustinus' *Contra Faustum* (XX,3) blijkt duidelijk dat de manichese *doctor* Faustus iedere vorm van 'ditheïsme' afwijst.<sup>106</sup> Daarom kan God in een manichese tekst worden

---

<sup>103</sup> PL 54, col. 713: *Quod disputandum sit potius quam legendum, aut forsitan sint libri alii qui occultius secretiusque servantur, solis, ut ipsi aiunt, perfectis patentis.*

<sup>104</sup> Zie speciaal diens *Le roi et le porc: de la structure du dualisme manichéen*. In: *Savoir et salut*, Parijs 1992, pp. 243-58.

<sup>105</sup> *O.c.*, p. 248: 'De fait, il semble que la découverte initiale d' un dualisme à la fois social et anthropologique soit à l' origine de la conception ultérieure de Mani de ces deux *ousiai*, 'la Lumière et la Ténèbre, le Bien et le Mal', comme existantes au commencement (*archè*).'

<sup>106</sup> CSEL 25,1: *Bonis omnibus principium fateor Deum, contrariis vero hylen; sic enim mali principium ac naturam theologus noster appellat*. Cf. Stroumsa, *o.c.*, p. 251.

vergeleken met een koning en de demon minder complimenteus met een varken.<sup>107</sup> Stroumsa komt tot de slotsom dat niet zozeer dualisme de kern vormt van het manicheïsme, alswel Mani's voorkeur voor mythologische denkmodellen.<sup>108</sup>

Deze thesen van Stroumsa zijn bepaald niet onweersproken gebleven. Zo kritiseert U. Bianchi de 'reduktieve' wijze waarop Stroumsa de tegenstelling monotheïsme/dualisme in het debat naar voren brengt. Met instemming citeert hij L. Koenen, die de gedachte van een 'vroeg' manicheïsme, waarin nog niet zozeer een ontologisch als wel een ethisch dualisme vigeerde, verwerpt.<sup>109</sup>

In de zeer verwickelde discussies omtrent de aard van Mani's dualisme wil Bianchi klaarheid brengen door een indeling van soorten dualisme op te stellen. Als dualisme *tout court* beschouwt hij het 'ontologisch' dualisme. Deze benaming acht hij van toepassing op 'iedere leer of mythe die uitgaat van twee principes, al of niet beide eeuwig, principes die het bestaande funderen en kwalificeren.'<sup>110</sup> Uitgaande van deze definitie wijst hij een 'radicaal' dualisme aan, waarin men aanneemt dat de principes van goed en kwaad van eeuwigheid bestaan; anderzijds een 'gemitigeerd' dualisme, dat het kwaad als posterieur beschouwt. Vervolgens onderscheidt Bianchi een 'dialektisch' dualisme, waarin goed en kwaad elkaar voortdurend opvolgen, en een 'eschatologisch' dualisme, waarin het kwaad uiteindelijk voorgoed wordt overwonnen. Een laatste onderscheiding die Bianchi aanbrengt, is die tussen 'pro-kosmisch' en 'anti-kosmisch' dualisme, afhankelijk van de wijze waarop schepper en wereld worden gewaardeerd.

Inzake het manicheïsme werpen de eerste twee onderscheidingen geen problemen op, aldus Bianchi. Men heeft van doen met een radicaal en eschatologisch dualisme.<sup>111</sup> Ten aanzien van de derde onderscheiding (die tussen pro-kosmisch en anti-kosmisch dualisme) ziet hij meer reden tot discussie: enerzijds is de wereld geschapen door de Levende Geest, die met zijn maaksel de bedoeling had een machinerie te maken waardoor het licht kon worden gezuiverd; anderzijds is de materie doods en demonisch, want opgebouwd uit de restanten van uitgeroeide demonen.<sup>112</sup> In het manicheïsme is dus geen sprake van het pro-kosmische dualisme van Plato's *Timaeus*, waarin de materie wel als chaotisch, maar niet als slecht of demonisch wordt afgeschilderd, aldus Bianchi. Men herinnere zich, hoe Augustinus de opvatting afwijst volgens welke de *hylè* als kwaadaardig moet worden beschouwd. Hij spreekt van de materie als datgene waarin vormen kunnen ontstaan; zij bezit daarom een positieve waarde. In één opzicht gaat Augustinus verder dan Plato in zijn waardering voor de materie: zij dankt haar bestaan aan God en is daarom goed.<sup>113</sup>

---

<sup>107</sup> *Ibidem*. Bedoeld is een passage uit *Homilie CXXIII* van Severus van Antiochië; ed. F. Graffin, *PO* XXIX, p. 153.

<sup>108</sup> *O.c.*, p. 258.

<sup>109</sup> U. Bianchi, *Sur le dualisme de Mani*, in: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, Leuven 1991, p. 9.

<sup>110</sup> *O.c.*, p. 10.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

<sup>112</sup> *O.c.*, p. 11. In de gnostiek erkent Bianchi een fundamenteel anti-kosmisch karakter, al is ook daarin sprake van 'afdrukken' die de 'hogere' wereld in de 'lagere' aanbrengt. Zie U. Bianchi, *Le problème des origines du gnosticisme*, in: ed. Bianchi, *Le origini dello gnosticismo*, pp. 1-27; speciaal p. 6.

<sup>113</sup> *De natura boni* XVIII, 18; zie de bespreking in Hoofdstuk IV, 4 sub D.

Bianchi komt tot de slotsom dat monotheïstische uitspraken als zou God alles wat bestaat hebben geschapen, en dualistische uitspraken waarin het eeuwige bestaan van twee principes wordt aangenomen, moeten worden gewaardeerd naar het genre van geschriften waarin zij voorkomen. De these van een aanvankelijk monotheïsme bij Mani, die pas later een radicaal dualisme zou hebben ontwikkeld, wijst deze auteur af.<sup>114</sup>

Dualistische elementen ontmoet men reeds in de vroegste verkondiging van Mani. De Keulse Mani-Codex varieert herhaaldelijk op het thema van het licht dat in de materie is verstrooid. Zo mogen bomen niet worden geveld vanwege de lichtdelen die zij bevatten. Een bad in de rivier wordt afgekeurd, omdat het klieven van het wateroppervlak de inwonende wereldziel deerlijk verwondt. Op de achtergrond van deze verboden staat Mani's leer van *Jesus patibilis*: als wereldziel wordt Jezus gekruisigd in de natuur. Deze visie op Jezus past geheel in een dualistisch wereldbeeld. Uit de Codex blijkt, dat Mani zich al vroeg heeft afgezet tegen het strikte monotheïsme van zijn doperse milieu.<sup>115</sup>

Bij het debat over een 'oermanicheïsme' moet men rekening houden met het feit, dat Mani van meet af aan eigenzinnige inzichten heeft verkondigd. Allicht werd hij beïnvloed door zijn omgeving, dus ook door de religie van Zarathustra, die in Perzië vigeerde. Aanpassingen van Mani's leer aan de omgeving zijn echter het meest belangwekkend, als zij in een andere context worden gehandhaafd; pas dan kan men van wezenlijke beïnvloeding spreken.<sup>116</sup>

Voor dit onderzoek is het voldoende de voornaamste karakterisering en te hebben weergegeven die aan Mani's dualisme worden toegekend. Bij een inventarisatie van Leo's uitlatingen stel ik twee vragen centraal. Is hij van oordeel dat de beide principes in het manicheïsme als gelijkwaardig worden beschouwd en spreekt hij zelfs van 'twee goden'? In de tweede plaats: welke rol speelt de Demiurg, de schepper van de wereld, volgens hem in de manicheïsche kosmogonie en hoe meent hij dat diens scheppende activiteit door de manicheeërs wordt gewaardeerd? Vervolgens moet uit manicheïsche bronnen blijken of de bisschop deze bevestigt of tegensprekt op het vlak van Mani's dualisme.

## 2. Leo's kritiek op de manicheïsche ontologie

Tijdens de vastentijd van het jaar 444 attaqueert Leo de Grote de manicheïsche vasten, die naar zijn mening geen nuttige zelfbeheersing maar minachting voor het geschapene inhoudt. 'Zij veroordelen immers de natuur van de schepselen om de Schepper te beledigen. Zij stellen dat de eters worden bezoedeld door datgene waarvan zij (de manicheeërs) niet God maar de duivel als maker definiëren.'<sup>117</sup> Tegenover de manicheïsche vasten stelt Leo de katholieke, die niet de bedoeling heeft de Schepper te beledigen, maar de mens oefent in zelfbeheersing. 'Weet daarbij dat het goed is zich ook van toegestane dingen te onthouden en, wanneer er strikter moet worden

---

<sup>114</sup> *O.c.*, pp. 15-7.

<sup>115</sup> Verg. J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon*, 's-Gravenhage 1986, pp. 196-7.

<sup>116</sup> Zo P. Bryder in ed. G. Wießner / H.-J. Klimkeit, *Studia Manichaica*, p. 336.

<sup>117</sup> *Sermo XLII*, 4 (CCL 138A): *Damnans enim creaturarum naturam in Creatoris iniuriam et contaminari edentes asserunt his quorum non Deum sed diabolus conditorem esse definiunt.*

geleefd, zo onderscheid te maken tussen levensmiddelen dat (wel) hun gebruik wordt opgeschort, (maar) hun natuur niet wordt veroordeeld.<sup>118</sup>

Zeer belangrijk voor de visie van Leo de Grote op de plaats van het Kwaad in de manicheïsche leer is het zesde hoofdstuk van zijn brief aan Turribius. Zoals gesteld bij de bespreking in hoofdstuk III, heeft de Romeinse bisschop in deze passage speciaal het manicheïsme op het oog. Hij stelt dat de manicheeërs de duivel als zelfstandige grootheid beschouwen. Zij menen immers 'dat de duivel nooit goed is geweest en dat zijn natuur geen maaksel is van God; uit chaos en duisternis zou hij zijn opgedoken. Hij zou geen eigen maker hebben, maar zelf het beginsel en wezen zijn van alle kwaad.'<sup>119</sup> In de geest van de filosofie van zijn tijd maakt Leo een gemakkelijke overgang van het begrip 'zelfstandigheid' naar 'natuur': binnen een door God geheel goed geschapen natuur kan geen zelfstandige kwade entiteit bestaan. Consequent neemt Leo daarom aan dat de duivel oorspronkelijk 'een natuurlijke voortreffelijkheid' (*naturalis excellentia*) bezat en pas door zijn val een kwaad karakter kreeg. Tengevolge van zijn val 'is hij niet overgegaan in een tegengestelde substantie, maar is hij afgefallen van het goede, waaraan hij had moeten vasthouden.'<sup>120</sup> In deze tekst ontkent Leo dus het bestaan van het kwaad als een *contraria substantia*, die temidden van het geschapene zelfstandigheid bezit. Men kan het kwaad niet beschouwen als belemmering van de menselijke vrijheid, aangezien het zelf uit een verkeerd gebruik van de wilsbeschikking is voortgekomen. Leo concludeert: 'Het kwaad zelf zal geen substantie zijn, maar straf voor de substantie'.<sup>121</sup>

In hoofdstuk IV is aangetoond hoezeer deze gedachten over de plaats van het kwaad in de manicheïsche en katholieke leer leunen op Augustinus. Op deze plaats wijs ik erop, dat Leo een 'ontologisch' dualisme bij de manicheeërs veronderstelt: zowel goed als kwaad bezitten zelfstandigheid. Daarbij laat Leo zich niet uit over de tijdsfactor, dat wil zeggen over de vraag of het kwaad van eeuwigheid zou bestaan of na het goede tot aanzijn zou zijn gekomen. Het kwaad zou eenvoudigweg 'uit chaos en duisternis (...) zijn opgedoken'. Het bezit van zelfstandigheid duidt echter tevens op tijdeloosheid, zodat Leo de schijn wekt het manicheïsche dualisme als 'radicaal' te beschouwen en niet als 'gemitigeerd'. Over gelijkwaardigheid dan wel ondergeschiktheid van het kwade aan het goede, van de duivel aan God, laat Leo de Grote zich niet uit. In ieder geval schrijft hij het manicheïsme geen 'ditheïsme' toe: nergens beweert hij dat de manicheeërs het kwade principe als god zouden beschouwen. Voor het kwaad hanteert hij de traditionele, bijbelse benaming *diabolus*; deze figuur wordt door hem geheel in bijbelse trant als gevallen engel afgeschilderd. Tenslotte brandmerkt Leo het manicheïsche dualisme als beslist 'antikosmisch': met hun vasten bedoelen de manicheeërs de natuur van het geschapene te veroordelen en de Schepper ervan te beledigen. Reeds in zijn eerste preek waarin het manicheïsme ter sprake komt, spreekt Leo over de manicheeërs als mensen 'die niet geloven dat de Wet, door Mozes gegeven, waarin God als schepper van het universum wordt gepresenteerd,

---

<sup>118</sup> *Sermo XLII,5: Scientes quia bonum est etiam a licitis abstinere et cum castigatus vivendum est, ita discernere cibos ut usus eorum removeatur, non natura damnetur.*

<sup>119</sup> *PL 54, col. 700: Sexta annotatio indicat eos dicere quod diabolus nunquam fuerit bonus nec natura eius officium Dei sit, sed eum ex chao et tenebris emersisse quia scilicet nullum sui habeat auctorem, sed omnis mali ipse sit principium atque substantia.*

<sup>120</sup> *Non in contrariam transit substantiam, sed a summo bono, cui debuit adhaerere, describit*

<sup>121</sup> *Et ipsum malum non erit substantia, sed poena substantiae*

moet worden aanvaard.<sup>122</sup> Bij hun streven de Schepper van de wereld te degraderen tot een kwade Demiurg, desavoueren de manicheeërs het Oude Testament, waarin de Schepper tevens de hoogste, goede God is. Een onderscheid tussen goede dingen, door een goede God geschapen, en slechte dingen, door een kwade Demiurg geformeerd, maakt Leo niet. Zijn overgang van de manichese vasten naar totale verwerping van de geschapen natuur in *Sermo XLII* laat een simplificerende indruk achter. Immers betreft de manichese vasten speciaal het nuttigen van vlees en wijn. In zijn ijver echter om het manichese dualisme als volstrekt anti-kosmisch te bestempelen, verklaart Leo de Grote dat de gehele geschapen werkelijkheid door de manicheeërs als boosaardig werd afgedaan.

### 3. Docetisme

In de voorgaande hoofdstukken is gebleken dat de christologische discussie meer aandacht ontvangt van Leo de Grote dan de ontologische. Zijn uitlatingen over een manichees dualisme vormen de achtergrond voor zijn schildering van een docetische christologie in manichese kring.

In *Sermo XXIV*, 4 haalt Leo uit naar de manichese christologie. 'Aan dit mysterie (nl. van de incarnatie) is de krankzinnige dwaling van de manicheeërs vreemd; zij hebben geen enkel deel aan de wedergeboorte van Christus, omdat zij loochenen dat Hij lichamelijk uit de maagd Maria is geboren.'<sup>123</sup> Christus zou dus niet in een waarachtig, menselijk lichaam zijn verschenen, maar een schijngestalte hebben bezeten. 'Tengevolge daarvan aanvaardden zij zijn waarachtige lijden evenmin als zijn waarachtige geboorte; zij wijzen evenzeer zijn waarachtige opwekking af als zij weigeren te erkennen dat Hij waarachtig is begraven.'<sup>124</sup>

De meest uitvoerige passage die Leo aan het docetisme in manichese kring wijdt, is te vinden in *Sermo XXXIV*, 4, 5. Hier herhaalt hij zijn aantijging van illusionisme: 'Zover hebben zij zich gestort in de puinhopen van verwaasde opvattingen dat zij zich Christus met een onecht lichaam inbeelden. Hij zou zich in niets vasten en in niets waars aan de ogen en handelingen van de mensen hebben voorgedaan; Hij zou echter het holle beeld van gesimuleerd vlees hebben getoond.'<sup>125</sup> Ook ditmaal spreekt Leo de overtuiging uit dat de manicheeërs geen geboorte van de Heiland uit een vrouw kunnen aanvaarden: 'Zij willen het immers als onwaardig doen voorkomen dat men gelooft dat God, de Zoon van God, zich zou hebben ingesloten in het binnenste van een vrouw en zijn majesteit zou hebben onderworpen aan deze bezoddeling: dat Hij met een vleselijke natuur vermengd geboren zou worden in een waarachtig lichaam van menselijke substantie.'<sup>126</sup> Verschillende heilsfeiten worden door docetisme ontkracht, aldus Leo: 'Zij loochenen dat Hij waarachtig voor het heil der wereld is gekruisigd; zij loochenen dat uit zijn zijde, door een lans verwond, het bloed van de verzoening en het water van de doop is

---

<sup>122</sup> *Sermo IX*, 4 (CCL 138).

<sup>123</sup> CCL 138 *Ab hoc sacramento insanus Manichaeorum error alienus est, nec ullum habent in Christi regeneratione consortium, qui eum de Maria virgine negant corporaliter natum*

<sup>124</sup> *Ut cuius non credunt veram nativitatem nec veram recipiant passionem, et quem non confitentur vere sepultum, abnuant veraciter suscitatum.*

<sup>125</sup> CCL 138: *Per has insanarum opinionum ruinas eo usque praecipites proruerunt, ut sibi falsi corporis fingerent Christum, qui nihil in se solidum, nihil verum hominum oculis actibusque praeberit, sed simulatae carnis vacuum imaginem demonstrat*

<sup>126</sup> *Indignum enim videri volunt, ut credatur Deus Dei Filius femineis se inseruisse visceribus et maiestatem suam huic contumeliae subdidisse, ut naturae carnis inmixtus, in vero humanae substantiae corpore nasceretur*

gevloeid. Zij loochenen dat Hij is begraven en ten derden dage opgewekt; zij loochenen dat Hij voor het aangezicht van de discipelen is opgeheven om te zitten aan de rechterhand van de Vader, boven alle hoogten der hemelen. (...) (Zij loochenen) dat de levenden en de doden door Christus moeten worden geoordeeld.<sup>127</sup> Tenslotte wijst Leo een docetistische motivatie aan 'om Christus te vereren in zon en maan'.<sup>128</sup> De bisschop veronderstelt kennelijk, dat het manichese streven Christus te ontdoen van zijn lichamelijkheid leidt tot diens verheffing tot solair dan wel lunair wezen.

Hieronder moet blijken of de verschillende onderdelen van Leo's polemiëk (ontkenning van Christus' lichamelijkheid, van zijn geboorte uit een vrouw en van de door Hem gestelde heilsfeiten; verering van zijn persoon als hemelwezen) zijn terug te vinden in de manichese bronnen. Eerst echter geef ik, net als bij het thema 'dualisme', een kort overzicht van discussies die zich onder geleerden afspeelden ten aanzien van de ware aard van de manichese christologie.

In manichese optiek heeft Jezus' lichaam slechts in schijn bestaan, aldus J. Helderman.<sup>129</sup> Over de natuur van het manichese docetisme behoeft men volgens Helderman geen twijfels te koesteren: Mani en zijn gemeente leerden een ongegeneerd docetisme met betrekking tot Jezus, waarbij zij zich wellicht op Marcion baseerden.<sup>130</sup> Aan de hand van de *Handelingen van Johannes* maakt Helderman aannemelijk dat de manicheeërs met docetistisch getoonzette verhalen over Jezus vertrouwd waren. Deze *Handelingen*, met daarin de *Hymne van de Heer*, waren de manicheeërs bekend, zoals reeds is vastgesteld bij de bespreking in hoofdstuk III van de brief van Turribius aan Hydatius en Ceponius. Volgens deze *Handelingen* zou Johannes eens achter Jezus aan zijn gelopen toen deze ging bidden op een berg. Johannes beweert Christus' rug zonder bekleding te hebben gezien; Hij scheen hem 'in het geheel geen mens' te zijn. Door Jezus betrappt werd Johannes aan zijn baard tevoorschijn getrokken en bestraffend toegesproken. Verder wordt verkondigd dat niet Jezus zelf aan het kruis wordt genageld; Johannes merkt dat Hij geen gestalte maar slechts een stem heeft. Over Jezus' lijden wordt in paradoxen gesproken: '... dat bloed uit Mij is gevloeid en toch niet is gevloeid.' De Heer wordt opgenomen zonder dat iemand Hem ziet en Johannes gaat heen terwijl hij de onkundige mensen uitlacht.<sup>131</sup>

Niet alleen in de *Handelingen van Johannes*, maar zeker ook in zuiver manichese geschriften komen docetistische uitspraken voor. Helderman wijst op *Kephalaion* I, 12, waarin wordt

---

<sup>127</sup> . *negent eum vere pro mundi salute crucifixum, negent de eius latere lancea vulnerato sanguinem redemptionis et aquam fluxisse baptismatis, negent eum sepultum ac die tertio suscitatum, negent eum in conspectu discipulorum ad consedendum in dextera Patris super omnes caelorum altitudines elevatum ( ) negant a Christo vivos et mortuos iudicandos*

<sup>128</sup> *in sole et luna colere Christum*

<sup>129</sup> *Zum Doketismus und zur Inkarnation im Manichäismus*, in. ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 101-23; aangehaalde passage op p. 101.

<sup>130</sup> *O c*, p. 103. Dezelfde mening is E. Rose toegedaan: 'Diese Christus-Manifestation trägt einen streng doketischen Charakter, denn nach Manis, wie überhaupt nach gnostischer, Überzeugung durfte der Gottessohn nicht das unreine Fleisch annehmen. Darum legt es auf ihm lediglich wie ein Schatten, weshalb er in einem Scheinleib geradezu eine bloß Theaterrolle spielte. Auf diese Weise wird schlechthin alles, was die Evangelien von Jesu irdischem Leben berichten, lediglich symbolisch verstanden und gewinnt nur als Mythos für uns Bedeutung.' Zie E. Rose, *Die manichäische Christologie* (artikel), p. 226.

<sup>131</sup> Voor een bespreking van de *Acta Johannis*, zie Helderman, *o c*, pp. 103-7. Duitse vertaling van de *AJ* in *NTAp* II, pp. 156-93.



gezegd dat Jezus verscheen 'zonder lichaam'. In de *Psalmen van Heracleides* wordt in de trant van de *Handelingen van Johannes* gesteld dat Jezus is gekruisigd en niet is gekruisigd. Helderman komt tot de conclusie dat de persoon van Jezus in twee gestalten uiteenvalt: in de eerste plaats is er de bringer van de openbaring, de bode van het licht; anderzijds heeft men van doen met een aardse Jezus, die slechts schijnbaar lijdt.<sup>132</sup>

Helderman neemt dus een scherp docetisme in manichese kring aan, waarin twee gestalten van Jezus naast elkaar staan: de Lichtapostel, die als lichtwezen niet kan lijden, en een aardse Jezus, die vanwege zijn hemelse herkomst evenmin aan lijden onderhevig is.<sup>133</sup> In dit betoog blijft onduidelijk welke status de aardse Jezus tegenover de hemelse Lichtapostel heeft. Behoort Hij tot de laagste trede van de ladder der emanaties? Of is de aardse Jezus geadopteerd door de Lichtapostel? Het is noodzakelijk de mogelijkheid van adoptianisme in de manichese leer onder ogen te zien. De manichese bisschop Faustus althans sluit deze mogelijkheid niet uit.<sup>134</sup>

Hieronder volgt een korte behandeling van het docetisme in manichese kring.<sup>135</sup> Het gaat erom nader te bepalen welke aard Mani's docetisme en dat van zijn volgelingen blijkens de bronnen zouden hebben gehad en of de gegevens die Leo de Grote verstrekt, in tegenspraak zijn met deze bronnen dan wel deze bevestigen. Het lijdt geen twijfel dat een vorm van docetisme door de manicheeërs werd gehuldigd; de vraag is of niet ook een zeker adoptianisme kan worden aangewezen, zodat het manicheïsme geen 'massief' docetisme zou hebben gekend, maar wel degelijk ook een menselijke Christus, kwetsbaar en onderhevig aan lijden. Verder moeten Leo's overige uitspraken over het manichese docetisme aan de orde komen, zoals de veronderstelde ontkenning van de heilsfeiten in het leven van Christus en diens verering als hemels wezen en niet als waarachtig mens.

In de *Kephalaia* wordt over Jezus Christus dikwijls gesproken als de 'Derde Gezant'. Na de Oermens en de Levende Geest is hij immers de derde gestalte die wordt uitgezonden door de Vader der Grootheid in diens strijd tegen de duisternis. Om zijn aandeel in de strijd te leveren toont de Gezant zijn beeld aan de Archonten, die hierdoor in opwinding geraken, allerlei demonische wezens tot aanzijn brengen en ook de mens formeren. De mens, die zonder hoop is, krijgt de weg tot redding aangewezen door Jezus de Glans.<sup>136</sup> Deze zelfde Jezus de Glans verricht zijn werkzaamheid aanvankelijk 'in the zone, among the many powers'. Vervolgens daalt Hij echter ook af tot de sfeer der mensen: 'until he reached the form of the flesh of Adam and Eve, the first humans'. In zijn vleselijke hoedanigheid kan Jezus de Glans de mensen op de

---

<sup>132</sup> *O c*, pp 107-8.

<sup>133</sup> Zo althans lijkt de visie van Helderman te luiden; *o c*, p. 108. E. Rose, *Die manichäische Christologie*, p. 226 (artikel), zwakt het irrealistische karakter van Jezus' lijden enigszins af: 'Auf diese Weise fällt jeder reale Wert von Geburt, Taufe, Versuchung usw. hin und bis zu einem gewissen Grade auch seine Passion' (cursivering H.G.S.).

<sup>134</sup> Zie Augustinus, *Contra Faustum*, XXIII,5,2 vv. (CSEL 25,1).

<sup>135</sup> De meest toonaangevende studie over de manichese christologie is nog altijd het genoemde boek van E. Rose, *Die manichäische Christologie*.

<sup>136</sup> *Keph.* XVII, 56; verg. XVIII, 59.

rechte weg terugbrengen: 'He perfected his will in Eve ... He also gave hope to Adam, and the good news (...) He went up to the heights of light.'<sup>137</sup>

Uit deze passages blijkt dat de twee genoemde heilsgestalten, de Derde Gezant en Jezus de Glans, een hemelse oorsprong hebben en vanuit het Lichtrijk zijn neergezonden door de Vader. Van Jezus de Glans kan men evenwel zeggen dat Hij een soort incarnatie ondergaat om de mensheid te ondersteunen. Deze vleeswording brengt echter geen lijden met zich mee, zodat men in beperkte zin nog steeds van 'docetisme' kan spreken.

Overigens is in de *Kephalaia* ook sprake van lijdende godheden. Zo weent de Moeder des Levens om haar kinderen; de Oermens weent om zijn vijf zonen; Mani als Lichtapostel tenslotte heeft verdriet om zijn vervolgte kerk en om de mensen die de waarheid niet aannemen.<sup>138</sup>

Gardner merkt op dat de nadruk op het reële lijden van het goddelijke voor het manicheïsme karakteristiek is. In de materie ondergaat het goddelijke immers het lijden dat wordt veroorzaakt door de duistere machten. Gardner stelt, dat het manicheïsme op dit punt sterk verschilt van vele andere gnostische systemen. Het paste de vernedering en de kruisiging van 'de Zoon van God' zo ruim toe, dat de katholieke opposanten erdoor werden geschokt.<sup>139</sup>

Men kan bij een lijdende godheid denken aan *Jesus patibilis*, die wordt gekruisigd in de gehele natuur, zodat ook bomen wenen en akkers worden verwond. In de materie lijdt het verstrooide Licht totdat het is verzameld in de Lichtschepen. De schrik bij de katholieke schrijvers kan daarin hebben bestaan, dat zij meenden dat volgens de manichese leer de hoogste God zelf leed. Daarom concludeerden zij tot 'patipassianisme', de opvatting dat de Vader zelf lijdt. Deze grief uitte ook Leo de Grote in zijn brief aan Turribius: 'Indien degene die de Vader is, zelf ook de Zoon is, is het kruis van de Zoon het lijden van de Vader. Dan heeft de Vader op zich genomen al wat de Zoon van de Vader in de gestalte van een slaaf door te gehoorzamen te verduren heeft gehad.'<sup>140</sup> Bij de bespreking van deze passage in Hoofdstuk III is gesteld dat het zeker niet ongegrond is een identiteit van Vader en Zoon in de manichese leer aan te nemen. Volgens de manichese kosmogonie 'evoceert' de Vader immers de overige goddelijke wezens, onder wie de Derde Gezant en Jezus de Glans. Bij deze evocaties lijkt geen sprake te zijn van zelfstandige personen maar van manifestaties van een en dezelfde godheid.<sup>141</sup> De katholieke schrijvers hadden alle reden te veronderstellen dat volgens manichees inzicht alle goddelijke figuren en dus ook de Vader kwetsbaar zijn.

