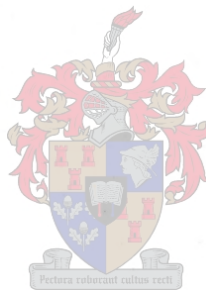


**'N LITERÊR-INHOUDELIKE ANALISE VAN BOEK 7 VAN AUGUSTINUS SE  
CONFESSIONES: AUGUSTINUS SE BEGRIP VAN DIE BESTAANSWYSE VAN  
GOD EN DIE KWAAD.**

**AFJ du Plessis**



Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad van Magister in die Lettere en Wysbegeerte aan die Universiteit van Stellenbosch.

Studieleiers: Me A Kotzé

Prof. J Thom

December 2001

Ek, die ondergetekende, verklaar hiermee dat die werk in hierdie tesis vervat, my eie oorspronklike werk is en dat ek dit nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê het nie.

## Opsomming

Augustinus se soeke na die bestaanswyse van God en die aard en ontstaan van die kwaad bereik 'n klimaks in Boek 7 van die *Confessiones*. In hierdie studie word daar van die standpunt uitgegaan dat Augustinus onder andere in die eerste ses boeke van die *Confessiones* poog om antwoorde te kry op bogenoemde twee vraagstukke. Antwoorde op beide hierdie vrae was van kardinale belang, aangesien dit Augustinus sou oortuig om hom tot die Christelike geloof te bekeer.

Augustinus het herhaaldelik gepoog om die ware antwoorde op die vraag na bestaanwyse van God sowel as die oorsprong en die aard van die kwaad te vind. Hy was egter telke male ontnugter. Augustinus se soeke het begin toe hy in aanraking gekom het met Cicero se *Hortensius* (Conf. 3.4.7), 'n boek wat Augustinus aangemoedig het om die Waarheid na te jaag. Gevolglik het Augustinus by die Manicheërs aangesluit, aangesien dié sekte geglo het dat hulle leerstellinge gebaseer is op die rede en sodoende die volle waarheid bevat (Conf. 3.6.10). Augustinus het geglo dat die Manicheërs sy soektog na antwoorde op die vraag van God en die kwaad se bestaanswyse kon oplos. Die Manicheërs se intellektuele en wetenskaplike uiteensetting van die kosmos het Augustinus toegelaat om God en die kwaad as teenstrydige entiteite te beskou. Ongeveer nege jaar na sy aansluiting by die Manicheërs, aangemoedig deur sy eie intellek, het Augustinus die swak punte in die Manichese leerstellinge ontdek (Conf. 5.3.3-5.6.10). Die finale breek met die Manicheërs het gekom toe Augustinus die preke van Ambrosius in Milaan gehoor het. Nie alleen was Augustinus ingenome met Ambrosius se welsprekendheid nie, maar sy preke het ook die interpretasie van Platonisme in Christelike terme beliggaam. Die Neoplatoniese leerstellinge het Augustinus aangemoedig om na homself, in homself te draai (Conf. 7.10.16) en vir God daar te gaan soek. Sodra Augustinus kon verklaar dat God in die vorm van 'n kenbare wese bestaan, het sy soeke na die oorsprong en die aard van die kwaad dit self opgelos (Conf. 7.12.18).



## Summary

Augustine's search for the nature of God's existence as well as the origin of evil, reaches a climax in Book 7 of his *Confessions*. This study assumes the position that Augustine strives to find answers to the above mentioned two questions in the first six books of the *Confessions*. The answers to both these questions were vitally important to Augustine, since it would then convince him to convert to the Christian faith.

Augustine repeatedly thought he grasped the true answer to the existence of God and the origin and the nature of evil but he was disillusioned time and again. His quest for an answer started with his reading of Cicero's *Hortentius* (Conf. 3.4.7), a book that urged Augustine to search for Truth. Augustine then joined the Manicheans, a sect claiming that their doctrine was based on reason and contained the Truth (Conf. 3.6.10). Augustine believed that the Manicheans could resolve his quest for answers to the existence and nature of both God and evil. The Manichean intellectual and scientific exposition of the cosmos allowed Augustine to imagine God and evil as opposing substances. Eventually, prompted by his own intellect, Augustine discovered weaknesses in their theories (Conf. 5.3.3-5.6.10). Augustine's final break with the Manicheans, after nine years as an adherent, came when he heard the sermons of Ambrose of Milan. Not only was Augustine impressed by Ambrose's eloquence but his sermons also embodied an interpretation of Platonism in Christian terms. Augustine's reading of the Neoplatonic books in a Latin translation urged him to turn into himself (Conf. 7.10.16) and search for God there. Once Augustine could pronounce upon the intelligible existence of God, his inquiry into the origin of evil resolved itself (7.12.18).



The financial assistance of National Research Foundation (NRF) towards this research is hereby acknowledged. Opinions expressed and conclusions arrived at, are those of the author and are not necessarily to be attributed to the National Research Foundation.

## INHOUDSOPGAWE

<b>INLEIDEND</b>	1
1.1    INLEIDING	1
1.2    DIE FOKUS VAN DIE STUDIE	4
1.3    DIE CONFSSIONES IN DIE SEKONDÊRE LITERATUUR	5
1.4    SEKONDÊRE LITERATUUR OOR AUGUSTINUS SE SIENING VAN GOD EN DIE KWAAD	13
<b>HOOFSTUK 2</b>	16
<b>AGTERGRONDSGESKIEDENIS</b>	16
2.1    AUGUSTINUS, DIE AFRIKAAN	16
2.2    AUGUSTINUS SE LEWENSVERHAAL EN SY INTELLEKTUELE ONTWIKKELING	20
2.2.1 <i>Geboorte en skooljare</i>	20
2.2.2 <i>Bekering tot filosofie</i>	22
2.2.3 <i>Augustinus sluit aan by die Manicheërs</i>	23
2.2.4 <i>Die Manichese leerstellinge</i>	25
2.2.5 <i>Augustinus vertrek na Rome</i>	31
2.2.6 <i>Die Neoplatoniese boeke</i>	34
2.2.7 <i>Augustinus se bekering</i>	41
<b>HOOFSTUK 3</b>	47
<b>DIE LITERÊR-INHOUDELIKE ANALISE VAN BOEK 7</b>	47
3.1    INLEIDEND	47
3.2    DIE INDELING VAN HOOFSTUK 3	49
3.3    AUGUSTINUS OP SOEK NA ANTWOORDE	52
3.3.1 <i>nonne ab infantia huc pergens veni in pueritiam? (1.8.13)</i>	54
3.3.2 <i>incidi in homines superbe delirantes (3.6.10)</i>	57
3.3.3 <i>inter omnia fluctuans, manichaeos quidem relinquendos esse decrevi                     (5.14.24)</i>	61
3.4    STRUKTURELE EN TEMATIESE ANALISE VAN BOEK 7	64
3.4.1 <i>Quid est deus?</i>	65
3.4.2 <i>Sed unde malum?</i>	73
3.5 <i>PROCURASTI MIHI ... QUOSDAM PLATONICORUM LIBROS (7.9.13)</i>	81
3.5.1 <i>et inde admonitus redire ad memet ipsum (7.10.16)</i>	84
<b>HOOFSTUK 4</b>	104
<b>SLOTSOM</b>	104
<b>VERWYSINGSLYS</b>	107

# HOOFSTUK 1

## INLEIDEND

### 1.1 INLEIDING

"There is in all men an inability to rest satisfied with the finite as its own ultimate explanation: and the desire to find an explanation, although dormant, rises at other times to a veritable passion, and men are willing to make every sacrifice, and without much inquiry to accept any philosophy which offers to help towards the solution" (Gibb en Montgomery 1927, xlvii).

Bogenoemde aanhaling kan as 'n universele beskrywing van die mens gesien word. Nietemin is daar een mens op wie dit in die besonder van toepassing is: Augustinus, en dan veral die Augustinus wat in die *Confessiones* weerspieël word. Hy sê self in die eerste reëls van laasgenoemde werk: *tu excitas ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* (1.1.1).<sup>1</sup>

Dit is geen wonder dat Augustinus geklassifiseer word as een van die mees voortreflike Afrikane van die antieke nie. Sy lewe en denke, veral sy vermoë om aspekte van die antieke filosofie by die Christelike geloof te integreer, het 'n verreikende impak op die denke van sy tydgenote, sowel as daaropvolgende geslagte gehad.<sup>2</sup> Scott (1995, 7) gaan selfs sover om

---

1 "You stir man to take pleasure in praising you, because you have made us for yourself, and our heart is restless until it rests in you" (Chadwick 1998, 3). Die Engelse vertaling van die Latynse teks wat deurgaans gebruik word is dié van Chadwick (1998). Die Latynse teks wat deurgaans aangehaal word, is verkry uit O'Donnell (1992).

2 Augustinus se invloed op die daaropvolgende geslagte se denke word beklemtoon deur Williams (1955, 4), wanneer hy sê: "We can say ... that theology in Western Christianity has been a series of footnotes to Augustine". Netso vestig Matthews (1980, 1) aandag op die relevansie van Augustinus se denke: "Aurelius Augustine ... is a subject worthy of study ... both for his own genius and for his influence upon Western thought". Portalié (1960, xxxvi) maak 'n soortgelyke opmerking en beweer: "It is probably impossible to exaggerate the influence of his [Augustine's] life and thought on Western civilization".



Augustinus te klassifiseer as "the most titanic intellect in Western history". Augustinus se meer as duisend boeke, geskryf tussen 386 n.C. en 430 n.C., getuig van sy voortreflikheid as Christelike denker, filosoof, en skrywer.<sup>3</sup> Dit is egter ongetwyfeld die *Confessiones* wat die mees prominente weerspieëling van nie alleen Augustinus die denker nie, maar ook van Augustinus die mens is.

Die *Confessiones*, wat uit dertien boeke bestaan, is c.397-401 n.C. geskryf. Vele vakkundiges beskryf die *Confessiones* as een van die voortreflikste en grootste klassieke werke van Westerse spiritualiteit (Bourke c.1974, 11). Dit is nie moeilik om die rede vir laasgenoemde te sien nie: Die *Confessiones* is 'n letterkundige meesterstuk en die inhoud gryp lesers in verskeie dissiplines aan: "mystical seekers after God and rationalist philosophers, Protestants and Catholics of many theological persuasions, political scientists and educators, statesmen in search of social justice" (Williams 1955,3).

Derhalwe is die *Confessiones* die onderwerp van vele navorsingstudies uit 'n hele aantal dissiplines. O'Donnell (1992) verduidelik in die inleiding van sy kommentaar oor die *Confessiones* dat een opsomming van die *Confessiones* asook die werke wat al daarvoor gepubliseer is, nie erkenning gee aan die kompleksiteit en diversiteit van dié werk nie. Hy sê self oor sy (baie suksesvolle) poging: "Even these few paragraphs of summary give a misleading impression of simplicity and directness, for a work that draws its rare power from complexity, subtlety, and nuance" (O'Donnell 1992, 1:l-ii).

Hoewel die *Confessiones* in die algemeen as 'n meesterstuk beskou word, bestaan daar verskeie vrae onder moderne lesers en geleerdes. In watter literêre genre kan dié werk geklassifiseer word? Wat was Augustinus se doel met die skrywe van die *Confessiones*? Laasgenoemde vraag gee dan weer

---

3 'n Boek in antieke terme is ongeveer ekwivalent aan 'n hoofstuk van 'n moderne publikasie. Alternatiewelik, verduidelik Bourke (1974, 13), kan die omvang van Augustinus se werke gelyk gestel word aan "fifteen volumes in a standard encyclopaedia".



aanleiding tot vroeë soos of die *Confessiones* as 'n outobiografie of as 'n belydenis gedefinieer moet word. Daar is egter geen klinkklare antwoord op enige van bogenoemde vroeë nie en dit is geensins die mikpunt van dié tesis om hierdie vroeë te beantwoord nie. 'n Kort opsomming van die belangrike sekondêre literatuur wat besprekings van moontlike teorieë bevat, is voldoende vir die doel van hierdie studie. Hoewel nie direk nie, is die vraag wat Augustinus se doel was met die *Confessiones*, van belang vir die huidige ondersoek. Soos Steinhäuser (1992, 16) beweer, is die belangrikheid van 'n antwoord op laasgenoemde vraag nie alleen van belang om tot 'n bevredigende antwoord te kom nie, maar: "[A]n answer to this question will influence one's interpretation of the entire *Confessions*".

Hierdie studie maak verder geen aanspraak daarop om 'n interpretasie van die hele *Confessiones* te bied nie. Die studie wil slegs deur middel van 'n literêr-inhoudelike analise van 'n geselekteerde gedeelte 'n poging aanwend om 'n interpretasie van 'n sekere seksie van Augustinus se denke te maak. O'Donnell (1992, 1:xxx) waarsku egter teen hierdie tipe benadering:

Philological scholarship takes its departure from one text and generates another, and the movement is all too often away from the object of the research to the investigation subject; it is not optical illusion to think that modern scholarship has been increasingly at risk from a narcissism in which the object disappears from view and the scholarly subject takes centre stage. That is a reason to write commentary rather than interpretative essay: to facilitate the movement past the commentator's words once again to Augustine's words – to Augustine's life.

Die tesis wil poog om deur middel van 'n literêr-inhoudelike analise tot 'n beter begrip van Augustinus se denke te kom. Die doel is om so na as moontlik aan Augustinus se eie woorde, soos hy dit geskryf het in die *Confessiones*, te bly. Wat O'Donnell (1992, 1:li) uitwys, is 'n belangrike waarskuwing, maar ook 'n aanmoediging:



To take the *Confessiones* apart piece by piece is to run the great risk that when all the pieces are put back together the marvellous machine will not run as it did before. But that is the task of the philologist: to take texts already in danger of demise from great age and remoteness, dismantle and study them, and then reassemble them and set them ticking.

