



Augustyn i jego wiedza na temat manicheizmu

Mariusz Dobkowski

St Augustine and his knowledge of Manichaeism

Abstract

The author examines the scope and sources of St Augustine's knowledge of Manichaeism. He mostly follows the thesis of J.K. Coyle, that as a Christian and anti-Manichaean polemicist, Augustine obtained additional information about the "Religion of Light". To illustrate Augustine-the-Manichaean and Augustine-the-polemicist's knowledge of the religion of Mani, the author includes two lengthy excerpts from his writings: from the 7th book of *Confessiones* and the treatise *De natura boni*, which features a quotation from the Manichaean work *Treasure*. The author provides a special comment on this extract.

Key words: St Augustine, Manichaeism, the substance of the God of Light in Manichaeism, the motif of the "seduction of the archons".

Słowa kluczowe: św. Augustyn, manicheizm, substancja Boga Światłości w manicheizmie, motyw „uwiedzenia Archontów”

Augustyn (354–430), jeden z najwybitniejszych chrześcijańskich teologów i filozofów, pozostawił ważne i obszerne świadectwo na temat manicheizmu w wielu jego aspektach, dotyczące zwłaszcza tej odmiany „religii Światłości”, która rozwijała się w Afryce Północnej¹. Badacz antymanichejskich pism Augustyna François Decret

¹ Ogólnie na temat związków Augustyna z manicheizmem zob.: P. Alfaric, *L'Évolution intellectuelle de Saint Augustin*, t. 1, Paris 1918, s. 63–225; W. Myszor, *Manicheizm w Afryce Północnej i św. Augustyn* [w:] św. Augustyn, *Pisma przeciw manichejczykom*, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1990, s. 5–32; S.N.C. Lieu, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992, s. 150–191; A. Kasia, J. Prokopuk, *Św. Augustyn a manicheizm* [w:] *Nurty chrześcijaństwa. Materiały z wykładów*, M. Dobkowski, S. Kosieleński (red.), Warszawa 1995, s. 32–44; G. Widengren, *Augustine* [w:] „Encyclopaedia Iranica”, t. 3, New York 2000, s. 27–28; Augustyn jako manichejski słuchacz: P. Courcelles, *Recherches sur les „Confession” de saint Augustin*, Paris 1968, s. 60–92; J.K. Coyle, *Augustine's „De moribus ecclesiae catholicae”. A Study of the Work, its Composition and its Sources*, Fribourg 1978, s. 50–57; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. W. Radwański, Warszawa 1993, s. 39–55; A. Kijewska, *Święty Augustyn*, Warszawa 2007, s. 35–51. Antymanichejskie pisma Augustyna: F. Decret, *L'Afrique manichéenne (IV^e–V^e siècles). Étude historique et doctrinale*, Paris 1978, t. 1, s. 17–157; B. Altaner, A. Stuiber,

już po odkryciach bezpośrednich świadectw manichejskich na Wschodzie (w rejonie Turfanu, w pobliżu Dunhuangu oraz w Medinet Madi) tak pisał o wartości źródłowej jego traktatów skierowanych przeciw zwolennikom Maniego:

Jak bardzo jednak nie wzbogaciłaby się nasza wiedza o historii tej sekty od początku tego [tj. XX – M.D.] wieku, to okazuje się, że dzieło Augustyna pozostaje „klasycznym” źródłem, które nic nie straciło ze swojej wartości, a wręcz przeciwnie².

Inny znawca antymanichejskich tekstów Augustyna John Kevin Coyle czyni następujące dwie uwagi dotyczące informacji, które przekazuje polemista w swoich traktatach:

Pierwszą, że wiedza Augustyna obejmowała zachodnią formę manicheizmu, jedyną, jaką znał, i drugą, że Augustyn jako katolicki prezbiter i biskup uzyskał taką wiedzę o manicheizmie, jaka była poza zasięgiem Augustyna jako manichejskiego słuchacza³.

Co do drugiego spostrzeżenia Coyle’a wydaje się, że rozróżnienie Augustyna manichejczyka i Augustyna polemisty antymanichejskiego, które wprowadza, jest słuszne nie tylko z punktu widzenia samej biografii Ojca Kościoła, lecz także z racji jego wiedzy na temat „religii Światłości”, to jest zakresu tej wiedzy i sposobu jej zdobywania.

I.