Ook uit *Kephalaion* LX blijkt dat de (goddelijke) Levende Ziel aan lijden onderhevig is. Net als het vlees kan zij lijden: 'It can be likened to the mystery of the corporeal body, as it can be grasped and mastered, can receive blows and wounds.'<sup>142</sup> Curieus genoeg wordt Jezus 'de tong'

---

<sup>137</sup> *Keph. XVI, 54; Gardner, p. 58.*

<sup>138</sup> *Keph. LVIII.*

<sup>139</sup> Gardner, o.c., p. 154.

<sup>140</sup> Leo, Brief 15, 1 (*PL 54*): *Si ipse est Filius qui et Pater, crux Filii Patris est passio; et quidquid in forma servi Filius Patri obediendo sustinuit, totum in se Pater ipse suscipit.*

<sup>141</sup> Verg. E. Rose, *Die manichäische Christologie*, p. 157: 'Mani scheint in dieser Frage einem naiven Modalismus gehuldigt zu haben, wie übrigens auch Marcion.'

<sup>142</sup> *Keph. LX, 151-2; Gardner p. 159.*

van de lijdende Levende Ziel genoemd.<sup>143</sup> Zo Hij al niet zelf lijdt, dan is Hij toch ten nauwste bij het lijden van de Levende Ziel betrokken.

Ten aanzien van de Derde Gezant en Jezus de Glans, die beiden soterische functies hebben, kan men vaststellen dat zij een bovenaardse afkomst hebben. Van de tweede gestalte wordt evenwel aangenomen dat Hij afdaalt tot het menselijk bestaan en zelfs het menselijke vlees aanneemt. Lijden wordt evenwel niet aan het verblijf in dit vlees gekoppeld. Veeleer krijgt dit een plaats in het lijden van de godheid, speciaal in de gestalte van *Jesus patibilis* en de in de materie gevangen ziel. Voor katholieke schrijvers gaf deze leer aanleiding te spreken van 'patrippassianisme'. Evenwel draagt de manichese christologie geen 'massief docetisch karakter: de godheid lijdt op reële wijze. Het oordeel dat het manicheïsme een docetisme *tout court* huldigt, berust op een misverstand.<sup>144</sup>

Enkele *Kephalaia* spreken over 'Jezus de Christus', die meer dan de voorgaande figuren gelijkenis vertoont met degene die in de evangeliën verschijnt. Indien het lijden van Gods Zoon aan deze figuur zou worden gekoppeld, zou nog meer reden bestaan de manicheeërs geen 'schroffer Doketismus' toe te schrijven, zoals Helderman doet. In *Kephalaion* I, 12, door hem aangevoerd, wordt inderdaad gezegd dat Jezus Christus 'zonder lichaam' verscheen. De tekst luidt: 'The advent of Jesus the Christ our master: He came [...] in a spiritual one, in a body [...] as I have told you about him. I [...] him; for he came without body.'<sup>145</sup> Het fragmentarische karakter van deze passage bemoeilijkt een sluitende interpretatie; mij lijkt het mogelijk dat in de stijl van de *Handelingen van Johannes* sprake is van een paradoxale formulering. Al kwam Jezus in een lichaam, toch kwam Hij zonder (echt) lichaam. Door zijn apostelen wordt Hem 'een gedaante als van mensen' toegeschreven, aldus het *Kephalaion*; deze gedaante heeft kennelijk geen reëel karakter. Frappant is in het vervolg van deze passage hoe feiten uit het leven van Jezus worden opgesomd, die geheel overeenstemmen met de canonieke evangelische berichten. Zelfs de uitstorting van de Heilige Geest op de discipelen wordt niet verzwegen, hoewel de Geest volgens de officiële manichese leer pas met Mani verscheen!

Het genoemde *Kephalaion* huldigt wel een docetische christologie, maar schildert tevens een zeer reëel beeld van Jezus' leven. Er wordt gemeld dat Hij door zijn belagers aan het kruis werd genageld; of Hij hierbij leed, wordt bevestigd noch ontkend. Een enkele maal wordt in de *Kephalaia* wèl met zoveel woorden gezegd dat Jezus lijden onderging. In *Kephalaion* CXII vraagt een leerling aan zijn meester waarom Jezus moest lijden, als de mensheid toch niet aan God toebehoort. 'Now, if this idol of humanity does not belong to God, according to what you have said about it, why did Jesus come to the world, the son of the Living God? He has been revealed therein! He suffered tribulation and persecution. They hung him on the cross, and his enemies perpetrated against him the torment and shame of their evil-doing.'<sup>146</sup> Mani ontwijkt de vraag enigszins door te stellen dat Jezus niet alleen op aarde is gekomen om de mens te redden,

---

<sup>143</sup> *Ibidem*.

<sup>144</sup> E. Rose (*Die manichäische Christologie*, pp. 123-8) onderkent de diversiteit van de manichese uitspraken over Jezus, maar toch meent hij een onversneden docetisme te kunnen vaststellen. Net als een lichamelijke hoedanigheid zou een reëel lijden door de Verlosser in manichese optiek uitgesloten zijn. Daarmee miskent Rose de ernst waarmee de manichese bronnen spreken van het *goddelyke lijden*, niet alleen van de (Wereld-)ziel, maar ook van de andere goddelijke manifestaties.

<sup>145</sup> Gardner, p. 18, Böhlig, pp. 83.

<sup>146</sup> *Keph.* CXII, 267; Gardner, p. 273.

maar dat Hij vele taken te vervullen had, waaronder een kosmologische rol en de rol van openbaringsbrenger voor Adam en Eva. In ieder geval wordt hier het lijden van Jezus niet ontkend en blijft slechts de vraag over, in welke hoedanigheid Jezus Christus werd gekruisigd. Zelfs als Jezus leed als manifestatie van de godheid, kan niet worden gesproken van 'schroffer Doketismus'.

Gezien de uitlatingen van de *Kephalaia* die met Jezus Christus in verband kunnen worden gebracht, geeft Leo een tamelijk gesimplificeerde stand van zaken in zijn *Sermones*. Uitspraken als: 'Christus zou dus niet in een waarachtig lichaam zijn verschenen'<sup>147</sup> en: 'Hij zou zich in niets vast en niets waars aan de ogen en handelingen van de mensen hebben voorgedaan, maar Hij zou het holle beeld van gesimuleerd vlees hebben getoond'<sup>148</sup> geven geen blijk van grondige kennis van het manicheïsme zoals dat in de *Kephalaia* wordt gepresenteerd. Terwille van de polemiek heeft Leo de docetische tendensen in de manicheïse leer sterk benadrukt en daaraan de conclusie verbonden dat de manicheeërs het lijden van Christus loochenden. Boven is echter gebleken dat de manicheeërs geenszins de historische toedracht van Jezus' kruisiging ontkenden, noch ook de overige heilsfeiten. Volgens de *Kephalaia* voelde ook Mani zich niet gedrongen om het lijden van Christus te bagatelliseren. De vraag blijft echter bestaan of dit lijden aan een mens ten deel valt of (slechts) aan een god.

In de manicheïse liederen komen zuiver docetische uitspraken over Jezus Christus voor naast teksten die Hem een zekere lichamelijke toeschrijven. Een van de *Psalmen van Heracleides* is gericht tot 'de Zoon van de levende God'.<sup>149</sup> Deze Psalm stelt dat de Zoon van God geen lichaam heeft, maar slechts een 'gestalte' (*schèma*), die funktioneert als een 'masker' (*prosopeion*). 'Death sought in him, it found nothing belonging to it. / It found not flesh and blood, the things of which it eats. / It found not bone and sinew, which it consumes daily. / It found not its likeness in him - the fire, the lust. / A figure is what it found, like a mask.'<sup>150</sup> Vanwege deze deceptie plengt de Dood hete tranen; Christus daarentegen stijgt triomfantelijk ten hemel.<sup>151</sup> Op geen enkele wijze worden de heilsdaden van Christus ontkend; zij worden evenwel niet aan een vleeselijk mens toegeschreven. Ook elders in deze *Psalm van Heracleides* wordt Jezus' zichtbaarheid niet zozeer aan een fysieke hoedanigheid als aan een (schijn-)gestalte verbonden. 'He did ... likeness (?) of the flesh, the vesture of ... / God became man (?), he went about in all the world. He received a man's likeness, a slave's vesture.'<sup>152</sup> Judas Iskariot beschuldigt Jezus ten overstaan van de Schriftgeleerden, die, kennelijk per abuis, menen dat Hij een mens is. 'He accused him before them, they thinking that he is a man.'<sup>153</sup> In de psalm worden

---

<sup>147</sup> *Sermo XXIV*, 4 (CCL 138).

<sup>148</sup> *Sermo XXXIV*, 4 (CCL 138).

<sup>149</sup> Allberry, pp 193, r. 13- 197, r 8 De *Psalmen van Heracleides* worden speciaal behandeld door S. Richter in zijn *Exegetisch-literarkritische Untersuchungen von Herakleidespsalmen des koptisch-manichäischen Psalmbuches*, Altenberge 1994.

<sup>150</sup> Allberry, p 196, r 22-26 Richter, *o c* pp. 233 vv. en 266 vv., acht het mogelijk dat het woord *schèma* een zekere materialiteit aanduidt.

<sup>151</sup> *Ibidem*, r 27 vv.

<sup>152</sup> Allberry, p 194, r 1-3

<sup>153</sup> Allberry, p 195, r. 25.

Jezus' kruisiging en opstanding verhaald, zodat heilsfeiten niet worden ontkend. Het docetisme van de *Psalm van Heracleides* bestaat daarn, dat Jezus geen mens zou zijn maar een god.<sup>154</sup>

Een andere toon slaan de *Psalmen van de Pelgrims* aan. Zo beschrijft één psalm, na een opsomming van heiligen die vóór Jezus Christus hebben geleden, in precieze bewoordingen het lijden van Gods Zoon zelf. Expliciet zegt de psalm: 'All these things which he suffered he endured for our sake.'<sup>155</sup> Ook degenen die in de voetsporen van Jezus treden, zullen lijden moeten ondergaan.<sup>156</sup> Met reden noemt de dichter zijn lied 'Psalm van de volharding'.<sup>157</sup>

In hun beoordeling van het lijden van Christus zijn de manichese Psalmen niet eensluidend. Terwijl de geciteerde *Psalm van Heracleides* een sterk docetistische inslag vertoont, noemen de *Psalmen van de Pelgrims* Jezus Christus als een van de velen die voor de goede zaak hebben geleden. Een verklaring voor deze tegenstrijdige uitspraken zou men kunnen zoeken in de gnostische voorliefde voor antithesen: hoewel Jezus naar zijn godheid is verheven boven alle lijden, lijdt hij nochtans reëel.<sup>158</sup> Mij lijkt het meer aannemelijk dat werkelijk lijden wordt toegedacht aan Jezus *als God*. Deze eenvoudige veronderstelling maakt problematische bespiegelingen over Jezus' menselijkheid en lichamelijke overbodig.

Ook ten aanzien van de vraag of Jezus, de Zoon van God, uit een vrouw kon worden geboren, heerst in de Koptische Psalmen geen eenstemmigheid. In *Psalm CCXLV* wordt de gedachte van een geboorte van Jezus uit een vrouw met zoveel woorden verworpen. 'He was not born in a womb corrupted: / not even the mighty were counted worthy of him for him to dwell beneath their / roof, that he should be confined in a womb of a woman of low / degree (?).'<sup>159</sup> De *Psalm aan Jezus*, die zich toch al uitput in afkeurende uitlatingen over het lichaam, neemt aan dat Jezus boven de aarde moet zijn geconcipeerd; dit zou zijn gebeurd in de Lichtscheppen, dat wil zeggen in zon en maan. Zijn 'lichaam' zou zich voornamelijk bevinden in bomen en vruchten. 'Shall I lay waste a kingdom that I may furnish a woman's womb? / Thy holy womb is the Luminaries that conceive thee. / The trees and the fruits - in them is thy holy body.'<sup>160</sup> Op het eerste gezicht wordt de geboorte van Jezus uit een vrouw hier uitdrukkelijk verworpen. Even verder in de psalm blijkt echter dat de Lichtscheppen op hun beurt de Zoon van God 'opsluiten in de buik van

---

<sup>154</sup> Op zich juist is de uitspraak van Richter (*oc* p 270): 'Gewiß liegt im Falle Jesu eine eingeschränkte Menschlichkeit oder je nach dem eine Übermenschlichkeit vor, aber die Aussagen können nicht dahingehend interpretiert werden, daß jegliche Menschlichkeit abgestritten wird und das gesamte Leben ausschließlich Schein gewesen sei.' Een 'beperkte menselijkheid' van Jezus kan echter beter uit andere teksten worden opgemaakt dan uit de behandelde *Psalm van Heracleides*.

<sup>155</sup> Allberry, p 142, 10 vv. Villey (pp 222-4) betoegt dat in deze *Psalm* docetisme en realisme elkaar afwisselen. Christus' lijden zou wel realiteit maar geen verlossende kracht bezitten. Exemplarisch voor het lijden van de ziel in de materie, zou het aanzetten tot standvastigheid in dit ondermaanse bestaan. - Het begrip 'docetisme' wordt aldus gekoppeld aan de afwezigheid van verlossende kracht, hetgeen mij incorrect lijkt.

<sup>156</sup> *Ibidem*, r.17 vv

<sup>157</sup> Zie Allberry, p 143, r 32.

<sup>158</sup> Zo Richter, *oc* p. 272: 'Das Leiden ist Realität, obwohl das Wesen des Erlösers göttlich und unleidensfähig ist.'

<sup>159</sup> Allberry, p.52, r. 23-6

<sup>160</sup> Allberry, p.121, r.29-32.

een vrouw'.<sup>161</sup> Naar men mag veronderstellen wil de dichter de geboorte van Jezus uit Maria niet ontkennen; tegelijkertijd echter houdt hij vast aan het docetistische erfgoed van Mani, volgens hetwelk de Zoon van God verheven is boven materie en lichamelijkheid.

De manichese *doctor* Faustus verwerpt een menselijke geboorte van Jezus Christus vanwege de tegenstrijdigheden die hij aantreft in de genealogieën volgens Mattheus en Lucas.<sup>162</sup> Ook wijst hij erop dat Marcus en Johannes niet spreken over 'de zoon van Maria', maar uitsluitend over 'de Zoon van God' resp. 'het goddelijke Woord'. Zelfs een poging tot opheffing van deze contradicties zal niet kunnen wegnemen, dat de geboorte uit een moederbuik God onwaardig is.<sup>163</sup> Uitgaande van de stelling dat Jezus niet is geboren uit een vrouw, verklaart Faustus hoe Hij wél heeft kunnen sterven. Dat deed Hij slechts in schijn, zoals Hij trouwens alle menselijke affekten heeft nagebootst.<sup>164</sup> Faustus waagt de uitspraak dat Jezus zijn dood, wonden en littekens simuleerde.<sup>165</sup> Volgens Faustus nemen de manicheeërs terecht aan, dat Jezus slechts in schijn heeft geleden en niet werkelijk is gestorven; net als zijn geboorte simuleerde Christus zijn dood.<sup>166</sup>

Niet alle berichten over het leven van Jezus wil Faustus geloven. Hij verwerpt niet alleen Jezus' geboorte uit een vrouw, maar ook zijn besnijdenis op joodse wijze, zijn doop in de Jordaan, die immers een vernedering inhoudt, en ook zijn verzoeking door de duivel in de woestijn. Dit alles is de Zoon van God onwaardig. De overige berichten aanvaardden de manicheeërs wél, in het bijzonder Jezus' symbolische kruisiging, waardoor het lijden van de menselijke ziel wordt verbeeld, en zijn eigen uitspraken, waarin Hij het fundamentele onderscheid tussen de twee naturen aanbrengt.<sup>167</sup> Men moet volgens Faustus de echte uitspraken van Jezus scheiden van datgene wat Hem in de mond wordt gelegd.<sup>168</sup>

Faustus erkent, dat Christus' symbolische lijden heeft bewerkstelligd dat de aartsvaders de onderwereld konden verlaten om plaats te nemen in het Koninkrijk der Hemelen.<sup>169</sup> Rose wijst op de orthodoxe klank van deze passage, niet zonder aan te tekenen dat Jezus' kruisiging in manichese optiek vooral het lijden van de wereldziel verduidelijkt. Teksten als deze moet men

---

<sup>161</sup> Allberry, p.122, r. 19 vv.

<sup>162</sup> Voor de manichese christologie volgens Faustus in *Contra Faustum*, zie F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique Romaine*, pp. 279-86; E. Rose, *Die manichäische Christologie, passim*.

<sup>163</sup> Augustinus, *Contra Faustum* III,1 (CSEL 25,1).

<sup>164</sup> XXVI,1: *Ut enim ab initio sumpta hominis similitudine omnes humanae condicionis simulavit adfectus, sic ab re non erat, si in fine quoque consignandae oeconomiae gratia fuisset visus et mori.*

<sup>165</sup> XVI,11: *Christum (...) quem praedicas carnis et mortis et vulnere et cicatricum simulatorem.*

<sup>166</sup> XXXIX,1.

<sup>167</sup> XXXII,7: *Credimus cetera, praeterea crucis eius mysticam fixationem, qua nostrae animae passionis monstrantur vulnera, tum praecepta salutaria eius, tum parabolas cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferebat naturarum discretionem ipsius esse non venit in dubium.*

<sup>168</sup> XXXI,1 vv.

<sup>169</sup> *Ibidem*.

volgens Rose beschouwen als tegenwicht voor de stelling dat Jezus' lijden slechts schijn zou zijn.<sup>170</sup>

Tot hertoe wekt de manichese bisschop de indruk een helder omlinjnde christologie te huldigen. Christus is niet als mens ter wereld gekomen en heeft niet werkelijk geleden. Hoogstens kan men zeggen dat Hij zijn geboorte simuleerde, zoals Hij ook de dood in schijn onderging. Toch lijkt Faustus ook ruimte te laten aan een menselijke kant van Jezus Christus. De benaming van Jezus als 'zoon van David' wil hij 'tijdelijk' wel accepteren. Tegelijkertijd wijst hij erop, dat de evangelist Mattheus met deze benaming nog niet zegt, dat deze Jezus de Zoon van God was. De Zoon van God kon pas op zijn vroegst op aarde komen bij de doop in de Jordaan. Interessant genoeg bejagent Faustus deze zienswijze mild, al voegt hij toe dat de manichese zienswijze toch eerder inhoudt, dat Jezus als Zoon van God direkt uit God is geboren.<sup>171</sup> Alleen als hem de pin op de neus wordt gezet, is Faustus bereid de komst van Gods Zoon bij Jezus' doop in de Jordaan te situeren: alles beter dan het erkennen van een goddelijke vleeswording uit een vrouw.<sup>172</sup>

Rose meent dat deze mildheid van Faustus ten aanzien van een adoptianistische christologie voortkomt uit taktische overwegingen: zo kan hij kiezen voor het minste kwaad. In deze fase van het debat zou het erkennen van Christus' vleeswording het alternatief zijn.<sup>173</sup> Volgens Decret kent Faustus Jezus' doop geen reële waarde toe.<sup>174</sup> Onzes inziens zal nog heel wat bewijsmateriaal moeten worden aangedragen, wil men kunnen besluiten tot een adoptianistische christologie in het manicheïsme. Zeker Faustus verkondigt voortdurend *sans gêne* dat Christus niet werkelijk is gestorven, omdat Hij ook nooit (als mens) is geboren. In het besproken caput lijkt de manichese bisschop inderdaad meer een taktische concessie te doen dan een principieel standpunt in te nemen.

In Faustus' *Capitula* wordt Jezus bij herhaling gepresenteerd als kosmische figuur. Als 'kracht van God' zetelt Hij in de zon, als 'wijsheid van God' in de maan. Aldus vertoont Jezus een dubbele gestalte, verdeeld over beide hemellichamen.<sup>175</sup> De manichese mythologie situeert 'de Derde Gezant' in de zon en 'de Jonkvrouw van het Licht', diens vrouwelijke pendant, in de maan. Op de achtergrond van deze voorstelling staat de mythe van de androgynie.

---

<sup>170</sup> E Rose, *Die manichäische Christologie*, pp 127-8

<sup>171</sup> XXIII,2. *Ut ergo huic interim dicenti credam, filius David erit mihi de Maria natus, adhuc de Dei Filio in hoc omni generationis textu nulla fit mentio usque ad baptismum scilicet frustra que calumniam vos ingeritis scriptori, tanquam Dei ille Filium in utero mulieris incluserit ( ) Nam Iesum quidem eum, qui sit Filius Dei, si scriptoris huius mentem propositumque consideres, non tam ille de Maria virgine vult nos accipere procreatum quam factum aliquando per baptismum apud fluentia Iordanis ( ) Vestrum ergo est de Maria accipere Filium Dei, Matthaei ab Iordane, nostrum ex Deo*

<sup>172</sup> XXIII,3 *Nos vero quamvis de hac sententia nemo prorsus deiciat ex Deo accipiendi Filium Dei, tamen ut multum imprudentiae concedamus, ut adigamur et falsis credere, ex Iordane nobis erit factus Iesus Dei Filius quam natus ex utero mulieris*

<sup>173</sup> *O c.*, pp. 164-71.

<sup>174</sup> *O c.*, p. 281.

<sup>175</sup> XX,2: *Virtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam vero in luna. Verg. XVI,10 Edite nobis auctoritatem christianorum librorum, in quibus vobis solem ac lunam colere atque adorare praeceptum sit*

God de Vader wordt door Faustus 'Vader van het Licht' genoemd. Deze zetelt in 'het hoogste, eerste, ontoegankelijke licht', terwijl de Zoon zich beweegt in 'dit tweede, zichtbare licht'.<sup>176</sup> Ten aanzien van de verhouding tussen Vader en Zoon huldigt Faustus een onverbloemd modalisme: één goddelijke macht (*numen*) wordt onder drie namen vereerd.<sup>177</sup> Naar ik vermoed is de sleutel voor de manichese christologie eerder te vinden in dit modalisme (monarchianisme) dan in het veronderstelde docetisme, volgens hetwelk Jezus niet werkelijk zou lijden.

De manichese Jezus is beslist aan lijden onderhevig, speciaal in de gestalte van *Jesus patibilis*. Bevrucht door de Heilige Geest heeft de aarde deze lijdende figuur voortgebracht, een figuur 'die hangt aan ieder hout'.<sup>178</sup> Ook in de sterren lijdt deze Jezus. Tijdens de strijd die de eerste mens aanbod met de vorsten der duisternis raakte Christus als wereldziel vermengd met de Archonten. Uit deze vermenging kwam de huidige wereld tot stand; slechts met de grootste moeite kunnen licht en duisternis worden ontward. De manicheeërs vereren een verlosser die moet worden verlost (*salvator salvandus*).<sup>179</sup> Eens te meer blijkt de passieve, aan lijden onderhevige zijde van de manichese heiland.

Naar de preciese status van Jezus volgens het manicheïsme zal meer onderzoek moeten worden gedaan. Mogelijk valt een eenduidig beeld van zijn rol niet te geven, gezien de uiteenlopende uitspraken die de manichese bronnen over Hem doen. Spreken over docetisme *tout court* komt in ieder geval neer op een simplificatie. In de de manichese bronnen is wel degelijk sprake van een lijdende Christus; evenwel wordt zijn lijden doorgaans aan een goddelijk wezen toebedeeld, niet aan een mens. Jezus' geboorte uit een vrouw wordt door de manichese schrijvers ofwel ontkend, ofwel op eigenaardige wijze geïnterpreteerd, als zou Hij aanvankelijk zijn gevormd in de Lichtschepen.

#### 4. Waarde van Leo's kritiek op de manichese christologie

Leo de Grote spreekt van de manichese christologie als een docetisme *tout court*. Deze karakterisering is evenwel eerder van toepassing op bepaalde gnostische systemen dan op Mani's leer. De Jezus Christus van het manicheïsme ondergaat reëel lijden, zij het als godheid.

Meer ter zake is Leo's aantijging van 'patripassianisme', zoals hij die verwoordt in zijn brief aan Turrilius. Net als Sabellius moeten de manicheeërs aannemen dat met de lijdende godheid Christus tevens de Vader lijdt. Monarchianisme, de leer dat de Vader en de Zoon identiek zijn, is het manicheïsme niet vreemd: één goddelijke lichtsubstantie is overal in de kosmos te vinden. Met de Zoon lijdt dus ook de Vader.

Voor de patristische schrijvers is de opvatting dat de Vader lijdt, een absolute dwaling. Hij is immers een geestelijk wezen, onlichamelijk en onveranderlijk. Zoals gezien benadrukt Augustinus in alle toonaarden de onveranderlijkheid van God: lijden en aandoeningen zijn Hem onwaardig. Ook aan het Nebridius-argument ligt de onveranderlijkheid van God ten grondslag:

---

<sup>176</sup> *XX,2 Patrem quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, quam Paulus alias inaccessibilem vocat, filium vero in hac secunda ac visibili luce consistere*

<sup>177</sup> *Ibidem Igitur nos Patris quidem Dei omnipotentis et Christi Filii eius et Spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus numen.* Verg 12. Analyse van Augustinus' debatten met Faustus, Fortunatus en Felix leert, dat de manicheeërs in hun 'Trinitet' geen zelfstandige personen aannemen. Zie Decret, *o c*, pp 225-37. Verg Rose, *o c*, pp. 158-61 onder het hoofd 'Christus in der Trinität'.

<sup>178</sup> *XX,2: Cuius ex viribus ac spiritali profusione terram quoque concipientem gignere patibilem Iesum, qui est vita ac salus hominum, omni suspensus ex ligno*

<sup>179</sup> II,5.



God kan zich niet bedreigd hebben gevoeld door de Duisternis, aangezien Hij onveranderlijk en onkwetsbaar is.

Ontkenning van Jezus' menselijkheid moet volgens Leo leiden tot loochening van alle heilsfeiten. Evenwel sommen de manichese bronnen de belangrijkste episodes uit Jezus' leven meer dan eens op, zonder te beweren dat deze zich niet werkelijk zouden hebben afgespeeld. Wel wordt enigszins meewarig over de dood verteld dat hij met lege handen stond, toen Jezus stierf. Men kan ook denken aan het feit dat het Bèmafeest het paasfeest langzaamaan verdrong, omdat het lijden van Mani zwaarder woog dan dat van Christus. Uit deze ontwikkeling spreekt een zekere relativering van Christus' lijden: omdat Hij slechts in een schijngestalte verscheen, kan zijn lijden niet zo ingrijpend zijn geweest als dat van Mani. Een god kan immers niet zo zwaar lijden als een mens. Uit de manichese voorliefde voor het Bèmafeest kan Leo hebben opgemaakt dat de passie van Christus door de manicheeërs niet geheel ernstig werd genomen.<sup>180</sup>

Een aanvullende reden voor Leo om van docetisme onder de manicheeërs te spreken was de sterke verbinding tussen Jezus Christus en de Lichtschepen. Zon en maan werden inderdaad door de manicheeërs aanbeden als zetels van de Derde Gezant en van Jezus de Glans.<sup>181</sup> Leo kon de gevolgtrekking maken dat de manicheeërs de Zoon van God veeleer als een etherisch wezen beschouwden dan als een echt mens. Deze conclusie wordt versterkt door de uitspraak dat Jezus in de Lichtschepen zou zijn geconcipieerd.