## 1.2 DIE FOKUS VAN DIE STUDIE

Die doel van hierdie studie is om op Boek 7 van die *Confessiones* te konsentreer. Daar word van die standpunt uitgegaan dat Augustinus onder andere in die eerste ses boeke van die *Confessiones* poog om antwoorde te kry op twee belangrike vraagstukke, naamlik die bestaanswyse van God sowel as die ontstaan en die aard van die kwaad. Die antwoorde op beide hierdie vrae was vir hom van kardinale belang aangesien dit hom sou oortuig om hom tot die Christelike geloof te bekeer. Augustinus se soeke na die antwoorde op hierdie twee vraagstukke bereik 'n klimaks in Boek 7 en Augustinus kom tot sekere gevolgtrekkings ten opsigte van die bestaanswyse van beide God en die kwaad in hierdie Boek van sy *Confessiones*.<sup>4</sup> Die beantwoording van dié twee vraagstukke, soos uiteengesit in Boek 7 van die *Confessiones*, is verder 'n aanduiding van die belangrikheid van Boek 7 as oorgangshoofstuk tussen Boeke 1-6 en Boek 8. O'Donnell (1992, 1:xxxviii) beaam laasgenoemde hipotese deur te sê: "If it were only a matter of finding the answers to deep questions, Bk. 7 would be the end of the narrative". Die feit dat Augustinus egter nie by Boek 7 opgehou het nie, dui aan dat Augustinus 'n verdere doel voor oë gehad het met sy *Confessiones*. Die doel

---

4 Scott (1995, 15) noem dat dit belangrik vir die leser is om insig in Augustinus se begrip van God se bestaanwyse te hê: "To begin a study of Augustine is to begin with God ... the fact is that no one can read even a single page of Augustine's writings and not see that his God utterly pervades his thoughts and his life". Oor Augustinus se begrip van die kwaad meen Evans (1982, viii) dat "again and again, over a period of nearly half a century, Augustine turned to the problem of evil in his writings". Burns (1991, 67) beaam Evans se opmerking deur te sê die soeke na die aard van die kwaad was "one of the major puzzles in the religious and intellectual life of Augustine of Hippo". O'Donnell (1992, 2:402) beskou hierdie twee vraagstukke saam en noem Augustinus se soeke na die bestaanswyse van God en die kwaad 'n "twin problem".



van die werk was dus nie net om antwoorde op 'diep vrae' te vind nie en die leser en navorser is genoodsaak om te vra: Wat was Augustinus se doel dan met die *Confessiones*?

### 1.3 DIE CONFESSIONES IN DIE SEKONDÊRE LITERATUUR

Baie geleerdes is dit eens dat Boeke 1-9 die 'eerste gedeelte' van die *Confessiones* is. Hierdie eerste gedeelte kan gesien word as Augustinus se uiteensetting van sy lewe tot en met die dood van sy moeder, Monica, by Ostia in 387 n.C. Hierdie beskrywing van sy lewe het daartoe gelei dat baie geleerdes dié gedeelte van die werk Augustinus se 'outobiografie' noem. Magee (1998, 50) sien Boeke 1-9 van die *Confessiones* as 'n outobiografie "in the modern sense". Brown (1967, 167), alhoewel hy die *Confessiones* 'n outobiografie noem, verwys daarna as 'n "strictly intellectual autobiography". Dodds (1927-8, 460) beskryf Boeke 1-9 soortgelyk aan Brown as 'n "introspective biography". Brown (1967) en Dodds (1927-8) se beskrywings identifiseer 'n verdere aspek van die *Confessiones*: dit is nie alleen beperk tot 'n eenvoudige weergawe van historiese feite van Augustinus se lewe nie, maar is ook 'n uiteensetting van sy denke. Dus is dit meer akkuraat om te sê dat Augustinus in die eerste nege boeke tesame met sy lewensverhaal, die evolusie van sy denke tydens sekere stadia van sy lewe neerpen.

Daar is egter meer onenigheid oor die laaste vier boeke van die *Confessiones*. Boek 10 omvat filosofiese beskrywings van onder andere die geheue (die eerste gedeelte van Boek 10) en die liggaamlike stremminge waaraan die sie! onderwerp word (die laaste gedeelte van Boek 10). Boeke 11-13 bevat die eksegese van die eerste hoofstuk van die Bybelboek Genesis. Die navorsing oor die laaste gedeelte van die *Confessiones* word in twee rigtings verdeel.

Aan die een kant is daar dié geleerdes wat die *Confessiones* benader deur



die eenheid tussen Boeke 11-13 en Boeke 1-10 te bevraagteken.<sup>5</sup> Aan die ander kant is daar dié wat vra wat die doel is van die klaarblyklik onvanpaste Boek 10. Die *Confessiones* word dan in drie verdeel met Boeke 1-9 as die 'outobiografiese' gedeelte, Boek 10 wat voorkom asof dit geen verhouding met die eerste nege boeke en ook nie met die volgende drie het nie, en Boeke 11-13, die filosofies-wetenskaplike uiteensetting van die Bybelboek Genesis.

Laasgenoemde navorsingsrigting bevraagteken Augustinus se werklike doel met Boek 10. 'n Moontlike antwoord word deur Archambault (1981, 28) oorweeg wanneer hy sê dat Boek 10 'n Augustinus beskryf wat nie meer die dringende soeker na antwoorde op sy vrae is nie, maar eerder 'n Christelike filosoof wat sy soektog met innerlike vrede nastreef: "Augustine is no longer an anxious inquirer asking questions which life confronts him with, but a Christian philosopher pursuing his inquiry in a newly discovered serenity". Volgens Steinhauser (1992, 16) beskou Archambault (1981) Boek 10 dus as 'n draaipunt in die *Confessiones*: "it justifies the entire endeavour".

'n Verdere benadering tot Boek 10 is die veronderstelling dat Boek 10 Augustinus se gemoedstoestand verteenwoordig tydens die skryf van die *Confessiones*.<sup>6</sup> Boek 10 bied 'n verduideliking van die 'nuwe' bekeerde Augustinus en die insigte waartoe sy bekering hom gelei het. Boeke 11-13 kyk dan as't ware in die toekoms, en handel oor die Augustinus van die toekoms in afwagting op "that eternal 'rest' for which he longs" (O'Connell 1969, 8). Die basis van die argument is dat Augustinus in Boek 10 sy persoonlike houding

---

5 Sien onder andere Grotz (1970), maar raadpleeg ook Feldman (1986), Herzog (1984) en Cooper (1971), studies ten opsigte van die eenheid van die *Confessiones* wat veral fokus op die laaste Boeke van die *Confessiones*. O'Connell (1969, 6-7) bied 'n moontlike oplossing deur die voorstel te maak dat 'n begrip van die laaste drie boeke die volle betekenis van die eerste tien boeke verklaar: "[O]nce the meaning of the last three books is disclosed, their bearing on the preceding books may become clear, and the unity of the *Confessions* thereby assured. The problem of the work's unity may well be one with the problem of its meaning ... If Augustine's work is a unity, if its sense must be uncovered in terms of that unity, then it may be that we have not really understood the earlier books until we have understood these last."

6 Sien onder andere Spengemann (1980, 1-33).



teenoor die *Confessiones* uitbeeld en 'n motief gee oor hoekom hy besluit het om die werk te skryf:

*et tibi quidem, domine, cuius oculis nuda est abyssus humanae conscientiae, quid occultum esset in me, etiamsi nollem confiteri tibi? te enim mihi absconderem, non me tibi. nunc autem quod gemitus meus testis est displicere me mihi ... tibi ergo, domine, manifestus sum, quicumque sim. et quo fructu tibi confitear, dixi, neque id ago verbis carnis et vocibus, sed verbis animae et clamore cogitationis, quem novit auris tua (10.2.2).<sup>7</sup>*

Steinhauser (1992) se artikel "The literary unity of the *Confessiones*" bied 'n verdere kort insiggewende opsomming van drie denkrigtings of wyses waarop die vraagstukke oor die eenheid van die *Confessiones* benader kan word. Steinhauser (1992, 17) noem die eerste stroming, "external comparison". Hierdie benadering poog om 'n basis vir die struktuur van die *Confessiones* te skep deur na Augustinus se ander werke te verwys. Wundt (1923, 186) se opinie is dat alhoewel die dertien boeke van die *Confessiones* 'n eenheid vorm, die *Confessiones* soos dit nou is, onvolledig voorkom. Geleerdes wat Wundt se siening ondersteun, argumenteer dat Augustinus die *Confessiones* geskryf het as instruksies vir die kategeet volgens die werkswyse wat hy reeds in sy werk *De catechizandis rudibus* (6.10) noem.<sup>8</sup> Courcelle (1968, 20-29) ondersteun ook hierdie teorie en beweer dat die eerste nege boeke van die *Confessiones* dien as 'n inleiding vir die uiteensetting van die Bybel

---

7 "Indeed, Lord, to your eyes, the abyss of human consciousness is naked. What could be hidden within me, even if I were unwilling to confess it to you? I would be hiding from myself, not myself from you. Now, however, my groaning is witness that I am displeased with myself ... Before you, then, Lord, whatever I am is manifest, and I have already spoken of the benefit I derive from making confession to you. I am not doing this merely by physical words and sounds, but by words from my soul and a cry from my mind, which is known to your ear" (Chadwick 1998, 179).

8 Verskeie ander geleerdes volg dieselfde metode, maar bestudeer ander werke van Augustinus waaronder die *De Trinitate* sowel as die *De Civitate Dei*. Hierdie werke is die fokus van studies deur Suchocki (1982, 365-378), Duchrow (1965, 338-367) en Kusch (1953, 124-183).



soos Augustinus dan in Boeke 11-13 doen. Courcelle (1968) toon aan dat Augustinus die *Confessiones* as 'n uiteensetting van die Christelike geloof, soos dit in die Bybel voorkom, geskryf het. Boeke 1-9 was veronderstel om slegs 'n inleiding te wees tot die verklaring van die hele Skrif, maar Augustinus het slegs so ver gekom as die eerste hoofstuk van Genesis in Boeke 10-13 van die *Confessiones*. Courcelle (1968) argumenteer dat Augustinus, nadat hy die omvang van hierdie taak besef het, volstaan het met die eksegeese van die eerste hoofstuk van Genesis. Laasgenoemde teorie word op sekere passasies in die *Confessiones* gebaseer waar Augustinus te kenne dat hy hom gaan haas om die relaas oor sy eie gewaarwordinge te voltooi en om dan eerder meer aandag aan belangriker aangeleenthede te skenk (sien onder andere 9.4.7). Dit is nietemin moeilik om te aanvaar dat 'n insiggewende werk soos die *Confessiones* slegs bedoel is as die inleiding tot 'n langer werk.

Die tweede benadering poog om die eenheid van die *Confessiones* te vind deur van Augustinus se biografiese detail gebruik te maak.<sup>9</sup> Die veronderstelling is dat daar nie alleen op die biografiese gedeelte van die *Confessiones* gekonsentreer moet word om die filosofiese gedeelte te verstaan nie, maar dat werke, vernaam dié wat tydens Augustinus se verblyf in Cassiciacum geskryf is, bestudeer moet word, aangesien dit nader aan die tyd van sy bekering geskryf is. Die geleerdes wat hierdie benadering ondersteun veronderstel dat dié werke meer akkurate inligting sal verskaf as Augustinus se *Confessiones*.

Die derde wyse van bestudering is volgens Steinhauser (1992, 18) dié wat

---

9 Geleerdes wat hierdie benadering volg, en veral op Augustinus se *Epistulae* en *Sermones* konsentreer, is onder andere Brown (1967), Van der Meer (1961) en Mohrman (1958).

soek na "internal coherence".<sup>10</sup> Hierdie werkswyse analiseer die dertien boeke van die *Confessiones* in verhouding tot mekaar deur onder andere te konsentreer op temas wat deur die *Confessiones* loop. 'n Eerste tema, wat in baie studies figureer, hou verband met die titel van die werk: *confessio*.<sup>11</sup> Die *Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse Taal (HAT)* (Odendaal et al 1987, 78) definieer 'n belydenis as 1) "berouvolle erkenning" asook 2) 'n "plegtige verklaring van geloof". Augustinus se *Confessiones* is dan inderdaad ook 'n belydenis van sy sonde (*confessio peccati*) en van sy geloof (*confessio fidei*). Soos Clark (1995, 5) opmerk: "Confession means 'acknowledgement'. Christians used it both for the confession of sins and for the acknowledgement of faith in God". O'Meara (1980, 2) voeg by dat die *Confessiones* ook 'n belydenis van lofprysing (*confessio laudis*) is. Hierdie drie aspekte van die belydenis van Augustinus word alreeds in die eerste paragraaf van die *Confessiones* aangetref:

*magnus es, domine, et laudabilis valde. magna virtus tua et sapientiae tuae non est numerus. et laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae, et homo circumferens mortalitatem suam, circumferens testimonium peccati sui et testimonium quia superbis resistis; et tamen laudare te vult homo, aliqua portio creaturae tuae. tu excitas ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te ... invocat te, fides mea, quam dedisti mihi, quam inspirasti mihi per humanitatem filii tui, per*

---

10 Ander geleerdes wat die eenheid ook beskou op grond van die sogenaamde "internal coherence" is Feldmann (1986) en Misch (1951). Misch vind die eenheid van die *Confessiones* deur dit te beskou as 'n outobiografie en Feldmann deur die *Confessiones* te sien as 'n protreptiese geskrif. Steinhauser (1992, 18) verduidelik dat "in each case the method involves first determining the form either through literary or linguistic analysis or by comparison to classical or religious literature contemporary to Augustine. Then, once the literary form is established, the formal critical analysis becomes the basis for describing the unity or disunity of the *Confessiones*".

11 Geleerdes wat hierdie tema van die *Confessiones* bestudeer is Pfligersdorffer (1970), Freyer (1937) asook Zepf (1926).



*ministerium praedicatoris tui* (1.1.1).<sup>12</sup>

Indien die *Confessiones* aldus beskou word, is die eerste nege boeke gewy aan die belydenis van sonde. In Boek 10 bely Augustinus sy geloof soos hy dit na sy doop ervaar het. Boeke 11-13 is dan 'n geloofsbelydenis, maar ook 'n lofprysing tot God deur middel van 'n verklaring van die eerste hoofstukke van Genesis.

'n Tweede tema wat as eenheidgewend in die *Confessiones* beskou word, is Augustinus se soeke na die waarheid. Omdat Augustinus God as dié waarheid beskou, is die *Confessiones* 'n soeke na God. Geleerdes wat op hierdie tema konsentreer, beskou die indeling van die *Confessiones* as volg: Boeke 1-6 beskryf Augustinus se soeke na die waarheid. In Boek 7 beskryf Augustinus dan die voorlopige visie van die waarheid, wat hy met behulp van die Neoplatoniese leerstellinge verkry het. Eers na sy bekering, in Boek 8, kon hy sê dat hy die waarheid, deur Jesus Christus, die middelaar, bereik het (O'Connell 1969, 8). Augustinus voltrek sy soeke na die waarheid in Boek 9 wanneer hy homself, saam met van sy vriende as Christen deur Ambrosius in Milaan, laat doop. Boeke 10-13 word dan aan die genietinge van die waarheid, deur middel van 'n interpretasie van Genesis, gewy.

'n Meer kontroversiële siening, reeds in 1938 geopper, is dié van Marrou (1938, 61). Marrou het voorgestel dat die gebrek aan 'n eenheid in die *Confessiones* toegeskryf moet word aan Augustinus se onvermoë om 'n goed saamgestelde werk te skryf. Sy gevolgtrekking was dus: "Augustin compose mal". Marrou het egter hierdie siening teruggetrek en dit is volgens baie

---

12 "You are great, Lord, and highly to be praised: great is your power and your wisdom is immeasurable. Man, a little piece of your creation, desires to praise you, a human being bearing his mortality with him, carrying with him the witness of his sin and the witness that you resist the proud. Nevertheless, to praise you is the desire of man, a little piece of your creation. You stir man to take pleasure in praising you, because you have made us for yourself, and our heart is restless until it rests in you ... My faith, Lord, calls upon you. It is your gift to me. You breathed it into me by the humanity of your Son, by the ministry of your preacher" (Chadwick 1998, 3).



geleerdes onwaarskynlik dat Augustinus 'n onsamehangende werk sou geskryf het.<sup>13</sup> Nietemin opper O'Meara (1980:13) 42 jaar later weer laasgenoemde idee wanneer hy sê: "He combines all these various parts rather awkwardly, merely placing them in succession one after the other. The result is a badly composed book". O'Meara noem egter dat die fout nie by Augustinus lê nie, maar by die geleerdes wat nie wil aanvaar dat dit nie Augustinus se intensie was om 'n meesterwerk te skryf nie: "Augustine had no expectation of producing ... a masterpiece ... [but] a work of edification". Hierdie opmerking, meen O'Meara (1980), regverdig die siening dat Augustinus Boeke 11-13 eers later bygevoeg het en dan Boek 10 nog heelwat later.