Przyszły biskup Hippony był manichejczykiem przez co najmniej dziewięć lat⁴ – podczas swoich studiów w Kartaginie w latach 371–383⁵ – nie wszedł jednak do kręgu wybranych, pozostając tylko słuchaczem⁶. Do porzucenia przez niego „religii Światłości” przyczyniło się w dużej mierze spotkanie z manichejskim biskupem Faustusem z Milewe⁷, które rozczarowało Augustyna zarówno do samej osoby tego dostojnika, jak i do całej religii⁸. W okresie gdy pozostawał manichejczykiem, z zaangażowaniem uczestniczył w działalności wspólnoty, słuchając głoszonych nauk

Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 557–558; J.K. Coyle, *Anti-Manichaean Works* [w:] *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, A.D. Fitzgerald (red.), Cambridge 1999, s. 39–41.

² F. Decret, *op.cit.*, s. 11.

³ J.K. Coyle, *What Did Augustine Know about Manichaeism When He Wrote His Two Treatises De moribus?*, [w:] *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaean Studies (IAMS)*, J. van Oort, O. Wermelinger, G. Wurst (red.), Leiden 2001, s. 55–56. Także Geo Widengren podkreśla, że chociaż Augustyn „pozostaje nieocenionym źródłem” „do badań nad łacińskojęzycznym manicheizmem”, to jednak opisuje on taki system manichejski, który starał się upodobnić do chrześcijaństwa. G. Widengren, *op.cit.*, s. 28.

⁴ W *Wyznaniach* podaje, że należał do manichejczyków między 19. a 28. rokiem życia (*Conf.* IV, 1).

⁵ Lata pobytu w Kartaginie, zob. np. P. Brown, *op.cit.*, s. 504 oraz W. Myszor, *op.cit.*, s. 12 i 30.

⁶ *De ut. cred.* 2. O manichejskim okresie Augustyna także: *Conf.* III, 6 oraz *Vita S. Aug.* 1.

⁷ Staroż. Milewe (łac. *Mileve*) to dzis. Mila w płn. Algierii.

⁸ *Conf.* V, 3; V, 6; V, 7.

i podporządkowując się zasadom życia religijnego⁹. W tym czasie był inicjowany na stopień oświeconego (*illuminatus* – synonim rangi słuchacza albo funkcja w grupie słuchaczy¹⁰), brał udział w sporach z chrześcijanami¹¹, a także uczestniczył we wstępnej fazie posiłków wybranych, ale tylko tej dostępnej dla słuchaczy¹². Coyle podkreśla, że Augustyn jako manichejski słuchacz prawdopodobnie nie miał dostępu do ksiąg „religii Światłości”:

(...) nigdy nie mówi, że rzeczywiście **czytał** jakiegokolwiek pisma manichejskie w tym okresie (był on przecież **słuchaczem!**). W ciągu całej swojej kariery pisarskiej cytuje z korpusu literatury manichejskiej rzadko, za każdym razem z pism niedawno pozyskanych¹³.

Świadectwo tego, jak mocno Augustyn był zaangażowany w manicheizm, znajdujemy na przykład w księdze VII *Wyznań*. Widać tu, z jaką trudnością – i ostatecznie bez powodzenia – ówczesny wyznawca „religii Światłości” usiłował zaadaptować mityczne manichejskie wyobrażenie Boga Światła dla swojej prywatnej religijności:

Myślałem więc o Tobie, Życie duszy mej, jako o wielkiej istocie rozprzestrzeniającej się we wszystkich kierunkach w całej nieskończonej przestrzeni, istocie przenikającej całą masę świata i sięgającej we wszystkich kierunkach poza nią, w bezmiar, tak że ziemia, niebo i całe w ogóle stworzenie było pełne Ciebie, a granice ich były w Tobie, podczas gdy Ty nie miałeś żadnych w ogóle granic.

Powietrze, czyli atmosfera, która okrywa ziemię, jest ciałem materialnym, ale to ciało nie stawia oporu światłu słońca. Światło przez nie przenika, nie rozłamując go ani nie rozpraszając, lecz napełniając je całkowicie. Wyobrażałem sobie, że w taki sposób Ty przenikasz ciała materialne, nie tylko powietrze, eter i morze, lecz także ziemię, i że możesz docierać do wszystkich ich części, zarówno największych, jak i najmniejszych, dzięki czemu napełnione są Twoją obecnością, i że niewidzialną tą siłą rządysz wszystkim, co stworzyłeś, tak od wewnątrz, jak z zewnątrz. Taką wyznawałem teorię, gdyż nie potrafiłem sobie wyobrazić Ciebie w żaden inny sposób. Ale była to fałszywa teoria¹⁴.

⁹ *De ut. cred.* 2; *Conf.* V, 6.

¹⁰ *C. ep. fund.* 5.

¹¹ *De duab. anim.* 11.

¹² *Conf.* IV, 1.

¹³ J.K. Coyle, *What did Augustine...*, s. 50. Podkreśl. aut. cytatu.