Bij zijn oordeel over de manichese christologie begaat Leo enige simplificaties. Zijn klacht dat de manicheeërs alle heilsfeiten in het leven van Jezus ontcrachten berust op een retorische overdrijving.

## E. Antropologie

### 1. Waarde van het lichaam

De thema's 'dualisme', 'docetisme' en 'antropologie' hangen ten nauwste samen, temeer daar men in de manichese leer over de mens een sterke neiging tot 'antropologisch dualisme' kan waarnemen. Terwijl 'de tegengestelde substantie', dat wil zeggen het kwaad, wordt verbonden met de materie, is het lichaam van de mens de plaats waar hij wordt geconfronteerd met de macht van de Boze. De drie bovengenoemde thema's hebben gemeen, dat de tastbare werkelijkheid wordt aangewezen als broedplaats van verderf.

Toch is hierboven gebleken dat een 'massieve' interpretatie van manichees dualisme c.q. docetisme, zoals die wordt gegeven door de bestrijders van het manicheïsme, niet geheel opgaat. In hun streven het manichese dualisme op de spits te drijven opperden de polemisten, onder wie Leo, dat de wereld volgens het manicheïsme door een kwade Demiurg zou zijn geschapen. Volgens Mani echter is de schepping van de wereld het werk van de Levende Geest, afkomstig uit het Lichtrijk, die voor zijn maaksel evenwel de kwade materie nodig had. Ongeacht de kwade aard van het materiaal was de wereld onontbeerlijk voor het uitzuiveren van het Licht, dat door demonen gevangen werd gehouden.

Ook het beeld van een 'massief' docetisme in manichese kring bleek boven enige scheurtjes te vertonen. Er is in de manichese leer wel degelijk sprake van reëel lijden van Christus; dit lijden wordt echter ondergaan door zijn godheid, die één is met de overige goddelijke lichtsubstantie.

---

<sup>180</sup> Zo ook E. Rose, *Die manichäische Christologie*, p. 37. Diens samenvatting van de manichese zienswijze, als zou Jezus 'wegens zijn goddelijke natuur' niet kunnen lijden, acht ik onjuist.

<sup>181</sup> Meer over Jezus als bewoner van zon en maan kan men vinden bij Rose, *a.c.*, pp. 161-6.

Op gelijke wijze is het niet uitgesloten dat Mani's antropologie evenmin een eenduidig (dualistisch) beeld te zien geeft. Enkele schrijvers althans hebben gepoogd het radicaal dualistische karakter daarvan te relativieren door te wijzen op een meer positieve rol voor het lichaam in de manichese antropologie. Zo betoogt U. Bianchi in het eerder aangehaalde artikel, dat het lichaam van Mani een aandeel heeft in de bevrijding van de mensheid.<sup>182</sup> De *Keulse Mani-Codex* draagt immers niet voor niets het opschrift 'Over de wording van zijn (nl. Mani's) lichaam.' Het woord 'lichaam' moet niet in geestelijke maar in letterlijke zin worden verstaan, aldus Bianchi. Mani's 'fysieke lichaam' is uitgangspunt van het goddelijke reddingsplan.<sup>183</sup> Door de *nous* of *syzygos* wordt Mani's lichaam in dienst genomen om de boodschap van het Licht te verspreiden.<sup>184</sup> Naast een desavouering van het lichaam ziet men tevens een positieve blik op de fysieke hoedanigheid van Mani, aldus Bianchi.<sup>185</sup>

Hier moet al aangetekend worden dat de zinsnede 'Mani's lichaam', zo vaak gebruikt in de *Keulse Mani-Codex*, vooral verwijst naar de manichese gemeenschap. Met dit gebruik van het woord *soma* sluit de *Codex* zich aan bij het taalgebruik van Paulus, die over de Kerk spreekt als 'het lichaam van Christus'. Bianchi's letterlijke opvatting van het woord *soma* moet dus met enige scepsis worden bejegend.<sup>186</sup>

Ook J. Helderman neemt aan dat het lichaam van Mani een positieve rol vervult in het goddelijke plan om gevangen licht te bevrijden.<sup>187</sup> Zoals eerder gezien spreekt Helderman te gemakkelijk van een 'grof dualisme' in de manichese christologie. Ten aanzien van Mani's lichaam echter heeft hij oog voor ambivalentie in het manichese denken. Net als Bianchi beroept Helderman zich speciaal op de *CMC* om een deels positieve waardering voor Mani's fysieke hoedanigheid aan te wijzen.<sup>188</sup> Weliswaar wordt het lichaam 'in het algemeen' negatief beoordeeld, anderzijds is het een noodzakelijke voorwaarde voor de bevrijding van lichtpartikels.<sup>189</sup> Helderman betoogt dat deze positieve waardering van het lichaam speciaal geldt in het geval van de *electi*, die door ascese licht uitzuiveren, en natuurlijk in het geval van Mani zelf. Voor de goddelijke *nous* is Mani's lichaam een instrument of 'rijpaard', waarvan hij

---

<sup>182</sup> U. Bianchi, *Sur le dualisme de Mani*, in: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 9-17; speciaal pp. 12 vv.

<sup>183</sup> *O.c.*, p. 14: 'Le corps en question est sans doute le corps physique de Mani, un corps de substance matérielle comme tous les corps, mais qui est exalté et - de quelque façon - préparé providentiellement comme nécessaire support et instrument de la prédication du salut.'

<sup>184</sup> *Ibidem*: 'Il ne s'agit donc pas seulement, dans le cas de Mani, de la notion selon laquelle le corps humain est un champ de bataille; il s'agit plutôt d'un corps qui est un instrument nécessaire de la mission libératrice de Mani dans ce monde, où il doit propager la doctrine de la Lumière.'

<sup>185</sup> *Ibidem*: '... un corps certainement affligé par sa disvaleur foncière, mais aussi corps qui est la marque de la mission du prophète.'

<sup>186</sup> In hun eerste edities van de *CMC* stellen Henrichs en Koenen eveneens dat het woord *soma* in metaforische zin moet worden opgevat.

<sup>187</sup> J. Helderman, *Zum Doketismus und zur Inkarnation im Manichäismus*, in: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 101-23; speciaal pp. 109 vv.

<sup>188</sup> *O.c.*, p. 110.

<sup>189</sup> Zie pp. 110, 112.

zich bedient om de strijd tegen de duisternis aan te binden. Dit 'aardse gewaad' wordt ook 'mooi versierd' genoemd, hetgeen duidt op Mani's goddelijke opdracht. Reeds in het heden is die schoonheid waar te nemen, aangezien Mani's lichaam een buitengewone positie bekleedt.<sup>190</sup> Door de goddelijke inwoning verkrijgt Mani's lichaam een zekere transparantie: dankzij de aanwezigheid van de *syzygos* is het doorschijnend geworden, ten teken van zijn hemelse glorie. Zelfs wordt af en toe van Mani's 'heilige' lichaam gesproken.<sup>191</sup>

Tegenover een rigoureuze interpretatie van het dualisme in Mani's antropologie stellen Bianchi en Helderman een meer genuanceerd beeld van de manichese opvattingen over de mens. Het is interessant in het vervolg te bezien of andere bronnen dan de *CMC* eveneens positieve uitspraken over het menselijk lichaam bevatten. Daarbij wil ik nu al aantekenen dat de positieve noties die de beide schrijvers aanwijzen, exclusief schijnen te gelden voor de leidende figuren in het manicheïsme, dat wil zeggen voor Mani zelf en zijn uitverkorenen (*electi*). Een opbouwende rol in de heilseconomie heeft het lichaam van de eenvoudige toehoorders (*auditores*) kennelijk niet, laat staan dat van de onbekeerde stervelingen. Een positieve waardering voor het lichaam zal dus altijd een beperkte reikwijdte hebben en slechts een kleine groep gelukkigen ten deel vallen.

Gedetailleerde verslagen van de schepping der mensheid bevatten de *Kephalaia*. Omdat de toedracht van de manichese anthropogonie niet eenvoudig is samen te vatten, wil ik op dit punt vooral de beschouwingen van K. Woschitz volgen. Deze bespreekt in *Das manichäische Urdrama des Lichtes* de Egyptische *Kephalaia* zeer uitvoerig.<sup>192</sup> De werkwijze van Woschitz is sterk descriptief van aard en laat slechts voorzichtige conclusies toe. Voor dit moment vormen zijn analyses een goede leidraad; daarop voortbouwend zal ik trachten enige gevolgtrekkingen te maken omtrent de manichese leer over de mens en zijn lichaam.

In verband met de schepping van Adam en Eva bespreekt Woschitz allereerst *Kephalaion* LV.<sup>193</sup> Dit hoofdstuk verhaalt hoe de Derde Gezant zijn beeld toont aan de Archonten, die uit begeerte daarnaar mensen formeren in overeenstemming met dat beeld. Deze forming betekent echter geen nabootsing 'in waarheid' maar slechts 'in gelijkenis'.<sup>194</sup> Het aansluitende *Kephalaion* (LVI) introduceert 'Saclas en de zijnen', die de schepping van de mens op hun geweten hebben. 'Door de kracht van de zonde' hebben deze demonen de mensheid geformeerd, naar het beeld van de Derde Gezant.<sup>195</sup>

---

<sup>190</sup> *O.c.*, p. 115.

<sup>191</sup> *Ibidem*.

<sup>192</sup> K.M. Woschitz / M. Hutter / K. Prenner, *Das Manichäische Urdrama des Lichtes. Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten*, Wien 1989, pp. 84 ff. Zie over de manichese anthropogonie o.a. ook G.G. Stroumsa, *Another Seed*, Leiden 1984, pp. 145 vv.; G. Casadio, *Gender and Sexuality in Manichaean Mythmaking*, in: ed. A. van Tongerloo / S. Giversen, *Manichaica Selecta*, pp. 43-8; W. Sundermann, *Der Lebendige Geist als Verführer der Dämonen*, in: *o.c.*, pp. 339-42.

<sup>193</sup> *O.c.*, pp. 84 vv.

<sup>194</sup> Gardner, p.142: 'So they copied with an imitation; but they have not copied in truth!'

<sup>195</sup> Gardner, p.146: '... the rulers shaped Adam and Eve by the action of the sin that went into them through the fruits, and he was ordained after the image of the exalted one.'

Geschapen door de demonen naar het beeld Gods vormt de mens een toneel waarop strijd wordt geleverd door Licht en Duisternis, door de Archonten en de Lichtnous.<sup>196</sup> Uit *Kephalaion* XCV blijkt dat de Archonten de mens hebben geschapen als tegenhanger van de Oermens, die goddelijk van natuur was; in Adam worden de lichtdelen gevangen gehouden. Zijn echtgenote Eva is een dochter van de Vorst der Duisternis; verstoken van alle Licht bevordert zij incorporatie, en dus gevangenneming van lichtpartikels.

Met een beroep op het werk *Contra Manichaeos* van Titus van Bostra wijst Woschitz tenslotte ook een positieve rol aan voor het menselijk lichaam. De afdaling van de ziel in het lichaam betekent immers een grenssituatie; vanuit deze situatie is haar redding door de hemelse machten mogelijk. Nadat de Derde Gezant zijn beeld heeft getoond aan de Archonten, scheppen dezen hiernaar het lichaam van de aardse Adam. Aangetrokken door de goddelijke gelijkenis verlaten lichtdelen de Archonten, om in Adam de menselijke ziel te vormen.<sup>197</sup> Het is duidelijk dat ook volgens de *Kephalaia* de mens de afspiegeling van het goddelijk wezen, de Derde Gezant, in zich draagt. Daarentegen is het niet eenvoudig deze goddelijke afspiegeling in verband te brengen met het lichaam. Woschitz althans noemt geen passages uit de *Kephalaia* waarin het lichaam wordt genoemd als 'grond' van de redding van de ziel.

Het menselijk bestaan volgens de manichese leer duidt Woschitz in heideggeriaanse trant als 'Vergessenheit'. 'Een existentiaal van de manichese antropologie is de visie op het bestaan als 'vergeten' en als de slaap van gevangenen.'<sup>198</sup> Inderdaad vervult de herinnering van de ziel aan haar goddelijke oorsprong een belangrijke rol in gnostieke richtingen en het manicheïsme: de goddelijke Roep maant de mens terug te keren naar zijn land van herkomst. Zo kunnen 'Roep' en 'Antwoord' in het manicheïsme zelfs verzelfstandigd worden tot godheden. Aangetekend moet worden dat Woschitz de manichese schrijvers wel zeer veel woorden uit de Duitse wijsbegeerte in de mond legt.

Het licht is gevangen in de materie. Een volgend motief, aldus Woschitz, is de voorstelling van de gevangenschap van het licht in de wereld als een vermengd in-de-wereld-zijn.<sup>199</sup> De machten van de duisternis scheppen het menselijk lichaam, dat naast de materie dient om het licht aan banden te leggen. Voor de ziel, afkomstig uit het lichtrijk, is het lichaam een kerker. Dit in de platoonse filosofie zo vertrouwde beeld (vooral de *Phaedo* moge genoemd worden) wijst Woschitz aan in *Kephalaion* LXV, 142-3; daar wordt het lichaam vergeleken met een legerkamp, waarbinnen de ziel gevangen wordt gehouden.<sup>200</sup>

Blijft de vraag bestaan of het lichaam, ofschoon een kerker voor de ziel, niet toch een onmisbaar aandeel levert in de bevrijding van lichtdelen. Mogelijk wordt het lichaam niet vernietigd of achtergelaten wanneer de ziel op de Lichtschepen ten hemel vaart, maar wordt het in een of ander vorm betrokken in het reddingsplan. Bij Paulus vindt men immers de notie van 'een geestelijk lichaam' dat wordt opgewekt. Als het lichaam volgens de manicheeërs deelneemt aan de opstanding, zou de manichese antropologie alsnog een sterke verwantschap vertonen met die van Paulus (en de katholieke Kerk).

---

<sup>196</sup> Woschitz, pp. 86-92.

<sup>197</sup> *O.c.*, p. 91.

<sup>198</sup> *O.c.*, p. 111.

<sup>199</sup> *O.c.*, p. 114.

<sup>200</sup> *O.c.*, p. 115.

Volgens gnostieke voorstellingen groeit het lichaam van Christus in hemelse regionen, aldus Woschitz.<sup>201</sup> In de Dionysische religie vloeit de geperste wijn samen tot één lichaam.<sup>202</sup> Dezelfde neiging om van 'lichaam' te spreken als de verzameling en redding van de ziel aan de orde is, blijkt in enkele *Kephalaia*. Zo leest men in *Kephalaion* LXXXIII, 204: 'This is also what the holy church is like. It shall be gathered in from the living soul, gathered up and brought to the lights, raised from the sea and placed in the flesh of mankind; while the flesh of mankind itself is like the shell and the pearl-shell.'<sup>203</sup> In *Kephalaion* LXXXVIII verklaart Mani hoe het mogelijk is dat *electi* zich soms aan toorn overgeven, hoewel de godheid in hen woont. Deze zwakheid heeft volgens Mani haar oorzaak daarin, dat 'they are established in a body that is not their own, hating the flesh of sin that makes the other dwell in a foreign land.'<sup>204</sup> Dit laatste voorbeeld is nauwelijks geschikt om een positieve hoedanigheid van *soma* of *sarx* aan te duiden; hoogstens kan men eruit opmaken, dat het lichaam een omhulsel is voor de ziel. Dit geldt ook voor een andere passage uit de *Kephalaia* (XC, 227): 'This is also what the catechumen is like, with his deeds. There are some among his limbs and his deeds shall be purified while he is set in the body. They are cleansed in the firmaments of the heavens and go before him. There are some also among his limbs [that] shall be freed with him, at the time when he comes out of his body.'<sup>205</sup> Bij de vergelijking van het lichaam met een schelp, waarin de ziel wordt bewaard, spreken de *Kephalaia* liever van *soma* dan van *sarx*, waaraan allerlei kwaad wordt toegedicht.<sup>206</sup> Blijkens *Kephalaion* LXXIV, 181 moet degene die wordt verlost, hopen op een nieuw, in een lichtkleed gehuld lichaam.

Op grond van de behandelde passages kan men bezwaarlijk spreken van een positieve rol voor het lichaam (het 'fysieke' lichaam, zo men wil). Weliswaar heeft het woord *soma* soms een gunstige klank; echter is eerder sprake van een 'onlichamelijk' lichaam dan van een 'fysiek' lichaam. Ongetwijfeld resonanceert de paulijnse taal over 'het Lichaam van Christus', dat wil zeggen de Kerk, mee in de manichese uitlatingen over het *soma*<sup>207</sup>; men kan deze uitlatingen evenwel bezwaarlijk betrekken op het menselijk lichaam in gewone betekenis.

Uitgaande van de *Kephalaia* zet Woschitz twee bestaanwijzen ('Existenzweisen') tegenover elkaar: 'de oude' en 'de nieuwe mens'.<sup>208</sup> De eerste is gestempeld door de materie en aangewezen op zijn aardse lichaam (verg. *Keph.* IV, 27; XXXVIII, 89). Daarentegen bouwt de Lichtnous de ziel op tot de nieuwe mens (verg. *Keph.* XXXVIII). De nieuwe mens heeft nog immer te kampen met de oude, die in zijn lichaam woont (verg. *Keph.* LXXXVIII, 221). Uit deze voorbeelden blijkt wel dat het lichaam voor de nieuwe mens ballast is en dat een zuiver hemels

---

<sup>201</sup> *O.c.*, pp. 115 vv.

<sup>202</sup> Novalis' *Hymne* is ongetwijfeld door deze Dionysische voorstellingen geïnspireerd. Zo is in dit gedicht sprake van heilige dronkenschap; ook verkondigt de dichter: 'Einst wird alles Leib, / Ein Leib ...'

<sup>203</sup> Gardner, p. 212.

<sup>204</sup> Gardner, p. 227.

<sup>205</sup> Gardner, p. 235.

<sup>206</sup> Woschitz, *o.c.*, pp. 116-7.

<sup>207</sup> Verg. I Cor. 15:44 vv.

<sup>208</sup> *O.c.*, pp. 123-6.

bestaan pas kan intreden nadat het lichaam is afgestoten. De nieuwe mens moet zonder lichaam bestaan om zonder schadelijke passies te kunnen leven.

Al met al geven Woschitz' analytische beschouwingen weinig reden om tot een positieve rol van het menselijk lichaam bij de verlossing van de ziel te besluiten. Een opwekking van het lichaam, zoals deze vooral in de hoofdstromingen van het jodendom rond het begin van de jaartelling wordt aangenomen, is het manicheïsme ten enen male vreemd. De manichese voorstellingen over het voortbestaan van de mens na de dood vertonen wél verwantschap met Paulus' woorden over een 'geestelijk lichaam'. Overigens zijn gedachten over de wijze van voortbestaan na de dood dermate speculatief, dat Paulus met reden ontraadt zich uitvoerig met dit onderwerp bezig te houden.<sup>209</sup> De meest gunstige aanduiding die de *Kephalaia* voor het lichaam over hebben is die van een schelp om de mossel. Deze aanduiding staat evenwel in geheel metaforisch verband en zij wordt gewoonlijk onthouden aan 'het vlees' (*sarx*).

De pogingen van Bianchi en Helderman om voor het menselijk lichaam een positieve rol in de bevrijding van de Lichtziel aan te tonen, zijn nauwelijks als geslaagd te beschouwen.<sup>210</sup> Al eerder heb ik opgemerkt dat alleen het lichaam van Mani zelf en van de *electi* kan bogen op een soterische functie. Gewone stervelingen dienen hun lichaam als kerker van de ziel mee te torsen. Verder blijkt uit de boven behandelde teksten hoe manichese schrijvers de dualiteit van lichaam en ziel hebben ervaren. Zeker ook de manichese psalmdichters geven hun afkeer van het lichaam in alle toonaarden te kennen. Om slechts enkele voorbeelden te geven: '... the body, full of Darkness';<sup>211</sup> 'How much I have borne ... the burden of the body';<sup>212</sup> 'Thou hast been released from the grievous bounds of the flesh ...';<sup>213</sup> '... that (?) I may leave the things of the body behind';<sup>214</sup> 'The things of the flesh ... I hated them'.<sup>215</sup> De goddelijke Lichtnous moet worden ontdaan van het lichaam, zodat een manichese dichter kan zeggen: 'I have purified you, my God, from flesh and blood (?); do not / forsake me in the desert of this world.' Door de dichter wordt het lichaam aangewezen als 'een schepsel van Hades', dat *nolens volens* wordt gedragen.<sup>216</sup> Volgens een *Psalm aan Jezus* zijn vlees en bloed uitgesloten van het Koninkrijk der Hemelen.<sup>217</sup> Zeer afkeurend over het lichaam spreken de *Psalmen van de Pelgrims*: 'I found not

---

<sup>209</sup> Verg. I Cor. 15:35.

<sup>210</sup> Het dualistische mensbeeld van de *gnostiek* wordt door Bianchi onderstreept in *Le problème des origines du gnosticisme*, pp. 10 vv. O.i. wijkt de manichese antropologie nauwelijks van de gnostische af. De negatieve visie van de manicheeërs op het menselijk lichaam wordt benadrukt door J. van Oort, *Augustine and Mani on concupiscentia sexualis*, in: J. den Boeft / J. van Oort (edd.), *Augustiniana Traiectina*, pp. 137-52. Hierin behandelt de auteur een aantal andere manichese teksten dan de *Kephalaia*.

<sup>211</sup> CCXLV, Allberry, p. 53.

<sup>212</sup> CCLII, Allberry, p. 62.

<sup>213</sup> CCLIV, Allberry, p. 64.

<sup>214</sup> CCLVII, Allberry, p. 69.

<sup>215</sup> CCLXVIII, Allberry, p. 85.

<sup>216</sup> CCLXXVIII, Allberry, p. 99.

<sup>217</sup> Allberry, p. 121.

anything more evil than this flesh';<sup>218</sup> 'The creature of Darkness is this body which we wear';<sup>219</sup> etc. Blijkens de vijfde *Psalm van Heracleides* minachtte de heilige Thecla haar lichaam: 'A despiser of the body (*soma*) is Thecla, the lover of God.'<sup>220</sup> Ware kennis bestaat in de aanvaarding van een dualistisch wereldbeeld, waarin het lichaam als verderfelijk wordt beschouwd.<sup>221</sup>

Uit al deze voorbeelden blijkt dat in de vroomheid van minder theologisch geschoolde manicheeërs het menselijk lichaam eenvoudigweg werd gezien als ballast voor de te bevrijden ziel. Subtiële onderscheidingen als die tussen 'geestelijk' en 'fysiek lichaam' zullen in hun godsdienstige beleving geen noemenswaardige betekenis hebben gehad. Ook de Chinese samenvatting van de leer beschouwt het lichaam zonder meer als bron van alle onheil. Immers de ziel die zich haar goddelijke oorsprong herinnert, verwerpt haar gevangenis, dat wil zeggen de materie en het lichaam.<sup>222</sup> Het lichaam wordt aangewezen als oorzaak van ongeluk; men moet trachten zich ervan te ontdoen.<sup>223</sup>

In manichese kring vonden encratische denkbeelden gemakkelijk ingang. Voertuig voor deze denkbeelden waren onder meer de diverse *Acta* van apostelen. Zo bevatten de *Acta Thomae*, gretig gelezen door manicheeërs, een klemmende oproep tot sexuele onthouding. 'Erkennet, daß ihr, wenn ihr euch von diesem schmutzigen Verkehr befreit, heilige Tempel, rein und solche werdet, die von Leiden und Schmerzen, offenbaren und nicht offenbaren, befreit sind; und ihr werdet euch nicht Sorgen für Leben und Kinder auflegen, deren Ende Verderben ist', zo voegt Jezus Christus, in de gestalte van Thomas, twee pas gehuwden toe. De twee richten inderdaad hun huwelijksnacht anders in: 'Als aber die jungen Leute dies hörten, glaubten sie dem Herrn und übergaben sich ihm und erhielten sich der schmutzigen Begierde und brachten so an dem Ort die Nacht hin.' 's Ochtends vertelt de bruid haar ouders: 'Daß ich diesen Mann und diese an meinen Augen vorübergehenden Hochzeit gering geschätzt habe, geschah, weil ich eine andere Ehe eingegangen bin. Und daß ich nicht mit einem vergänglichem Manne ehelichen Verkehr hatte, dessen Ende Reue und Bitterkeit der Seele ist, geschah, weil ich dem wahrhaftigen Manne vermählt wurde.' De bruidegom stemt volmondig in met zijn nieuwe rol: 'Ich danke dir, Herr (...) der du mich von dieser schwer heilbaren, schwer zu behandelnden und in Ewigkeit bleibenden Krankheit befreit und vernünftige Gesundheit in mich gelegt hast.' Ontstemd door deze gang van

---

<sup>218</sup> Allberry, p. 149. Verg. Villey, p. 265: 'Nous retrouvons là le sentiment d'angoisse si caractéristique qui accompagne pour le manichéen, comme pour le gnostique, le fait d'exister dans un corps, considéré comme un objet distinct de son moi, une chose étrangère et foncièrement hostile qui, tantôt passivement par sa force d'inertie, tantôt activement par ses mauvais penchants, s'efforce d'étouffer dans l'âme toute aspiration supérieure.'

<sup>219</sup> Allberry, p. 159. Voor de negatieve, dualistische antropologie in de *Hymne aan de Licht-Nous*, zie P.A. Mirecki, *A Hymn to the Light-Nous*, in: ed. A. van Tongerloo / J. van Oort, *The Manichaean NOÏS*, pp. 191 vv.

<sup>220</sup> Allberry, p. 192; verg. S. Richter, o.c. p. 215.

<sup>221</sup> Zie J. Ries, *La gnose dans les textes liturgiques manichéens coptes*, in: ed. U. Bianchi, *Le origini dello gnosticismo*, p. 619.

<sup>222</sup> Tajadod, o.c., pp. 162-3, n.a.v. *Compendium*, r. 48.

<sup>223</sup> Tajadod, pp. 162-3, n.a.v. *Compendium* r. 104-8.

zaken wil de koninklijke vader de apostel laten arresteren, maar deze blijkt per schip te zijn vertrokken.<sup>224</sup>

Als Thomas in Indië een *crime passionel* ter ore komt, fulmineert de apostel: 'O wahnwitziger Geschlechtsverkehr, wie schreitest du voran in der Schamlosigkeit! O nicht zu bändigende Begierde, wie hast du diesen aufgeregt, dies zu tun! O Schlangenwerk, wie wütest du in den Deinigen!' Aangezien het vermoorde meisje weer tot leven komt, loopt deze geschiedenis goed af; wel prent de apostel de betrokkenen in: 'Glaubt also an Christus Jesus, so vergibt er euch die vormd getanen Sünden und wird euch von allen euren körperlichen Begierden reinigen'.<sup>225</sup>

Tegen de Indische prinses Mygdonia, die zich in een draagstoel naar Thomas heeft laten brengen, zegt de apostel vermanend: 'Weder der Ruf von dem dich umgebenden Ansehen noch die Macht dieser Welt noch dieser schmutzige Verkehr mit deinem Mann wird dir nützen, wenn du des wahrhaftigen Verkehrs beraubt bist. (...) Es vergeht aber auch die Gemeinschaft des Kinderzeugens, da sie eben ein Gegenstand der Verachtung ist. Jesus allein bleibt immer, und die, so auf ihn hoffen.' Als Mygdonia's echtgenoot tot de onaangename ontdekking komt dat zij niet meer met hem wil slapen, tracht hij zulks met geweld tot stand te brengen. Zij echter ontvlucht het slaapvertrek, waarbij ze het voorhang van de tent om zich heenslaat. Later probeert de echtgenoot, Charis geheten, haar met flemende taal tot andere gedachten te brengen; zij wijst zijn avances evenwel gedecideerd terug: 'Erinnere mich aber nicht an deine Handlungen an mir. Denn ich bete zum Herrn, daß du vergessen mögest, so daß du nicht mehr an die früheren Lüste und das körperliche Zusammenleben denkst, welche wie ein Schatten vorübergehen'.<sup>226</sup> Zo zet de apostel Thomas met zijn encraticische boodschap verschillende huwelijken op losse schroeven.