Die oplossing ontwyk nietemin nog die geleerdes en O'Connell (1969, 10) sê "that fact alone should give pause ... Augustine may actually have composed his work too well for us to detect the traces of his composition. And that failure on our part may signify a mildly ironic triumph on his". Sonder om bogenoemde denkrigtings se waarde te ontken, is dit vir die doel van die tesis eerder belangrik om te konsentreer op die aanname dat Augustinus die *Confessiones* geskryf het vir meer persoonlike redes. Augustinus sê self in Boek 10 van sy *Confessiones: et eunt homines mirari alta montium et ingentes fluctus maris et latissimos lapsus fluminum et oceani ambitum et gyros siderum, et relinquunt se ipsos* (10.8.15).<sup>14</sup> Laasgenoemde gedeelte moedig geleerdes aan om te beweer dat Augustinus die *Confessiones* geskryf het as 'n "inner self-portrait" (Brown 1967, 165).<sup>15</sup> Alhoewel hierdie siening

---

13 Marrou het sy siening teruggetrek in sy *Retractio* Vol II (1949) 665-672.

14 "People are moved to wonder by mountain peaks, by vast waves of the sea, by broad waterfalls on rivers, by the all-embracing extent of the ocean, by the revolutions of the stars. But in themselves they are uninterested" (Chadwick 1998, 187).

15 Brown (1967, 165) brei uit op hierdie siening deur te sê: "The writing of the *Confessions* was an act of therapy. The many attempts to explain the book in terms of a single, external provocation, or of a single, philosophical idée fixe, ignore the life that runs through it. In this attempt to find himself, every single fibre in Augustine's middle age grew together with every other, to make the *Confessions* what it is".



baie gewig dra, moet dit nie aanvaar word dat dit die enigste aansporing vir Augustinus was om die *Confessiones* te skryf nie. Fendt (1995, 31) se opsomming bied 'n interessante perspektief:

On first reading (Augustine), things look like this: There is an author - a saint and bishop who lived from 354 to 430, who wrote a work - *Confessions*, in and through which he tries to tell us something - about his life, time and eternity, and some pearls. Author - work - meaning. This is a clear and straightforward relationship in which the best readers come out the most pregnant. It is also too simple to be the whole story.

Daar moet dus aanvaar word dat Augustinus nie alleen die *Confessiones* geskryf het om sy lewe en denke uiteen te sit nie, maar ook dat sy weergawe 'n universele beskrywing van soortgelyke ervarings kan wees. O'Meara (1980, 12) beklemtoon hierdie feit deur die *Confessiones* te beskou as "the story of mankind". O'Meara (1982, 13) gaan selfs sover as om te sê dat Augustinus se bekering tot die Christelike geloof gesien moet word as "the story of a typical conversion: it is the story of Everyman".

Nietemin moet die leser die woorde van Augustinus self in gedagte hou wanneer die *Confessiones* geles of geanaliseer word:

*ego certe, quod intrepidus de meo corde pronuntio, si ad culmen auctoritatis aliquid scriberem, sic mallet scribere ut quod veriusque de his rebus capere posset mea verba resonarent, quam ut unam veram sententiam ad hoc apertius ponerem, ut excluderem ceteras ...*(12.31.42).<sup>16</sup>

---

16 "Certainly, to make a bold declaration from my heart, if I myself were to be writing something at this supreme level of authority I would choose to write so that my words would sound out with whatever diverse truth in these matters each reader was able to grasp, rather than to give a quite explicit statement of a single true view of this question in such a way as to exclude other views" (Chadwick 1998, 271).



Daar word dus aanvaar dat Augustinus sy lesers wou inlig oor sekere waarhede wat hy ontdek het. Hierdie studie fokus net op twee van die belangrike vrae: op watter wyse moet God se bestaan asook die ontstaan en die aard van die kwaad verstaan word. Hierdie tesis konsentreer veral op 'n sekere gedeelte van Augustinus se lewe en denke, naamlik die tydperk direk voor sy bekering soos hy dit in Boek 7 uiteensit. Deur Augustinus se eie woorde nougeset te volg, word 'n poging aangewend om te analiseer op watter wyse Augustinus tot 'n begrip van die Christelike geloof gekom het. Dus word slegs 'n klein maar uiters belangrike gedeelte van Augustinus se denke geanaliseer.

#### **1.4 SEKONDÊRE LITERATUUR OOR AUGUSTINUS SE SIENING VAN GOD EN DIE KWAAD**

Soos reeds genoem, is Augustinus se soeke na die bestaanswyse van God sowel as die ontstaan en die aard van die kwaad twee belangrike vraagstukke wat figureer in die *Confessiones*. Augustinus begryp nie hoe God se bestaanswyse gedefinieer moet word nie en dan verder, hoe om die bestaan van God, sowel as die kwaad en sonde in die wêreld te regverdig nie. In Boeke 1-6 beskryf Augustinus watter invloed hierdie vraagstukke in verskillende stadia van sy lewe op hom gehad het, of miskien omgekeerd ook, watter invloed die verskillende stadia van sy lewe op sy persepsie van hierdie twee vraagstukke gehad het. Daar is 'n duidelike wisselwerking tussen hierdie twee aspekte in die *Confessiones*, en in Boek 7 beskryf Augustinus die oplossings wat hy met behulp van die Neoplatoniese boeke verkry het.

Vele werke is reeds oor Augustinus se benadering tot die bestaanswyse van God en in 'n mindere mate oor sy verklaring van die ontstaan en die aard van die kwaad geskryf. Dat beide hierdie kwessies 'n prominente rol in Augustinus se lewe gespeel het, blyk duidelik uit die hoeveelheid verwysings wat daarna gemaak word in die meeste van die groot werke oor Augustinus



en sy *Confessiones*.<sup>17</sup> Gefokusde studies bespreek verskillende aspekte van Augustinus se sienings oor God se bestaanswyse. Hierdie studies word nie alleen beperk tot die *Confessiones* nie, maar brei uit oor ander werke van Augustinus wat ook by die onderwerp aansluit.<sup>18</sup> Op dieselfde wyse bespreek geleerdes dikwels Augustinus se begrip van die ontstaan en die aard van die kwaad aan die hand van 'n verskeidenheid van Augustinus se ander werke.<sup>19</sup>

Daar is egter min indien enige studies wat alleenlik op die spesifieke teks, Boek 7 van die *Confessiones*, fokus in 'n poging om 'n begrip van Augustinus se sienings oor die twee kwelvrae in sy lewe te verkry.<sup>20</sup> Die spesifieke fokus op Boek 7 van die *Confessiones*, aan die hand van 'n deeglike literêr-inhoudelike analise van die insigte waartoe hy gekom het, differensieer hierdie studie van ander alreeds voltooide studies.

Die tesis maak dus geensins aanspraak op oorspronklike insigte ten opsigte van Augustinus se begrip van God en die kwaad se bestaanswyse nie. Die literêr-inhoudelike analise konsentreer primêr op die teks van die *Confessiones*, soos Augustinus dit geskryf het en aanvaar dat dié teks 'n voorstelling is van sekere gebeure, invloede en veranderinge in Augustinus se

---

17 Van hierdie werke wat oor Augustinus en sy *Confessiones* geskryf is, is dié van Rist (1997), Clark (1994), Clark (1993), Chadwick (1986), O'Meara (1980), Du Roy (1966); Portalíé (1960), Courcelle (1968) en Otteley (1919).

18 Sien onder andere O'Donnell (1985) en Gilson (1960). Geleerdes konsentreer ook hoofsaaklik op Augustinus se *De Libero Arbitrio* waar hy in Boek 2 van dié werk vra *quomodo manifestum est Deum esse?* Hierdie geleerdes is Runcie (1994, 3-9), Teske (1986, 253-268), Kondoleon (1983, 105-115), Gerson (1981, 571-584), Roberts (1978, 93-101), La Croix (1977, 453-469), De Smaele (1949, 589-624), Hazelton (1947, 91-101) en Boyer (1921).

19 Sien Cambronne (1994, 511-537), Burns (1991), O'Donnell (1985, 83-92), Evans (1982), Ramires (1981, 61-88) en Jolivet (1936).

20 Alhoewel Burns (1991) en Evans (1982) reeds studies voltooi het oor Augustinus se siening van die kwaad, volg beide historiese benaderings tot hierdie vraagstuk en sluit ook die hele corpus van Augustinus se werke in. Dus, alhoewel daar ook in 'n mate met die teks gewerk word, is beide skrywers se navorsing nie so spesifiek gerig soos die navorsing van hierdie tesis nie.



lewe. Hierdie studie aanvaar verder dat die teks 'n voorstelling is van hoe Augustinus dié invloede op sy denke in sy lewe implementeer. Die beperking van die studie tot Boek 7 van die *Confessiones*, poog dus om die leser tot 'n beter begrip van nie alleen 'n sekere era in Augustinus se lewe nie, maar ook tot 'n beter begrip van sy denke wat gepaard gaan met sy lewensomstandighede, te lei.

## HOOFSTUK 2

### AGTERGRONDSGESKIEDENIS

#### 2.1 AUGUSTINUS, DIE AFRIKAAN

Hoofstuk 1 het onder andere die relevansie van Augustinus se geskrifte vir die Westerse denke uitgewys. Hoofstuk 2 se doel is om in die eerste plek kortliks 'n beskrywing van die omstandighede in vierde-eeuse Noord-Afrika te gee. In die tweede gedeelte van Hoofstuk 2 verskuif die fokus na 'n oorsigtelike beskrywing van Augustinus se lewensverhaal met klem op sy intellektuele ontwikkeling.

Die omstandighede in 'n vierde-eeuse Afrika het 'n kardinale rol in Augustinus se denke gespeel en hy het op 'n besondere wyse daarin geslaag om die invloed van die veranderinge van sy tyd in sy werke te weerspieël. Die Suid-Afrikaanse leser van die *Confessiones* in die 21ste eeu kan egter nie anders as om getref te word deur hierdie werk van Augustinus nie, aangesien Afrika in die 21ste eeu steeds kenmerke van die omstandighede wat in vierde-eeuse Afrika geheers het, vertoon. 'n Vinnige oorsig oor die omstandighede in Augustinus se tyd verskaf enersyds die agtergrond vir Augustinus se soeke na God en dan veral na die ontstaan van die kwaad, en andersyds ook die insig dat die mens van die 21ste eeu dikwels deur dieselfde vrae geteister word.

Augustinus is ongetwyfeld een van die mees voortreflike Afrikane wat in die antieke tyd geleef het en kan selfs vandag as enig in sy soort beskou word. Laasgenoemde opmerking word nie alleen bewys deur die tydloosheid van sy werke nie, maar ook deur die belangstelling wat Augustinus se werke by moderne geleerdes, oor 'n wye spektrum van dissiplines, wek. Augustinus se denke, sy filosofie en sy invloed is net so relevant vandag soos dit in sy eie leeftyd was, soos Scott (1995, 1) opmerk:

Augustine remains a figure of enduring fascination for many in the modern world. I am always somewhat surprised that students find



him still utterly absorbing, despite the chasm that separates his world from theirs. And theologians, philosophers, historians, psychologists and students of great literature are still drawn to him as they have been for over fifteen hundred years.

Daar word oor die algemeen aanvaar dat Augustinus die eerste Christelike filosoof is. Bourke (1945, viii) noem dat die Christendenkers voor Augustinus nie hiermee ontken word nie, maar dat Augustinus wel die eerste was "who wrought out a real synthesis of Christian Wisdom as combined with what was true and best in the richest elements of Greek philosophy". Augustinus se ontwikkeling van filosofiese idees het 'n eiesoortige stempel op die Westerse Christelike geloof afgedruk. "Augustine's influence on occidental theology, both Catholic and Protestant, has been literally incalculable" (O'Connell 1969, 3).

Die roem wat Augustinus sou te beurt val, was moeilik te voorspel as daar gekyk word na die omstandighede waarin hy grootgeword het.<sup>21</sup> Augustinus se toekoms was oënskynlik beperk deur sy vader, Patricius, se finansiële middele. Beide Patricius en Monica (Augustinus se moeder) het hul bes doen om hom van 'n goeie klassieke opleiding te voorsien, aangesien 'n Romeinse opvoeding in Afrika status beteken het vir wat Brown (1967, 24) "a crowd of little men" noem. Augustinus, met sy vader se beperkte inkomste, was deel van dié "little men".

Augustinus het verder in 'n Afrika geleef wat nie meer die "boom period" van die vorige twee eeue beleef het nie (Brown 1967, 19). Noord-Afrika was gedurig onderhewig aan teistering en aanhoudende oorlogsvoering: "[Africa] was the prey of the barbarian warbands in the North, challenged by the well organized and militaristic kingdom of Persia in the East" (Brown 1967, 25). Hierdie gebied was 'n maklike prooi vir aanvallers van buite aangesien Noord-Afrika se verdedigingstruktuur ontwerp was om slegs af en toe stamverwante

---

21 Augustinus se kinderjare en opvoeding word later in hierdie hoofstuk in meer detail bespreek.



opstande, en nie volskaalse oorloë nie, af te weer.

Tesame met die oorloë het die belasting en inflasie in die vierde-eeuse Noord-Afrika uitsonderlike hoogtes bereik (Brown 1967, 25). Die ryk Afrikane en burgers van die Romeinse Ryk het hierdie geleentheid gebruik om die armes uit te buit en van hulle eiendom te ontnem. Die gevolg was dat dié wat reeds finansiëel sterk was, slegs hulle posisie versterk het en die posisie van die armoediges verswak het. Die skeidslyn tussen die verskillende inkomstegroepe het dus verskerp. Maar wat het oorloë en die finansiële omstandighede van die vierde-eeuse Afrika met Augustinus se siening oor God en die kwaad te doen? Scott (1995, 29) vestig die aandag op die invloed wat die gebrek aan stabiliteit op die denke van die Afrikane en dan veral Augustinus in die vierde-eeuse Afrika gehad het:

During the period when Rome was extending its sway over the world and up to at least the beginning of the third century A.D., plunder was a second significant source of wealth. But as a means of appropriation, plunder is itself filled with uncertainty and insecurity. It goes without saying that the victims of this activity – those being plundered – found their lives filled with insecurity. But even for the plunderers, existence was precarious. A life of plunder is a life of war, and the insecurities of a warrior's life led to a constant preoccupation with searching for signs of divine favour.