¹⁴ „Ita etiam te vita vitae meae, grandem per infinita spatia undique cogitabam penetrare totam mundi molem, et extra eam quaquaversum per immensa sine termino; ut haberet te terra, haberet coelum, haberent omnia, et illa finirentur in te, tu autem nusquam. Sicut autem luci solis non obsisteret corpus aeris hujus qui supra terram est, quominus per eum trajiceretur penetrans eum, non dirumpendo aut coincidendo, sed implendo eum totum: sic tibi putabam non solum coeli et aeris et maris, sed etiam terrae corpus pervium, et ex omnibus maximis minimisque partibus penetrabile ad capiendam praesentiam tuam, occulta inspiratione intrinsecus et extrinsecus administrante omnia quae creasti. Ita suspicabar, quia cogitare aliud non poteram; nam falsum erat”, *Conf.* VII, 1 (PL 32; kol. 733–734) [tłum.: *Wyznania*, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1982, s. 108].

II.

Uznaje się, że etap życia Augustyna związany z działalnością przeciw „religii Światłości” (po przyjęciu chrztu w 387 roku) jest wyznaczony przede wszystkim przez literacką aktywność antymanichejską niedawnego słuchacza: Coyle umieszcza ją pomiędzy 387 a 404 rokiem¹⁵, natomiast Decret mówi o okresie 15 lat liczonych od roku 389¹⁶. Aby zobrazować polemiczny wysiłek Augustyna skierowany przeciw jego byłym współwyznawcom, warto za Coyle’em przedstawić listę pism biskupa Hippony odnoszących się do manicheizmu. Kanadyjski badacz za punkt wyjścia przy ich zestawieniu przyjął spis dzieł Augustyna sporządzony przez Possydyusza z Kalamy¹⁷: *De moribus ecclesiae Catholicae et de moribus Manicheorum*; *De duabus animabus*; *De liberio arbitrio*; *Acta contra Fortunatum Manicheum*; *De Genesi adversus Manicheos*; *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti*; *Contra Adimantum Manichei discipulum*; *De diversis quaestionibus LXXXIII* (dotyczące manicheizmu: II, VI, X, XIV, XXI, XXII, XXIV, XXV, XL, XLIII, XLIX, LI, LII, LIII, LV, LXXIII); *Contra Secundinum Manicheum*; *Contra Felicem Manicheum*; *De natura boni*; *Contra Faustum Manicheum*; *De vera religione*; *De utilitate credendi*; *De continentia*; *De agone Christiano*; *Confessiones*; *Contra adversarium legis et prophetarum*; *De haeresibus* 46; *Epistulae*: 18, 36, 55, 64, 79, 82, 140, 166, 222, 236; *Sermones*: 1, 2, 12, 50, 75, 92, 116, 153, 182, 190, 236, 237, 247, 375/C (*Sermo Mai* 95); *Enarrationes in Psalmos*: Ps 140¹⁸. Wymieniony między powyższymi pismami traktat *De haeresibus*, którego rozdział 46 został poświęcony manichejczykom, dowodzi, że kwestia „religii Światłości” zajmowała biskupa Hippony właściwie do końca życia, gdyż wspomniany tekst powstał w 428 roku, czyli na dwa lata przed śmiercią autora.

Wraz z radykalną zmianą postawy wobec manicheizmu zmienił się również sposób pozyskiwania wiedzy na temat tej religii przez Augustyna, a także jej zakres. Nowe formy zdobywania informacji o „religii Światłości” to przede wszystkim publiczne debaty z eminentnymi przedstawicielami Kościoła manichejskiego oraz pisemna polemika z treściami zawartymi w księgach tej religii. Co do tych pierwszych, należy wspomnieć dyskusję z prezbiterem Fortunatem¹⁹ w 392 roku oraz z Feliksem, wysokiej rangi nauczycielem manichejskim²⁰, w 404 roku. Przynajmniej tak

¹⁵ Tj. od rozpoczęcia *De mor. eccl. cath. et de mor. manich.* w 387 r. do *C. Secund.*, ukończonego po 404 r., J.K. Coyle, *Anti-Manichaean Works [w:] Augustine through the Ages...*, s. 40.

¹⁶ Tj. od *De mor. manich.* do *C. Felic.*, F. Decret, *op.cit.*, s. 9. Na temat polemiki Augustyna z treścią ksiąg manichejskich i z dostojnikami Kościoła manichejskiego zob. P. Alfàric, *L'Évolution intellectuelle...*, s. 79–89.

¹⁷ Possydyusz z Kalamy, *Indiculus librorum, tractatum et epistolarum sancti Augustini Hipponensis episcopi*, PL 46; kol. 6–7. Polskie tłumaczenie spisu dzieł Augustyna autorstwa Possydyusza z Kalamy w: *idem, Żywot św. Augustyna*, tłum. P. Nehring, Kraków 2002, s. 131–185; pisma przeciwko manichejczykom: s. 135–139.