De apostel Andreas zorgt eveneens voor problemen in huwelijken. In zijn ban gebracht wil de Griekse Maximilla geen gemeenschap meer hebben met haar man; deze dreigt met maatregelen tegen de onrustzaaier. Als de vrouw overstuur bij Andreas komt, bemoedigt hij haar met de volgende woorden: 'Ich weiß, Maximilla, mein Kind, daß du davon bewegt bist, der ganzen Lockung des geschlechtlichen Umgangs zu widerstehen, und daß du dich von der abscheulichen und schmutzigen Lebensweise trennen willst. (...) Ich beschwöre dich, Maximilla, tu es nicht; laß dich von den Drohungen des Aegates nicht besiegen ...' Nu is Maximilla nog fermer in haar besluit: 'Dem ganzen Leben samt dem Fleische hatte sie Lebewohl gesagt, und als Aegates an sie wieder das Verlangen herantrug, das er ihr zu bedenken gegeben hatte, nämlich ob sie mit ihm den ehelichen Umgang pflegen wolle, da lehnte sie ab'.<sup>227</sup> Tegenover geslachtsverkeer stelt Andreas spirituele gemeenschap: 'Denn wie Adam in Eva starb, weil er sich in geschlechtlichen Verkehr mit ihr vereinte, so lebe ich jetzt in dir, die du das Gebot des Herrn beachtest und dich selbst zur Würde deines Wesens aufschwings'.<sup>228</sup>

---

<sup>224</sup> *ATH 12-6 (NTAp II, pp. 308-10).*

<sup>225</sup> *ATH 52-8 (NTAp II, pp. 325-7).*

<sup>226</sup> *ATH 88-116 (NTAp II, pp. 337-49).*

<sup>227</sup> *AA 4-14 (NTAp 118-121).* De Detorakis-uitgave (blz. 347; *NTAp* p. 133) betreft ook het krijgen van kinderen in Maximilla's weigering: 'Dem ganzen Leben mit der üblen Mutter des Fleisches und den Abkömmlingen des Fleisches sagte sie Lebewohl etc.' Het zal duidelijk zijn dat beide weigeringen met elkaar samenhangen.

<sup>228</sup> *Uitg. Detorakis, p. 345 (NTAp p. 132).*



In de *Acta Andreae* treffen wij ook weer het verlangen aan van het lichaam te worden verlost. Als Andreas niet wordt gekruisigd maar op voorspraak van de menigte dreigt te worden vrijgelaten, spreekt hij teleurgesteld: 'O gewaltige Trägheit der von mir Unterrichteten! O euch hinter vielen Geheimnissen verhüllender Nebel! Wieviel haben wir bis jetzt geredet und doch die eigenen Leute nicht überzeugt! Welch große Liebe zum Fleisch und welch eine starke Verflechtung mit ihm! Ihr bittet mich, wieder in das Fließende zurückzukehren? Wenn ihr aber verstündet, daß ich von den Fesseln befreit, an mich aber gebunden bin, würdet ihr euch selbst wohl bemühen, von dem Vielfachen befreit, dem Einen aber verbunden zu sein.'<sup>229</sup> Omdat de gerechtsdienaren zo deerlijk in hun taak tekort schieten, besluit Andreas uit eigen beweging de geest te geven.

In uitvoerige tractaten als de *Kephalaia* mogen enige positieve noties over het ('geestelijk') lichaam te ontdekken zijn, door de meeste schrijvers werd besloten tot de verwerpelijkheid van het lichaam. In de trant van Plato's *Phaedo* werd het *soma* als een *sèma* afgeschilderd, waaruit de ziel moet worden bevrijd. De bij manicheeërs populaire apocriefen bevatten vele passages waarin huwelijk en voortplanting als verderfelijk worden voorgesteld. Ondanks de welwillende pogingen van enige geleerden om een positieve notie van het lichaam in de manichese leer te ontwaren, dient men de manichese antropologie als radicaal dualistisch te beschouwen.

## 2. Leo's kritiek op de manichese leer over de mens

Na deze kenschets van de manichese antropologie is het mogelijk de uitlatingen van Leo de Grote dienaangaande op waarde te schatten. Daarbij is het opmerkelijk dat de te Rome gehouden preken vrijwel alleen spreken over de manichese weigering *Christus* als echt mens te aanvaarden. In ander verband komt de manichese antropologie nauwelijks ter sprake. Volgens Leo loochenen de manicheeërs 'de waarachtige menselijke natuur' in Christus; deze loochening komt erop neer, dat zij Hem geen echt lichaam toekennen. Een lichamelijke hoedanigheid zou immers in strijd zijn met zijn goddelijke waardigheid; kenmerken van goddelijkheid zijn immers onlichamelijkheid en geestelijkheid.

In *Sermo XXXIV*, 4, 5 gaat Leo tamelijk uitvoerig in op de hoedanigheid van Jezus Christus. Tot het mysterie van de Vleeswording behoort uiteraard als centraal feit, dat Christus in een ('fysiek') lichaam op aarde is verschenen. Door de manicheeërs wordt dit kardinale feit ontkend: 'Zij willen het immers als onwaardig doen voorkomen dat men gelooft dat God, de Zoon van God, zich zou hebben ingesloten in het binnenste van een vrouw en zijn majesteit zou hebben onderworpen aan deze bezoedeling: dat Hij met een vleselijke natuur vermengd geboren zou worden in een waarachtig lichaam van menselijke substantie.'<sup>230</sup> Schatplichtig aan de filosofie van zijn tijd hanteert Leo bij herhaling de termen 'natuur' en 'substantie'. Desondanks is het ook voor de moderne lezer duidelijk wat Leo bedoelt: dat Jezus Christus in een 'fysiek' lichaam ter wereld is gekomen, niet als etherisch wezen, dat slechts in schijn een menselijke gestalte vertoont.

Zoals vastgesteld bij de behandeling van de manichese christologie neemt Leo aan dat de manicheeërs Christus vereren in zon en maan, omdat zij Hem niet als werkelijk mens willen beschouwen. Zij wijzen Hem een zetel toe op de genoemde hemellichamen, ver van de aarde. In

<sup>229</sup> Uitg Detorakis, blz. 351 (*NTAp* pp 136-7).

<sup>230</sup> *CCL 138. Indignum enim videri volunt, ut credatur Deus Dei Filius femineis se inseruisse visceribus et maiestatem suam huic contumeliae subdidisse, ut naturae carnis inmixtus, in vero humanae substantiae corpore nasceretur*

de woorden van *Sermo* XLII, 5B: 'Als zij inderdaad verkozen hebben om te vasten op de eerste en tweede dag van de sabbat ter ere van de zon en de maan, zijn zij door één daad van hun verdorvenheid tweemaal goddeloos en tweemaal profaan: hun vasten hebben zij ingesteld zowel ter verering van de sterren als ter minachting van de opstanding des Heren. Want zij zien af van het mysterie van het menselijk heil en geloven niet dat Christus onze Heer waarachtig is geboren in het waarachtige vlees van onze natuur, noch dat Hij waarachtig heeft geleden, waarachtig is begraven en waarachtig is opgewekt.'<sup>231</sup> Eerder is gebleken dat de manicheeërs niet zozeer de verschillende heilsfeiten ontkennen als wel deze toebedelen aan een onlichamelijke, zuiver goddelijke Jezus Christus.

Tegenover het manichese pessimisme ten aanzien van het menselijk lichaam stelt Leo de Grote, dat God zich zowel over lichaam als ziel van de mens ontfermt. 'Maar wij, zeer geliefden, die door de wedergeboorte van de Heilige Geest zijn geadopteerd tot de gelukzalige eeuwigheid van zowel ziel als vlees, laten wij het zeer heilige feest van deze dag vieren met redelijke gehoorzaamheid en kuise blijdschap.'<sup>232</sup> Omdat Christus waarachtig mens is geworden, betreft Hij de gehele mens, zowel naar ziel als naar lichaam, in zijn opstanding.

Terwijl Leo zich in zijn Romeinse preken grotendeels beperkt tot een kritiek op de manichese christologie, gaat hij in zijn brief aan de Spanjaard Turribius uitvoerig in op antropologische vragen. Men mag aannemen dat door Priscillianus vooral leven en hoedanigheid van de mens aan de orde waren gesteld. Deze veronderstelling zou geheel stroken met de conclusie uit Hoofdstuk III, volgens welke de priscillianen niet zozeer een ontologisch als wel een antropologisch dualisme huldigden. Ik heb gesteld dat zij bezwaarlijk als (crypto-) manicheeërs kunnen worden beschouwd, aangezien zij voornamelijk een strenge ascese uitdroegen, zonder de manichese ontologie of christologie te onderschrijven. Objectief gezien is het voornaamste raakvlak tussen manicheeërs en priscillianen een negatieve waardering van het menselijk lichaam. Ascese is vereist om de ziel ofwel de lichtdelen in de mens in vrijheid te stellen. Terwijl het lichaam moet worden afgestoten, dient de ziel terug te keren naar haar goddelijke oorsprong. Daarbij wordt de mens echter in zijn wilsvrijheid belemmerd door de alomtegenwoordige invloed van de sterren, die het lichaam als een marionet bewegen. Een zeker fatalisme hebben priscillianen en manicheeërs gemeen.

In het Voorwoord van zijn brief aan Turribius formuleert Leo zijn grief tegen het heretische fatalisme. Zij stellen de mens onder de macht van sterren en demonen. 'Als men dat mag geloven en onderwijzen, zal geen beloning meer zijn verschuldigd aan deugden en geen straf meer aan fouten. Niet alleen van de menselijke wetten, maar ook van de goddelijke bepalingen zullen de voorschriften worden ontbonden. Geen enkele beoordeling van goede en slechte daden zal kunnen plaatsvinden, als een fatale noodzakelijkheid de beweging van de geest in elk van beide richtingen duwt en al wat door mensen wordt gedaan, niet (het werk) is van mensen maar van sterren.' Vervolgens maakt Leo gewag van de leer volgens welke aan elk deel van het menselijk lichaam een teken zou zijn toebedeeld: 'Verwant met deze dwaasheid is de monsterlijke onderscheiding van het hele menselijke lichaam in twaalf hemeltekens. Zo geven verschillende machten leiding aan de verschillende delen; de schepping die God heeft gemaakt naar zijn beeld, is evenveel verplicht aan de sterren als aan de samenvoeging van de leden.'

---

<sup>231</sup> CCL 138A: *Resiliunt enim a sacramento salutis humanae et Christum Dominum nostrum in vera naturae nostrae carne vere natum, vere passum, vere sepultum et vere suscitatum non credunt*

<sup>232</sup> *Sermo* LXXVI, 8 (CCL 138A).

Ook elders in zijn brief hamert Leo op het heretische fatalisme. Zo zouden de heretici hun eigen feilen toeschrijven aan hun natuurlijke (lichamelijke) status, zonder zelf de verantwoording voor hun daden op zich te willen nemen.<sup>233</sup> Behalve het lichaam wijzen zij ook de ziel 'leidinggevend' (*praesules*) toe, getooid met de namen der aartsvaders.<sup>234</sup> Deze opvatting heeft echter dezelfde bedoeling als die waarin het lichaam onder de macht van de sterren wordt geplaatst. 'Er zou verschil zijn tussen de leidinggevend' van de ziel die zij voor zich opeisen, en tussen de scheppers van het lichaam. Deze fabels worden nog zo uitgebreid, dat men verklaart dat de ziel tot het goddelijke wezen behoort, en dat men gelooft dat het vlees behoort tot een slechte natuur.'<sup>235</sup> Ophemeling van de ziel gaat gepaard met degradatie van het lichaam.

Uit logisch oogpunt heeft Leo de Grote zeker gelijk, als hij stelt dat de heretische sterrenleer leidt tot fatalistische overpeinzingen. Wanneer de mens wordt bestuurd door krachten die buiten hemzelf liggen, is zijn handelingsvrijheid beperkt. Eerder is gebleken dat fatalistische gedachten Mani niet vreemd waren en dat deze waren gekoppeld aan de invloed van de sterren.<sup>236</sup> Aan de andere kant huldigen Mani en zijn volgelingen zeker geen moreel indifferentisme, zoals Leo suggereert. De religie staat bekend om haar ethisch rigorisme, waardoor zij een sterke aantrekkingskracht uitoefende op veeleisende geesten als Augustinus. Voor de *electi* gelden strenge voedselvoorschriften; volkomen sexuele onthouding wordt bij hen verondersteld. De *auditores* worden geacht zich op hun beurt te richten naar de voorbeeldige levenswijze van de *electi*. Weliswaar leidt het besef een uitverkorene Gods te zijn af en toe tot uitspattingen, omdat men meent boven wet en moraal te staan. Een consequent fatalisme echter kan men in de manichese ethiek niet aanwijzen. Ondanks de werking van de sterren en de activiteit van verschillende demonen wordt de manichese gelovige aangespoord tot een reine levenswandel, ten einde de Lichtziel in vrijheid te stellen en te ontsnappen aan het rad van de wedergeboorte.<sup>237</sup>

Leo staat ongetwijfeld wèl in zijn recht als hij de manicheeërs en priscillianen negatieve opvattingen over het lichaam toeschrijft. Zo vermeldt hij in Caput VIII de misvatting 'dat de vorming van het menselijk lichaam een maaksel is van de duivel en dat het zaad van de conceptie als werk van de duivel in de vrouwelijke buik wordt gevormd. Hierom zou men niet moeten geloven in de opstanding van het vlees, omdat de dichtheid van het lichaam niet in overeenstemming is met de waardigheid van de ziel.'<sup>238</sup> Deze opvatting roept de manichese

---

<sup>233</sup> Cap VI (PL 54)

<sup>234</sup> Cap XII.

<sup>235</sup> Cap XIV *Aliud sit quod sibi vindicent animae praesules, aliud quod corporis conditores Quae fabulae ideo disseruntur, ut et animae divinae affirmetur esse substantiae et caro credatur malae esse naturae*

<sup>236</sup> Een verband tussen het menselijk lichaam en astrologie wordt o.a. gelegd in *Keph. I*.

<sup>237</sup> Verg U Bianchi, *Concerning the Nous in Gnosticism*, in ed. A. van Tongerloo / J. van Oort, *The Manichaean NOUS*, p 13 'There is not, strictly speaking, a 'fall' of the soul in Manichaeism, but only a captivity, that nevertheless still implies her responsibility in having herself saved, once she is illuminated by the gnosis transmitted by the *nous* of Light.'

<sup>238</sup> *Plasmationum humanorum corporum diaboli esse figmentum et semina conceptionum opera daemonum in mulierum uteris figurari, propter quod resurrectionem carnis non esse credendam, quia concretio corporis non sit congruens animae dignitati*

mythologie in herinnering volgens welke Adam en Eva door de Archonten zijn geschapen. Zoals eerder gezien zouden speciaal Saclas en zijn trawanten de formering van de mens op zich hebben genomen. Zij bedienden zich van de kwade materie, die werd verwerkt in de menselijke lichamen. Inderdaad neemt Leo aan dat deze opvatting 'speciaal voortkomt uit de bron van de manichese goddeloosheid.'

Een poging het menselijk lichaam te degraderen is volgens Leo ook de opvatting 'dat zonen van de belofte wel zijn geboren uit vrouwen, maar ontvangen door de Heilige Geest. Daarmee willen zij de schijn vermijden dat het nakroost dat uit vleeselijk zaad wordt geboren, behoort tot de conditie van God.'<sup>239</sup> Al is deze opinie minder gemakkelijk terug te voeren op de manichese leer (hetgeen Leo ook niet doet), het is duidelijk dat eenzelfde negatieve waardering van het lichaam ten grondslag ligt aan de veronderstelde geestelijke conceptie van uitverkoren gelovigen. Men mag veronderstellen dat de heretici voor hun opvatting de ontvangenis van Jezus Christus tot voorbeeld namen. Kennelijk veronderstelden zij dat de ontvangenis door de Heilige Geest inhield, dat men van Hem de ziel ontving. Dit zou passen in het gnostieke beeld van een goddelijke komaf van de ziel. Leo's toorn althans richt zich tegen de verwerping van het lichaam en de vergoddelijking van de ziel. 'Dit is strijdig en in tegenspraak met het katholieke geloof. Dat belijdt dat de hele mens door de Schepper wordt gevormd in de substantie van lichaam en ziel, en wordt bezielde binnen de moederlijke ingewanden.'<sup>240</sup> Een 'holistisch' mensbeeld stelt Leo dus tegenover de gnostische dualistische antropologie. Zo stelt hij ook in Caput X: 'Onophoudelijk en naar waarheid heeft zij verkondigd dat de ziel van de mensen niet heeft bestaan voordat zij werd ingeblazen in haar lichaam. Door niemand wordt zij in een lichaam gebracht dan door de maker, God, die zowel haar maker is als van de lichamen.'<sup>241</sup> Het lichaam is geen hinderlijke 'zak met botten', maar een maaksel van God de Vader.

Op de kernvraag of het menselijk lichaam volgens de heretici in enig opzicht is betrokken in het heil, antwoordt Leo beslist negatief. De dwaalleraren zijn mensen 'die zich beijveren om te bewijzen dat het wezen van het vlees vreemd is aan de hoop van de opstanding en die zo ieder sacrament van Christus' Incarnatie ontbinden. Het is immers onwaardig geweest dat de gehele mens werd aangenomen, indien het onwaardig was dat hij geheel en al werd bevrijd.'<sup>242</sup> Het lijdt geen twijfel dat Leo met deze kritiek behalve priscillianen ook manicheeërs op het oog heeft. Als centraal gegeven van de manichese antropologie ziet hij immers de verwerping van het lichaam.

Tegenover de degradatie van het lichaam staat in de manichese antropologie de vergoddelijking van de ziel. Leo althans houdt het ervoor dat de manicheeërs de menselijke ziel, en dus zichzelf, gelijk stellen aan God. Uiteraard ziet hij in deze zienswijze een kwalijke vorm van hoogmoed.

---

<sup>239</sup> Cap IX. *Filios promissionis ex mulieribus quidem natos sed ex Spiritu sancto dicant esse conceptos, ne illa suboles quae de carnis semine nascitur, ad Dei conditionem pertinere videatur*

<sup>240</sup> *Quod catholicae fidei repugnans atque contrarium est, quae omnem hominem in corporis animaeque substantia a conditore universitatis formari atque animari intra materna viscera confitetur*

<sup>241</sup> *Constantiter praedicans atque veraciter, quod animae hominum, priusquam inspirarentur corporibus, non fuere nec ab alio incorporantur nisi ab opifice Deo, qui et ipsarum est creator et corporum.*

<sup>242</sup> Cap XII: *Qui nituntur astruere quod substantia carnis ab spe resurrectionis aliena sit atque ita omne sacramentum incarnationis Christi resolvunt, quia indignum fuit integrum hominem suscipi, si indignum erat integrum liberari*

Speciaal in het vijfde Caput van zijn brief aan Turribius gaat Leo in op deze zijde van de heretische menskundige opvattingen. In het vijfde hoofdstuk wordt gemeld dat zij verklaren dat de ziel van de mens behoort tot het goddelijke wezen en dat de natuur van onze conditie niet gescheiden is van de natuur van haar Schepper.<sup>243</sup> Men kan bij deze opmerkingen van Leo aantekenen, dat de manicheeërs de eenheid van God en de ziel meer in metaforische dan in letterlijke zin opvatten. In het debat ging deze stilistische nuance echter al spoedig verloren. Voor een katholieke polemist als Leo hield de manichese leer omtrent de ziel een onoverdrachtelijke identificatie met God in.

Over de herkomst van de heretische opvattingen in Spanje heeft Leo wel enige ideeën. 'Deze goddeloosheid, die voortvloeit uit de mening van bepaalde filosofen en de manicheeërs, veroordeelt het katholieke geloof.'<sup>244</sup> Zoals betoogd bij de bespreking van deze passage in Hoofdstuk III, moet Leo in het bijzonder de stoïsche filosofie in gedachten hebben gehad. De opvatting dat de ziel van goddelijke komaf is, staat in een lange traditie. Onder Romeinen was zij min of meer gemeengoed geworden, getuige de eclectische wijsbegeerte van Cicero. In het *Somnium Scipionis* luidt het immers: 'Weet dus dat u een god bent, aangezien een god datgene is wat krachtig is, gewaarwording heeft, zich herinnert, vooruitziet; datgene wat dit lichaam, waarover het aan het hoofd is gesteld, zo bestuurt, leidt en beweegt, als die hoogste god deze wereld. Zoals de eeuwige god zelf deze in zeker opzicht sterfelijke wereld beweegt, zo beweegt de eeuwige geest het breekbare lichaam.'<sup>245</sup> Het is duidelijk dat het manicheïsme niet alleen stond in zijn aanname van een principiële consubstantialiteit tussen godheid en menselijke ziel.

Leo wijst namens het katholieke geloof de consubstantialiteit van God en ziel af. 'Het (katholieke geloof) weet dat geen enkel schepsel zo verheven en voornaam is, dat God zelf haar natuur zou zijn. Want wat Hij van zichzelf is, dat is wat Hij zelf is, en dit is niets anders dan de Zoon en de Heilige Geest. Maar buiten deze ene, consubstantiële, eeuwige en onveranderlijke godheid van de hoogste Triniteit bestaat geen enkel schepsel dat niet uit een eigen begin en uit niets is geschapen.'<sup>246</sup> Wel geeft de bisschop toe dat bepaalde schepselen kunnen uitblinken tussen de overige; daarmee zijn zij echter nog niet goddelijk. Wie een identieke natuur van God en ziel veronderstelt, maakt zich behalve aan hoogmoed schuldig aan blasfemie. 'Al te hoogmoedig en al te verblind zijn dus degenen die, wanneer zij zeggen dat de menselijke ziel behoort tot het goddelijke wezen, niet begrijpen dat zij niets anders zeggen dan dat God veranderlijk is en dat Hijzelf ondergaat wat zijn natuur kan worden aangedaan.'<sup>247</sup> Het belangrijkste verschil tussen God en mens bestaat in de vatbaarheid voor verandering: '(De christelijke wijsheid) weet dat de natuur van de ware godheid onkwetsbaar en onveranderlijk is,

---

243 *Quinto articulo refertur quod animam hominis divinae asserant esse substantiae nec a natura Creatoris sui conditionis nostrae distare naturam.*

244 *Ibidem.*

245 Cicero, *De Republica*, VI, 24

246 *Cap. V. Sciens nullam tam sublimem tamque praecipuam esse naturam cui Deus ipse natura sit Quod enim de ipso est, id est quod ipse, neque id aliud est quam Filius et Spiritus sanctus Praeter hanc autem summae Trinitatis unam, consubstantialem et sempiternam atque incommutabilem deitatem nihil omnium creaturarum est quod non in exordio sui ex nihilo creatum sit*

247 *Ibidem: Nimum igitur superbi nimumque sunt caeci qui, cum dicant humanam animam divinae esse substantiae, non intelligunt nihil aliud se dicere quam Deum esse mutabilem et ipsum perpeti quiddid potest naturae eius inferri.*

maar dat de ziel, ofwel levend in een lichaam, ofwel gescheiden van het lichaam, aan vele passies onderhevig is (...). Daarom zijn Schepper en schepping onvergelykelyk verschillend.<sup>248</sup>

In zijn reactie op de manichese psychologie neemt Leo de Grote afstand van een lange traditie, waarin een gelijkwording met God mogelijk werd geacht. Een klassieke formulering van dit ideaal vindt men bij Plato, bijvoorbeeld in diens *Theaetetus* (176 b): 'Vlucht houdt in: gelijkwording aan God voorzover mogelijk. Gelijkwording betekent: rechtvaardig en heilig worden met behulp van inzicht.' Terwijl gelijkwording aan God bij Plato voornamelijk een ethisch ideaal betreft, gaat het manicheïsme, zij het metaforisch, uit van een *principiele* gelijkheid van goddelijk wezen en menselijke ziel. De opdracht van de manichese gelovigen bestaat daarin, dat zij de ziel door ascese van het lichaam bevrijden. Ondanks de verschillende intenties mag men veronderstellen dat in de Oudheid het beeld van de mens als een goddelijke spruit wijd verbreid was. Met de bedoeling het katholieke geloof zuiver te houden distantieert Leo zich zeer scherp van deze lange traditie.

De manichese bronnen geven overigens geen aanleiding om te spreken over onbeschaamde hoogmoed van de mens of over degradatie van de godheid. Net als in het geval van het fatalisme in manichese kring, trekt Leo een conclusie die logisch gezien verdedigbaar is. Wie aanneemt de natuur van God te bezitten, zal zichzelf allicht opblazen of de godheid als menselijk, al te menselijk beschouwen. In het bewustzijn van de manicheeërs schijnen een dergelijke hoogmoed en blasfemie niet tot wasdom te zijn gekomen. Vergoddelijking van de ziel vloeit bij hen voort uit de diabolisering van het lichaam. Het (metaforische) spreken over de ziel als god is het resultaat van een gespleten mensbeeld. Op dit laatste punt moet men Leo zeker gelijk geven. De manichese schrijvers huldigen een dermate negatieve visie op het lichaam, dat zij onmogelijk kunnen aannemen dat dit zou worden betrokken in de opstanding. Al wordt in enkele teksten het lichaam (*soma*) in gunstige zin onderscheiden van het vlees (*sarx*) en al wordt het soms aangeduid als onontbeerlijk omhulsel van de ziel, toch herkent men in de manichese menskundige inzichten een radicaal dualisme. In dit dualisme stijgt de ziel tot grote hoogte, ten koste van het lichaam.

#### § 4 Conclusies

Leo de Grote heeft voornamelijk via andere kerkelijke schrijvers kennis opgedaan over het manicheïsme. Weliswaar heeft hij informatie uit de eerste hand verkregen tijdens zijn verhoor van manicheeërs te Rome, maar voor een nader begrip van de manichese religie is hij te rade gegaan bij katholieke auteurs. Onder hen neemt Augustinus van Hippo de eerste plaats in, zodat men er vanuit kan gaan dat Leo geen tweederangs literatuur heeft gebruikt. Naar het zich laat aanzien was een gedegen studie van manichese bronnen zelfs voor Leo teveel gevraagd. Dit is des te beter te verklaren als men beseft dat veel belangrijke manichese teksten waarschijnlijk niet in het Latijn voorhanden waren. De Latijnse vertalingen die wél bekend zijn, zoals die van het *Levende Evangelie* en *De Brief van het Fundament*, hebben ongetwijfeld geen gemakkelijk bestaan gekend: bij herhaling werd hun vernietiging bevolen, niet in de laatste plaats door Leo zelf. Leo volgt de koers van vroegere kerkelijke auteurs, waarbij hij een aantal consequenties trekt uit hun bevindingen.