Die pagane godsdiens wat dominerend was in Afrika, voordat die Christendom begin oorneem het, het geleer dat enige voorspoed of teenspoed direk van die gode afhanklik is. Scott (1995, 19) verduidelik dat die aanbidders van die gode geglo het dat 'n oorwinning in oorlog, goeie opbrengste, 'n veilige reis en vele meer afhanklik was van die gode se goedgesindheid. 'n Verwaarloosde of beledigde god het sy/haar woede vertoon deur onder andere 'n plaag, droogte, hongersnood en verwoesting in oorlog.

Teen die tyd dat Augustinus gebore is, het die Christendom reeds wyd versprei maar die pagane godsdienste het nog steeds 'n houvas gehad:



"Taking a broad view of the situation, we can say that in the fourth century AD Christianity in Africa, as elsewhere, was gaining and Paganism as an organized religious system, was losing perceptibility" (O'Meara 1980, 29). Hierdie opkoms van die Christelike geloof het 'n verdeling tussen die Christene en die pagane inwoners van Noord-Afrika gebring. Augustinus self het hierdie situasie in sy gesin ervaar met 'n vader wat 'n pagaan en 'n moeder wat 'n vroom Christen was. Die invloed van die pagane rites was egter nog besonder sterk in Afrika. Mense het moeilik afgesien van die idee om offers te maak aan die gode vir hulle goedgesindheid en steeds geglo dat die afskeep van so 'n taak die gode se woede op die mens sou bring. Alhoewel die Christendom hierdie rites afgekeur het, was daar mense in Afrika, onder andere Augustinus se eie moeder, wat onbewus was daarvan. Augustinus beskryf hoe sy in Milaan, hoewel sy 'n Christen is, nog steeds aan die heiliges offers wou bied, maar verbied is om dit te doen (*itaque cum ad memorias sanctorum, sicut in Africa solebat, pultes et panem et merum attulisset atque ... prohiberetur* [6.2.2]).<sup>22</sup>

Augustinus se denke is dus gevorm in hierdie idee dat die swaarkry en die voorspoed afhanklik is van die gesteldheid van 'n god. Hierdie denkwyse moes hom ongetwyfeld aangespoor het om te wonder of die teenspoed van vierde-eeuse Afrika dan beteken dat die God van die Christene of een of ander bese wese verantwoordelik is vir die swaarkry. Augustinus se Christelike opvoeding het hom egter verhoed om enige bese daad aan God toe te ken, aangesien God die algehele goeie Skepper was. Hierdie vraag (wie of wat God is), speel 'n belangrike rol in Augustinus se *Confessiones* en tesame met laasgenoemde vraagstuk ondersoek Augustinus ook die ontstaan en die aard van die kwaad. Hierdie twee vraagstukke is, soos reeds in Hoofstuk 1 genoem, die vraagstukke wat in hierdie tesis, veral in Hoofstuk 3, bespreek gaan word. Nietemin is dit nou van pas om oorsigtelik te kyk na die biografiese feite van Augustinus se lewe en so ver moontlik te verwys na sy

---

<sup>22</sup> "In accordance with my mother's custom in Africa, she had taken to the memorial shrines of the saints cakes and bread and wine, and was forbidden" (Chadwick 1998, 91).



die beskrywings in die *Confessiones*.

## **2.2 AUGUSTINUS SE LEWENSVERHAAL EN SY INTELLEKTUELE ONTWIKKELING**

Augustinus beskryf onder andere in die eerste gedeelte van die *Confessiones* (Boeke 1-9) gebeure in sy lewe kronologies. Gevolglik word daar oor die algemeen na hierdie nege boeke as die outobiografiese gedeelte van die *Confessiones* verwys. Dit sal egter 'n fout wees om Boeke 1-9 van die *Confessiones* slegs as sodanig te beskou aangesien Augustinus in hierdie nege boeke ook sy intellektuele ontwikkeling beskryf, nie alleen net van kind tot volwasse man nie, maar ook van sy kinderlike Christelike geloof in God as 'n vader in die liggaam van 'n mens tot 'n volwasse begrip van God se bestaan, as 'n kenbare wese. Nou verwant met Augustinus se intellektuele ontwikkeling ten opsigte van sy denke oor God se bestaan is ook die ontwikkeling van sy siening van die kwaad. As kind het hy geglo dat die kwaad deur God geskape is, maar as volwassene besef Augustinus dat die kwaad nie as 'n substansie bestaan nie.

In sy *Confessiones* beskryf Augustinus dus nie net alleen sy lewensverhaal nie, maar ook die verhaal van sy intellektuele ontwikkeling. Hierdie twee verhale hou verband met mekaar en dit sal later in hierdie hoofstuk na vore kom dat 'n verandering in Augustinus se lewensomstandighede, sy verskuiwing na Rome en later Milaan, 'n duidelike verandering in sy denke teweeggebring het. Die doel van die tweede gedeelte van Hoofstuk 2 is om enersyds Augustinus se lewensverhaal in breë trekke te beskryf en andersyds om slegs oorsigtelik die ontwikkeling van Augustinus se denke in die breë konteks van sy lewe in oënskou te neem. Die analise in Hoofstuk 2 dien dan slegs as basis vir die verdere in-diepte analise wat in Hoofstuk 3 gemaak word. In Hoofstuk 3 verskuif die fokus na 'n spesifieke stadium in Augustinus se lewe, soos hy dit weergee in Boek 7 van die *Confessiones* en word sy denke in die konteks van daardie stadium van sy lewe ge-analiseer.

### **2.2.1 Geboorte en skooljare**

Augustinus (354-430 n.C.) is gebore in Noord-Afrika in die stad Thagaste (vandag Souk Ahras, Algerië) wat deel uitgemaak het van die Romeinse



provinsie Numidia Proconsularis. Beide Augustinus se ouers, Patricius en Monica, was gerespekteerde lede van die gemeenskap "... neither ... very rich nor ... very poor" (Scott 1995, 66). Patricius was 'n Romeinse administrateur van Thagaste en hoewel 'n grondeienaar, het hy beperkte geldmiddele gehad (*municeps Thagastensis admodum tenuis* [2.3.5]).<sup>23</sup> Augustinus meld beide sy ouers in sy *Confessiones*, maar hy laat tog duidelik blyk dat sy moeder, Monica, die belangrikste rol in sy lewe gespeel het. Brown (1967, 29) merk op dat "what Augustine remembered in the *Confessions* was his inner life; and his inner life is dominated by one figure – his mother Monica". Monica, 'n godvrugtige Christen, wou seker maak dat haar seun 'n godsdienstige opvoeding kry en daarom het sy hom op 'n vroeë ouderdom as 'n katkisant by die Christelike Kerk ingeskryf. Monica sou dit haar lewensplig maak om toe te sien dat Augustinus as 'n Christen gedoop word en haar wens is verwesenlik toe Augustinus tydens die Paasfees van 387 in Milaan, deur die destydse biskop van Milaan, Ambrosius, gedoop is.<sup>24</sup>

Patricius was sy lewe lank 'n heiden en is slegs op sy sterfbed, te danke aan Monica, as 'n Christen gedoop. Patricius het hom dus nie veel aan Augustinus se religieuse groei gesteur nie. Dit het hom slegs geïnteresseer dat sy seun 'n suksesvolle openbare loopbaan moes volg. Beide ouers was nietemin bewus van hulle seun se talente en alhoewel hulle 'n karige inkomste gehad het, het hulle alles in hulle vermoë gedoen om Augustinus van 'n klassieke opvoeding te voorsien.<sup>25</sup> Patricius was bewus daarvan dat 'n klassieke opvoeding sy seun se paspoort tot status, sukses en rykdom sou

---

23 "[H]e was a citizen of Thagaste with very modest resources" (Chadwick 1998, 26).

24 Augustinus is eers in 387 n.C. op die ouderdom van 32 gedoop, "in accordance with the practice of the times, baptism was deferred, until he should have passed the stormy years of his youth, when sins of the flesh were commonly deemed unavoidable" (Bonner 1963, 39).

25 Brown (1967, 36) beskryf Augustinus se klassieke opleiding as "barren ... surprisingly meagre". Augustinus se opleiding sou klassieke skrywers soos Vergilius, Cicero, Sallustius en Terentius ingesluit het. Hierdie tekste is bestudeer as literêre tekste terwyl filosofie, wetenskap en geskiedenis geïgnoreer is. Die doel van hierdie Romeinse opvoeding was om dissipline in die studente vas te lê en "to immerse young men in the ideals of Roman culture, it was an extremely narrow, rigid and structured training" (Scott 1995, 70-71).



wees.<sup>26</sup>

Augustinus het sy skoolloopbaan in sy tuisstad Thagaste begin. Hy is daarna na 'n *grammaticus* in die groter, nabygeleë dorp, Madauros, gestuur. 'n Tekort aan geld het genoodsaak dat Augustinus op die ouderdom van sestien sy studies in Madauros onderbreek en na Thagaste terugkeer. Patricius het pogings aangewend om 'n ryk beskermheer wat Augustinus finansieel sou ondersteun, te vind. Romanianus, 'n gesiene en welaf Romeinse burger het geldelike hulp vir Augustinus se studies aangebied, wat dit vir Augustinus moontlik gemaak het om sy opleiding in retoriek aan die Universiteit van Kartage te ontvang. Nog voordat Augustinus by die Universiteit van Kartage afgestudeer het, het sy vader gesterf. Augustinus het nietemin met behulp van Monica en Romanianus se geldelike onderhoud en ondersteuning sy studies voltooi en sou 'n leermeester in retoriek, en nie 'n regsgeleerde soos sy vader van hom verwag het nie, word.

### 2.2.2 Bekering tot filosofie

Tydens sy opleiding in Kartage het Augustinus die *Hortensius* van Cicero bestudeer. Dié werk het 'n merkwaardige invloed op Augustinus gehad, soos hy in sy *Confessiones* te kenne gee: *ille vero liber mutavit affectum meum, ... viluit mihi repente omnis vana spes, et immortalitatem sapientiae concupiscebam aestu cordis incredibili* (3.4.7).<sup>27</sup> Cicero se filosofie in die *Hortensius* het 'n verandering in die negentienjarige Augustinus se denke gebring: "From this moment rhetoric no longer held any interest for Augustine except as a means of livelihood, for his heart had turned to philosophy" (Portalié 1960, 8). Die *Hortensius* het Augustinus aangespoor om, in plaas daarvan om in verskillende filosofiese leerstellings verstrengel te raak, eerder 'n liefde vir wysheid te kweek. Augustinus het, as gevolg van sy Christelike

---

26 Die Afrikane het 'n Romeinse opvoeding gerespekteer aangesien laasgenoemde status beteken het, veral vir 'n jong man van 'n minder welaf familie, soos Augustinus.

27 "The book changed my feelings ... Suddenly every vain hope became empty to me, and I longed for the immortality of wisdom with an incredible ardour in my heart" (Chadwick 1998, 39).



opvoeding, vanselfsprekend die Bybel as bron van waarheid beskou. Alhoewel die *Hortensius* Augustinus in sy soeke na waarheid aangevuur het, was hy teleurgesteld om nie die naam van God daarin te vind nie: "For Augustine a pagan wisdom, a wisdom without the 'name of Christ' was quite out of the question" (Brown 1967, 41). Augustinus sê self:

*et hoc solum me in tanta flagrantia refrangebat, quod nomen Christi non erat ibi, quoniam hoc nomen ..., in ipso adhuc lacte matris tenerum cor meum pie biberat et alte retinebat, et quidquid sine hoc nomine fuisset, quamvis litteratum et expoliturum et veridicum, non me totum rapiebat (3.4.8).<sup>28</sup>*

Die Bybel was egter vir Augustinus 'n groot teleurstelling. Die weergawe van die Bybel wat in Noord-Afrika beskikbaar was, was nie alleen 'n swak vertaling nie, maar boonop ook nog lomp geskryf. Vir die jong aspirant retorikus was dit moeilik om die waarheid in die "ongekultiveerde" teks van die Bybel te vind (*visa est mihi indigna quam tullianae dignitati compararem. tumor enim meus refugiebat modum eius et acies mea non penetrabat interiora eius [3.5.9]*).<sup>29</sup>

### 2.2.3 Augustinus sluit aan by die Manicheërs

Augustinus se ontnugterende ervaring met die Bybel was een van die grootste redes waarom hy hom by die Manichese sekte aangesluit het.<sup>30</sup> Mani, die

---

28 "One thing alone put a brake on my intense enthusiasm – that the name of Christ was not contained in the book [*Hortensius*]... this name ... my infant heart had piously drunk with my mother's milk, and at a deep level I retained the memory. Any book which lacked this name, however well written or polished or true, could not entirely grip me" (Chadwick 1998, 39-40).

29 "It seemed to me unworthy in comparison with the dignity of Cicero. My inflated conceit shunned the Bible's restraint, and my gaze never penetrated to its inwardness" (Chadwick 1998, 40).

30 Manicheïsme is 'n komplekse geloofsstelsel en verdien meer aandag as 'n paar bladsye. Hierdie studie maak geen aanspraak op 'n in diepte studie van Manicheïsme nie, maar is slegs 'n oorsigtelike opsomming van die belangrikste aspekte van die Manichese leerstellings en dan veral dié gedeelte wat 'n invloed op Augustinus se denke gehad het. Vir meer gedetailleerde studies oor Manicheïsme en die invloed wat die Manicheërs op Augustinus gehad het sien onder andere die volgende bronne: Van Oort (1997), Clark (1993, 15-17), O'Meara (1980, 61-91), Ferrari (1976, 47-58), Courcelle (1968, 60-78), Brown (1967, 46-60), Gibb en Montgomery (1927, xxi-xxxiii).



stigter van dié sekte, het homself die 'Apostel van Jesus Christus' genoem. Sy vaardigheid in menige tale en sy oorredingsvermoë het aan hom heel spoedig 'n groot aantal volgelinge besorg. Mani het beweer dat hy die ware profeet van God is, aangesien hy 'n geïnspireerde boodskap in Mesopotamië van God ontvang het. Hy het die Manichese sendelinge beveel om die godgegewe boodskap aan die res van die wêreld oor te dra. Mani is later (circa 276-277) deur die Persiese Koning Bahrâm vervolgd en doodgemaak. Die Manichese dissipels wat nie onder dieselfde lot as Mani deurgeloop het nie, het na ander lande gevlug en sodoende die Manichese leerstellinge na dié lande versprei en ondersteuners van oral oor versamel. Dit was op dié wyse dat Manicheïsme Kartage bereik het.

Augustinus moes ongeveer in 374 n.C. met Manicheïsme in aanraking gekom het. Die Manichese tekste was nie alleen stilisties goed geskryf nie, maar het die negentienjarige Augustinus beïndruk met hulle konkrete oplossings vir God se bestaanswyse, asook vir die ontstaan en die aard van die kwaad. Bowendien hoef Augustinus ook nie te ver afgedwaal het van die Christelike godsdiens nie aangesien die Manicheërs van die Wes-Romeinse Ryk hulle leerstellinge op die geskrifte van Paulus gebaseer en hulleself as dié ware Christene gesien het.