¹⁸ J.K. Coyle, *Augustine's „De moribus...”*, s. 13–16.

¹⁹ Zapisem tej dyskusji jest *C. Fort.*; zob. też *Vita S. Aug.* 6. Na temat tego pisma: J.K. Coyle, *Fortunatum Manicheum, Acta contra [w:] Augustine through the Ages...*, s. 371–372.

²⁰ Świadectwem tej debaty jest *C. Felic.*; zob. też *Vita S. Aug.* 16. O tym tekście: J.K. Coyle, *Felicem Manicheum, Contra [w:] Augustine through the Ages...*, s. 358.

samo ważne, jeśli nie ważniejsze – zwłaszcza gdy przyjąć tezę Coyle’a o tym, że słuchacze nie mogli czytać świętych ksiąg swojej religii – są świadectwa na temat lektur pism manichejskich Augustyna w tym okresie jego życia, kiedy zwalczał zwolenników Maniego. Na początku trzeba tu wymienić znajomość *Listu podstawowego*, który polemista cytuje przede wszystkim w refutacji *List, który nazywają „Listem podstawowym”* oraz w traktacie *Przeciwko Feliksowi*. Chociaż Augustyn znał treść tego tekstu już w swoim okresie manichejskim, gdyż został on mu **odczytany**²¹, kiedy był inicjowany jako słuchacz, to dopiero gdy polemizował ze zwolennikami Maniego, mógł się oddać jego **lekturze**²². *List podstawowy* został napisany w formie odpowiedzi Maniego na pytanie Paticjusza o pochodzenie Adama i Ewy, ale zawierał w istocie najważniejsze zasady wiary manichejskiej i stanowił użyteczny środek szerzenia „religii Światłości”²³. Twórczość biskupa Hippony (*O naturze dobra i Przeciwko Feliksowi*) pozwala także stwierdzić, że miał on dostęp do dzieła autorstwa Maniego *Skarbiec*, zaliczanego do kanonicznych ksiąg manicheizmu. Jego treścią były prawdopodobnie zagadnienia kosmogoniczne, kosmologiczne i antropologiczne. W traktacie *O naturze dobra* Augustyn przytacza nawet obszerny fragment księgi VII tego pisma²⁴. Traktat polemiczny *Przeciw Adimantowi* napisany w 394 roku jest świadectwem tego, że Augustyn dopiero jako chrześcijanin zapoznał się z księgą Adimanta, jednego z najbliższych uczniów Maniego, autora pism religijnych, który miał ponadto kierować działalnością misyjną Kościoła manichejskiego na obszarze Cesarstwa Rzymskiego. Dzieło tego znakomitego manichejczyka miało wykazać, że treść Starego Testamentu pozostaje w wyraźnej niezgodzie z Nowym²⁵. Wreszcie

²¹ *C. ep. fund.* 5.

²² *C. ep. fund.* 6.

²³ Fragmenty *Listu podstawowego* zachowały się także w *O naturze dobra, Przeciw Sekundynowi* oraz w piśmie Evodiusa *De fide contra Manichaeos*. Kolejność fragmentów jest następująca: 1) *C. ep. fund.* 5 = *C. Felic.* I, 1; 2) *C. ep. fund.* 11 = *C. Felic.* I, 1; 3) *C. ep. fund.* 11 = *C. Felic.* I, 16; 4a) *C. ep. fund.* 12; 4b) *C. ep. fund.* 12; 4c) *C. ep. fund.* 12; 5a) *C. ep. fund.* 13; 5b) *C. ep. fund.* 13 = *C. Felic.* I, 17 = *De nat. boni* 42 = Evodius, *De fide* 11; 6a) *C. ep. fund.* 15 = *C. Felic.* I, 19; 6b) *C. ep. fund.* 15; 6c) *C. ep. fund.* 30; 7) *C. Felic.* I, 19 = *De nat. boni* 42 = *C. Secund.* 20 = Evodius, *De fide* 11; 8a) *C. Felic.* I, 19; 8b) *C. Felic.* II, 1; 9) *De nat. boni* 46; 10) Evodius, *De fide* 28; 11) Evodius, *De fide* 5 = *De nat. boni* 42. Rekonstrukcja treści *Listu podstawowego*, zob. np.: E. Feldmann, *Die „Epistula Fundamenti” der nordafrikanischen Manichäer. Versuch einer Rekonstruktion*, Altenberg 1987; *Manichaeen Texts from Roman Empire*, I. Gardner, S.N.C. Lieu (red.), Cambridge 2004, s. 168–172. Na temat *Listu podstawowego* zob.: J.K. Coyle, *Epistulam Manichaei quam vocant fundamenti, Contra [w:] Augustine through the Ages...*, s. 311–312, a także: M. Scopello, *L’Epistula fundamenti à la lumière des sources manichéennes du Fayoum*, [w:] *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht Symposium of the International Association of Manichaeen Studies (IAMS)*, J. van Oort, O. Wermelinger, G. Wurst (red.), Leiden 2001, s. 205–229 oraz F. Decret, *op.cit.*, s. 107–124.