---

<sup>248</sup> Cap. XIII: *Quae novit verae deitatis irviolabilem et inconvertibilem esse naturam, animam autem, sive in corpore viventem sive a corpore separatam, multis passionibus subjacere ( ) Et ideo incomparabiliter aliud Creator et aliud creatura.*

Ten aanzien van de persoon van Mani polemiseert Leo tegen diens aanspraak de Heilige Geest te zijn. Gebleken is dat ook Augustinus en Evodius, om enkelen te noemen, deze grief koesterden. Al heeft Leo een geschrift als de *Keulse Mani-Codex* waarschijnlijk niet gekend, zijn weergave van Mani's aanspraak strookt met de manichese bronnen. Daarin wordt herhaaldelijk gesproken van een hemelse dubbelganger, die Mani onophoudelijk bij zijn missie begeleidt. Deze *syzygos* biedt Mani hulp in tijden van nood en leert hem de juiste woorden te spreken. In de *CMC* drukt Mani zijn relatie met deze hemelse dubbelganger in zeer sterke bewoordingen uit; men kan spreken van een tweeëheid. Het manichese *Psalmboek* laat zeer vaak de benaming Heilige Geest vallen in verband met Mani; voor de psalmdichters bestaat geen noemenswaardig onderscheid tussen *syzygos*, Paracleet en Heilige Geest. Ten overvloed blijkt uit het Chinese *Compendium* hoe gemakkelijk Mani zich met goddelijke figuren uit andere religies vereenzelvigt. Leo de Grote's visie op de status van Mani binnen de manichese religie is niet bezijden de waarheid.

Een andere grief van Leo de Grote valt minder goed te staven aan de hand van manichese bronnen. Tijdens het verhoor moet de Romeinse bisschop de meest afgrijpselijke dingen over het Bèmafeest hebben ontdekt; hiervoor verwijst hij echter naar de handelingen van het proces, die tot op heden niet ter beschikking zijn. Uit manichese psalmen kan men weinig opmaken dat tot grote algemene verontwaardiging zou moeten leiden. Liturgische onderdelen als schuldbelijdenis, genadeverkondiging en bestijging van de Troon kunnen door Leo niet bedoeld zijn als hij gewag maakt van 'alle liederlijkheden van het duivelse.' Leo's uitspraken over het Bèmafeest kunnen tot op heden niet worden geverifieerd.

Een tweede religieuze praktijk die Leo de Grote met recht heeft aangewezen, is de manichese verering van de zon die gepaard ging met vasten. Eveneens correct is zijn uitspraak, dat de zon in verband werd gebracht met Jezus Christus. Zijn vermelding van een wekelijkse vasten op de maandag verheldert een passage in *Kephalaion* CIX, waarin wordt gesproken van een extra reeks van vastendagen voor manichese 'uitverkorenen'.

De *Kephalaia* bevestigen Leo's weergave van de manichese sterrenleer. Op de lotgevallen van de mensen oefenen de twaalf tekens van de Dierenriem invloed uit; deze invloed is als negatief aan te merken. In verschillende indelingen wordt een bepaald lichaamsdeel met een bepaalde ster verbonden. Als een soort marionet wordt de mens door de sterren bewogen; zijn vrijheid is grotelijks beperkt. Zeker komt men fatalistische uitspraken tegen in de *Kephalaia*; Leo heeft zich op dit punt niet vergist. Dit neemt niet weg dat het manicheïsme wel degelijk een strenge ethiek kende en, zeker in theorie, geen ruimte bood voor morele onverschilligheid. Na het einde van zijn aardse leven wordt de mens aan een oordeel onderworpen en wordt gezien of hij terug dient te keren in een lichaam van enige vorm, dan wel of hij, van het rad der wedergeboorte bevrijd, definitief mag terugkeren naar zijn hemelse oorsprong. Leo's aantijging van moreel indifferentisme als gevolg van de manichese astrologie heeft logisch gezien wel grond, maar strookt niet met hetgeen over de levenswandel van de meeste manicheeërs bekend is. Ondanks de uitspattingen die Augustinus onthult en die Leo suggereert, wekt de manichese gemeenschap de indruk de ethiek hoog in het vaandel te hebben gevoerd.

Naar was te verwachten werd in heretische kringen eveneens een leer ontwikkeld over de beïnvloeding van de menselijke *ziel* door externe machten. Net als het lichaam zou de ziel aan 'leidinggevendens' zijn onderworpen; deze machten zouden de namen van de aartsvaders dragen. Speculaties over de namen der patriarchen kunnen niet met zoveel woorden worden aangewezen in de bronnen; zeker is hier geen sprake van typisch manichees gedachtengoed. De polemiek van Leo de Grote en Turribius tegen de leer omtrent de namen van de aartsvaders moet primair worden beschouwd als een Spaanse aangelegenheid.

Met reden verklaart Leo de Grote dat de manicheeërs het Oude Testament afwezen. Als belangrijkste argument voert hij aan, dat zij de schepping van de wereld door God niet aanvaardden. Inderdaad neemt het manichese 'scheppingsverhaal' een geheel andere loop dan het bijbelse. De manicheeërs schrijven de schepping wel toe aan een goddelijke figuur, namelijk de Levende Geest; deze moet zich echter bedienen van kwade materie. Overigens hebben de manicheeërs ook andere drijfveren gehad om het Oude Testament af te wijzen, al was het maar omdat 'satan' daarin de zonnecultus verbood. Augustinus' *Contra Faustum* geeft een goed beeld van de diverse bezwaren die door de manichese leidlieden tegen de oude Joodse boeken werden ingebracht.

Uit de aard der zaak is het moeilijk vast te stellen welke esoterische tradities in manichese kring de ronde deden. Wel is van een aantal apocriefe geschriften bekend dat zij gretig werden gelezen. Turribius van Astorga noemt er een aantal van, maar erkent dat hij weinig zicht heeft op de geschriften die alleen voor 'volmaakten' toegankelijk waren. Leo de Grote hult zich op het gebied van apocriefe en esoterische geschriften in stilzwijgen. Door deze zwijgzzaamheid wekt hij de indruk zich weinig in de betreffende literatuur te hebben verdiept.

Het precieze karakter van het manichese dualisme blijft de geleerden voor vragen stellen. 'Sociaal dualisme', 'radicaal dualisme', 'pro/anti-kosmisch dualisme' zijn elk afzonderlijk termen die de manichese leer in enig opzicht verhelderen. Iedere consequente onderscheiding echter die men toepast op Mani's leer der twee rijken lijdt schipbreuk. Ondanks de radicaliteit van Mani's dualisme kan men ook elementen in zijn leer aanwijzen die duiden op ondergeschiktheid van het kwade aan het goede. Al wordt de wereld volgens de manichese kosmogonie geschapen uit kwade materie, de (goede) Levende Geest treedt op als maker; de leer is in dit opzicht niet strikt anti-kosmisch. Mogelijk moet men erin berusten dat het manicheïsme, als elke historische religie, geen ijzeren consequentie vertoont in haar leerstellingen.

Leo de Grote stelt zeer terecht vast dat goed en kwaad volgens het manicheïsme als zelfstandige grootheden bestaan. In de terminologie van zijn tijd luidt het, dat zowel goed als kwaad 'substanties' ofwel 'naturen' zijn. Vooral dit laatste woord zorgde ervoor, dat de patristische schrijvers in het geweer kwamen. Als God de schepper van de gehele natuur is, terwijl tevens een kwade 'natuur' bestaat, dan is het noodzakelijk dat men Hem als auteur van het kwaad beschouwt. Daarom wenst Leo, in navolging van Augustinus, het kwaad louter te beschouwen als *privatio boni*.

Terwijl Leo met reden spreekt over goed en kwaad als principes, zwijgt hij over de leer van 'de drie tijden'. Volgens de leer van Mani immers bestonden goed en kwaad oorspronkelijk gescheiden; in de middelste periode trad onverhoopt vermenging op, terwijl het laatste tijdvak weer een uiteengaan van licht en duisternis te zien zal geven. Over de drie periodes laat Leo zich echter niet uit, zodat wij niet kunnen weten of hij kennis had van de uiteindelijke overwinning van het goede op het kwade. Het zal ook niet in het belang van de polemist zijn geweest om dergelijke 'mitigerende' factoren aan te wijzen. De bisschop van Rome had niet zozeer de bedoeling tegenstanders te overtuigen als wel de katholieke gelovigen te behouden voor de kudde.

In tegenstelling tot een schrijver als Philastrius begaat Leo niet de simplificatie om de manichese leer der twee principes te bestempelen als 'ditheïsme'. Philastrius immers rekent de manicheeërs tot diegenen 'die stellen dat er twee goden bestaan, één goed en één kwaad, en die verkondigen dat er strijd is tussen god en god'.<sup>249</sup> Leo moet hebben ingezien dat het Kwaad in

---

<sup>249</sup> *Div. Haer. Lib. LXI (CSEL 28)*.



de manichese leer geen goddelijkheid bezat, maar slechts een verontrustend aantal eigenschappen met God gemeen had, zoals zelfstandigheid en eeuwigheid. Naar zijn inzicht kon het principe van het Kwaad beter worden beschreven als de *duivel* van het manicheïsme.

Wèl geeft Leo een vereenvoudigde voorstelling van zaken als hij stelt dat de manicheeërs met hun vasten de gehele schepping Gods bedoelen te desavoueren. Daarmee gaat hij voorbij aan de rangorde die volgens de manichese leer bestaat tussen verschillende spijzen. Vlees en wijn vallen onder 'het zegel van de mond'; bepaalde vruchten echter, zoals meloenen, worden speciaal ter consumptie aanbevolen. Ten diepste is het doel van de manichese vasten lichtpartikels te bevrijden uit de materie; door het nuttigen van spijzen, zeker als deze in verhouding weinig lichtdeeltjes bevatten, wordt het vrijkomen van het Licht belemmerd. Voor Leo vormt de leer van de bevrijding van het Licht door onthouding een bewijs dat de manicheeërs *al* het geschapene verwerpen.

Het belangrijkste 'pro-kosmische' element in de manichese leer, dat de wereld tot stand is gebracht door de goddelijke Levende Geest, laat Leo onvermeld. De manichese kosmogonie is kleurrijker dan Leo doet voorkomen.

De manichese schrijvers spanden zich in om de godheid van Christus vrij te houden van aardse smetten. Daarom ontkenden zij bij herhaling dat Hij een waarachtig lichaam zou hebben gehad. Al is in het geval van Jezus de Glans sprake van een zekere incarnatie, een geheel menselijk lichaam schijnt Hij toch niet te hebben bezeten. In sommige teksten wordt het leven en lijden van Jezus realistisch beschreven, waarbij gegevens uit de Evangelieën dankbaar worden benut. Het lijden en sterven als een mens achten de manichese schrijvers evenwel beneden de goddelijke waardigheid. Jezus Christus kan wel lijden, maar dan als godheid. Zelden doen de manichese bronnen zulke zuiver docetische uitspraken als bijvoorbeeld geschiedt in de *Handelingen van Johannes*, waarin de hoofdpersoon de omstanders uitlacht, omdat zij menen dat Jezus écht lijdt en sterft aan het kruis.

Leo de Grote beschrijft de manichese christologie te gemakkelijk als zuiver docetisch. Beter had hij kunnen spreken van 'patripassianisme', zoals hij inderdaad doet in zijn brief aan Turribius.<sup>250</sup> Docetische tendensen onder de manicheeërs, die onder meer bleken uit hun tanende belangstelling voor het paasfeest, werden door Leo sterk uitvergroot om de manichese christologie te kunnen afschilderen als een ernstige bedreiging voor een oprecht geloof in Jezus Christus en zijn zending.

De manichese antropologie heeft Leo juist getaxeerd. Daarin is sprake van een zeer negatieve visie op het menselijk lichaam. Bij de redding van de ziel is het vlees niet betrokken. Integendeel vormt het een belemmering voor het Licht om de oorspronkelijke woonplaats te hervinden. Weliswaar wordt voor het lichaam soms een metafoor gebruikt die positief kan worden opgevat, zoals die van de schelp om de mossel. Toch laten de manichese schrijvers weinig twijfel erover bestaan dat zij het lichaam beschouwen als kerker der ziel. Voor de psalmendichters lijkt het uiten van afschuw voor het lichaam een teken van vroomheid te zijn; volgens een van hen verafschuwde de heilige Thecla haar lichaam.

Uit de *Keulse Mani-Codex* zou men kunnen opmaken dat het lichaam van Mani, in letterlijke zin opgevat, uitgangspunt is voor de vorming van zijn Kerk. Zijn hemelse dubbelganger bedient zich immers van zijn lichaam om het Evangelie van het Licht te verkondigen. Door de inwoning

---

<sup>250</sup> Ook in Brief 102,3 (PL 54) wijst Leo op patripassianisme, ditmaal in verband met de kwestie rond Eutyches. Verg. de *Sermoes XVI* en *XXIV*.

van de dubbelganger (men zou van 'adoptie' kunnen spreken) verkrijgt Mani's lichaam een zekere schoonheid en verhevenheid. Ook het lichaam van een uitverkorene kan een gunstige rol vervullen, al was het maar door uit voedsel Licht te purgeren. Uit deze voorbeelden blijkt dat een positieve functie was voorbehouden aan het lichaam van zeer bijzondere personen.

Sprekend over de algemene antropologie van het manicheïsme stelt Leo terecht dat zich daarin een diabolisering van het lichaam voordoet. In zijn Spaanse brief wijst hij op de neiging van de heretici om het lichaam als 'maaksel van de duivel' af te schilderen. Men kan hierbij denken aan de schepping van de mens door de Archonten of door Saclas en zijn demonische companen. Een van de bedoelingen van de heretische sterrenleer is volgens Leo om aan te tonen dat het lichaam inferieur is aan de ziel. Terwijl de ziel haar eigen (superieure) 'leidinggevenden' heeft, wordt het lichaam geknecht door de tekenen van de Dierenriem. Ook uit andere misvattingen komt naar voren, dat de heretici het lichaam zoveel mogelijk trachten te degraderen: zo zouden uitverkoren gelovigen zijn geconcipieerd door de Heilige Geest en niet door een menselijke vader.

Leo de Grote komt in het geweer tegen de diabolisering van het lichaam en de vergoddelijking van de ziel, die hij met reden aanneemt in Mani's menskundige inzichten. Nimmer bestaat een ziel zonder lichaam, stelt de Romeinse bisschop; bij de opstanding van de mens zijn noodzakelijkerwijs ziel en lichaam betrokken. Christus, die wel degelijk een fysieke hoedanigheid bezat, heeft door zijn verrijzenis die van zijn volgelingen mogelijk maakt.

Verschillende manichese leerstellingen zijn door Leo de Grote in hun consequenties doordacht. Zijn conclusies waren dikwijls juist; enkele malen ook gaf hij een te eenvoudige voorstelling van zaken. Primaire informatie heeft hij verkregen door zijn verhoor van manicheeërs te Rome; vervolgens verdiepte hij zich kennelijk in de werken van andere kerkelijke schrijvers om meer te weten te komen over de leer van Mani en zijn volgelingen. Van grondige kennis van manichese bronnen geeft de bisschop geen blijk; in de Spaanse affaire neemt hij het memorandum van Turribius tot uitgangspunt. Nergens vindt men in Leo's anti-manichese polemieken een citaat uit het werk van Mani of diens navolgers. Voor de studie van het manicheïsme valt dit te betreuren: bij Leo vindt men geen originele aanhalingen als bij Augustinus en Evodius. Leo's anti-manichese polemieken is vooral belangwekkend omdat zij laat zien, hoe een heldere geest in het Westen het manicheïsme bezag en bestreed.

## §1 Het oeuvre van Leo als bron

Voor de kennis van het manicheïsme kan het werk van Leo de Grote als een 'primaire' bron worden beschouwd. In zijn tijd is de naam 'manicheeër' nog niet verbleekt tot een scheldwoord. De religie van Mani vormt in het Westen, net als in het Oosten, nog immer een levende realiteit. Ná het optreden van Ambrosius, Augustinus en Leo de Grote wordt het manicheïsme in de westelijke rijkshelft een rariteit en neemt het belang van de Latijnse getuigenissen erover snel af.

Leo's kennis van het manicheïsme is in de eerste plaats te danken aan zijn confrontatie met manicheeërs in eigen parochie (443-4). Omdat vele Noordafrikanen een heenkomen zochten in Italië, nam ook het aantal aanhangers van het manicheïsme, in Afrika wijd verspreid, in Rome gestaag toe. De Romeinse bisschop merkt dat zich onder zijn gehoor manicheeërs bevinden. Door het weigeren van de communiewijn verraden zij hun identiteit. Gealarmeerd stelt Leo een onderzoek in dat de praktijken van deze mensen aan het licht moet brengen; ook roept hij de kerkgangers op de hun bekende manicheeërs aan te geven. Het onderzoek, volgens Leo met grote zorgvuldigheid uitgevoerd, stuit op een zedenschandaal, waarover de bisschop met het oog op de gevoeligheid van de luisteraars nauwelijks iets durft los te laten.

Om de achtergronden en opvattingen van het manicheïsme beter te leren kennen, gaat Leo te rade bij de hem vertrouwde katholieke auteurs. Zelf heeft hij tevoren nimmer met Mani's religie van doen gehad, laat staan dat hij er een aanhanger van was. Geen auteur is voor Leo meer geschikt om te worden geraadpleegd inzake het manicheïsme dan Augustinus, zelf eens volgeling van Mani. Bij hem vindt Leo een veelheid aan informatie, variërend van de astrologie der manicheeërs tot hun visie op het kwaad. De bij Augustinus opgedane kennis verwerkt Leo op scherpzinnige wijze. Zo geeft hij bijvoorbeeld een vaardige weergave van de platonistisch-augustinse opvatting van het kwaad als *privatio boni* ('afwezigheid van het goede'). Op één terrein zal hij de meester van de vorige generatie overtreffen: de christologische discussie krijgt in Leo's polemieken met het manicheïsme een centrale plaats. Voortdurend hamert Leo op het aambeeld dat Christus' verschijning op aarde geen schijnvertoning is geweest, maar een waarachtige menswording. Geheel alleen in deze wending staat Leo niet: ook een schrijver als Quodvultdeus besteedt veel aandacht aan de manichese christologie en haar weerlegging.

Een tweede maal komt Leo de Grote met het manicheïsme in aanraking door de berichten van Turribius van Astorga. In 445, dus kort na de Romeinse episode, schrijft de bisschop van Astorga zijn Romeinse collega aan. Hij deelt mee een aantal 'cryptomanicheeërs' in zijn stad te hebben aangetroffen en raadpleegt Leo over de afhandeling van deze affaire. Ten antwoord zendt Leo 'handelingen over de manicheeërs' naar Spanje; hiermee moet het verslag van het onderzoek in Rome zijn bedoeld. Van deze eerste briefwisseling tussen Turribius en Leo is helaas niets bewaard gebleven.

Enkele jaren later (447) behandelen de beide bisschoppen het manichese probleem opnieuw, ditmaal in verband met een opleving van het priscillianisme op Spaanse bodem. Zij zijn het erover eens, dat Priscillianus een loot is aan de manichese stam. De apocriefe Handelingen van diverse apostelen, die in zijn kring zo geliefd zijn, zouden volgens Turribius door Mani en zijn leerlingen zijn geschreven. Achteraf bezien wekt het priscillianisme eerder de indruk een ascetische stroming binnen de katholieke kerk te vormen, met een voorkeur voor esoterisch gedachtengoed. Een aantal priscilliaanse denkbelden en praktijken, zoals de visie dat de

duivel niet door God zou zijn geschapen maar een onafhankelijk begin zou hebben gekend, en ook het vasten op zondag, brengt zeker het manicheïsme in gedachten. Voor het overige echter moet het priscillianisme worden beschouwd als een van de vele ascetische stromingen uit de vierde eeuw.

Niettemin is Leo overtuigd van het manichese gehalte van het priscillianisme. Hij beziet deze beweging derhalve in het licht van zijn Romeinse ervaringen. Zijn correspondentie draagt daarom niet veel bij aan de bestudering van het priscillianisme in het Spanje van de vijfde eeuw, maar des te meer aan onze kennis van zijn polemieken tegen de manicheeërs. In Leo's vijftiende Brief staan twee thema's op de voorgrond die in zijn Romeinse polemieken nauwelijks aan bod kwamen: de heretische sterrenleer en antropologie. Weliswaar zijn astrologische speculaties in de Late Oudheid gemeengoed, maar binnen de manichese leer vormen zij een onontbeerlijk bestanddeel. De geboorte van Jezus uit de zon, het afdalen van de ziel door verschillende hemelsferen en andere sterrenkundige speculaties wijst Leo resoluut terug. In zijn antropologie sluit hij zich aan bij de zgn. creationisten, die verklaren dat God steeds opnieuw zielen toebedeelt aan lichamen, zonder dat deze zielen ooit buiten een lichaam hebben bestaan.

Leo's brief aan Turribius is rijk aan dogmatische en wijsgerige inhoud en geeft een goed beeld van de strijdvragen die speelden in de eerste eeuwen van de christelijke era. Met zijn memorandum over priscilliaanse dwalingen sluit Turribius aan bij een schriftelijke uitwisseling uit het jaar 414 tussen Orosius, een Spaanse priester, en Augustinus van Hippo. Orosius' *Commonitorium* biedt nuttige achtergrondinformatie bij een aantal passages in Leo's brief. Onder de Spanjaarden van de vijfde eeuw werden zowel manichese als priscilliaanse en 'origenistische' sympathieën gekoesterd. Deze variëteit aan opvattingen maakt het interpreteren van Leo's vijftiende Brief tot een hachelijke zaak. Toch kan men daaruit verscheidene passages distilleren die beslist betrekking hebben op het manicheïsme.

## §2 De godsleer volgens Leo

In het manicheïsme doet de visie opgeld dat alle goddelijke figuren behoren tot hetzelfde continuum. Zij vormen manifestaties van eenzelfde godheid. Derhalve kan men bezwaarlijk van verschillende *personen* spreken, in zoverre men aan deze een zelfstandig karakter toeschrijft. Volgens de manichese mythe zijn godheden als de Oermens, de Levende Geest en de Derde Gezant 'opgeroepen' door de Vader der Grootheid, uit hemzelf, zodat zij ten diepste met hem identiek zijn.

Ook wanneer het manicheïsme een Drieuldigheidsleer hanteert, blijft het geschetste 'monarchianisme' van kracht. Vader, Zoon en Heilige Geest komen uit één beginsel voort; in de manifestatie van de een is de ander aanwezig. Met reden kan Leo de Grote stellen, dat met de Zoon ook de Vader lijdt, indien 'Vader' en 'Zoon' slechts termen zijn voor verschillende aspecten van één goddelijke persoon ('modalisme'). Dan is er sprake van 'patripassianisme', omdat de Vader zelf aan het kruis hangt. De manicheeërs staan zo in de traditie van Sabellius, aldus Leo; hoewel deze terecht een identiteit van wezen aanneemt in de Drieëenheid, verzuimt hij dit ene wezen toe te wijzen aan drie afzonderlijke personen. Door dit 'modalisme' verwijderd Sabellius zich naar Leo's overtuiging van de katholieke leer.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Voor een bespreking van de term 'patripassianisme', zoals die wordt gebruikt door patristische en moderne auteurs, zie M. Sarot, *Patripassianism and the impassibility of God*, in: *STK* 72 (1996), pp. 74-81; met literatuuropgave. Het thema van Gods 'lijdelijkheid' wordt uitvoerig behandeld in Sarots dissertatie *God, Passibility and Corporeality*, Kampen 1992.

Leo de Grote houdt vast aan de leer dat God niet kan lijden. Passies kent Hij niet; aan Hem zal nooit iets toegevoegd of afgedaan kunnen worden, aangezien Hij onveranderlijk is.<sup>2</sup> Met deze opvatting over de onveranderlijkheid en onkwetsbaarheid van God voegt Leo zich in een lange traditie, lopend van Parmenides' lied van schijn en wezen tot Augustinus' *De stad van God*. De Griekse ontologie wijst een Zijn aan dat boven het zijnde is verheven, of althans erachter schuilgaat; aan de wederwaardigheden van het tijdelijke, lichamelijke bestaan is het niet onderworpen. Op het vroeg-christelijke denken oefent deze ontologie een krachtige werking uit, zodat Gods 'onlijdelijkheid' de trekken van een geloofsartikel aanneemt.

Door enkele patristische schrijvers wordt het wèl mogelijk geacht dat God lijden ondergaat en gemoedsaandoeningen heeft. Lactantius schrijft een werk *De ira Dei* ('Over de toorn van God'), terwijl ook Tertullianus God emoties toeschrijft; bij Origenes echter wordt Gods vermogen tot lijden het sterkst verwoerd.<sup>3</sup> 'De Vader zelf is niet onlijdelijk' (*ipse pater non est impassibilis*), verklaart Origenes in een preek over Ezechiël.<sup>4</sup> Het vroeg-christelijke front tegen de lijdelijkheid van God vertoont dus enige scheurtjes.

Buiten het christendom is de opvatting van goddelijk lijden geen zeldzaamheid. Een goed voorbeeld vormt de Egyptische mythologie, waarin de god Osiris door zijn kwaadaardige broer Seth in een sarkofaag wordt opgesloten. Na gestorven te zijn, wordt de arme god in stukken gehakt, zodat zijn echtgenote Isis zijn resten bijeen moet zoeken. Tenslotte wekt zijn zoon Horus hem weer tot leven, waarna Osiris zich kan installeren als god van de Onderwereld. De parallellen met de dood en opstanding van Jezus Christus zijn opmerkelijk, al zal de christelijke orthodoxie het sterven niet toeschrijven aan Jezus' godheid maar aan zijn mensheid. Zeker sinds Chalcedon is deze tweedeling binnen Jezus Christus' persoon gemeengoed geworden in de leer der kerk.

Om bij Egypte te blijven: het is interessant te zien, hoe in het Late Rijk de gedachte van de goddelijke kwetsbaarheid terrein wint. Met rituelen, amuletten, tempelreliëfs en wierook moet de godheid door zijn gelovigen worden beschermd, omdat hij anders ten prooi zou vallen aan zijn vijanden.<sup>5</sup> Ook in het manicheïsme treft men een kwetsbare god aan: hij kan worden verslagen door zijn vijanden, de manifestaties van de Vorst der Duisternis.

Men kan zich afvragen of de manichese godsleer zo ongerijmd is als Leo haar voorstelt. Niet alle katholieke theologen achten emoties bij God onvoorstelbaar; Origenes waagt het ronduit te spreken van Gods lijdelijkheid. In het oude Egypte zou het manichese 'patripassianisme' een goed figuur slaan. Mede dankzij Leo de Grote echter heeft het tot de moderne tijd moeten wachten om weer een kans te krijgen in de christelijke theologie.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> Verg. *Ep XV,2 (PL 54): Quem sicut mutabilem, ita et proficienlem dicere nefas est. Quam enim mutatur quod minuitur, tam mutatur etiam quod augetur, 5: Nimum igitur superbi nimumque sunt caeci qui cum dicant humanam animam divinae esse substantiae, non intellegunt nihil aliud se dicere quam Deum esse mutabilem et ipsum perpeti quidquid potest naturae eius inferr;* *Sermo XXV,3 (CCL 138) Credidisti Patrem esse mutabilem. Mutabile enim est non solum quod minuitur sed etiam quidquid augetur, Sermo XXX,2 (CCL 138) per defectum mutabilitatis non vera divinitas, Sermo XLVI,1 (CCL 138A) impassibilem Dei Verbi atque incommutabilem Deitatem, Sermo LI,2 (CCL 138A). impassibili Deo*

<sup>3</sup> T. Kobusch, *Kann Gott leiden?*, in: *VC 46 (1992)*, pp. 328-33. Voor Origenes, zie speciaal M. Fédou, *La 'souffrance de Dieu' selon Origène*, in: *SP XXVI (1993)*, pp. 246-50.

<sup>4</sup> *In Ezechielem VI,6*; verg. Kobusch, *o c.*, p. 329.