Augustinus het spoedig by die sekte aanklank gevind veral toe hy ontdek het dat die Manicheërs ook, soos hyself, diskrepansies in gedeeltes van die Ou Testament vind en in besonder die letterlike beskrywings van 'n antropomorfe God.<sup>31</sup> Volgens die Manicheërs het die kwaad sekere passasies van die Ou Testament geskend en kon die Bybel as geheel nie as die "Woord van God" en die volle waarheid beskou word nie.

Die Manicheërs het verder die Katolieke Christene daarvan beskuldig dat hulle deur die kerk gedwing word om die Bybel, alleenlik op God se gesag, as die volle waarheid te aanvaar. Hierdie blindelinge geloof in die Bybel het

---

31 Vir Augustinus se beskrywing sien 5.9.16 & 5.10.20.



teen die Manicheërs se geloof gegaan aangesien Manicheïsme verkondig dat slegs dit wat deur die rede verklaar kan word, geloofwaardig is. Vir die Manicheërs was geloof dus nie 'n voorvereiste om die Bybelse geskrifte waar te maak nie. Augustinus kon daarom die Bybel verklaar as "a crude and contaminated attempt at the truth, whereas the Manichaeen scriptures offered both the name of Christ and what seemed to be a profound understanding of the universe and of human life" (Clark 1995, 18).

#### **2.2.4 Die Manichese leerstellinge**

Die Manichese leerstellinge het 'n heelal voorgestel wat in twee Ryke verdeel is.<sup>32</sup> Die twee Ryke het afsonderlik bekend gestaan as die Ryk van die Goeie en die Ryk van die Kwaad. Eersgenoemde het ook bekend gestaan as die Ryk van die Lig en is deur 'n goeie God regeer, waarteenoor die Ryk van die Kwaad met die donker geassosieer en deur die kwaad regeer is. Dié twee Ryke het van die begin af vreedsaam en algeheel verwyderd van mekaar 'n bestaan gevoer. Oorspronklik was daar nie 'n skeidsmuur tussen die Ryk van die Goeie en die Ryk van die Kwaad nie, maar die bose mag het, omdat dit jaloers was op die harmonie wat in die Ryk van die Goeie geheers het, 'n geslaagde poging aangewend om dié Ryk in te neem. Tydens die aanval het die kwaad daarin geslaag om van die ligolemente van die Ryk van die Goeie in besit te neem. God het 'n teenaanval geloods in 'n poging om die ontvoerde ligolemente te bevry. Die poging was net tot 'n beperkte mate geslaagd, want alhoewel die ligolemente bevry is, is hulle tog gedeeltelik besmet met elemente van die kwaad. Gevolglik is God en die kwaad in 'n ewige stryd gewikkel: God om die ligolemente geheel en al te bevry en die kwaad om besit van die ligolemente te behou.

Die kosmiese stryd tussen die goeie God en die kwaad speel op 'n kleiner skaal binne die mens af. Die menslike liggaam is verteenwoordigend van die

---

32 Die bespreking van die Manichese leerstellinge is veral gebaseer op die volgende bronne: Van Oort (1997), Clark (1993, 15-17), O'Meara (1980, 61-91), Ferrari (1976, 47-58), Courcelle (1968, 60-78), Brown (1967, 46-60), Gibb en Montgomery (1927, xxi-xxxiii).



bose elemente en die siel van die mens verteenwoordigend van die ligelemente. Die Manicheërs het geglo dat die siel in 'n ewige stryd gewikkel is om van die liggaam, wat die siel gevange hou, bevry te word. Vryheid vir die siel word moontlik gemaak deur kennis van die Ryk van die Goeie in te win en daarvolgens te lewe. Dié kennis maak dit vir die siel moontlik om alle vleeslike beperkings te oorkom en 'n eenheid met die God van die Ligryk te verkry.

Die bevrydingskennis is deur goddelike boodskappers, soos Mani, aan die Manichese volgelingen geopenbaar. Die Manichese volgelingen is hoofsaaklik in twee groepe verdeel, naamlik die *Electi* en die *Auditores*. Die *Electi* was diegene wat, wanneer hulle tot sterwe gekom het, 'n onmiddellike opvaart na die Ryk van die Goeie belowe is. In ruil vir hierdie onmiddellike eenheid met God moes die *Electi* geweldige streng reëls gehoorsaam. Nie alleen moes hulle hulle aan 'n selibate lewe onderwerp nie, maar hulle moeg ook nie enige alkohol gebruik nie en moes 'n vaste vegetariese dieet volg.

Die *Electi* is verbied om enigsins moeisame take te verrig, veral ten opsigte van die insameling en voorbereiding van hulle eie voedsel. Volgens Mani het die pluk en die voorbereiding van kos skade aan die goeie elemente van die plante aangerig en die *Electi* kon hulleself nie aan so 'n wandaad aandadig maak nie. Dié taak is op die skouers van die *Auditores* geplaas. Die *Auditores* moes voedsel oes en voorberei. Hierdie voedsel kon alleenlik aan die *Electi* bedien word, want indien die kos aan enige iemand anders behalwe die *Electi* bedien sou word, sou die ligelemente verlore gaan en in die hande van die kwaad beland.

Alhoewel die *Auditores* nie aan die hoogste orde van die Manichese sekte behoort het nie, is hulle nie geheel en al verdoem nie. Sommige van die *Auditores* is bevorder tot die *Electi*, maar slegs wanneer hulle kon voldoen aan die streng maatreëls wat vir die *Electi* daargestel is. Dié wat egter gevoel het hulle kan nie aan die strawwe verwagtinge van die *Electi* voldoen nie, het hulle slegs bepaal by die reëls wat vir die *Auditores* neergelê is:

To the Auditors Mani gave ten commands, or rather prohibitions,



viz. to abstain from idolatry, lying, covetousness, killing in any form, fornication, theft, fraud, from a secret inclination to other religions, from indifference and a want of joyfulness in religion. They were counselled to avoid as far as possible, making themselves at home in the present world, not to plant trees nor to build houses, and above all, not to accumulate riches (Gibb en Montgomery 1927, xxvii-xxviii).

Die *Auditores* is wel toegelaat om te trou, maar is ontmoedig om seksuele omgang te hê en kinders te verwek, aangesien die voortbring van kinders sou veroorsaak dat meer van die goddelike lig in liggame vasgevang word. Die suiwer lewenstyl asook die streng morele gedragsreëls van beide *Electi* en die *Auditores* het Augustinus geweldig beïndruk en was 'n groot aantrekkingskrag vir hom.

Augustinus het egter nooit gevorder tot die *Electi* nie en het vir die nege jaar wat hy aan die Manicheërs behoort het 'n *Auditor* gebly. Die streng en vroom lewenswyse van die Manicheërs het hom steeds bygebly, selfs nadat hy die Manichese leerstellings in twyfel begin trek het: "For Augustine, the need to save an untarnished oasis of perfection within himself formed, perhaps, the deepest strain of his adherence to the Manichees. Long after he had begun to appreciate the intellectual difficulties in the Manichaeian system, its moral attitude still attracted him" (Brown 1967, 51).

Die impak van die Manicheërs op Augustinus het verder gestrek as die alledaagse lewensgedrag. Manicheïsme het Augustinus ook intellektueel gestimuleer, veral met die rasonale uiteensetting van God se bestaanswyse asook die ontstaan en aard van die kwaad. Hierdie vraagstukke het Augustinus reeds begin teister toe hy deur die *Hortensius* aangemoedig is om na wysheid en die waarheid te soek. Augustinus se Christelike opvoeding, deels te danke aan sy moeder en deels aan die kategetiese onderrig wat hy deur die kerk verkry het, het sekere blywende idees oor God in sy denke gevestig. Volgens die Christelike leerstelling was God die opperste Goed, die Skepper van die heelal, alomteenwoordig en almagtig. Augustinus was dus genoodsaak om te vra wie of wat vir die ontstaan van die kwaad



verantwoordelik is, indien God die almagtige en goeie Skepper van die heelal is. Hy het dit moeilik gevind om die algeheel goeie God met enige deelname in die skep van die kwaad te assosieer.

Die Manicheërs bied in hierdie opsig 'n rasonale oplossing: die Goed en die kwaad bestaan as twee aparte entiteite wat afsonderlik tot stand gekom het. Deur God en die kwaad aldus te skei, is God gevrywaar van enige deelname aan die skep van die kwaad. Aardse kwaad het ontstaan toe die kwaad die Goeie aangeval en gedeeltelik besmet het. Omdat die mens as gevolg van die stryd tussen God en die kwaad geskape is, is dit 'n gegewe dat die mens sal sondig omdat hy/sy deur elemente van die kwaad besmet is. God en die mens kan sodoende geen verantwoordelikheid aanvaar vir enige bose daede wat gepleeg word nie. Die kwaad is geheel en al verantwoordelik vir alle kwaad wat bestaan. Augustinus was gewillig om hierdie verduideliking vir die bestaan en die aard van die kwaad te aanvaar: *adhuc enim mihi videbatur non esse nos qui peccamus, sed nescio quam aliam in nobis peccare naturam, et delectabat superbiam meam extra culpam esse ... sed excusare me amabam et accusare nescio quid aliud quod mecum esset et ego non essem* (5.10.18).<sup>33</sup>

Augustinus se latere diepgaande studie van astrologie en ander wetenskaplike teorieë het egter tot gevolg gehad dat hy die wetenskaplike leerstellinge van die Manicheërs weer in oënskou geneem het.<sup>34</sup> Portalié (1960, 10) sê: "Even during the period of his [Augustine's] first enthusiasm, the teaching of Manes left his mind somewhat uneasy and disturbed; he was never fully satisfied". Augustinus het antwoorde op sekere vrae gesoek maar

---

33 "I still thought that it is not we who sin, but some alien nature which sins in us. It flattered my pride to be free of blame ... I liked to excuse myself and to accuse some unidentifiable power which was with me and yet not I" (Chadwick 1998, 84).

34 Augustinus, die biskop, beskryf eers in Boek 7 (7.6.8-10) die verhaal van Firminius wat hom finaal oortuig het dat astrologiese voorspellings nie toekomstige gebeure bepaal nie. Augustinus vertel hierdie storie eers in 7.6.8-10 omdat die verhaal 'n spesifieke funksie vervul in Boek 7. Daar sal dus voldoende aandag aan Firminius se storie gegee word in Hoofstuk 3 van die tesis.



die Manicheërs in die omgewing van Kartage het Augustinus se vrae onoortuigend en onsuksesvol beantwoord. Hy is egter aangemoedig om vir 'n sekere Faustus, 'n Manichese biskop, te wag. Daar is aan Augustinus gesê dat hierdie man sy vrae ten volle sou beantwoord. Dit was egter nie die geval nie. Inteendeel, Faustus se gebrek aan geleerdheid en gebrekkige kennis van wetenskaplike aangeleenthede was 'n groot teleurstelling vir Augustinus. Portalié (1960, 11) merk ook op dat Faustus se antwoorde slegs 'n bewys was dat hy 'n gewilde retorikus was, maar "an absolute stranger to all scientific learning". Augustinus gee in sy *Confessiones* sy gewaarwordinge van beide Mani en Faustus se onkunde ten opsigte van wetenskaplike aangeleenthede:

*libri quippe eorum pleni sunt longissimis fabulis de caelo et sideribus et sole et luna; quae mihi eum, quod utique cupiebam, conlatis numerorum rationibus quas alibi ego legeram utrum potius ita essent ut Manichaei libris continebantur, an certe vel par etiam inde ratio redderetur, subtiliter explicare posse iam non arbitrabar (5.7.12).*<sup>35</sup>

Gevolglik het Faustus se mislukte pogings om Augustinus se vrae te beantwoord, laasgenoemde se entoesiasme vir Manicheïsme geblus:

*refracto itaque studio quod intenderam in Manichaei litteras, magisque desperans de ceteris eorum doctoribus, quando in multis quae me movebant ita ille nominatus apparuit ... ceterum conatus omnis meus quo proficere in illa secta statueram illo homine cognito (5.7.13).*<sup>36</sup>

---

35 "Their books are full of immensely lengthy fables about the heaven and stars and sun and moon. I wanted Faustus to tell me, after comparing the mathematical calculations which I had read in other books, whether the story contained in the Manichee books was correct, or at least whether it had an equal chance of being so. I now did not think him clever enough to explain the matter" (Chadwick 1998, 79).

36 "In consequence the enthusiasm I had for the writings of Mani was diminished, and I felt even greater despair of learning from their other teachers after having consulted on the many points which disturbed me the man who was particularly distinguished ... But my entire effort, on which I had resolved, to advance higher in that sect was totally abandoned, once I had come to know that man" (Chadwick 1998, 79-80).



Augustinus sou verder ook besef dat die Manicheërs, in dieselfde mate as wat die Christelike kerk 'n blindelinge geloof in God vereis het, 'n blindelinge geloof in hulle leerstellinge vereis. Die groot verskil was egter dat die Manicheërs meer arrogant was, omdat hulle voorgegee het dat hulle kennis dra van sekere aangeleenthede waaroor hulle eintlik oningelig was. Augustinus beskryf sy bewuswording van laasgenoemde ontdekking in 6.5.7 van sy *Confessiones*:

*ex hoc tamen quoque iam praeponens doctrinam catholicam, modestius ibi minimeque fallaciter sentiebam iuberi ut crederetur quod non demonstrabatur (sive esset quid, sed cui forte non esset, sive nec quid esset), quam illic temeraria pollicitatione scientiae credulitatem inrideri et postea tam multa fabulosissima et absurdissima, quia demonstrari non poterant, credenda imperari (6.5.7).<sup>37</sup>*

Augustinus, alhoewel tot 'n mate ontnugter met die Manicheërs, het om twee redes lid van die sekte gebly: 1) Hy kon nog nie 'n alternatiewe godsdiens vind wat beter as die Manichese leerstellings was nie (*non ut ab eis omnino separarer sed, quasi melius quicquam non inveniens, eo quo iam quoquo modo inrueram contentus interim esse decreveram, nisi aliquid forte quod magis eligendum esset eluceret [5.7.13]*)<sup>38</sup> en 2) kontak met die Manicheërs het goeie beroepsvooruitsigte ingehou, alhoewel Augustinus dit nie eksplisiet noem nie.

---

37 "From this time on, however, I now gave my preference to the Catholic faith. I thought it more modest and not in the least misleading to be told by the Church to believe what could not be demonstrated – whether that was because a demonstration existed but could not be understood by all or whether the matter was not one open to rational proof – rather than from the Manichees to have a rash promise of knowledge with mockery of mere belief, and then afterwards to be ordered to believe many fabulous and absurd myths impossible to prove true" (Chadwick 1998, 95).

38 "My position was that I had not found anything more satisfactory than that into which I had somehow fallen. I decided to be content for the time being unless perhaps something preferable should come to light" (Chadwick 1998, 80).