²⁴ *Skarbiec Życia* lub *Skarbiec Żyjących* (łac. *Thesaurus*), księga ta została zredagowana po syryjsku. Zachowały się trzy fragmenty dzięki źródłom pośrednim: a) al-Biruni, *India*, tłum. E.C. Sachau, t. 1, London 1910, s. 39; b) *De nat. boni* 44 (także: Evodius, *De fide* 14–16); c) Augustyn, *C. Felic.* II, 5 (także: Evodius, *De fide* 5). Na temat *Skarbcza* zob.: P. Alfaric, *Écritures manichéennes*, t. 2, Paris 1919, s. 43–48; M. Tardieu, *Le manichéisme*, Paris 1997, s. 47–48; N. Baker-Brian, *Manichaeism. An Ancient Faith Rediscovered*, London 2011, s. 79–80.

²⁵ J.K. Coyle, *Adimantum, Contra [w:] Augustine through the Ages...*, s. 7–8. Na temat *C. Adim.* zob. także: F. Decret, *op.cit.*, s. 93–105 oraz N. Baker-Brian, *Manichaeism in the Later Roman Empire. A Study of Augustine’s „Contra Adimantum”*, Lewiston 2009.

tekst *Przeciw Faustusowi*, który polemista zredagował w latach 398–400, potwierdza jego szczegółową znajomość obszernego traktatu Faustusa z Milewe napisanego przez tego manichejskiego biskupa już po chrzcie Augustyna. Faustus w swoich *Capitula* podjął próbę wykazania, że manicheizm jest w istocie najczystsza postacią chrześcijaństwa²⁶.

Jako przykład wiedzy Augustyna o szczegółach doktryny manichejskiej uzyskanej z lektury niech posłuży wspomniany już przeze mnie cytat z księgi VII *Skarbca*. Mówi się w nim o działaniu makrokosmosu jako systemu oczyszczającego substancję Światła od zmieszania z substancją Ciemności. Centralnym tematem jest tu „uwiedzenie Archontów”. Mitologem ten pochodzi z tradycji żydowskiej i został następnie przekształcony w gnostycyzmie. W manicheizmie mówi on o tym, że siły Ciemności (Archonci) obojga płci zostają pobudzone erotycznie przez bogów Światłości, aby uwolnić pochłoniętą wcześniej substancję Światła²⁷. Taki sposób oczyszczenia Światła został dwukrotnie wykorzystany podczas kosmogonii, a w epoce działającego kosmosu wciąż dokonuje się na niebie.

Należy dodać, że wspomniany fragment, pochodzący z jednego z kanonicznych dzieł manicheizmu, został umieszczony przez Augustyna w piśmie *O naturze dobra* w celach polemicznych. Chciał on mianowicie wykazać, że doktryna „religii Światłości” jest pozbawiona sensu i niemoralna²⁸.

Wtedy błogosławiony ów ojciec²⁹, który świetliste statki³⁰ ma za gospody i siedziby zależnie od ich wielkości, z wrodzoną sobie łaskawością przychodzi z pomocą. Dzięki niej wydobywa się ona³¹ i wyzwala z bezbożnych pęt, więzów i hamulców, krępujących jej żywotną substancję. Niewidocznym swym skinieniem przekształca ona swoje „moce”, znajdujące się na najświetniejszym statku³², i sprawia, że ukazują się przeciwnym „potęgom” uszeregowanym na poszczególnych szlakach niebios³³. A ponieważ wśród tych „potęg” znajdują się natury jednej

²⁶ J.K. Coyle, *Faustum Manicheum, Contra [w:] Augustine through the Ages...*, s. 355–356.

²⁷ Na temat „uwiedzenia Archontów” w manicheizmie: G.A.G. Stroumsa, *Another Seed. Studies in Gnostic Mythology*, Leiden 1984, s. 152–158.

²⁸ Augustyn w swojej twórczości antymanichejskiej często wykorzystywał motyw pobudzenia erotycznego „potęg” Ciemności przez „moce” Światła zapewne ze względu na jego wartość polemiczną. Sam mitologem uwiedzenia istot Ciemności przez bogów Światłości: *C. Faust.* XV, 7; *C. Felic.* II, 13; *C. Felic.* II, 22; w związku ze Słońcem: *C. Faust.* XX, 6; *C. Felic.* II, 7; w związku ze Słońcem i Księżycem: *De haer.* 46.