<sup>5</sup> Zie H. Brunner, *Grundzüge der altägyptischen Religion*, Darmstadt 1983, p. 45.

a. Christologie

Zijn polemieek met de manicheeërs heeft Leo ertoe gebracht het mens-zijn van Christus sterker te benadrukken. Als Christus niet werkelijk mens zou zijn geworden, had Hij ook de menselijke zonden niet op zich kunnen nemen en zou er geen sprake zijn van verlossing van de mensheid. In het manicheïsme ziet Leo een representant van het docetisme, waarin geen plaats is voor het mens-zijn van Christus. Diens verschijning zou slechts illusoir zijn; zonder enig realiteitsgehalte zou Hij zich aan de mensen voordoen. Voor Leo lijdt het geen twijfel, dat volgens deze zienswijze elke betekenis van Christus' optreden verloren gaat.

Na afloop van de manichese strubbelingen in Italië en Spanje heeft Leo de Grote andere christologische debatten te voeren. Vooral wordt hij geconfronteerd met voorvechters van Christus' exclusieve goddelijkheid. Volgens deze mensen is Jezus' goddelijke macht zo groot, dat elke menselijke aandoening of zwakheid Hem vreemd moet zijn. In deze trant denkt bijvoorbeeld Apollinaris van Laodicea, die meent dat Christus' verstand niet menselijk maar goddelijk is. Een goddelijke Logos zou Christus sturen in al zijn handelingen. Daarmee wordt Christus' mens-zijn ingeperkt tot lichaam en ziel: de goddelijke rede vormt in Hem een apart bestanddeel.

Leo trekt een consequentie uit deze denktrant: als het goddelijk verstand een integraal bestanddeel is gaan vormen van de persoon Jezus, is het evenzeer aan lijden onderhevig als de rest van zijn organisme. Deze consequentie stuit Leo, evenals vele andere patristische schrijvers, tegen de borst. In de lijn van de Griekse ontologie hadden zij immers geleerd, dat de godheid onveranderlijk, onaantastbaar en 'onlijdelijk' is. Degenen die Jezus' goddelijkheid eenzijdig benadrukken, ontdoen Hem niet alleen van zijn ware menszijn, maar ook van zijn ware goddelijkheid, aldus Leo.<sup>7</sup> In werkelijkheid moet de godheid van Christus worden beschouwd als onaantastbaar.

Mani en Apollinaris worden door Leo in één adem genoemd. Terwijl Mani de incarnatie van Christus ontkent, veronderstelt Apollinaris dat Jezus' godheid een deel van zijn mensheid heeft vervangen. Zo ontkennen beiden het volwaardige mens-zijn van Christus.<sup>8</sup>

Verscheidene brieven zal Leo wijden aan de kwestie rond Eutyches, een monnik uit Constantinopel, die beweerde dat Jezus' menselijke natuur na de vereniging met de goddelijke geheel zou zijn verdwenen. Hoewel Eutyches nauwelijks in staat was zijn inzichten te verdedigen en bereid bleek tot een gedeeltelijke herroeping, reageerde Leo bijzonder fel op zijn beweringen. Hij beluisterde daarin een echo van Apollinaris' ideeën en in de verte van de

---

<sup>6</sup> Verg. Sarot, *God, Passibility and Corporeality*, p.1: 'During the present century the doctrine of divine impassibility, a doctrine of central importance that had been generally accepted by Christianity for many centuries, came to be widely questioned. For us, living at the end of the century, it is difficult to imagine how self-evident this doctrine must have been to our ancestors.'

<sup>7</sup> Verg. *Sermo XXX,2 (CCL 138)*. *ut scilicet in Christo et per diversitatem substantiae falsa fuerit humanitas et per defectum mutabilitatis non vera divinitas*

<sup>8</sup> *Sermo XLVII,2 (CCL 138A)* *geminam in Christo audeant negare naturam, aut non suscepta carnis scilicet veritate, aut in carnem deitate conversa, ut aut secundum Manichaeum nulla eius sit resurrectio cuius nulla est passio, aut secundum Apollinarem ipsa deitas Verbi mutabilis, ipsa sit facta passibilis. Hoc autem sentire, hoc auribus christianae plebis ingerere, quid aliud est quam ipsa religionis nostrae fundamenta convellere et quod verus Filius Dei verus sit hominis filius denegare?*

manichese christologie. Mijns inziens is Leo's heftige reactie deels te verklaren uit zijn polemiek met de manicheeërs in Rome en Spanje. Hij bestrijdt Eutyches' opvatting met soortgelijke bewoordingen als die waarmee hij polemiseerde met Mani. Volgens beider leer zijn Christus' lijden en opstanding irreëel.<sup>9</sup>

Leo de Grote komt ook in het geweer tegen het arianisme. Op grond van berichten over Jezus' geboorte, opgroeien, lijden en sterven had Arius besloten dat Hij onmogelijk van hetzelfde wezen kon zijn als de Vader. Als de Vader onaantastbaar is, de Schepper die vóór de tijd reeds heeft bestaan, en als Jezus ten dode toe kwetsbaar is, kunnen deze twee niet op hetzelfde niveau staan. Jezus is een schepsel, zij het van buitengewone makelij; evenwel is zijn goddelijkheid niet gelijk aan die van zijn Vader.

Al bestrijdt Leo ook deze zienswijze, zijn polemiek tegen het arianisme maakt een enigszins obligate indruk. Veel dringender is het weerwerk tegen 'spiritualisten' als Mani, Apollinaris en Eutyches. Tegenover hen benadrukt hij Christus' menselijkheid, hetgeen hem in ariërs vaarwater zou kunnen brengen. Toch weet Leo, in aansluiting bij eerdere schrijvers, het arianisme te omzeilen door te stellen dat Christus *beide* naturen, goddelijke en menselijke, volledig bezit. Omdat beide in één persoon zijn verenigd, kan men zeggen dat Jezus Christus niet alleen volwaardig mens is, maar bovendien dezelfde goddelijke substantie bezit als de Vader. Men krijgt niet de indruk dat de bestrijding van de arianen Leo de Grote sterk heeft beziggehouden. De strijd tegen de 'spiritualisten' ging voor.

Welbeschouwd staat Leo dicht bij Nestorius' theologie. Deze Antiocheense monnik had de gevaren onderkend van Apollinaris' ideeën; speciaal de benaming van Maria als 'moeder van God' leek hem ongepast. Omdat Christus' mens-zijn buiten kijf moest staan, verklaarde Nestorius dat Maria geen god maar een mens ter wereld had gebracht. De goddelijke Logos wóont wel in Christus, maar vormt geen eenheid met zijn menselijke natuur. Tijdens het Concilie van Efeze in 431 werden Nestorius' inzichten verworpen en werd tot zijn verbanning besloten.

Ook Leo verzet zich tegen de zienswijze dat Maria geen god ter wereld zou hebben gebracht. Uitloeijsel daarvan is immers dat de Zoon van God niet zelf een mensenkind zou zijn geworden, maar zich uit louter goedheid met een reeds bestaande mens zou hebben verenigd.<sup>10</sup> Het is belangwekkend te zien, hoe groot de overeenkomst is tussen Nestorius' christologie en de manichese leer over Mani's *syzygos*. Deze hemelse figuur zou immers bezit hebben genomen van de jonge Mani, om voortaan een onafscheidelijk duo met hem te vormen. Volgens de manichese theoloog Faustus is de vereniging van goddelijke en menselijke natuur in Christus wellicht op dezelfde wijze tot stand gekomen: bij de Jordaan daalde de godheid neer in de dertigjarige Jezus. Wel is in hoofdstuk V gebleken dat Faustus hier waarschijnlijk een taktische concessie doet. Hoe dan ook; de *syzygos*-gedachte past bijzonder goed in Nestorius' christologie.

Leo's stellingname tegenover Nestorius luidt dat Christus beide naturen *in één persoon* verenigt en dus ook als Godmens ter wereld moet zijn gekomen. Alleen als mens heeft Hij de zonden der mensheid op zich kunnen nemen; alleen als God heeft Hij deze teniet kunnen doen. Door elke verstoring van dit evenwicht wordt het christelijk geloof ontkracht. Ondanks

---

<sup>9</sup> Zie *Sermo XXVIII,5* (CCL 138), waar Leo concludeert: *Quia non fuit qui debet resuscitari, si non fuit qui posset occidi.*

<sup>10</sup> *Sermo XXVIII,5: Dei Filius non ipse factus sit hominis filius, sed creato homini sola se dignatione sociaverit.*

deze ferme taal kan de objectieve beschouwer zich afvragen of Leo's sterke nadruk op Christus' menselijkheid, tegenover Mani en verwante denkers, hem niet drijft naar Nestorius' christologie. Net als de Antiocheen wil hij mens-zijn en goddelijkheid helder differentiëren, met het doel beide te bewaren; slechts door het hameren op de eenheid van persoon in Christus onderscheidt hij zich van de geleerde monnik. Is hier sprake van méér dan een terminologisch verschil?

Reeds door tijdgenoten werd Leo 'nestorianisme' aangewreven.<sup>11</sup> Toen Nestorius vele jaren na zijn veroordeling Leo's *Tomus ad Flavianum* onder ogen kreeg, moet hij hebben beseft dat zijn ideeën alsnog ingang hadden gevonden.<sup>12</sup> Naar mijn mening heeft Leo's strijd tegen 'spiritualisten' als Mani, Apollinaris en Eutyches bijgedragen tot zijn karakteristieke koers, waarin Christus' mens-zijn alle aandacht kreeg. Voor arianisme was hij gevrijwaard door zijn onvoorwaardelijke erkenning van Christus' godheid; het onderscheid met Nestorius echter behelste weinig meer dan een verschil in terminologie. Dankzij Leo's *Tomus*, gericht tot de deelnemers aan het Concilie van Chalcedon (451), en dankzij de verreikende invloed van deze bisschop heeft zeker in het Westen altijd een sterke belangstelling bestaan voor Christus' menselijkheid.

## b. Antropologie

Nadat Leo de Grote op welhaast nestoriaanse wijze in Christus mens-zijn en goddelijkheid had onderscheiden, moest hij eveneens in zijn antropologie het verschil tussen God en mens benadrukken. Terwijl God onveranderlijk en tijdloos is, zijn de mensen aan veranderingen en de tand des tijds uitgeleverd. In Jezus Christus is de goddelijke natuur onaantastbaar; als mens is Hij kwetsbaar en aan affecties blootgesteld. Drijfveer voor zijn menswording is de redding van de mensheid uit haar boeien.<sup>13</sup>

In de mens is het beeld van God aanwezig, dat echter moet worden gered uit handen van de duivel. Deze kwelgeest moge de mens hebben overweldigd, zonder diens instemming had hij zijn doel niet kunnen bereiken. Door Christus' menswording kan de zonde van de mens, die hij vrijwillig heeft begaan, worden vernietigd.<sup>14</sup> Het beeld Gods wordt in alle glorie hersteld en door adoptie worden mensen tot kinderen van God. Wie deelneemt aan Christus' nederigheid, zal erfgenaam zijn van zijn glorie.<sup>15</sup> Dankzij de theologie van het beeld Gods weet Leo de scherpe scheiding tussen goddelijke en menselijke natuur enigermate op te heffen.

---

<sup>11</sup> Zie ook boven, Inleiding.

<sup>12</sup> H Chadwick, *The Early Church*, p. 202 'Leo asserted in the strongest language the permanent distinction of the two natures in the incarnate Lord Nestorius, reading the *Tome* in his lonely exile, felt that the truth had been vindicated at last, and that he could die in peace.'

<sup>13</sup> Zie bijv. *Sermo XXVII,2 (CCL 138)* *Maiestati igitur Filii Dei corporea natiuitas nihil abstulit, quia substantia incommutabilis nec minus potuit nec auget. ( ) Aliter enim ab aeternae mortis vinculis non possemus absolvi, nisi in nostris fieret humilis qui in suis permanebat omnipotens*

<sup>14</sup> *Sermo XXVIII,3 (CCL 138)*. *ut creaturam ad imaginem Dei conditam a iugo diri dominatoris erueret. Sed quia non ita in primum hominem diabolus violentus extiterat ut eum in partes suas sine liberi arbitrii consensione transferret, sic destruendum peccatum fuit voluntarium et hostile consilium ut dono gratiae non obsesset norma iustitiae*

<sup>15</sup> *Sermo XXIX,3 (CCL 138)*: *Dignum est enim atque conueniens ut testantis Patris voluntas ab adoptivis filiis impleatur et ( ) sint humilitatis Christi participes qui sunt futuri gloriae cohaeredes*



Met de geboorte van Jezus Christus begint in zekere zin de vergoddelijking van de gelovige christenen. Jezus' geboorte uit Maria is het begin van de Kerk, van het volk Gods.<sup>16</sup> Voor Leo de Grote is de scheiding tussen God en mens derhalve niet eeuwig: tot stand gekomen door de zondeval wordt zij ongedaan gemaakt door de stichting van de Kerk. 'Wedergeboorte' is echter alleen mogelijk door de geboorte van Christus; van zelfverlossing door de mens kan geen sprake zijn.

Leo kent ook de piëtistisch gekleurde voorstelling dat Christus *in* een mens woont. Niet alleen is de Kerk het lichaam van Christus, maar ook houdt Hij als het Woord van God verblijf in de mensen. Deze voorstelling van Christus' inwoning ontleent Leo aan een verrassende uitleg van Johannes 1:14 ('Het Woord heeft *in* ons gewoond, dat wil zeggen in het binnenste van de mensen.<sup>17</sup>'). Dankzij het beeld Gods is de mens *capax Dei* ('bevattelijk voor God') en in de gestalte van het goddelijke Woord houdt Christus werkelijk in hem verblijf.

Tegen de manicheese leer van de goddelijke oorsprong van de mensenziel tekent Leo protest aan. Hij waarschuwt tegen een identificatie van menselijke ziel en goddelijk wezen, omdat daarmee de godheid op menselijk niveau wordt geplaatst. Over de vraag welke status de mensenziel tegenover de rest van het bestaande heeft, laat Leo zich niet uit. Hij stelt slechts, dat zij net als de overige delen van de mens door God is geschapen. Zij is beslist geen eeuwig element, noch het beeld Gods dat een mens in potentie goddelijk maakt.

Evenmin als tot vergoddelijking van de ziel ziet Leo reden tot diabolisering van het lichaam. Het lichaam is eveneens een maakwerk van God: samen met de ziel wordt het door Hem in de moederbuik geformeerd. Aan velerlei veranderingen en aandoeningen is het onderhevig, maar dat geldt ook voor de ziel. De pogingen van het manicheïsme om het lichaam deelname aan de opstanding na de dood te ontzeggen, wijst Leo terug. Het lichaam heeft geen eigen 'leidinggevenden' die verschillen van die van de ziel; invloed van de sterren en 'de namen der aartsvaders' berust hoe dan ook op een hersenschim. Leo's antropologie moge niet van grote originaliteit getuigen, zij vormt een weldoordacht alternatief voor de manicheese menskundige inzichten.

#### §4 Besluit

Uit Leo's optreden en werken spreekt een zekere onverstorbaarheid. Hoewel hij leeft in een tijd die alom wordt aangemerkt als een periode van ondergang, geeft hij geen blijk van pessimisme. Verwijzingen naar politieke gebeurtenissen zijn bij hem zeldzaam; een enkele keer wijst hij erop dat de invallen van barbaren de uitvoering van keizerlijke wetten en de bijeenkomsten van bisschoppen bemoeilijken. Aan Leo's lippen ontsnapt geen verzuchting als aan die van Hydatius van Chaves, die treurt over zijn 'jammerlijke tijd' (*lacrymabile tempus*). Evenmin gevoelt Leo de behoefte om de val van Rome in 410 te verklaren op historisch-theologische gronden, zoals Augustinus deed in zijn *Stad Gods*.<sup>18</sup> Zijn blik op de Romeinse staat is dermate positief dat hij geen apokalyptische of eschatologische perspectieven wil schilderen voor een 'aardse stad' die plaats moet maken voor de 'stad van God'. In de

---

<sup>16</sup> *Sermo XXVI,2 (CCL 138): Renovat tamen nobis hodierna festivitas nati Iesu ex Maria virgine sacra primordia, et dum Salvatoris nostri adoramus ortum, invenimur nos nostrum celebrare principium. Generatio enim Christi origo est populi christiani et natalis capitis natalis est corporis*

<sup>17</sup> Zie bijv. *Sermo XXV,5 (CCL 138), XXX,3 (ib)*.

<sup>18</sup> Verg. hoofdstuk 1,2; J. van Oort, *Jeruzalem & Babylon*, pp. 108-10.

verdediging van Rome heeft Leo de Grote als onderhandelaar tweemaal een actieve rol vervuld. Overigens schijnt hij niet zeer rouwig te zijn geweest over Rome's naderende einde: de kerk wordt in Rome's val niet meegesleept, maar zij zal zich in een nieuwe tijd wederom kunnen manifesteren.

Leo's onverstoortbaarheid staat allicht niet los van zijn theologie. Zoals God bij hem stoïcijnse trekken vertoont en zich niet van zijn stuk laat brengen door alle wederwaardigheden van de stervelingen, zo kan ook de mens, door adoptie kind van God geworden, iets van de goddelijke apathie overnemen. Wanneer God zou kunnen lijden, zouden ook de menselijke mogelijkheden tot verheffing worden ingeperkt. In de manichese godsleer is wél sprake van een lijdende godheid, maar Leo miskent deze eigenaardigheid door aan te nemen dat hun Christus niet werkelijk lijdt.

De onverstoortbaarheid van Leo's God bemoeilijkt een identificatie met dit opperwezen. Ook een menselijke verheffing boven lijden en aandoeningen zal velen een onbereikbaar ideaal schijnen. Niettemin kan dit ideaal bijdragen aan het overleven in zware tijden. Leo de Grote kon het afbrokkelen van het Romeinse Rijk opvatten als een overgangperiode, waaruit de Kerk gelouterd tevoorschijn zou komen, en niet als het einde van de wereld. De manicheeërs zagen reikhalzend uit naar de uiteindelijke scheiding van licht en duisternis. Beter echter dan de wereld af te schrijven is het uit te zien naar een nieuw begin.

---



# APPENDICES

Wanneer men het proces tegen manicheeërs te Carthago, waarvan Augustinus melding maakt in *De haeresibus* XLVI,9,<sup>2</sup> vergelijkt met het proces dat Leo in Rome voerde, kan men een aantal overeenkomsten signaleren. Augustinus spreekt van 'hun Uitverkorenen', die worden gedwongen hosties besprenkeld met menselijk zaad tot zich te nemen. Even later vermeldt hij dat 'enkelen' (*aliquanti*) zijn voorgeleid; deze personen zijn allicht de betrokken Uitverkorenen geweest. Verder wordt 'een meisje van nog geen twaalf jaar' voorgeleid, dat verklaart te zijn misbruikt in verband met het voornoemde ritueel. Ook een manichese 'gewijde maagd' (*sanctimonialis*) bekennt na sterke aandrang dat zij is misbruikt. In *Sermo* XVI,4 noemt Leo de Grote als aangeklaagde personen 'hun uitverkoren mannen en vrouwen', 'een meisje van hoogstens tien jaar oud', twee vrouwen die het meisje op de schanddaad hebben voorbereid, een jongeman die het meisje heeft geschonden, en tenslotte een manichese bisschop, die tot het ritueel zou hebben aangezet. Uitgezonderd de manichese bisschop laten Augustinus en Leo gelijksoortige verdachten (en getuigen, nl. de vrouwen die behalve deelnemer ook slachtoffer zijn) plaatsnemen in de beklagdenbank.

Terwijl Augustinus expliciet aangeeft, waarin het gewraakte ritueel van de manicheeërs in Carthago bestaat, put Leo de Grote zich uit in verhullende pejoratieven. In *Sermo* XVI,4 spreekt hij van 'obscene, onzegbare rituelen' en 'de perversiteit van hun leer'; in *Ep.* VII,1 van 'godeloosheid', 'besmetting', 'schanddaden in hun mysteriën' etc. Ook de *Constitutio Valentiniani III* bezigt algemene aanduidingen als 'obsceniteiten', 'misdaden', 'verfoeilijk onrecht' etc. Interessant is het dat zowel Augustinus als Leo de term 'heiligschennis' (*exsecrumentum*) hanteren in verband met de manichese rituelen.<sup>3</sup>

Het verloop van beide processen te Carthago en Rome vertoont overeenkomsten. Kennelijk zonder onder druk te zijn gezet verraadt (*prodidit*) het jonge meisje Margarita, dat in Carthago voor het gerecht wordt gedaagd, de schanddaad waarin zij betrokken is geweest. De gewijde maagd Eusebia echter weigert aanvankelijk te bekennen dat haar iets is aangedaan, mogelijk om haar superieuren in bescherming te nemen. Met de bedoeling haar ongereptheid te verifiëren vraagt Ursus<sup>4</sup> om een onderzoek door een kraamvrouw, die evenwel tot een tegengestelde conclusie komt. Uiteindelijk biecht de manichese dame op deel te hebben gehad aan 'de allerschandelijkste misdaad'. Ook Leo de Grote legt grote nadruk op de *eigen* bekentenis van de gedaagden. Hun bekentenis was gelijkkluidend en identiek, verklaart hij in *Sermo* XVI,4 (*par fuit et una confessio*); 'met eigen stem' heeft de manichese bisschop zijn misstappen toegegeven (*ibid. voce propria proderet*). Van het gebruik van geweld om de bekentenissen af te dwingen wordt in geen van beide verslagen melding gemaakt; wel schrijft Augustinus dat de rechter 'met moeite' (*vix*) de verdachte Eusebia tot spreken kon bewegen.

<sup>1</sup> Verg. Lieu, *Manichaeism*, pp. 199; 204-7; A. Lauras, *Saint Léon et le Manichéisme Romain*; F. Decret, *L'Afrique Manichéenne* I, p. 230; II, pp. 183-4.

<sup>2</sup> Tekst in CCL 46.

<sup>3</sup> Aug., *ibid.* non sacramentum sed exsecrumentum; Leo, *Sermo* XVI,4 (CCL 138): *exsecramenta*; vgl. *Ep.* XV,16 (PL 54): *exsecrabilia mysteria*. Dezelfde tegenstelling als Augustinus, zij het met andere orthografie, maakt Leo in *Sermo* LXXVI,7 (CCL 138A): *illa non sacra sed exsecramenta*; de schrijfwijze *exsecramenta* komt wel in een aantal handschriften voor.

<sup>4</sup> Grammaticaal gezien is eerder Eusebia onderwerp in deze zin, maar de inhoud maakt zulks onwaarschijnlijk.

Behalve overeenkomsten vertonen de verslagen van beide processen ook duidelijke verschillen. In Carthago wordt het proces gevoerd door de tribuun Ursus, de keizerlijke prefect, terwijl het proces in Rome geheel door Leo de Grote wordt geleid. Hiertoe heeft Leo in eigen persoon een vooronderzoek verricht;<sup>5</sup> van een dergelijke bisschoppelijke activiteit horen wij in Carthago niets. Het proces in Carthago werd in de eerste plaats als een wereldlijke aangelegenheid beschouwd, terwijl de rechtzaak te Rome van meet af aan in handen van de bisschop was.<sup>6</sup> Uit niets blijkt dat Leo deze zaak opvatte als een wereldlijke kwestie, die min of meer bij toeval aan hem werd toevertrouwd.<sup>7</sup> In Carthago werd het vonnis uitgesproken door dezelfde wereldlijke gezagsdrager Ursus, in Rome door paus Leo de Grote. Leo vermeldt dat andere bisschoppen en priesters hem assisteerden, mogelijk om als een soort jury te dienen; ook waren aanzienlijke christelijke leken voor de zitting uitgenodigd.<sup>8</sup>

Een tweede verschil tussen de gebeurtenissen in Carthago en Rome is, dat Leo de Grote zijn gelovigen oproept de manicheeërs aan te geven bij de parochiepriesters en hun schuilplaatsen openbaar te maken.<sup>9</sup> Het doen van aangifte geldt als een daad van piëteit, aldus Leo.<sup>10</sup> Een dergelijke oproep tot aangifte van manicheeërs vermeldt Augustinus niet.

Tenslotte zwijgt Augustinus over de strekking van Ursus' uitspraak en over de gevolgen van de rechtszitting. Leo de Grote daarentegen verklaart niet zonder trots dat de manichese sekte te Rome door zijn toedoen is 'uitgeblust' (*Ep. VII, 1: exstinguitur*); 'ons gezag en onze beoordeling hebben hen bedwongen' (*ibidem*). Vervolgens verklaart Leo ruimte te hebben geboden voor berouw: 'Wie wij konden verbeteren, hebben wij gecorrigeerd en ertoe aangezet om tijdens een publieke bekentenis in de kerk, met eigenhandige ondertekening, Mani met zijn verkondiging en zijn leerlingen te verdoemen. Als zij de afgrond van hun goddeloosheid hadden opgebiecht, hebben wij hen in vrijheid gesteld door gelegenheid te geven tot berouw.' In het geval van de hardnekkigen heeft de bisschop een beroep gedaan op het wereldlijke gerecht: 'Anderen echter, die zich zozeer hadden ondergedompeld dat hun geen enkele hulp van een helper kon baten, zijn onderworpen aan de wetten. In overeenstemming met de bepalingen van de christelijke vorsten zijn zij door de publieke rechters met eeuwige verbanning gestraft.' Een belangrijk gevolg van Leo's beroep op de wereldlijke overheid is de uitvaardiging van een edict tegen de manicheeërs,

---

<sup>5</sup> *Sermo XVI, 4: inquisitio nostra; Ep VII, 1: investigatio nostra.* Lieu, *Manichaeism* p 204, maakt uit Leo's verslag op dat deze eerder een rapport over manicheese dwalingen had ontvangen. Het is mij niet duidelijk waarop Lieu het bestaan van zo'n rapport baseert.

<sup>6</sup> Wel impliceert Augustinus' relaas dat latere processen tegen manicheeërs te Carthago zich in de kerk afspeelden (*ad ecclesiam ducti*).

<sup>7</sup> *Contra* Lieu, p 206: 'The laws which Leo tried to enforce were those of the state rather than those of the church.'

<sup>8</sup> *Sermo XVI, 4 Residentibus itaque mecum episcopis atque presbyteris, et in eundem consessum christianis viris et nobilibus congregatis, Electos et Electas eorum iussimus praesentari.* Overigens verklaart de *Constitutio* dat 'de voltallige senaat' (*senatus amplissimus*) aanwezig was.

<sup>9</sup> Door een edict van Theodosius uit 383 was het aangeven van manicheeërs reeds mogelijk gemaakt (*CT XVI, 5, 11*).

<sup>10</sup> Zie *Sermo IX, 4 Ut autem in omnibus, dilectissimi, placeat Domino vestra devotio, etiam ad hanc vos hortamur industriam, ut Manichaeos ubicumque latentes vestris presbyteris publicetis. Magna enim est pietas prodere latebras impiorum, et ipsum in eis cui serviunt, diabolum debellare*

de *Constitutio Valentiniana de Manichaeis*, waarin strenge maatregelen tegen de aanhangers van Mani worden aangekondigd.<sup>11</sup>

Het gebrek aan informatie over de gevolgen van het proces te Carthago bij Augustinus zou men nog kunnen toeschrijven aan de bondigheid van zijn verslag. De bovenstaande vergelijking wijst echter duidelijk uit, dat de rol van het kerkelijk gezag in de juridische vervolging van manicheeërs te Rome veel groter was dan te Carthago.<sup>12</sup> Deze vervolging liet Leo niet over aan de wereldlijke overheid, maar hij nam haar zelf ter hand. Ook blijkt hoe gemakkelijk het Leo viel de diensten van de keizer en zijn ambtenaren in te roepen. De *Constitutio Valentiniana de Manichaeis* is geheel door hem geïnspireerd. Zo groot moet het gezag van de Romeinse bisschop zijn geweest, dat de keizer zijn politiek jegens het manicheïsme geheel door hem liet bepalen.