Augustinus het as negentienjarige jongman by die Manicheërs in Kartage aangesluit. Teen die tyd dat hy (aldus homself) met die valse Manichese leerstellinge ontnugter is, was hy amper 30 jaar oud en het hy homself in 'n toestand van geestelike onrus bevind. In daardie selfde tyd het Augustinus 'n groot behoefte gehad om 'n verandering aan sy huidige omstandighede aan te bring. Aangespoor deur ambisie sowel as gerugte dat die studente in Rome hulle beter as dié in Kartage gedra het, het Augustinus besluit om na Rome te vertrek. Hy het in 383 n.C. in die geheim, sonder die wete van Monica, na Rome vertrek.<sup>39</sup>

### 2.2.5 Augustinus vertrek na Rome

Met sy aankoms in Rome het Augustinus ernstig siek geword en by die dood omgedraai (*et ingravescentibus febribus iam ibam et peribam* [5.9.16]).<sup>40</sup> Nietemin het hy, nog steeds 'n goeie Manicheër, geweier dat hy as Christen gedoop word (*neque enim desiderabam in illo tanto periculo baptismum tuum* [5.9.16]).<sup>41</sup>

Augustinus se verskuiwing na Rome en later na Milaan, het verreikende gevolge in sy lewe en denke gehad. Rome het Augustinus blootgestel aan nuwe filosofieë, in die besonder die leerstellinge van die Akademië (*etenim suborta est etiam mihi cogitatio, prudentiores illos ceteris fuisse philosophos quos academicos appellant, quod de omnibus dubitandum esse censuerant nec aliquid veri ab homine comprehendi posse decreverant* [5.10.19]).<sup>42</sup> Dit

---

39 Scott (1995, 86) wys daarop dat Augustinus se trek na Rome 'n verandering in status meegebring het: "In going to Rome, Augustine left behind the world in which Manichaeism was dominant among the elite, and he found himself in a very different world, the world of the real ruling class of the empire. Augustine had gone to Rome in hopes of catching the eyes of some of the leading families of the empire, which was the only hope for an ambitious provincial, and Manichaeism did not have its strength among those aristocratic families".

40 "The fevers became worse, and I was on my way out and dying" (Chadwick 1998, 82-83).

41 "For though in such great danger, I had no desire for your baptism" (Chadwick 1998, 83).

42 "The thought had come into my mind that the philosophers whom they call the Academics were shrewder than others. They taught that everything is a matter of doubt, and that an understanding of the truth lies beyond human capacity" (Chadwick 1998, 84).



was vir Augustinus tydelik bevredigend om te aanvaar dat die waarheid nooit ten volle deur die mens geken kan word nie omdat die Akademici beweer het dat die mens lewenslank 'n soeker na die waarheid bly. Augustinus se verlange na die waarheid en sy geloof in God het hom egter in 'n mate verbied om te glo dat die waarheid vir ewig buite sy bereik sou wees. Gevolglik het Augustinus nooit werklik 'n aanhanger van die Akademici geword nie en alhoewel hy die Akademici se leerstellings tydelik aangehang het, het hy nie sy vriendskapsbande met die Manicheërs wat hulle in Rome bevind het, verbreek nie.

Augustinus se verblyf in Rome was van korte duur aangesien hy ontdek het dat die studente, alhoewel meer gedissiplineerd, hulle onderwysers uit klasgelde kul. Die studente het eenvoudig hulle leermeester verlaat sodra dit tyd was om klasgelde te betaal. Augustinus het toe die geleentheid aangegryp om in 384 n.C. (Clark 1993, kronologiese tabel) aansoek te doen vir 'n professoraat in retoriek aan die hof van Milaan. Symmachus, die Prefek van Rome, het deels op grond van 'n toespraak wat Augustinus in die openbaar gelewer het en deels omdat hy deur Manichese vriende aangemoedig is, Augustinus in dié pos aangestel (*itaque posteaquam missum est a Mediolanio Romam ad praefectum urbis, ut illi civitati rhetoricae magister provideretur, impertita etiam evectione publica, ego ipse ambivi per eos ipsos manichaeis vanitatibus ebrios ... ut dictione proposita me probatum praefectus tunc Symmachus mitteret* [5.13.23]).<sup>43</sup>

Milaan het nie alleen nuwe deure vir Augustinus se loopbaan oopgemaak nie, maar ook aan hom die geleentheid gebied om met Ambrosius in aanraking te kom (*et veni Mediolanium ad Ambrosium episcopum* [5.13.23]).<sup>44</sup> Augustinus

---

43 "So after notification came from Milan to Rome to the city prefect saying that at Milan a teacher of rhetoric was to be appointed with his travel provided by the government service, I myself applied through the mediation of those intoxicated with Manichee follies ... An oration I gave on a prescribed topic was approved by the then prefect Symmachus, who sent me to Milan" (Chadwick 1998, 87).

44 "And so I came to Milan to Ambrose the bishop" (Chadwick 1998, 87).



het by geleentheid Ambrosius, die biskop van Milaan, se preke in die kerk bygewoon. Ambrosius, 'n gesiene figuur in Milaan, het Augustinus se aandag getrek deur sy welsprekenheid en kort voor lank het Augustinus ook in die inhoud van die biskop se preke geïnteresseerd geraak.<sup>45</sup> "What impressed Augustine the most as he listened, was the reasonable way in which he heard explained the two matters he had thought most obnoxious in Christianity; the authority of the Church, and the divine inspiration of the Old Testament" (Battenhouse 1955, 29). Ambrosius het die Christelike geloof oortuigend in sy preke verdedig, wat vir die Augustinus wat destyds by die Manicheërs aangesluit het, onmoontlik gelyk het. Volgens Ambrosius verwag God nie van mense om hulle met uitsluiting van die rede aan die Christelike geloof oor te gee nie, maar hy beklemtoon ook dat die beperktheid van die rede geloof 'n noodsaaklikheid maak.

Augustinus het deur middel van Ambrosius se preke ontdek dat die diskrepancies (volgens die Manicheërs) in die Ou Testament met behulp van 'n breër literêre kennis, waarvoor Augustinus nie beskik het nie, verduidelik kan word. Ambrosius het verkondig dat die liggaamlike beskrywings van God slegs as hulpmiddel vir die gelowige dien om hom/haar met God te kan identifiseer (sien 5.14.24). Die feit dat die Ou Testament van sulke beeldspraak gebruik maak, ontnem egter nie die Ou Testament van sy intellektuele waarde nie. Ambrosius het aan Augustinus geïllustreer dat die Christelike geloof, en veral die Bybel, net so intellektueel soos Manicheïsme kan wees. Augustinus was egter nog nie geheel en al oortuig van die Christelike geloof nie, grotendeels omdat hy nog vasgevang was in sy persoonlike probleme, soos sy wanbegrip van God se bestaan asook die ontstaan en die aard van kwaad, en omdat hy ook nog nie ten volle die

---

45 Augustinus was nie alleenlik beïndruk met Ambrosius se welsprekendheid en die inhoud van sy preke nie, maar hy was ook oorweldig met Ambrosius se dapper optrede in openbare aangeleenthede. Ambrosius was gereed om die keiserin Justina en al haar volgelinge teë te staan toe hy geweier het om een van sy katólieke basilieke op te gee vir haar Ariese beweging. "His victory demonstrated the hidden resources of Christian power" (Battenhouse 1955, 3).



posisie van wêreldse plesiere (soos die huwelik, eer en gewin)<sup>46</sup> in sy lewe begryp het nie (*inhiabam honoribus, lucris, coniugio, et tu inridebas. patiebar in eis cupiditatibus amarissimas difficultates* [6.6.9]).<sup>47</sup>

Dit was tydens sy verblyf in Milaan dat Augustinus se moeder, Monica, haar by hom aangesluit het. Sy het dadelik aan die werk gespring om vir Augustinus 'n huweliksverbintenis met 'n meisie van 'n vooraanstaande familie te reël. Hierdie verbintenis sou vir Augustinus 'n geleentheid tot 'n beter professionele loopbaan bied. Monica was suksesvol, maar die huwelik sou eers na twee jaar voltrek kon word omdat sy verloofde nog nie mondig was nie. Augustinus se toekomstige familie het van hom verwag om van sy metgesel, die moeder van sy seun Adeodatus, af te sien. Augustinus is nie baie uitgesproke oor die verbintenis wat hy met die moeder van sy seun moes verbreek nie, maar dit is duidelik dat hy dié skeiding nie ligtelik opgeneem het nie: *et avulsa a latere meo tamquam impedimento coniugii cum qua cubare solitus eram, cor, ubi adhaerebat, concisum et vulneratum mihi erat et trahebat sanguinem* [6.15.25]).<sup>48</sup> Augustinus sou oplaas nie met die gereëde huwelik voortgaan nie, aangesien, voor die twee jaar periode verby is, hy bekeer en gedoop is en homself voorgeneem het om 'n kloosterlewe te volg. Voordat Augustinus hom egter hiertoe kon verbind, het hy eers met nog 'n filosofie in aanraking gekom, naamlik Neoplatonisme.

### 2.2.6 Die Neoplatoniese boeke

Tydens Augustinus se verblyf in Milaan het hy in kontak gekom met sekere

---

46 Gibb en Montgomery (1927, xiv-xv) sê dat "Augustine has been ridiculed for his selfreproaches, especially for the manner in which he blames himself for having longed for marriage, honours and wealth. His desires, it has been pointed out, were not inordinate, only the natural and legitimate ambitions of every professional man in his day and in ours ... but the deeper reason of his self-accusation lay in his poignant regret for having so long shut God from the plans and purposes of his life".

47 "I aspired to honours, money, marriage, and you laughed at me. In those ambitions I suffered the bitterest difficulties" (Chadwick 1998, 97).

48 "The woman with whom I habitually slept was torn away from my side because she was a hindrance to my marriage. My heart which was deeply attached was cut and wounded, and left a trail of blood" (Chadwick 1998, 109).



boeke van die Neoplatoniste. Augustinus gee nêrens in die *Confessiones* 'n klinkklare aanduiding van spesifiek watter Neoplatoniese boeke hy gelees en bestudeer het nie. Hy laat blyk alleenlik dat dié Neoplatoniese boeke wat hy wel bestudeer het aan hom gegee is deur 'n man wat hoogmoedig en opgeblase was (*procurasti mihi per quendam hominem immanissimo typho turgidum quosdam platoniorum libros ex graeca lingua in latinam versos* [7.9.13])<sup>49</sup> en in 'n latere passasie weer vertel Augustinus dat dié boeke wat hy gelees het 'n vertaling deur Marius Victorinus was (*commemoravi legisse me quosdam libros platoniorum, quos Victorinus... in latinam linguam transtulisset* [8.2.3]).<sup>50</sup>

Die Platonisme waarmee Augustinus in Milaan in aanraking gekom het, staan vandag bekend as Neoplatonisme. Clark (1994, 108) verduidelik Neoplatonisme as "the result of a mingling of Platonism, metaphysically interpreted, with elements from Stoicism, Aristotelianism and Neo-Pythagoreanism". Hierdie Neoplatonisme is meestal deur die derde-eeuse filosoof Plotinus en sy student Porphyrius beïnvloed. Plotinus (205-270 n.C.), gebore in Egipte, het in Alexandrië gestudeer en het uiteindelik na Rome gekom. In Rome het hy essays, gegrond op besprekings tussen hom en die studente om hom, geskryf. Porphyrius, 'n student van Plotinus, het oplaas ná Plotinus se dood hierdie essays, wat die *Enneades* genoem word, in nege verhandelinge georganiseer.

Die Neoplatoniese leerstellinge het 'n diepgaande invloed op Augustinus se denke gehad. Kort voor Augustinus se beskrywing in die *Confessiones* van sy kennismaking met die Neoplatoniese boeke, druk hy sy wanhoop en smart in die volgende woorde uit:

*et cum in silentio fortiter quaererem, magnae voces erant ad*

---

49 "Through a man puffed up with monstrous pride, you (God) brought under my eye some books of the Platonists, translated from Greek into Latin" (Chadwick 1998, 121).

50 "I mentioned I had read some books of the Platonists, which had been translated into Latin by Victorinus" (Chadwick 1998, 135).



*miser ricordiam tuam tacitae contritiones animi mei. tu sciebas quid patiebar, et nullus hominum. quantum enim erat quod inde digerebatur per linguam meam in aures familiarissimorum meorum! numquid totus tumultus animae meae, cui nec tempora nec os meum sufficebat, sonabat eis? totum tamen ibat in auditum tuum quod rugiebam a gemitu cordis mei, et ante te erat desiderium meum, et lumen oculorum meorum non erat mecum (7.7.11).<sup>51</sup>*

Augustinus se soeke was na 'n begrip van God se bestaanswyse. Neoplatonisme het Augustinus in hierdie opsig gehelp deur aan hom die realiteit van kenbare wesens uit te wys.<sup>52</sup> Volgens die Neoplatoniese sisteem is die aardse wêreld 'n afskynsel van die opperste realiteit, die ideale kenbare wêreld, wat oor drie fundamentele entiteite of hipostases beskik, naamlik die Een, die Nous en die Wêreldsiel.<sup>53</sup>

Die eerste hipostase, die Een, staan ook bekend as die opperste Goed of God, wat eenheid, orde en harmonie verteenwoordig. Die Een is onpersoonlik, nie-materieel, selfonderhoudend en die oorsprong van alles wat bestaan.<sup>54</sup> Die Een, wat menslike rede te bowe gaan, kan meer akkuraat

---

51 "As in silence I vigorously pursued my quest, inarticulate sufferings of my heart were loudly pleading for your mercy. You knew what I endured; no human being knew. How little of it my tongue could put into words for the ears of my closest friends! Neither the time nor my powers of speech were sufficient to tell them of the full tumult of my soul. But all of it came to your hearing, how I roared from the groaning of my heart, and my desire was before you, and the light of my eyes was not with me" (Chadwick 1998, 120).

52 Augustinus beskryf sy uitreiking na die Neoplatoniese verstaanswyse van God (of in Neoplatoniese terme die Een) in Boek 7 van die *Confessiones*. Die stapsgewyse uiteensetting van Augustinus se denke oor die Neoplatoniese leerstellings sal egter in meer detail in Hoofstuk 3 van die tesis bespreek word, wanneer 'n analise van Boek 7 gemaak word.

53 Die bespreking ten opsigte van Neoplatonisme in hierdie afdeling is grootliks gebaseer op inligting verky uit Scott (1995), G Clark (1995), MT Clark (1994), O'Donnell (1992), Starnes (1990), Evans (1982), O'Meara (1980), Mackenna (1969), Brown (1967), Guardini (1960), Pistorius (1952), en Gibb en Montgomery (1927).