²⁹ Zapewne chodzi tu o Trzeciego Wysłannika, pierwszego boga trzeciej emanacji. Trzeci Wysłannik według nauki manichejczyków zapoczątkował bieg Słońca i Księżyca i czuwa nad działaniem widzialnego kosmosu. Epitet „ojciec” w stosunku do tego boga jest potwierdzony w manichejskim traktacie napisanym po koptyjsku *Kephalaia* w określeniu „dobry ojciec wszystkich eonów i bogów, którzy są święci i zmieszani”, *Keph.* 43, 17–18.

³⁰ Czyli Słońce i Księżyc.

³¹ Substancja Światła, która uległa zmieszaniu z Ciemnością, tj. Żyjąca Dusza; zob. przyp. 35.

³² Mowa tu o Słońcu, łączonym – co oczywiste – z gorącym; siedziba Trzeciego Wysłannika.

³³ Opis ten dotyczy, jak należy sądzić, planet, najczęściej łączonych w szeroko rozumianej tradycji gnostycyckiej z Archontami. We fragmencie z *C. Faust.* VI, 8 Augustyn informuje, że Pierwszy Człowiek, bóg Światła, który jako pierwszy przeciwstawił się siłom Ciemności, uwięził „księżęta obojga płci ludu Ciemności” (czyli Archontów) w ciałach niebieskich. Dalej polemista dodaje, że zostali oni uszeregowani na niebie w taki sposób, że ci mający w sobie więcej uwiecznionego Światła znajdują się wyżej od tych zawierających go mniej. Na temat Archontów jako władców sfer planetarnych w gnostycyzmie

i drugiej płci, męskiej i żeńskiej, nakazuje jednym z owych „mocy”, o których była mowa, w postaci nagich chłopców jawić się naturom niewieścim przeciwnego szczepu, a innym w postaci świetlnych dzieciw ukazywać się męskim naturom wrogiego plemienia. Wie bowiem, że te wszystkie nieprzyjacielskie „potęgi” z powodu wrodzonej im śmiertelnej i plugawej pożądlivosti dadzą się z największą łatwością skusić tym jawiącym się im przepięknym postaciom, że im ulegną i w ten sposób się rozprzną. Wiedźcie zaś, że ten nasz ojciec błogosławiony jest tym samym, czym są te jego „moce”³⁴, i że w razie konieczności przekształca je i nadaje im postać odtwarzającą jak najwierniej postaci młodzieńcze i dziewicze. Bo posługuje się nimi jakby swoją bronią i przez nie spełnia swoje zamysły. Świetlane statki pełne są tych świętych „mocy”, które jako zapowiedź jak gdyby związków małżeńskich wystawione są przeciwko plemionom piekielnym i które ochoczo i łatwo wykonują w jednej chwili to, co pomyślały. Gdy więc myśl zażąda, ażeby męskim naturom pojawiły się owe święte „moce”, ukazują się im one od razu w postaci przepięknych dzieciw. I znowu gdy o niewiasty idzie, to porzuciwszy postać dziewiczą, jawią się im w postaci nagich chłopców. Ten ich widok precydujący zmagają żar i pożądlliwość „potęg”, a wtedy rozluźnia się hamulec ich najgorszych myśli i żywa dusza³⁵, która w ich członkach była zamknięta, oswabadza się, ulatuje i łączy się ze swym najczystszyim powietrzem. Obmyte w nim już całkowicie dusze wstępują na świetlane statki, które czekają, ażeby je przewieźć i przeprowadzić do ojczyzny³⁶. To zaś, co wykazuje jeszcze zmagają wrogiego szczepu, poprzez skwar i upały drobnymi cząsteczkami zstępuje na dół i łączy się z drzewami i pozostałą roślinnością, ze wszystkim w ogóle, co kiełkuje z ziemi i stroi się w najprzeróżniejsze barwy. I tak jak z owego wielkiego i najświetniejszego statku postaci młodzieńców i dziewic jawią się przebywającym w niebiosach „potęgom”, które posiadają ognistą naturę,

zob. np. H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 58–59, 276–278; K. Rudolph, *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1995, s. 65–67.

³⁴ Podkreślenie tożsamości różnych boskich form substancji Światła. Manichejczycy uważali, że nawet Światło, które uległo zmieszananiu z Ciemnością, jest identyczne pod względem substancji z Ojcem Wielkości, pozostającym poza zmieszaniami.