## APPENDIX II: Augustinus en Leo de Grote over de behandeling van manicheeërs; het *Commonitorium Sancti Augustini*.<sup>13</sup>

In een brief aan Deuterius<sup>14</sup> geeft Augustinus zijn collega in Mauretanië richtlijnen voor de behandeling van manicheeërs. Aanleiding voor Augustinus' schrijven is de ontdekking dat een subdiaken uit Deuterius' provincie, Victorinus genaamd, lange tijd de manichee leer heeft verkondigd zonder hiervoor te zijn bestraft. Mogelijk kan men een kapitellende ondertoon beluisteren als Augustinus verklaart Deuterius te willen behoeden voor onachtzaamheid (*neglegentia*). De bisschop van Hippo verklaart dat hij de crypto-manicheeër heeft ondervraagd, voordat deze door getuigen werd beschuldigd (*coargueretur*). Zelfs krijgt men de indruk dat er sprake is geweest van uitlokking: 'Tijdens zijn onderwijs is hij betrapt, toen hij zich aan 'leerlingen' had toevertrouwd' (*cum se quasi discentibus credidit*).<sup>15</sup> De zondaar vraagt Augustinus om vergiffenis en rehabilitatie, maar de bisschop is zo vertoerd dat hij Victorinus uit de stad verbant en ook Deuterius voor deze persoon waarschuwt. Vergiffenis zal Victorinus volgens Augustinus' richtlijn pas ontvangen als hij de hem bekende manicheeërs in Malliana en in de gehele provincie zal hebben aangegeven.

Ten aanzien van Victorinus betracht Augustinus een zeer actieve politiek, omdat hij van doen heeft met een kerkelijke ambtsdrager. Met andere manicheeërs gaat Augustinus wel in debat, waarbij hij het uiten van dreigementen niet schuwt<sup>16</sup>, maar het leiden van een anti-heretisch

---

<sup>11</sup> De *CV III* is uitvoerig besproken in Hoofdstuk II, waar ook een vertaling van dit document is gegeven. Naar zich laat denken zullen vele manicheeërs Leo's uitnodiging tot verzoening hebben aangenomen met woorden in de trant van de manicheeër Felix in Noord-Afrika: '*Non tantum ego possum contra tuam virtutem, quia mira virtus est gradus episcopalis, deinde contra leges imperatorum (al. imperatoris)*' (Aug., *Contra Felicem* I,12).

<sup>12</sup> Onvolledig is de opmerking van R. Dolle in *SC* 200, p. 185 n. 3, dat 'les deux récits s'éclairent l'un et l'autre grâce à la similitude des détails.' De details die Leo geeft over zijn optreden in Rome zijn niet alleen talrijker dan die van Augustinus; zij maken tevens duidelijk dat Leo de Grote op juridisch gebied een zelfstandige, krachtige politiek voerde.

<sup>13</sup> Zie ook S.N.C. Lieu, *Manichaeism*, pp. 192 vv.; F. Decret, *L'Afrique Manichéenne* II, pp. 174-5; 376-7; A. Laurus, *Saint Léon le Grand et le Manichéisme Romain*.

<sup>14</sup> *Epistula* 136, *CSEL* 57, pp. 523-5.

<sup>15</sup> De mogelijkheid van uitlokking wordt door Lieu (*l.l.*) niet gesignaleerd.

<sup>16</sup> Zie vooral *Contra Fortunatum* en *Contra Felicem*.

proces is voor hem ongewoon. Geheel anders is de politiek van Leo de Grote, die niet alleen hoogstpersoonlijk manicheeërs opspoor, maar hen tevens berecht, ook als zij niet tot de clerus behoren.

De handelwijze van Augustinus en Leo de Grote stemt wèl overeen in zoverre zij beiden een brief opstellen om hun collega(s) in den lande te informeren over de kenmerken van het manicheïsme en over het ten opzichte van de volgelingen van Mani te voeren beleid.<sup>17</sup> Beiden gebruiken het beeld van de kudde (*ovile, oves, grex*) die moet worden beschermd tegen kwade invloeden, in dit geval van de manicheeërs.

Veel sterker daarentegen dan bij Augustinus klinkt bij Leo de Grote de oproep om manicheeërs actief te vervolgen: 'Hierom spoor ik uw genegenheid aan, ja ik bezweer en waarschuw u waakzaam te zijn en hen op te sporen met de zorg die u dient en vermag te geven, zodat zij geen gelegenheid krijgen om zich te verbergen. Want zoals degene die met ijver heeft uitgevoerd wat bijdraagt aan het heil van de hem toevertrouwde schare, ter beloning een waardige vergelding zal ontvangen van de Heer, zo zal hij zich voor de rechtbank van de Heer niet kunnen verontschuldigen voor de schuld van zijn onachtzaamheid, wanneer hij namelijk zijn schare niet heeft willen beschermen tegen de aanstichters van een heiligschennende overtuiging.'<sup>18</sup>

Gezien de bovenstaande vergelijking is het onwaarschijnlijk, dat Leo de Grote zich bij zijn optreden tegen manicheeërs in Rome heeft laten leiden door Augustinus' raadgevingen aan Deuterius. Ook eerdere pausen hebben Leo niet tot voorbeeld kunnen dienen: opmerkingen in het *Liber Pontificalis* over het optreden van Siricius (384-99) en Anastasius (399-401) dienen als anachronistisch te worden beschouwd.<sup>19</sup> Resteert de vaststelling dat Leo de Grote met zijn krachtige ingrijpen tegen manicheeërs zèlf een voorbeeld heeft gesteld.

Interessant is in dit verband een later opgesteld *Commonitorium Sancti Augustini*, dat zich buigt over de vraag hoe men manicheeërs dient te behandelen (*quomodo sit agendum cum Manichaeis*).<sup>20</sup> Net als Leo de Grote legt de schrijver van het memorandum grote nadruk op de eigen bekentenis van gedaagde manicheeërs (*qui confitentur; liber confessionis* etc.). Voor een terugkeer in de katholieke Kerk is berouw vereist; met de bewoordingen van het formulier (*epistula*) dat het *Commonitorium* bevat, dient de bekeerling Mani en zijn leringen af te zweren (*anathemare*). Als een manicheeër voldoet aan de voorwaarden tot vergiffenis, ontvangt hij de status van catechumeen of boeteling; daarbij mag hij niet lichtvaardig worden toegelaten tot de doop respectievelijk de verzoening. Om gevrijwaard te zijn van verdere rechtsvervolging door overheid of Kerk, ontvangt de ex-manicheeër een certificaat (*epistula*) van de bisschop, waarin wordt verklaard dat de zondaar op het rechte pad is teruggekeerd. Aan *electi* echter wordt zo'n document slechts na geruime tijd verstrekt; voordien moeten zij een bewijs van goed gedrag leveren in het bijzijn van 'knechten Gods', hetzij leden van de clerus hetzij leken (*sive clericis, sive laicis*).

---

<sup>17</sup> Augustinus, *Epistula* 136; Leo, *Epistula* 7.

<sup>18</sup> Leo, *o.c.*, Cap. II.

<sup>19</sup> Zie L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis* I, Paris 1955, pp. 216-7; 218-9.

<sup>20</sup> CSEL 25,2, pp. 979-82. Men neemt algemeen aan dat dit werk is geschreven door een ander dan Augustinus. De *terminus ante quem* is 536, omdat ene Prosper in dat jaar te Lyon de formulering van het *Commonitorium* gebruikte om het manicheïsme af te zweren. Zie Lieu, pp. 198-9, met literatuurverwijzing.



Het *Commonitorium* gaat vooral in op de gevolgen van een *bekentenis* door een manicheeër. Daarentegen besteedt het geen aandacht aan de *opsporing* van heretici noch aan de *aangifte* van manicheeërs door katholieke christenen of door leden van de religie zelf. Aangifte door parochieleden wordt door Leo sterk gestimuleerd; ook de opsporing (*inquisitio / investigatio*) is aan hem welbesteed. In Augustinus' brief aan Deuterius wordt een ruime plaats toebedeeld aan de aangifte van manicheeërs door geloofsgenoten.

De vervolging van manicheeërs wordt door het *Commonitorium* als een zaak van zowel wereldlijk als kerkelijk gezag beschouwd. De bisschop voorziet het certificaat dat wordt uitgereikt aan de ex-manicheeër van een dagtekening (*cum die et consule*), 'opdat hij (de bezitter van het certificaat) geen hinder ondervindt vanwege zijn verleden van de kant van de publieke wetten of van de kerkelijke tucht.' De grootste rol kent het *Commonitorium* toe aan het kerkelijk gezag: bekentenis, boetedoening en afzwering vinden plaats in de kerk; het certificaat wordt uitgereikt door een bisschop, nadat deze tevoren een schriftelijke verklaring van berouw heeft ontvangen.

Terwijl het proces in Carthago wordt geleid door de prefect Ursus, ligt het initiatief bij de opsporing en berechting van manicheeërs in Rome geheel en al bij Leo de Grote. Aangezien het *Commonitorium* grote waarde hecht aan de rol van de bisschop in de behandeling van ex-manicheeërs, ligt het wellicht voor de hand te veronderstellen dat de schrijver van dit memorandum het optreden van Leo de Grote voor ogen heeft gehad.

### APPENDIX III: Augustinus, Leo de Grote en het *Commonitorium Orosii* over de behandeling van priscillianen.

Ter beantwoording van een schrijven van bisschop Ceretius schreef Augustinus zijn Brief 137 (*rescripti venerationi tuae*).<sup>21</sup> Ene Argyrus blijkt verzeild te zijn geraakt bij de priscillianen; de geschriften die in zijn bezit zijn aangetroffen, beoordeelt Augustinus als priscilliaans.<sup>22</sup>

Zoals besproken in Hoofdstuk III vormt de aanleiding voor Leo's brief aan Turribius van Astorga een eerder schrijven van de ontvanger (*tradita nobis per diaconem tuum fraternitatis tuae scripta*<sup>23</sup>). In zijn brief besteedt Leo aandacht aan elk van de twaalf kwesties die Turribius hem heeft voorgelegd. Net als Augustinus gebruikt Leo het beeld van de kudde die aan zijn correspondent is toevertrouwd; voor het priscillianisme hanteert hij bij herhaling de metafoor van een ziekte (*pestis, morbus* etc.).<sup>24</sup> In het bijzonder betoont Leo zich geschokt door het feit dat ook priesters en bisschoppen behoren tot de aanhangers van Priscillianus.

Over de behandeling van priscillianen uit Augustinus zich slechts in algemene termen. Ceretius moet op zijn hoede zijn voor 'de wolven' die zijn kudde bedreigen; die schapen die reeds zijn aangetast, moet hij door pastorale zorg trachten te genezen (*pro sanandis ovibus ... pastorali diligentia ... laborate*).<sup>25</sup>

---

<sup>21</sup> Cap. IX; CSEL 57, pp. 526-32.

<sup>22</sup> *Ibidem*. Van de geschriften die Ceretius hem heeft toegestuurd, bespreekt Augustinus in het vervolg van zijn brief slechts de *Hymnus Christi*, die deel uitmaakt van de *Acta Johannis*.

<sup>23</sup> Leo, Brief 15, 1.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> Aug., o.c., Cap. IX.

Leo de Grote bepaalt de aandacht in zijn antwoord aan Turribius bij de clerici die zich met het priscillianisme hebben afgegeven. Slechts voor de vorm onderschrijven zij de veroordeling van heretische leerstellingen die eerder door de Kerk is geformuleerd, aldus Leo.<sup>26</sup> Een concilie, zo niet landelijk, dan wel provinciaal, moet worden belegd om te bezien wie van de Spaanse bisschoppen onzuiver in de leer is. Als bepaalde clerici zich niet schikken in de veroordeling van het priscillianisme, dienen zij uit de gemeenschap te worden verwijderd (*a communione separandi*).<sup>27</sup>

Leo's brief aan Turribius onderscheidt zich sterk van Augustinus' brief aan Ceretius door de grote waarde die de paus hecht aan kerkjuridische maatregelen. Vooral op het instrument van concilies heeft Leo zijn hoop gevestigd. Als bisschop van Rome heeft Leo meer zeggenschap over de procedurele behandeling van heretici dan zijn Noordafrikaanse collega; deze invloed maakt hem tot een belangrijke figuur voor de bestrijding van het manicheïsme in het Latijnse Westen.

De correspondentie van Orosius en Augustinus, behandeld in Hoofdstuk IV (§ 5), heeft Turribius en Leo zeker van informatie over het priscillianisme voorzien. Voor het formuleren van een politiek ten opzichte van priscillianen (en verwante groeperingen) zou Leo de Grote derhalve bij de genoemde voorgangers te rade kunnen zijn gegaan.

In navolging van de bisschoppen Eutropius en Paulus legt Orosius zijn *Commonitorium* aan Augustinus voor.<sup>28</sup> Hierin behandelt hij enkele heresieën, in het bijzonder priscillianisme en origenisme. Orosius suggereert dat Augustinus' weerlegging van deze dwalingen het complement zal zijn van de bestraffingen van staatswege: *per te Dominus Deus noster ... quos castigavit in gladio, emendet in verbo* ('Door u moge de Heer onze God degenen die hij met het zwaard heeft gestraft, verbeteren met het woord').<sup>29</sup> Als voorloper van Turribius zet hij een aantal ketterse leerstellingen uiteen,<sup>30</sup> waarna hij een beroep doet op de speciale deskundigheid van Augustinus om 'een medicijn' toe te dienen aan de Spaanse gelovigen.<sup>31</sup>

Het antwoord van Augustinus bestaat uit een weerlegging van priscilliaanse en vooral origenistische opvattingen. Over procedurele kwesties laat hij zich in deze brief niet uit. Waarschijnlijk achtte hij het ook niet nuttig om Orosius bestuurlijke wenken te geven, aangezien deze slechts priester was en bovendien naar Africa was uitgeweken. Voor de procedure van de behandeling van Spaanse heretici, in het bijzonder van de priscillianen, heeft Leo dehalve zijn licht niet kunnen opsteken in de correspondentie van Augustinus en Orosius.

---

<sup>26</sup> Leo, *o.c.*, Cap. XVI.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

<sup>28</sup> Voor het *Commonitorium Orosii*, zie *CSEL* 18; *CCSL* 49, pp. 157-63.

<sup>29</sup> Cap. I.

<sup>30</sup> Capp. III-IV.

<sup>31</sup> Cap. IV.

## CHRONOLOGIE

### Staat

- 375 (-83) Gratianus keizer in het Westen  
379 (-95) Theodosius keizer in het Oosten  
383 Maximus keizer; Ambrosius begeeft zich als onderhandelaar naar Trier  
386 Ambrosius onderhandelt opnieuw met Maximus  
388 val Maximus  
392 dood Valentinianus II  
395 Theodosius sterft  
410 Alarik neemt Rome in; Vandalen vallen Spanje binnen  
452 Attila valt Italië binnen

### Kerk

- 366 (-84) Damasus paus  
372 Codex Theodosianus XVI,5,3 (2 maart) door Valentinianus uitgevaardigd tegen manicheeërs;  
concilie in Rome contra arianen; Martinus bisschop van Tours  
373 Ambrosius bisschop van Milaan  
378 concilie in Rome  
381 Cod. Theod. XVI,5,7 (8 mei) door Theodosius uitgevaardigd tegen manicheeërs;  
concilies in Constantinopel en Aquileia  
382 Cod. Theod. XVI,5,9 door Theodosius uitgevaardigd tegen manicheeërs;  
concilies in Rome en Constantinopel  
384 Damasus sterft; opgevolgd door Siricius; priscillianen veroordeeld in Bordeaux en Trier  
389 Cod. Theod. XVI,5,17-19 door Theodosius uitgevaardigd o.a. tegen manicheeërs  
ca. 399 Leo geboren  
ca. 422 Leo diaken  
431 Concilie van Efeze I  
440 Leo bemiddelt tussen Aetius en Albinus; Leo bisschop van Rome en paus  
443 begin manichese kwestie in Rome  
445 Constitutie van Valentinianus III; Turribius ontdekt manicheeërs in Astorga  
447 Turribius vraagt Leo advies inzake priscillianen; antwoord van Leo  
449 Concilie van Efeze II; Leo weigert uitnodiging maar zendt *Tomus*  
451 Concilie van Chalcedon; Leo zendt *Tomus*  
452 Leo bepleit met succes Rome's zaak bij Attila  
453 Leo ratificeert Chalcedon  
455 Leo weerhoudt Vandalen van zinloze slachtingen en verwoestingen in Rome  
461 Leo †, opgevolgd door Hilarius.

## LIJST VAN AFKORTINGEN

AI	Acta Iranica
Aug	Augustinianum, Roma
Aug(L)	Augustiniana, Leuven
BA	Bibliothèque Augustinienne
CCL	Corpus Christianorum, Series Latina
CCSA	Corpus Christianorum, Series Apocryphorum
CFMSC	Corpus Fontium Manichaeorum, Series Coptica
CH	Church History
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DTC	Dictionnaire de Théologie Catholique
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
Greg	Gregorianum
J ECS	Journal of Early Christian Studies
KIT	Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen
MSR	Mélanges de Science Religieuse
NTAp	Neutestamentliche Apokryphen
NHS	Nag Hammadi Studies
NTT	Nederlands Theologisch Tijdschrift
PC	Papyrologica Coloniensia
PL	Patrologia Latina
PLS	Patrologia Latina, Supplementum
PO	Patrologia Orientalis
PTA	Papyrologische Texte und Abhandlungen
RA	Recherches Augustiniennes
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RE	Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche
REAug	Revue des Etudes Augustiniennes
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
RevSR	Revue des Sciences Religieuses
RSR	Recherches de Science Religieuse
RTA	Recherches de Théologie Ancienne
SC	Sources Chrétiennes
SE	Sacris Erudiri
SP	Studia Patristica
STK	Svensk Teologisk Kvartalskrift
TLL	Thesaurus Linguae Latinae
TRE	Theologische Realenzyklopädie
TU	Texte und Untersuchungen
VC	Vigiliae Christianae
WdF	Wege der Forschung
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte

## BIBLIOGRAFIE

### A. BRONNEN

#### 1. Leo de Grote

S. Sermones CCL 138-138A, PL 54, SC 22bis, 49bis, 74, 200

Ep. Epistolae PL 54,84

Opera S. Leoni attributa PL 55

Antiquissima iuris canonici monumenta necnon sermones inediti, in appendicis vicem ad S. Leonis opera PL 56

Epistula VIII T. Mommsen / P.M. Meyer, *Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, II, Dublin / Zürich 1971 (4)

Epistula XV B. Vollmann, *Studien zum Priszillianismus*, St. Ottilien 1965 = *Kirchengeschichtliche Quellen und Studien* 7, pp. 122-38; J. Campos, *La epistola antiprizilianista de S. León Magno*, in: *Helmantica* XIII (1962), 269-308

Tomus ad Flavianum C. Silva-Tarouca, *Sancti Leonis Magni Tomus ad Flavianum Episc. Constantinopolitanum*, Roma 1932.

Bloemlezingen uit Leo's werk:

*Sint Leo de Grootte: Over de menschwording van Christus. Leerstellige brieven en preeken*, bewerkt door A. Huyg, Amsterdam 1941.

*Paus Leo de Grote: Preken voor het liturgisch jaar*, vertaald en ingeleid door F. Vromen, Oosterhout 1960-61.

2. Ambrosiaster CSEL 81,1-3.

#### 3. Ambrosius

De fide De fide, CSEL 78, PL 16

De inc. De incarnatione, CSEL 79, PL 16

De off. De officiis, PL 16; M. Testard, *Saint Ambroise: Les devoirs I*, Paris 1984

De Sp. sancto De Spiritu sancto, CSEL 79, PL 16

Epistulae PL 16

Exp. Luc. Expositio evangelii secundum Lucam, CCL 14, CSEL 32,4, PL 15.

#### 4. Augustinus

C. Ad. Contra Adimantum, CSEL 25,1, PL 42, BA 17

C. Ep. Fund. Contra Epistulam Fundamenti, CSEL 25,1, PL 42, BA 17

C. Faust. Contra Faustum, CSEL 25,1, PL 42

C. Fel. Contra Felicem, CSEL 25,2, PL 42, BA 17

C. Fort. Contra Fortunatum, CSEL 25,1, PL 42, BA 17

C. Sec. Contra Secundinum, CSEL 25,2, PL 42, BA 17

Conf. Confessiones, CCL 27, CSEL 33, PL 32, BA 13-14

DCD De civitate Dei, CCL 47-48, CSEL 40,1-2, PL 41, BA 33-37

De duab. an. De duabus animabus, CSEL 25,1, PL 42, BA 17

De gen. ad litt. De Genesi ad litteram, CSEL 28,1, PL 34, BA 48-49

De Gen. c. Man. De Genesi contra Manichaeos, PL 34

De haer. De haeresibus, CCL 46, PL 42

De lib. arb. De libero arbitrio, CCL 29, CSEL 74, PL 32, BA 6

De mor. De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, PL 32, BA 1

De nat. boni De natura boni, CSEL 25,2, PL 42

De ut. cred. De utilitate credendi, CSEL 25,1, PL 42, A. Hofmann, *Augustinus - De utilitate credendi. Über den Nutzen des Glaubens*, Freiburg 1992 (= *Fontes Christiani* 9)

De vera rel. De vera religione, PL 32  
 Ep. Epistulae, CSEL 34,1-2; 57-58, PL 44, BA 33  
 Retract. Retractationes, CCL 57, CSEL 36, PL 32, BA 12  
 Tract in Joh. Ev. Tractatus in Johannis Evangelium, CCL 36, PL 35, BA 71-71  
 C. Prisc et Orig. Contra Priscillianistas et Origenistas, CCL 49  
 Comm. S.A. Commonitorium Sancti Augustini, CSEL 25,2

5. Evodius  
 De fide c. Man. De fide contra Manichaeos, CSEL 25,2

6. Orosius  
 Comm. Or. Consultatio sive commonitorium Orosii ad Augustinum, CCL 49, CSEL 18

7. Philastrius  
 Div. haer. Diversarum haereseon liber, CCL 9, CSEL 28

8. Prosper  
 Opera omnia PL 51  
 Epitoma Chronicon ed. Th. Mommsen, *Chronica Minora* I, Berlin 1961.

9. Quodvultdeus  
 Adv. quin. her. Adversus quinque hereses, CCL 60  
 De cant. nov. De cantico novo, CCL 60  
 Dim. temp. Dimidium temporis, CCL 60

#### 10. Overige vroeg-christelijke literatuur

##### Verzamelingen apocriefen:

NTAp W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen in Deutscher Übersetzung*  
 I&II, Tübingen 1987 (5)  
 Ell. J.K. Elliott, *The Apocryphal New Testament. A Collection of Apocryphal*  
*Christian Literature in an English Translation*, Oxford 1993

AA Acta Andreae, NTAp II, Ell.  
 AArch Acta Archelai, CCSA  
 APa Acta Pauli, NTAp II, Ell.  
 APe Acta Petri, NTAp II, Ell.  
 ATH Acta Thomae, NTAp II, Ell.  
 EvBas Evangelium Basilidis, NTAp I  
 Ev. XII ap. Evangelium der Twaalf Apostelen, NTAp I  
 EvMat Evangelium Matthiae, NTAp I  
 EvTh. Evangelie van Thomas, NTAp I, Ell.

Hydatius,  
 Chronica PL 51, SC 218-219.

MemAp Memoria Apostolorum, NTAp I.

Origenes,  
 PA Peri Archon, ed. Koetschau, GCS 22; H. Görgemanns / H. Karpp, *Origenes,*  
*Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1976; SC 252, 253, 268, 312.

Priscillianus,  
Tractatus CSEL 18; PLS 2,1389/1483.

Severus van Antiochië  
Homilia CXXIII PO XXIX.

Sulpicius Severus,  
Historia Sacra CSEL 1.

Turribius,  
Epistula ad Idacium et Ceponium episcopos PL 54.

## 11. Manichaica

- Algemeen: A. Adam, *Texte zum Manichäismus*, Berlin 1969 (2) (=KIT 175)  
A. Böhlig, *Die Gnosis III: Der Manichäismus*, Zürich & München 1980
- CMC Keulse Manicodex, ed. A. Henrichs / C. Römer, in: *ZPE* XIX (1975), XXXII (1978), XLIV (1981), XLVIII (1982); L. Koenen / C. Römer, *Der Kölner Mani-Kodex* (=PTA 35), Bonn 1985; id., *Der Kölner Mani-Kodex* (=PC 14), Opladen 1988; C. Römer, *Manis frühe Missionsreisen nach der Kölner Manibiographie. Textkritischer Kommentar und Erläuterungen zu p. 121-p. 192 des Kölner Mani-Kodex* (PC XXIV), Opladen 1994
- Comp. Compendium, ed. N. Tajadod, *Mani le Bouddha de Lumière. Catéchisme manichéen chinois*, Parijs 1990
- Epistula Fundamenti E. Feldmann, *Die 'Epistula Fundamenti' der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberge 1987
- Evangelie van Mani NTAp I
- Keph. Kephalaia, ed. I. Gardner, *The Kephalaia of the Teacher*, Leiden 1995; N. Bosson, *Des deux royaumes du 'Premier Temps' (Kephalaia VI, VII, XXI, XXV, XXVII, LXIII, LXXIII de Mani en version française)*, in: *Le Muséon* 108 (1995), 1-38
- Ps. Psalmen, ed. C.R.C. Allberry, *A Manichaean Psalm-book, Part II*, Stuttgart 1938; A. Villey, *Psaumes des errants. Ecrits manichéens du Fayyum*, Paris 1994; G. Wurst, *Die Bema-Psalmen* (=CFMSCI, *Liber Psalmorum*, Pars II, Fasc.1), Turnhout 1996
- T. Kellis 22\* R.G. Jenkins, *The Prayer of the Emanations in Greek from Kellis*, in: *Le Muséon* 108 (1995), 243-63.

## 12. Wetsdocumenten

- E. Coleman-Norton, *Roman State & Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535* (drie delen), London 1966
- T. Mommsen / P.M. Meyer, *Leges novellae ad Theodosianum pertinentes* (twee delen), Dublin / Zürich 1971 (4).