54 Plotinus sê in 5.4.1 "Our One-First is not a body: nothing simplex can be a body and, as a thing of process cannot be a first, the Source cannot be a thing of generation: only a principle outside of body, and utterly untouched by multiplicity could be The First". Vertaling uit MacKenna (1969).



beskryf word deur te verduidelik wat dit nie is nie: "Whatever one thinks of, the One is not that, but yet the One is all" (Ferguson 1993, 368). Alhoewel die Een verantwoordelik is vir die bestaan van alle wesens, word die wesens nie deur die Een geskep nie, maar uitgestraal. Indien die Een sou skep, volgens Plotinus, sou dit 'n aanduiding wees dat die Een 'n invloed in die skepping van die heelal gehad het.

Die tweede hipostase, die *Nous*, spruit voort uit die Een, sonder dat die Een enige van sy essensie verloor. Die *Nous* bevat perfekte denke, vorms en idees van alle wesens "and since true reality is identified not with material, but with immaterial form, it can also be said that the intellectual-being [*Nous*] actually contains all being" (Scott 1995, 98). Aangesien die Een alle denke te bowe gaan, selfs die Een se eie denke, dien die *Nous* as middelaar, wat die wêreld met die oorspronklike eenheid van die Een koppel (Pistorius 1952, 2). Die *Nous* is nietemin ondergeskik aan die Een omdat die *Nous*, deur onderskeid te tref tussen onderwerp en voorwerp, nie meer oor die harmonieuse eenheid van die Een beskik nie (Gibb en Montgomery 1927, xliii).

Die derde hipostase is die Wêreldsiel en is op sy beurt weer 'n voortvloeiende van die *Nous*, soos die *Nous* 'n voortvloeiende van die Een is. Die Wêreldsiel bevat nie alleen die beeld van die *Nous* nie, maar beskik oor die vermoë om óf weg óf na die *Nous* te beweeg. In die eerste geval beweeg die siel weg van die *Nous* omdat die siel dieselfde skoonheid in liggame en die fisiese aarde wil vind. Die siel beliggaam dus materie. Die Wêreldsiel kan derhalwe deels gesien word as die skepper van die aardse wêreld: "It is by this going forth and this division, that soul, while remaining eternally undivided, becomes at the same time, individual souls" (Scott 1995, 99). Elke siel hunker, bewustelik of onbewustelik, om terug te keer na die oorspronklike toestand omdat die herinnering, deur middel van die *Nous* en die Wêreldsiel, die gevalle siel van die opperste eenheid bewus maak. Die eenheid kan bereik word indien die siel dit bevry van die stremminge van die liggaam deur middel van kontemplasie. "The intuitive soul or the *Nous* in us has never descended. If we attend to the life of contemplation which is our life at its best, we become



that higher self, the *Nous*, and can be raised to the contemplation of the One" (Clark 1994, 110).

Wesens bestaan vanuit die oogpunt van die Een as 'n geordende eenheid. Elke uitvloeisel, tydloos en ewig, behou eenheid en vloei voort om die volgende vlak te genereer. Nietemin, wanneer die individuele siel, vasgevang in 'n liggaam, terugkyk na die Een, gewaar die siel dat dit beperk word deur 'n materiële wêreld van tyd en verandering. Hierdie siele het weggeval van hulle ware eenheid met die ware wese en is nou vasgevang in materie en word oorheers deur liggaamlike begeertes. "The soul of each person is, therefore, at once both united with eternal Soul and isolated in the misery of individuality" (Scott 1955, 102).

Materie, wat volgens die Neoplatoniese sisteem gesien word as beperk in tyd en deur verandering, was eens ook 'n uitvloeisel van die Een. Die afstand tussen materie en die oorspronklike bron het egter tot gevolg gehad dat materie gedegenerer het. Dus, in die mate wat materie wegbeweeg van die oorspronklike bron, word dit bederf: "As light gradually fades into darkness, matter degenerated into non-existence, or evil" (Gibb en Montgomery 1927, xliv). Die Neoplatoniste het geglo dat die Een die goeie bron is waaruit die verskillende wesens vloei. Dus moes wesens en wat ookal bestaan, oorspronklik goed gewees het en is daar geen moontlikheid vir die kwaad om te bestaan nie. Dit wat dus nie bestaan nie is die kwaad. Gevolglik sê die Neoplatoniste dat die kwaad 'n bederwing van die goeie is, omdat dít wat eers goed was uit vrye keuse weggedraai het na dit wat minder goed is. In die mate wat 'n wese dus wegbeweeg van die opperste realiteit, die Een, is dit boos.

Augustinus se gretige aanvaarding van Neoplatonisme is deels teweeggebring deur die feit dat die integrering van dié filosofie met die Christelike leerstellinge al reeds deur bekende en geleerde Christene (soos



Ambrosius, Simplicianus en Marius Victorinus) gedoen is (Scott 1995, 114).<sup>55</sup> Hierdie vooraanstaande geleerdes in Milaan het, deur Neoplatonisme in die Christelike geloof te integreer, aan Augustinus uitgewys dat "Christianity [was] no longer ... a creed for the simpleton" (Evans 1982, 20). Die intellektualisering van die Bybel het Augustinus laat beseef dat die Manicheërs valslik geglo het dat die Christene nie die Bybel intellektueel kan verklaar nie en slegs blindelings glo. Waar die Manicheërs gefaal het om Augustinus verder in die soeke na die waarheid te lei, het die Neoplatoniste vir hom nuwe deure oopgemaak.

Totdat Augustinus Neoplatonisme begin studeer het, kon nie een van die filosofieë wat hy aangehang het hom soveel gemoedsrus en intellektuele stimulering bied nie. As 'n kind het Augustinus die idee gekoester dat God die vorm van 'n mens aangeneem het. In sy jeug het hy maklik hierdie idee van God verruil vir die Manichese idee van 'n God wat deur 'n fisiese grootheid verteenwoordig word. Dit was juis hierdie idee dat God 'n substansie is, sê Marrou (1957, 28) "which prevented him from conceiving a true notion of spirit and therefore of God". Augustinus se idee van God se bestaan, nadat hy van die Manicheërs begin wegbeweeg het, was dat God 'n onveranderbare en onbederfbare fisiese entiteit, oneindig in ruimte verspreid, en ook die skepper van die heelal was. Hierdie denkwyse was egter problematies omdat Augustinus se voorstelling van God as 'n fisiese entiteit God se oneindigheid beperk het.

Die volgende vraagstuk waarop Augustinus sou fokus, was die ontstaan en die aard van die kwaad. Beïnvloed deur Manicheïsme, het Augustinus nog steeds aan die kwaad as 'n fisiese entiteit gedink wat, net soos die God van die Manicheërs, in ruimte bestaan. Die kwaad moes dus, volgens Augustinus se redenasie, deel van God se skepping uitmaak, maar dit was ook onmoontlik.

---

55 Sien 8.2.3 vir Augustinus se beskrywing van sy gesprek met Simplicianus oor Marius Victorinus se bekering tot die Christelike geloof.



Dit is presies met hierdie dilemma dat die Neoplatoniese tekste Augustinus kon help deur hom op die mag van sy begrip attent te maak. "The Platonist books made him think in terms of his own thought, the mental power which forms images of everything yet occupies no space, and which can aspire to union with God" (Clark 1995, 20). Augustinus kon oplaas erken dat kenbare wesens nie alleen wel bestaan nie, maar dat ware bestaan of wese noodsaaklik nie-materieel is soos Scott (1995, 107) sê, "true being is necessarily immaterial" (*sed tunc, lectis platonicorum illis libris, posteaquam inde admonitus quaerere incorpoream veritatem, invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta conspexi* [7.20.26]).<sup>56</sup> Neoplatonisme het Augustinus se denke weggelei van die Manichese idee van 'n materiële God, sowel as die antropomorfe God van sy kinderjare.

So gou as wat Augustinus kon beaam dat God as 'n kenbare wese bestaan, kon hy die ontstaan en die aard van die kwaad blootlê. Augustinus kon nou aanvaar dat die heelal wel deur die Goeie God geskape is en dus noodwendig goed is. Die strydlike bese mag van die Manicheërs kan dus nie bestaan nie. Die kwaad bestaan eerder as daardie gedeelte van die skepping wat uit vrye wil van die Goeie God wegbeweeg het en sodoende bederf is. Die kwaad is dus, soos Price (1996, 4-5) dit stel, "weakness and decay, and we can define it only in terms of the order and harmony from which it is a falling away".

Augustinus was intellektueel bevredig deur die Neoplatoniste maar kon homself nie sover kry om tot bekering te kom nie. Die Neoplatoniste se vermaning en die vlugtige mistieke ervaring (soos Augustinus sy eie ervaring in 7.10.16 en ook 7.17.23 beskryf) het sy aandag gevestig op die afstand en ongelyksoortigheid tussen homself en God. Die intellektuele eenheid met God was van korte duur en alhoewel die Neoplatoniese leerstellings God se bestaanswyse aan Augustinus uitgewys het, het Augustinus gevoel dat

---

<sup>56</sup> "At that time, after reading the books of the Platonists and learning from them to seek for immaterial truth, I turned my attention to your invisible nature understood through the things which are made" (Chadwick 1998, 129-130).



Neoplatonisme hom in die steek gelaat het deur slegs die einddoel (God) aan hom uit te wys maar nie die pad daarheen nie (7.21.27). Dit was toe Augustinus tesame met die Neoplatoniese boeke ook die Bybel bestudeer het, dat hy bewus geword het dat die Christelike geloof Jesus Christus as die middelaar tussen God en die mens sien. Jesus Christus wys nie alleen die pad aan nie, maar verseker 'n langdurige eenheid met God. Die Neoplatoniste was hoogmoedig in hulle strewe na God en het eerder op hulle eie kennis staat gemaak as om hulleself te verneder en God se genade te aanvaar. "By contrast, non-Christian philosophers seemed to rely too arrogantly, or too optimistically, on human reason as a route to God" (Clark 1995, 41).

### 2.2.7 Augustinus se bekering

Augustinus het, ná sy kennismaking met die Neoplatonisme, maar nog vóór sy bekering, met twee spesifieke mense in aanraking gekom wat hom verdere leiding in sy soeke na 'n ware begrip van die Christelike geloof sou bied. Die eerste van die persone was Simplicianus. Simplicianus, tóé 'n senior priester, het in 374 n.C. Ambrosius, die toentertydse biskop van Milaan, gedoop. Augustinus het besoek aan Simplicianus afgelê en aan hom gemeld dat hy die Neoplatoniese boeke wat deur Victorinus vertaal is, bestudeer het. Simplicianus was ingenome dat Augustinus homself by die Platoniste geskaar het, want soos Augustinus in 8.2.3 van die *Confessiones* noem, was die Neoplatoniste die naaste filosofie aan die Christelike geloof: *gratulatus est mihi quod non in aliorum philosophorum scripta incidissem plena fallaciarum et deceptionum secundum elementa huius mundi, in istis autem omnibus modis insinuari deum et eius verbum* (8.2.3).<sup>57</sup>

Simplicianus moes opgemerk het dat Augustinus homself in 'n dilemma bevind het. Augustinus het 'n brandende begeerte gehad om homself tot die

---

57 "[H]e congratulated me that I had not fallen in with the writings of other philosophers full of fallacies and deceptions according to the elements of this world, whereas in all the Platonic books God and his Word keep slipping in" (Chadwick 1998, 135).



Christelike geloof te bekeer, maar hy was onseker wat die volgende stap moes wees om hom daarmee te vereenselwig. Gevolglik het Simplicianus aan Augustinus die verhaal van Marius Victorinus vertel. Die verhaal van Victorinus het aan Augustinus uitgebeeld watter rol die Neoplatoniese filosofie in eersgenoemde se lewe gespeel het. Hoewel die Neoplatoniste hom tot op 'n punt religieuse leiding kon bied, het dit nog nie van Victorinus 'n Christen gemaak nie. Simplicianus het dus, soos hy voorheen vir Victorinus vermaan het, vir Augustinus aanbeveel om die Bybel saam met die Neoplatoniese geskrifte te bestudeer:

Through the example of Marius Victorinus, Simplicianus had reminded Augustine that this Roman rhetor had finally achieved his conversion by becoming humble, as the Son of God who had chosen the weak things of the world and the base things of the world. What Simplicianus really advised Augustine to do was that he read, along with the philosophers, the Bible (Pincherlé 1976, 22).

Die basiese ooreenkomste tussen Neoplatonisme en die Bybel was vir Augustinus ooglopend, maar hy kon homself nog steeds nie tot die Christelike geloof bekeer nie, aangesien hy nog nie ten volle begryp het hoe om homself aan God oor te gee nie. Augustinus sou eers klaarheid hieroor verkry het toe hy, nie lank na sy gesprek met Simplicianus nie, besoek van Ponticianus ontvang het.

Augustinus skryf in sy *Confessiones* dat dit blote toeval was dat Ponticianus die Briewe van Paulus, wat Augustinus besig was om te lees, opgemerk het (*et forte supra mensam lusoriam quae ante nos erat attendit codicem. tulit, aperuit, invenit apostolum Paulum, inopinate sane* [8.6.14]).<sup>58</sup> Hierdie ontdekking het Ponticianus aangemoedig om vir Augustinus die storie van

---

58 "By chance he noticed a book on top of a gaming table which lay before us. He picked it up, opened it and discovered, much to his astonishment, that it was the apostle Paul" (Chadwick 1998, 142).



twee van sy vriende se bekering te vertel: Ponticianus en drie vriende wat almal gesiene poste aan die hof van Milaan beklee het, het, so lui die verhaal, op 'n keer in 'n tuin geloop. Ponticianus en een van die vriende het van die ander twee afgedwaal. Hierdie twee het op 'n stadium tydens hulle wandeling op 'n kopie van die 'Lewe van Sint Antonius' afgekom en dit gelees. In hierdie boek word beskryf hoe Antonius sy lewe afgesonder het en alleenlik aan God gewy het. Beide vriende wat die lewensverhaal gelees het, het daar en dan besluit om hul tot God te bekeer en hulself aan hom oor te gee. Hulle het besluit om hulle openbare posisies prys te gee en soos Antonius 'n kloosterlewe te lei.

Hierdie verhaal van Ponticianus het beide Augustinus en Alypius nie alleen diep geraak nie, maar ook vir hulle die moontlikheid van 'n kloosterlewe geopen. Hulle was albei verbaas om uit te vind dat sulke kloosters alreeds buite Milaan onder leiding van Ambrosius bestaan het (*inde sermo eius devolutus est ad monasteriorum greges et mores suaveolentiae tuae et ubera deserta heremi, quorum nos nihil sciebamus. et erat monasterium Mediolanii plenum bonis fratribus extra urbis moenia sub Ambrosio nutritore, et non noveramus* [8.6.15]).<sup>59</sup> Voordat Augustinus homself egter aan 'n kloosterlewe sou kon oorgee, sou hy eers veranderinge in sy lewe moes maak, die grootste waarvan eers in homself moes plaasvind:

*narrabat haec Ponticianus. tu autem, domine, inter verba eius retorquebas me ad me ipsum, auferens me a dorso meo, ubi me posueram dum nollem me attendere, et constituebas me ante faciem meam, ut viderem quam turpis essem, quam distortus et sordidus, maculosus et ulcerosus. et videbam et horrebam, et quo*

---

59 "From there his conversation moved on to speak of the flocks in the monasteries and their manner of life well pleasing to you and the fertile desert of the wilderness. Of these we knew nothing. There was a monastery full of good brothers at Milan outside the city walls, fostered by Ambrose, and we had not known of it" (Chadwick 1998, 143).