³⁵ *Viva anima* – Żywa Dusza/Żyjąca Dusza; w manichejskich pismach koptyjskich: ΤΨΥΧΗ ΕΤΑΝΖ; we fragmentach z Turfanu: śrpsk. *gryw zyndg*; part. *gryw jywndg*. Sens tego terminu został dobrze wyjaśniony w manichejskim traktacie *Kephalaia*. Ma on tu trzy znaczenia, wszystkie odnoszące się do Światła zmieszanego z Ciemnością. Pierwsze, najszerze, dotyczy Żyjącej Duszy, o której mówi się w kontekście początkowego starcia pomiędzy Pierwszym Człowiekiem a Królem Ciemności i jego Archontami. Tak rozumiana Żyjąca Dusza byłaby zatem duszą Pierwszego Człowieka i można byłoby ją utożsamić z jego Pięcioma Synami (*Keph.* 29, 18–23; 58, 7–19; 84, 14–20). Drugie znaczenie terminu „Żyjąca Dusza” jest ograniczone do działającego widzialnego kosmosu i wówczas należałoby ją określić, idąc za sugestią Manfreda Heusera, mianem Duszy Świata (M. Heuser, *The Manichaeon Myth According to The Coptic Sources* [w:] M. Heuser, H.-J. Klimkeit, *Studies in Manichaeon Literature and Art*, Leiden 1998, s. 54). To znaczenie wydaje się najbardziej adekwatne, choćby z tego powodu, że najslabiej pokrywa się z innymi – ze wspomnianymi już Synami Pierwszego Człowieka oraz z Krzyżem Światłości. Ponadto w takim kontekście *Kephalaia* umieszczają Żyjącą Duszę najczęściej (*Keph.* 162, 9–10; 218, 10–14; 245, 1–7; 273, 20–274, 19; 277, 8–10). Trzecie rozumienie omawianego terminu jest najwęższe, gdyż odnosi się do Światła uwięzionego w formach roślinności, a stąd wiąże się z jałmużną pokarmową katechumenów i z soterycznym metabolizmem wybranych (*Keph.* 233, 9–11; *Keph.* 236, 7–239, 2; *Keph.* 270, 8–13). W tym przypadku znaczenie określenia „Żyjąca Dusza” byłoby analogiczne do sensu terminu „Krzyż Światła”.

³⁶ Współdziałanie Słońca i Księżycy przy transporcie oczyszczonej substancji Światła do Krainy Światłości w doktrynie manichejskiej zostało opisane m.in. przez neoplatońskiego filozofa Aleksandra z Lycopolis [Alexandri Lycopolitea, *Contra Manichaei opiniones disputatio*, A. Brinkmann (red.), Leipzig 1895, s. 6–7 (tłum. franc.: Alexandre de Lycopolis, *Contre la doctrine de Mani*, tłum. A. Villey, Paris 1985, s. 60)]. Gdy Księżyc wypełnia się oczyszczonym Światłem, przekazuje swój ładunek Słońcu, a to z kolei wysyła go do Krainy Światłości. Procesem napelniania się Księżycy substancją Światła i oddawania jej Słońcu manichejczycy tłumaczyli fazę Księżycy.

i jak część życia, uwięziona w ich członkach, na ten cudny widok uwalnia się i wraz z gorącym spływa na ziemię³⁷, tak też „moc” najwyższa³⁸, która na statku wód żywotnych³⁹ ma swą siedzibę, również w postaci młodzieńców i świętych dziewic, przybieranej przez jej anioły, ukazuje się tym w niebiosach rozmieszczonym „potęgóm”, których natura jest zimna i wilgotna. I oto tym z nich, które są płci niewieściej, jawi się w swych aniołach pod postacią chłopców, a tym, które są płci męskiej – pod postacią dziewic. I gdy się tak przemieniają te boskie przepiękne istoty i tak różne przybierają postacie, rozpływają się księżęta wilgotnego i zimnego szczepu płci męskiej i niewieściej i to, co w nich było tchnieniem życia, uchodzi, to zaś, co pozostaje, oswobadza się i wraz z zimnem spuszcza się na ziemię i łączy z wszystkimi rodzajami ziemi⁴⁰.

³⁷ Substancja Światła uwolniona przez Archontów za sprawą świetlistych bóstw przebywających na Słońcu, która jest jeszcze skalana Ciemnością, spływa na Ziemię. Ma ona naturę gorącą. Na ziemi łączy się z roślinami i glebą. W ten sposób wchodzi w zasięg działalności soterycznej Kościoła manichejskiego, bowiem wybrani – elita „religii Światłości” – spożywając warzywa, owoce, chleb i wodę, oczyszczają substancję Światła (Żyjącą Jaźń) i kierują ją powtórnie do nieba.

³⁸ Prawdopodobnie chodzi tu o Pierwszego Człowieka, najważniejszego z bogów Światłości mających swe trony na Księżycu.

³⁹ Mowa tu o Księżycu łączonym z wodą i naturą zimną.