## B. SECUNDAIRE LITERATUUR

- K. Aland, *Kaiser und Kirche von Konstantin bis Byzanz*. In: G. Ruhbach (ed.), *Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende*, 42-73.
- P. Alfarc, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin*, Paris 1918.  
*Les écritures manichéennes*, I-II, Parijs 1918-19.
- B. Altaner / A. Stuiber, *Patrologie*, Freiburg 1978/1993 (achtste druk).
- H. Arens, *Die christologische Sprache Leos des Großen. Analyse des Tomus an den Patriarchen Flavian*, Freiburg 1982.
- J.P. Asmussen, *Manichaeen Literature*, New York 1975.
- E.-Ch. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*, Paris 1909.
- P.L. Barclift, *Predestination and Divine Foreknowledge in the Sermons of Pope Leo the Great*. In: *Church History* 62 (1993), 5-21.
- P.F. Beatrice (ed.), *Cento anni di bibliografia ambrosiana (1874-1974)*, Milano 1981.
- G. Bentivegna, *L'effusion de l'Esprit Saint chez les Pères latins*. In: *NRT* 115 (1993), pp. 29-30.
- A. di Berardino / J. Clarke, *Encyclopedia of the Early Church*, in twee delen, Cambridge 1992.
- O. Betz, *Der Paraklet. Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften*, Leiden 1963.
- U. Bianchi (red.), *Le origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina 13-18 aprile 1966 (= Studies in the history of religions XII)*, Leiden 1967.
- J. den Boeft / J. van Oort (ed.), *Augustiniana Trajectina. Communications présentées au Colloque International d'Utrecht 13-14 novembre 1986*, Paris 1987.
- A. Böhlig, *Die Gnosis III: Der Manichäismus*, Zürich & München 1980.  
*Neue Initiativen zur Erschließung der koptisch-manichäischen Bibliothek von Medinet Madi*. In: *ZNW* 80 (1989), 240-62.
- R. van den Broek, *The Theology of the Teachings of Silvanus*. In: *VC* 40 (1986), 1-23.
- P. Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, Berkeley & Los Angeles 1967.  
*The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*. In: *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972, 94-118.
- P. Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, London 1988.
- N. Brox, *'Doketismus' - eine Problemanzeige*. In: *ZKG* 95 (1984), 301-14.
- H. Brunner, *Grundzüge der altägyptischen Religion*, Darmstadt 1983.
- V. Burrus, *Canonical References to extra-canonical 'Texts': Priscillian's defense of the apocrypha*. In: (ed. D.J. Lull) *Society of Biblical Literature. 1990 seminar papers*, Atlanta 1990, 60-7.
- H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford 1976.  
*Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Hampshire 1991.  
*The Early Church*, Reading 1967.
- L. Cirillo / A. Roselli (ed.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del symposio internazionale (Rende-Anatea 3-7 settembre 1984)*, Cosenza 1986.
- L. Cirillo (ed.), *Codex Manichaicus Coloniensis. Atti del secondo symposio internazionale (Cosenza 27-28 maggio 1988)*, Cosenza 1990.
- E. Clark, *The Origenist Controversy. The Cultural Construction of an Early Christian Debate*, New Jersey 1992.
- P. Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948.  
*Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris 1964.  
*Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris 1968.
- J.A. Davids, *De Orosio et Sancto Augustino Priscillianistarum adversariis commentatio historica et philologica*, 's-Gravenhage 1930.
- F. Decret, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romaine. Les controverses de Fortunatus, Faustus et Felix avec saint Augustin*, Paris 1970.  
*Mani et la tradition manichéenne*, Paris 1974.



- L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles). Etude historique et doctrinale* (twee delen), Paris 1978.
- Le Traité d'Evodius 'Contre les Manichéens'*. In: *Aug* 31 (1991), 387-409.
- De moribus manichaeorum*. In: *De moribus catholicae et de moribus manichaeorum / De quantitate animae*, Palermo 1991, 59-119.
- La figure de Saint Paul et l'interprétation de sa doctrine dans le manichéisme*. In: L. Padovese (ed.), *Atti del I Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo*, Roma 1993, 105-15.
- Le problème du Saint Esprit dans le système manichéen*. In: *SP XXVII* (1993), 267-73.
- R. Dolle, *Les idées morales de Saint Léon le Grand*. In: *MSR* 15 (1958), 49-84.
- U. Dominguez del Val, *S. León Magno y el Tomus ad Flavianum*, in: *Helmantica XIII* (1962), 193-233.
- E. Dubreucq, *Chair, corps et âme. Les formulations de la question de l'âme chez S. Augustin*. In: *RSR* 84,3 (1996), 351-72.
- Y.-M. Duval, *Quelques emprunts de Saint Léon à Saint Augustin*. In: *MSR* 15 (1958), 85-94.
- M. Erler, *Augustinus' Gesprächsstrategie in seinen antimanichäischen Disputationen*. In: *Strukturen der Mündlichkeit in der Römischen Literatur*, Tübingen 1990, 285-311.
- M. Fédou, *La 'souffrance de Dieu' selon Origène*. In: *SP XXVI* (1993), 246-50.
- A. Ferguson (ed.), *Church & State in the Early Church*, New York 1993.
- E. Ferreira, *Simon Magus and Priscillian in the Commonitorium of Vincent of Lérins*. In: *VC* 49,2 (1995), 180-8.
- Braga and Tours. Some observations on Gregory's De virtutibus sancti Martini*. In: *JECS* 3,2 (1995), 195-210.
- E.L. Fortin, *Christianisme et culture philosophique au cinquième siècle. La querelle de l'âme en Occident*, Paris 1959.
- H.J. Frede, *Kirchenschriftsteller. Verzeichnis und Sigel* (4), Freiburg 1981.
- A.B.J.M. Goosen, *Achtergronden van Priscillianus' christelijke ascese*, Nijmegen 1976.
- E. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine II: L'Eglise des Gaules au Ve siècle*, Paris 1966.
- R.P. Hervé, *La grâce dans l'oeuvre de Saint Léon le Grand*. In: *RTA* 22 (1955), 17-55; 193-212.
- A. Hofmann, *Augustins Schrift De utilitate credendi. Einleitung, Übersetzung, Analyse* (diss.), Münster 1991.
- T. Jalland, *The Life and Times of St. Leo the Great*, London 1941.
- W.W. Klein, *Die Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden 1991.
- H.J. Klimkeit, *Gottes- und Selbsterfahrung in den gnostisch-buddhistischen Religionsbegegnung Zentralasiens*. In: *ZRGG* 35 (1983), 236-47.
- T. Kobusch, *Kann Gott leiden? Zu den philosophischen Grundlagen der Lehre von der Passibilität Gottes bei Origenes*. In: *VC* 46 (1992), 328-33.
- K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*, Leiden 1978 (= *NHS* 12).
- M. Lamberigts, *Augustine and Julian of Aclanum on Zosimus*. In: *Aug(L)* 42 (1992), 311-30.
- J.C. Lamoreaux, *Episcopal Courts in Late Antiquity*. In: *JECS* 3,2 (1995), 143-67.
- A. Luras, *Saint Léon le Grand et le manichéisme romain*. In: *SP* 11 (= *TU* 108), Berlijn 1972, 203-9.
- S.N.C. Lieu, *Sources on the Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*. In: *AI* 28, Leiden 1988, 383-99.
- Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China* (2), Tübingen 1992.
- R. Lim, *Unity and Diversity among Western Manichaeans. A Reconsideration of Mani's 'sancta ecclesia'*. In: *REAug* 35 (1989), 231-50.

- Manichaeans and Public Disputation in Late Antiquity*. In: RA 25 (1993), 233-72.
- H. de Lubac, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950.
- G. Madec, *Saint Ambroise et la philosophie*, Paris 1974.
- H.O. Maier, *Religious Dissent, Heresy and Households in Late Antiquity*. In: VC 49,1 (1995), 47-63.
- A. Mandouze (ed.), *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris 1982.
- C. Marksches, *Die platonische Metapher vom 'inneren Menschen'. Eine Brücke zwischen antiker Philosophie und altchristlicher Theologie*. In: ZKG 105,1, 1-17.
- R.W. Mathisen, *Agrestius of Lugo, Eparchius Avitus, and a curious Fifth-Century statement of faith*. In: JECS 2, 71-102.
- M. Meyer / P. Mirecki (edd.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden 1995.
- J. Moreau, *Plotin ou la gloire de la philosophie antique*, Paris 1970.
- P. Nagel, *Die apokryphen Apostelakten des 2. und 3. Jahrhunderts in der manichäischen Literatur*. In: K.W. Tröger, *Gnosis und Neues Testament*, Berlin 1973, 149-82.
- R. Okawa, *Advanced Thinking. A Lecture in Fukuoka, Japan, March 24, 1991*, Tokyo 1994.
- The Age of Choice in Religion. A Lecture in Yokohama, Japan, February 6, 1994*, Tokyo 1994.
- J. van Oort, *Jeruzalem en Babylon. Een onderzoek van Augustinus' Stad van God en de bronnen van zijn leer der twee steden (rijken)*, 's-Gravenhage 1987.
- Augustine and Mani on concupiscentia sexualis*. In: J. den Boeft / J. van Oort, *Augustiniana Trajectina*, 137-52.
- Augustin und der Manichäismus*. In: ZRGG 46,2 (1994), 126-42.
- Manichéisme: nieuwe ontdekkingen, nieuwe visies*. In: NTT 47 (1993), 21-36.
- Augustinus en het manichéisme*. In: NTT 47 (1993), 276-91.
- Augustine's letters to Firmus (1A\* and 2\*) and the Purpose of the De civitate Dei*. In: SP 27 (1993), 417-23.
- New Directions in Manichaean Research. An Introduction to Manichaica Selecta*. In: *Le Muséon* 106 (1993), 237-54.
- Manichéisme: over oorsprong, verspreiding en betekenis van een gnostische wereldkerk*. In: *Kerk & Theologie* 47 (1996), 137-54.
- Mani, Manichaeism & Augustine. The Rediscovery of Manichaeism & Its Influence on Western Christianity. Lectures delivered at the State University of Tbilisi & the Kekelidze Institute of Manuscripts of the Georgian Academy of Sciences, Tbilisi, Georgia, 26-29 September, 1995*, Tbilisi 1996.
- Manichaeism in Augustine's De civitate Dei*. In: E. Cavalcanti (red.), *Il De civitate Dei. L'Opera, le Interpretazioni, l'Influsso*, Roma 1996, 193-214.
- A. Orbe, *El 'Descensus ad inferos' y san Ireneo*. In: *Greg* 68 (1987), 485-522.
- J. Oroz, *San León, Papa de la Romanidad*, in: *Helmantica XIII* (1962), 163-91.
- Roma en la concepción de San Agustín y San León Magno*, in: *SP IX*, Berlin 1966, 469-86.
- D. Papandreou e.a. (ed.), *Oecumenica et Patristica. Festschrift für W. Schmeemelcher*, Stuttgart 1989.
- N.A. Pedersen, *Studies in The Sermon on the Great War. Investigations of a Manichaean-Coptic text from the fourth century*, Aarhus 1996.
- L. Pietri / Y. Duval / C. Pietri, *Peuple chrétien ou plebs: le rôle des laïcs dans les élections ecclésiastiques en Occident*. In: ed. M. Christol e.a., *Institutions, société et vie politique dans l'Empire Romain au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.*, Roma 1992, 373-95.
- C. Pietri / L. Pietri, *Die Geschichte des Christentums II. Das Entstehen der einen Christenheit (250-430)*, Freiburg 1996.
- G. Quispel (red.), *De Hermetische Gnosis in de loop der eeuwen. Beschouwingen over de invloed van een Egyptische religie op de cultuur van het Westen*, Baarn 1992.

- S. Richter, *Exegetisch-literarkritische Untersuchungen von Herakleidespsalmen des koptisch-manichäischen Psalmbuches*, Altenberge 1994.
- J. Ries, *Le rite baptismal elchasaïte et le symbolisme manichéen de l'eau*. In: ed. M. van Uytvanghe / R. Demeulenaere, *Aevum inter utrumque. Mélanges offerts à G. Sanders*, Steenbrugge 1991, 367-78.
- A.M. Ritter, *Patristische Anmerkungen zur Frage 'Lehrverurteilungen - kirchentrennend' am Beispiel des Konzils von Chalkedon*. In: D. Papandreu o.a. (ed.), *Oecumenica et Patristica*, Stuttgart 1989, 269-79.
- M. Roberts, *Martin meets Maximus: the Meaning of a Late Roman banquet*. In: *REAug* 41 (1995), 91-111.
- W.R. Rordorf, *Terra Incognita. Recent Research on Christian Apocryphal Literature, especially on some Acts of Apostles*. In: *SP XXVIII* (1993), 142-58.
- E. Rose, *Die manichäische Christologie (= Studies in oriental religions 5)*, Wiesbaden 1979.
- Die manichäische Christologie*. In: *ZRGG* 32 (1980), 219-31.
- G. Rouwhorst, *Das manichäische Befest und das Passfest der syrischen Christen*. In: *VC* 95 (1981), pp. 397-411.
- K. Rudolph, *Geheimnis und Geheimhaltung in der antiken Gnosis und im Manichäismus*. In: H.G. Kippenberg / G.G. Stroumsa (ed.), *Secrecy and Concealment. Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions*, Leiden 1995, pp. 265-87.
- G. Ruhbach, *Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende*, Darmstadt 1976.
- E. Rutenhöfer, *Contra Fortunatum Disputatio - Die Debatte mit Fortunatus*. In: *Aug(L)* 42 (1992), 5-72.
- P.M. Sáenz de Argandoña, *El Comonitorio de Orosio y Prisciliano*. In: E. Romero-Pose (ed.), *Pléroma. Miscelánea en homenaje al P. Antonio Orbe*, Santiago de Compostela 1990, 627-42.
- M. Sarot, *God, Passibility and Corporeality* (diss.), Kampen 1992.
- Patripassianism and the Impassibility of God*. In: *STK* 72 (1996), 73-81.
- D.M. Scholer (ed.), *Gnosticism in the Early Church*, New York 1993.
- O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart 1919.
- M.B. de Soos, *Le mystère liturgique d'après Saint Léon le Grand*, Münster 1958.
- E.M. de Stoop, *Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'Empire Romain*, Gand 1909.
- G. Strecker, *Der Kölner Mani Kodex, Elkesai und das Neue Testament*. In: D. Papandreu e.a. (ed.), *Oecumenica et Patristica*, 123-32.
- G.A.G. Stroumsa, *Another seed. Studies in Gnostic Mythology*, Leiden 1984 (= *NHS* 24).
- Savoir et salut*, Paris 1992.
- Hidden Wisdom. Esoteric Traditions and the Roots of Christian Mysticism*, Leiden 1996.
- B. Studer, *Una persona in Christo. Ein augustinianisches Thema bei Leo dem Grossen*. In: *Aug* 25 (1985), 453-78.
- M. Tardieu, *Le Manichéisme*, Paris 1981.
- M. Testard, *La spiritualité pastorale de Saint Léon I le Grand*. In: L. Holtz / J.-C. Fredouille (edd.), *De Tertullien aux Mozarabes I. Mélanges offertes à J. Fontaine*, Paris 1992, 239-54.
- Mission pastorale et passion*. In: *REA* 40 (1994), 453-71.
- A. van Tongerloo / S. Giversen (ed.), *Manichaica Selecta. Studies presented to Professor Julien Ries on the occasion of his seventieth birthday (= MS I)*, Leuven 1991.
- A. van Tongerloo / J. van Oort (ed.), *The manichaean NOYΣ. Proceedings of the International Symposium organized in Louvain from 31 July to 3 August 1991 (= MS II)*, Leuven 1995.
- M.-A. Vannier, *Jean Cassien a-t-il fait oeuvre de théologien dans le De incarnatione Domini?* In: *RevSR* 66 (1992), 119-31.
- D. Vorgang, *Die Passion Jesu und Christi in der Gnosis*, (Diss.) Frankfurt am Main 1991 (= *Europäische Hochschulschriften*, Reihe XXIII, Vol. 432).

- G. Widengren (ed.), *Der Manichäismus*, Darmstadt 1977.
- G. Wießner / H.-J. Klimkeit (ed.), *Studia Manichaica. II. Internationaler Kongreß zum Manichäismus (6.-10. August 1989 St. Augustin / Bonn)* (= *Studies in Oriental Religions XXXIII*), Wiesbaden 1992.
- E. Wolf, *Zur Entstehung der kaiserlichen Synodalgewalt, zu ihrer theologischen Begründung und kirchlichen Rezeption*. In: G. Ruhbach (ed.), *Die Kirche angesichts der konstantinischen Wende*, 168-86.
- K. Woschitz, M. Hutter, K. Prenner, *Das Manichäische Urdrama des Lichtes. Studien zu koptischen, mitteliranischen und arabischen Texten*, Wien 1989.
- G. Wurst, *Das Befest der ägyptischen Manichäer*, Altenberge 1995.



## SUMMARY

In this thesis the importance of Leo the Great as an informant on Manichaeism is weighed. Since he had to deal with Manichaeans in his own parish, and was involved in a Manichaean affair in Spain, his testimony may be regarded as a primary source for the study of Mani's religion. The author's task was to investigate the details of Leo's interference with the 'heretics' he met with, and to analyse the texts in which his polemics took shape.

The **Introduction** describes the spread of Manichaeism over the ancient world. In the West it found at first a zealous supporter and later a bitter enemy in the person of Saint Augustine. The writings of this Father of the Church greatly inform us of the Manichaean religion and theology, so that earlier studies on Western Manichaeism mainly concentrate on Augustine's testimonies. To a certain extent Leo the Great's polemics against Manichaeism can be regarded as a chapter of 'Augustinianism'. Just one article, written by A. Lauras, has explicitly been devoted to Leo's tributary to the African bishop regarding his anti-manichaean polemics. One of this thesis's objects is to fill up this hiatus.

The (manifold) question of this thesis can now be formulated: what information does Saint Leo the Great provide on the practices and opinions of the Manichaeans in Italy and in Spain during the first half of the fifth century? What does this information add to that of Leo's predecessors like Saint Augustine? How valid are his testimonies in the light of recently discovered Manichaean texts? - The tools the author uses to answer these historical and theological questions are the assets of the philological method.

In **Chapter I** light is shed on Leo the Great's life. He emerges as a man who has been apt for his position from his very birth. Whereas little is known of his parents and prime youth, we are well informed of his official activities, as testified by ancient church historians and by his own sermons and letters.

As for his political ideas, Leo the Great was a warm supporter of the Roman State and its interference in ecclesiastical affairs. In this, his ideas sharply differ from Augustine's, who criticises the Roman power as an 'earthly city' (*terrena civitas*). This difference can be explained by the diplomatic part Leo had to play between Church and State. Under Leo's reign the primacy of the Roman see was strengthened, as is illustrated by the Pope's conflict with Hilary of Arles. In theological matters Leo's contribution primarily consisted of reflections on the person of Christ; they were stated with great clarity in the famous letter to Flavian. In Late Antiquity a bishop was often consulted for jurisdiction; proofs of Leo's juridical abilities can be found in the way he processed Manichaeans in the city of Rome. Leo's letters betray the Pope's predilection for the official style. Except for the so-called 'Testimonies of the Fathers' (*Testimonia patrum*), Leo never explicitly quotes his predecessors, a fact which hampers the finding of his sources. His knowledge of Greek cannot have been profound, since he invokes the service of others to translate his writings; at the same time he complains of their disability. As in our days, people with a sufficient knowledge of both Greek and Latin became a dwindling race.

The **second Chapter** discusses Leo the Great's dealings with the Manichaean community in Rome. From several sermons and a couple of letters his anti-manichaean polemics can be gathered. In contrast to most of his other preaching, Leo's anti-manichaean sermons can easily be dated, thanks to the historical references they contain. The first of the series was held towards the end of the year 443 AD, the last at Pentecost 444.

In this second Chapter the anti-manichaean texts are briefly discussed, in order to clarify Leo's statements. Important motives are those of the seduction of the Archonts ('Rulers'), the so-called feast of the Bema ('Throne'), Christ's incarnation, the Manichaean fasts, and the status of the religion's founder, Mani.

Before a discussion of Leo the Great's intervention in the Manichaean affair in Spain, **Chapter III** ought to determine the Manichaean quality of the Priscillian movement. By several ecclesiastical writers the followers of the Spanish priest Priscillian were considered as members of the Manichaean family. Close investigation, however, proves that the Priscillians were catholic Christians, albeit critical towards their bishops and receptive to Gnostic ideas. Nonetheless, since Leo the Great and his Spanish colleague Turribius of Astorga are convinced of the Manichaean character of the movement, their correspondence forms an important document for their views on Western Manichaeism.

The third Chapter analyses Leo's Fifteenth Letter to Turribius; it distinguishes explicit and implicit references to Manichaean doctrines. As appears, much attention is paid by Leo the Great to the fatal influence the Iberian heretics ascribe to the stars. For the study of the use of apocryphal literature in the West, the letter of Turribius to his fellow-bishops Hydatius and Ceponius is of special interest.

Devoted to the question of Leo the Great's sources for his anti-manichaean polemics is **Chapter IV**. A number of patristic authors is selected on biographical and historical grounds.

Contrary to expectation Ambrose of Milan shows only a superficial knowledge of Manichaeism, despite the presence of Mani's adherents all over Italy. The anti-arian struggle seems to have monopolised his attention.

For the former Manichaean Augustine matters are quite different. He is well acquainted with Mani's pretension to incorporate the Paraclete ('Comforter') and even the Holy Spirit. By the former *auditor* ('listener / layman') a full account is given of the Manichaean rules for continence. Like Leo, Augustine mentions the Manichaean devotion of the sun and the moon, though he is silent about a fasting on Mondays. In full detail Augustine describes the Manichaean feast of the Bema, whereas Leo only suggests immoral practices at this event.

On Manichaean mythology Leo's information is very scarce, in contrast to Augustine's minute descriptions. The bishop of Hippo combats the Manichaean doctrine of astral influence on the human fate, stressing himself the importance of man's responsibility. This same argument is proffered by Leo the Great against the Spanish heretics.

Against the Manichaean author Adimantus Augustine defends the unity of the Old and New Testaments. So does Leo in his anti-manichaean sermons, though not refuting the Manichaean 'antitheses' in detail. Both ecclesiastical authors indignantly mention the Manichaean habit of mutilating texts of the New Testament. Several times Augustine discusses the use of apocryphal literature by Manichaeans; Leo likewise criticises this predilection, although he never mentions one of the notorious books by name. Therefore

a comparison of Augustine's remarks on apocrypha with those of Turribius of Astorga is more fruitful.

Evident is the influence Augustine has with Leo the Great in the matter of Manichaeism 'dualism'. Augustine defines evil in Neoplatonic way as *privatio boni* ('absence of good'). In the same terms Leo defends the 'catholic' doctrine against the Manichaean conception of evil as substance. However, Leo the Great's attention is more strongly called by the question of 'docetism' (the denial of Christ's human nature) among Manichaeans. Both Leo and Augustine expound the Manichaeans' negative view on the human body. Leo's own view on the body is even more positive than Augustine's, who on this point still betrays a Manichaean past.

The paragraph concludes with a discussion of A. Lauras's article *Saint Léon le Grand et le Manichéisme Romain*. This author rightly declares that Leo the Great should be regarded as an independent witness on Manichaeism, and not as a mere follower of Augustine. Rightly as well he indicates the greater attention Leo pays to the theme of 'docetism', though his statement that the Pope used the theory of *Jesus patibilis* ('the suffering Jesus') to prove the Manichaean dualism is off the mark. Hardly provable is Lauras's hypothesis that Leo did not know Augustine's *Contra Epistulam Fundamenti*.

In general, it can be said that Augustine's works strongly influenced Leo the Great's polemics with Manichaean religious practices and theology.

Other writers coming up for discussion in this chapter are Orosius, Evodius, Quodvultdeus, Prosper, and Philastrius. For the interpretation of Leo's Fifteenth Letter the *Commonitorium* written by Orosius is instructive, since it not only deals with Origenistic 'errors' but with Priscillian's psychology as well. Leo the Great must have known this work, in which Priscillianism is characterised as a form of Manichaeism. Evodius is better acquainted with the Manichaean myths than Leo; however, most of his knowledge stems from Augustine. In the writings of Quodvultdeus we find mere slogans against Manichaeism. Leo's secretary Prosper enumerates a list of Manichaean opinions; probably this catalogue has been inspired by Augustine and by Leo himself. From Philastrius originates an impressive collection of heresies, the details of which seem to elude this bishop's notice. For a better understanding of Manichaeism, Leo can hardly have consulted his compatriots' work.

On the whole, one can state that Leo the Great's anti-manichaean polemics are mainly influenced by Saint Augustine. Still, his sermons and letters offer independent information on Mani's religion, due to the fact that he knew Manichaeism by experience. Like other writers of his generation, Leo focuses on the question of Christ's human nature.

In **Chapter V** central themes of Leo the Great's anti-manichaean polemics are discussed in the light of the Manichaean sources, in order to determine the truth content of his declarations.

Leo's reproach that Mani pretends to incorporate not just the Paraclete but even the Holy Spirit, can be endorsed in view of several Manichaean texts. On the other hand, the insinuation of immoralities during the so-called 'feast of the Bema' cannot be verified. Correct is Leo's statement that the Manichaeans worship the sun and the moon, fasting on Sundays and Mondays. Leo rightly speaks of the negative influence on human lives the Manichaeans ascribe to the stars. However, they hardly preached moral indifference, as Leo suggests.



Leo the Great properly observes that the Manichaeans reject the Old Testament. Reason for this rejection is, according to Leo, their negative view of creation, the making of which is praised in Genesis. The Manichaean Creator, though, is a divine figure, who regrettably needs the evil matter to achieve his work.

As for Manichaean 'dualism', Leo rightly indicates the doctrine of good and evil as two eternal principles, though he does not mention Mani's eschatology, which mitigates this dualism in view of the final victory of good over evil. With good reason Leo never speaks of the Manichaean principles as two 'gods', as Philastrius had done before him. Too simple, however, is Leo's declaration that the Manichaeans reject the *entire* creation by their fasting: some foods are higher situated on their scale of values than others. Moreover, they ascribe the creation to the divine Living Spirit.

Eager to purify from Christ's divinity every earthly imperfection, the Manichaeans tend to deny his true humanity. Still, Leo the Great too easily defines the Manichaean christology as 'docetism', since the sources clearly speak of a veracious suffering of Christ. More typical, strictly speaking, of the Manichaean doctrine of Christ is a form of 'patripassianism': the Father suffers on the cross, since He and the Son are manifestations of the same divine substance.

In spite of the attempts by some modern authors to prove some positive elements in the Manichaean anthropology, its view of the human body is extremely negative. Leo truly states that the Manichaeans regard the body as 'a making of the devil'.

Generally, Leo's information on Manichaean practices and doctrines is reliable. Some of it he obtained by proper investigation; but a more profound understanding of Manichaeism he owes to other ecclesiastical writers, especially to Augustine. On some issues, Leo's declarations are too simple, partly because of his polemical aims. Still, his polemics are full of interest for the study of Manichaeism, since they demonstrate how in the West Mani's religion was met by a prominent representative of the Catholic Church.

The Conclusion reiterates the value of Leo's polemics for our knowledge of Manichaeism. Because of the Pope's direct dealings with Mani's adherents at Rome, his work can be regarded as a primary source. Furthermore, Leo's correspondence with Turribius of Astorga is not only important for the study of Priscillianism but of Manichaeism as well, the more since both correspondents identify Priscillian's movement as an offshoot of the Manichaean heresy.

In the Conclusion some aspects of Leo's later theology are elaborated. Because of his adherence to the orthodox view of God as an impassible Being, the Manichaean assumption of a suffering manifestation of 'the Father of Greatness' cannot but repel the Roman prelate. Presumably the combat against Manichaeism has induced the Pope to underscore the humanity of Christ, in order to avoid the conclusion that the divinity suffers on the cross. This turn of Leo's thought has been of consequence for the history of Christian dogmatic, especially for the definition of Christ's twofold nature at Chalcedon (451).

Having discriminated the human and divine natures in Christ so sharply, Leo the Great was under the obligation to emphasise the difference between God and man as well. However, God's image still being present in fallen man, humanity can be saved by Christ's incarnation, and even be deified. Leo thus rejects the Manichaean view of the human soul as a divine element in a diabolical body.

Finally, Leo's acts and works give proof of a certain imperturbability. In spite of the upheavals of his days, he seems to have been as constant as his God.

## CURRICULUM VITAE

Hendrik Gerhard Schipper werd op 19 mei 1962 geboren te Goënga (Fr.). Te Amersfoort bezocht hij de middelbare school (Ongedeeld VWO, Gymnasium). In de jaren 1981-90 studeerde hij Klassieke Talen (doctoraal in 1987) en Theologie (doctoraal 1990) te Utrecht. Daarna gaf hij onderwijs aan de Christelijke Hogeschool 'De Wittenberg' in Zeist en werkte hij mee aan het vertaalproject 'De Studiebijbel', uitgaande van Stichting 'In de Ruimte' te Soest. Sinds 1992 is hij werkzaam als docent Grieks en Latijn aan de Rijksuniversiteit Utrecht.