⁴⁰ Bóstwa Światłości na Księżycu sprawiają, że znajdujący się na niebie Archonci o naturze zimnej i wilgotnej uwalniają substancję Światła. Tu, podobnie jak w przypadku Słońca, czystsza część Żyjącej Duszy przekazywana jest do Królestwa Światłości, podczas gdy ta jeszcze skalana kierowana jest na Ziemię.

„Tunc beatus ille pater, qui lucidas naues habet diuersoria et habitacula secundum magnitudines, pro insita sibi clementia fert opem, qua exiit et liberatur ab inpiis retinaculis et angustiis atque angoribus suae uitalis substantiae. itaque inuisibili suo nutu illas suas uirtutes, quae in clarissima hac naui habentur, transfingatur easque parere facit aduersis potestatibus, quae in singulis caelorum tractibus ordinatae sunt. quae quoniam ex utroque sexu masculorum ac feminarum consistunt, ideo praedictas uirtutes partim specie puerorum inuestium parere iubet generi aduerso feminarum, partim uirginum lucidarum forma generi contrario masculorum, sciens eas omnes hostiles potestates propter ingenitam sibi letalem et spurcissimam concupiscentiam facillime capi atque isdem speciebus pulcherrimis, quae adparent, mancipari hocque modo dissolui. sciatis autem hunc eundem nostrum beatum patrem hoc idem esse, quod etiam suae uirtutes, quas ob necessariam causam transformat in puerorum et uirginum intemperatam similitudinem. utitur autem his tamquam propriis armis atque per eas suam complet uoluntatem. harum uero uirtutum diuinarum, quae ad instar coniugii contra inferna genera statuuntur quaeque alacritate ac facilitate id, quod cogitauerint, momento eodem efficiunt, plaenae sunt lucidae naues. itaque cum ratio poposcerit, ut masculis adparent eadem sanctae uirtutes, illico etiam suam effigiem uirginum pulcherrimarum habitu demonstrant. rursus, cum ad feminas uentum fuerit, postponentes species uirginum puerorum inuestium speciem ostendunt. hoc autem uisu decore illarum ardor et concupiscentia crescit atque hoc modo uinculum pessimarum cogitationum earum soluitur uiuaque anima, quae eorundem membris tenebatur, hac occasione laxata euadit et suo purissimo aeri miscetur, ubi penitus ablatae animae ascendunt ad lucidas naues, quae sibi ad uectationem atque ad suae patriae transfretationem sunt praeparatae. id uero, quod adhuc aduersi generis maculas portat, per aestus atque calores particulatim descendit atque arboribus ceterisque plantationibus ac satis omnibus miscetur et coloribus diuersis inficitur. et quo pacto ex ista magna et clarissima naui figurae puerorum et uirginum adparent contrariis potestatibus, quae in caelis degunt quaeque igneam habent naturam, atque ex isto aspectu decore uitae pars, quae in earundem membris habetur, laxata deducitur per calores in terram: eodem modo etiam illa altissima uirtus, quae in naui uitalium aquarum habitat, in similitudine puerorum ac uirginum sanctarum per suos angelos adparent his potestatibus, quarum natura frigida atque humida, quaeque in caelis ordinatae sunt. et quidem his, quae feminae sunt, in ipsis forma puerorum adparent, masculis uero uirginum. hac uero mutatione et diuersitate diuinarum personarum ac pulcherrimarum humidae frigidaeque stirpis principes masculi siue feminae soluuntur atque id, quod in ipsis est uitale, fugit; quod uero resederit, laxatum deducitur in terram per frigora et cunctis terrae generibus admiscetur”, *De nat. boni* 44 (CSEL 25; 881, 24–884, 2) [przekł.: *O naturze dobra*, tłum. M. Majkowska [w:] św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, s. 856–858].

III.

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że Augustyn przez prawie dekadę uczestniczył w życiu manichejczyków, poznając nie tylko ich naukę, lecz także praktykę religijną i atmosferę wspólnoty. Przez następne kilkanaście lat powiększał swoją wiedzę o manicheizmie dzięki dysputom z wybitnymi przedstawicielami Kościoła manichejskiego oraz studiom nad księgami tej religii, zarówno kanonicznymi – przypisywanymi Maniemu, jak i pochodzącymi od późniejszych autorów „religii Światłości”. Tak zatem twórczość Augustyna – mimo że nie został on duchownym Kościoła manichejskiego – jest wartościowym, a nawet wyjątkowym źródłem do badania nauki i praktyki religijnej manicheizmu. Nie należy jednak przy tym zapominać, że biskup Hippony był przede wszystkim polemistą, a nie badaczem religii, z którą się zetknął w młodości i która przez długie lata wywierała na niego wpływ.