*a me fugerem non erat* (8.7.16).<sup>60</sup>

Augustinus, diep geraak deur die idee van 'n kloosterlewe asook die moed van Ponticianus se twee vriende wat besluit het om hulle openbare posisies prys te gee, het hom gehaas na die tuin en onder 'n vyeboom stelling ingeneem. Clark (1995, 8) sien Augustinus se beskrywing van sy finale bekering as "one of the classics of literature". Terwyl die diep bekommerde Augustinus onder die vyeboom gesit het, het hy die stem van 'n kind hoor sê '*tolle lege*' ('tel op en lees'). Augustinus kon homself nie daaraan herinner dat dié woorde by 'n kinderspeletjie hoort nie en hy het tot die gevolgtrekking gekom dat dit God moes wees wat met hom praat. Augustinus het hom gehaas na waar sy kopie van Paulus se briewe gelê het, aangesien hy onthou het dat Antonius 'n soortgelyke ervaring gehad het:

*audieram enim de Antonio quod ex evangelica lectione cui forte supervenerat admonitus fuerit, tamquam sibi diceretur quod legebatur: 'vade, vende omnia quae habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in caelis; et veni, sequere me,' et tali oraculo confestim ad te esse conversum. itaque concitus redii in eum locum ubi sedebat Alypius: ibi enim posueram codicem apostoli cum inde surrexeram* (8.12.29).<sup>61</sup>

Augustinus het die briewe van Paulus oopgeslaan en sy oog het 'n passasie gevang: '*non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudiciis, non in contentione et aemulatione, sed induite dominum Iesum*

---

60 "This was the story Ponticianus told. But while he was speaking, Lord, you turned my attention back to myself. You took me up from behind my own back where I had placed myself because I did not wish to observe myself, and you set me before my face so that I should see how vile I was, how twisted and filthy, covered in sores and ulcers. And I looked and was appalled, but there was no way of escaping from myself" (Chadwick 1998, 144).

61 "For I had heard how Antony happened to be present at the gospel reading, and took it as an admonition addressed to himself when the words were read: 'Go, sell all you have, give to the poor, and you shall have treasure in heaven; and come, follow me. By such an inspired utterance he was immediately converted to you. So I hurried back to the place where Alypius was sitting. There I had put down the book of the apostle when I got up" (Chadwick 1998, 153).



*Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis'* (8.12.29).<sup>62</sup>  
Augustinus het daar en dan tot die insig gekom dat hy deur hierdie woorde bekeer is (*nec ultra volui legere nec opus erat. statim quippe cum fine huiusce sententiae quasi luce securitatis infusa cordi meo omnes dubitationis tenebrae diffugerunt* [8.12.29]).<sup>63</sup>

Augustinus se bekering en deels ook sy swak gesondheid het tot sy bedanking as professor in Milaan gelei. Hy het verder ook besluit om nie met sy toekomstige huwelik voort te gaan nie, aangesien hy sy aandag aan sy komende doop en 'n leefwyse gewy aan God, wou gee. "It was this moral earnestness that produced the monastic movement of the fourth century, with its call to give up marriage and property and withdraw from the world" (Price 1996, 6). Augustinus het hom onttrek om 'n lewe in afsondering saam met vriende (onder andere Monica en Adeodatus) in 'n plattelandse villa, by Cassiciacum, te voer.

Na Augustinus se doop in 387 n.C. te Milaan was hy en sy vriende gretig om na Afrika terug te keer en daar 'n klooster te stig wat dit vir hulle moontlik sou maak om hulle tyd aan Christelike studie en filosofie te wy. Augustinus het in 388 n.C. in Thagaste aangekom en dadelik met die stigting van 'n klooster begin. Hy het van oral oor Christene versamel om as monnikke by sy klooster aan te sluit.

Hierdie soektog het hom in 391 n.C. by die dorpie Hippo Regius uitgebring, omdat daar 'n vriend was wat moontlik by sy klooster in Thagaste sou wou aansluit. Dit was gedurende dié besoek van Augustinus dat die destydse biskop van Hippo, Valerius, 'n geskikte priester vir sy gemeente gesoek het. Augustinus is deur die meerderheid van die gemeente as die gepaste man vir

---

62 "Not in riots and drunken parties, not in eroticism and indecencies, not in strife and rivalry, but put on the Lord Jesus Christ and make no provision for the flesh in its lusts" (Chadwick 1998, 153).

63 "I neither wished nor needed to read further. At once, with the last words of this sentence, it was as if a light of relief from all anxiety flooded into my heart. All the shadows of doubt were dispelled" (Chadwick 1998, 153).

dié priesterskap aangewys. Dit was ook nie lank daarna dat Augustinus tot biskop bevorder is nie.

Hierdie kort beskrywing van Augustinus se agtergrondsgeskiedenis in Hoofstuk 2 bied 'n basis vir 'n verdere analise in Hoofstuk 3 van Augustinus se denke op 'n spesifieke stadium in sy lewe. In Hoofstuk 3 word daar gepoog om te verduidelik op watter wyse die verskillende invloede op Augustinus se lewe en denke hom verhinder of gehelp het om tot 'n antwoord te kom op die vraag na die bestaan van God en die kwaad.



## HOOFSTUK 3

### DIE LITERÊR-INHOUDELIKE ANALISE VAN BOEK 7

#### 3.1 INLEIDEND

If it were only a matter of finding the answers to deep questions, Bk. 7 would be the end of the narrative (O'Donnell 1992, 1:xxxviii).<sup>64</sup>

Bogenoemde stelling van O'Donnell belig drie belangrike dimensies van die analise van Boek 7 wat hier gemaak word. In die eerste plek vestig hy die aandag daarop dat Augustinus in Boek 7 van sy *Confessiones* poog om sleutelvraagstukke te beantwoord. In die tweede plek kom dit na vore dat hierdie onbeantwoorde vrae, alhoewel van kardinale belang, veronderstel is om 'n verdere doel te dien as om net eenvoudig opgelos te word. Dertens is hierdie stelling 'n aanduiding dat die vrae wat Augustinus wou oplos, tot so 'n mate opgelos word in Boek 7, dat hierdie Boek as 'n moontlike einde vir die *Confessiones* sou kon dien. Die werklikheid is egter dat die *Confessiones* uit dertien boeke bestaan en dat Augustinus duidelik die doel voor oë gehad het om nog ses boeke, wat op Boek 7 volg, te skryf.<sup>65</sup>

In die ses Boeke wat Boek 7 voorafgaan, opper Augustinus talle onbeantwoorde vrae, waaronder die vrae na God se bestaanswyse en die ontstaan en die aard van die kwaad figureer. Wanneer Boek 7 gelees word,

---

64 Hierdie aanhaling is reeds in Hoofstuk 1 van hierdie tesis geopper in verband met die belangrikheid van Boek 7 se posisie in die *Confessiones*. Aangesien Hoofstuk 3 van die tesis op die inhoud van Boek 7 konsentreer, is O'Donnell (1992, 1:xxxviii) se opmerking weer eens ter sake.

65 Die inleidende bespreking in Hoofstuk 1 behandel die verskillende teorieë ten opsigte van Augustinus se doel met en samestelling van die *Confessiones*. Alhoewel daar geen duidelike antwoord op hierdie vraagstukke is nie, kan dit ongetwyfeld aanvaar word dat Augustinus wel 'n werk bestaande uit dertien boeke beplan het. Laasgenoemde stelling word bevestig deur Augustinus se eie woorde in sy *Retractationes*, wat hy aan die einde van sy lewe geskryf het: *Confessionum mearum libri tredecim ...* (2.6.32).



kom dit duidelik na vore dat Augustinus se soektog na die antwoorde op beide vrae 'n klimaks in Boek 7 bereik. Dit is die hoogtepunt van 'n langdurige en komplekse soeke na voldoende antwoorde op die twee vrae in verband met God en die kwaad. Die leser moet in gedagte hou dat, alhoewel dié twee vraagstukke hier in die tesis uitgesonder word, dit nie die enigste vrae was wat Augustinus geopper het nie. Daar moet egter noodgedwonge op dié presiese vrae gekonsentreer word, enersyds omdat 'n in-diepte studie van ál die vrae wat Augustinus in die *Confessiones* vra die lengte van hierdie studie sal oorskry, en andersyds omdat die vraag na die bestaanswyse van God en die kwaad nie voldoende beantwoord kan word as daar gedurig afgewyk word na ander vrae nie. Evans (1982, viii) wys ook op hierdie probleem as sy sê: "It is a challenging task to master Augustine's views on any subject, not because his arguments are difficult to follow, or because he does not make himself clear, but because he raises in passing almost as many questions as he answers".

Die doel van Hoofstuk 3 is om op Augustinus se soeke na antwoorde aangaande die bestaanswyse van God sowel as die ontstaan en die aard van die kwaad, soos hy dit in Boek 7 hanteer, te fokus. Twee probleme kan egter met hierdie werkswyse ontstaan. Die eerste probleem is dat sekere vraagstukke in die loop van die bespreking onvermydelik slegs terloops genoem kan word ten einde die argumentslyn so ongekompliseerd moontlik te hou. Die tweede probleem het te make met die feit dat Augustinus, die biskop, die *Confessiones* skryf terwyl hy terugkyk op die gebeure vroeër in sy lewe, voor sy bekering. Vanselfsprekend weet Augustinus, die biskop, reeds na watter antwoorde die vrae, soos hy dit voor sy bekering ervaar het, lei. Gevolglik gebeur dit soms dat Augustinus, die outeur, die antwoorde aan die leser uitwys nog voordat Augustinus, die karakter in die *Confessiones*, daarby uitgekom het. Augustinus, die outeur, benut hierdie vooruitskouinge in die *Confessiones* om die leser daarop attent te maak dat, ofskoon daar antwoorde op die vrae is, die leser eers saam met Augustinus, die karakter, die wroeginge moet ervaar wat nodig is voordat daar met oortuiging op die antwoorde aanspraak gemaak kan word.



Die veronderstelling van hierdie hoofstuk is dus die volgende:

- dat Augustinus 'n stadium in Boek 7 bereik waar hy oor genoeg kennis en insig beskik om sy onbeantwoorde vrae ten opsigte van die aard van God en die bestaan van die kwaad, tot 'n sekere mate te kan beantwoord;
- dat die beantwoording van dié vrae tot Augustinus se bekering sal lei, soos hy in Boek 8 te kenne gee, en
- dat Boek 7 'n belangrike posisie in die *Confessiones* beklee, deur nie alleen te dien as 'n samevatting van die belangrikste onbeantwoorde vrae wat Augustinus in Boeke 1-6 aanvoer nie, maar ook as 'n voorbereiding vir die beskrywing van gebeure in Boek 8.

### 3.2 DIE INDELING VAN HOOFSTUK 3

In Hoofstuk 3 word daar twee prominente indelings gemaak. Die eerste gedeelte van die analise van Hoofstuk 3 (3.3) fokus op Augustinus, die outeur van die *Confessiones*, se beskrywings in Boeke 1-6 van onder andere sy sienings as kind en jong volwassene oor God en die kwaad se bestaanswyse. Boek 7, wat die ongeveer dertigjarige Augustinus se denke en lewenswyse beskryf, verteenwoordig die fase in Augustinus se lewe waar hy met behulp van verskillende filosofieë geslaagde antwoorde op die twee kwelvrae verkry.<sup>66</sup>

Deel twee van Hoofstuk 3 (3.4) bestaan uit 'n analise van 'n aantal hoofstukke in Boek 7 van Augustinus se *Confessiones*. Hierdie gedeelte word dan verder in twee onderafdelings verdeel en elke afdeling verteenwoordig 'n fase in Augustinus se denkproses in sy soeke na 'n godsbegrip asook 'n greep op die ontstaan en die aard van kwaad.

---

66 Die verwysing na Augustinus se ouderdom word gedeeltelik afgelei van die jaartal wat hy Milaan toe getrek het, ongeveer 384 n.C. Augustinus skryf verder in die beginreëls van Boek 7 van die *Confessiones* dat hy van sy jeug af wegbeweeg, oppad na volwassenheid: *iam mortua erat adolescentia ... et ibam in iuventutem* (7.1.1).

In die eerste gedeelte van Boek 7 (7.1.1-7.7.11) beskryf Augustinus homself, waar hy hom as jeugdige op pad na volwassenheid in sy soeke na die ware wese van God en die kwaad bevind. Hierdie gedeelte kan verder in die groter geheel van Boek 7 geklassifiseer word as die tydperk voor Augustinus die Neoplatoniese boeke (*libri platoniorum*) gelees het. In hierdie eerste gedeelte word daar verder onderskeid getref tussen 7.1.1-7.2.3, wat hoofsaaklik konsentreer op die vraag na God se bestaanswyse en 7.3.4-7.7.11, waar die fokus verskuif na die vraag na die ontstaan en die aard van die kwaad.

In 7.1.1-7.2.3 bespreek Augustinus die verskeie insigte oor God se bestaanswyse waaroor hy as 'n man van ongeveer 30 jaar beskik het: dat God onverganklik, onveranderlik en onskendbaar is (*et te incorruptibilem et inviolabilem et incommutabilem ...credebam* [7.1.1])<sup>67</sup> en as 'n oneindige liggaam in ruimte bestaan (*corporeum tamen aliquid cogitare cogerer per spatia locorum, sive infusum mundo sive etiam extra mundum per infinita diffisum* [7.1.1]).<sup>68</sup> In teenstelling met die oneindigheid van God, beskou Augustinus God se skepsels as eindige wesens. Hierdie skepsels van God bestaan egter nie sonder enige invloed van God nie en Augustinus noem dat die aarde, hemel en wat ookal bestaan, deurtrek is van God (*ut haberet te terra, haberet caelum, haberent omnia* [7.1.2])<sup>69</sup> terwyl dié skepsels ondergeskik is aan God deur hulle eindigheid (*et illa finirentur in te* [7.1.2]).<sup>70</sup> Augustinus, met die kennis waaroor hy reeds beskik het toe hy die *Confessiones* geskryf het, moes bewus gewees het van die belangrikheid van ware kennis oor God se bestaan, maar teen die einde van 7.2.3 het die

---

67 "I believed you to be incorruptible, immune from injury, and unchangeable" (Chadwick 1991, 111).

68 "I nevertheless felt forced to imagine something physical occupying space diffused either in the world or even through infinite space outside the world" (Chadwick 1991, 111).

69 "[S]o earth had you, heaven had you, everything had you" (Chadwick 1991, 111).

70 "[A]nd in relation to you all was finite" (Chadwick 1991, 112).



Augustinus van die *Confessiones* nog nie die ware kennis van God se bestaan gevind nie.

Die leser word nietemin daarvan bewus gemaak dat die vraag na God se bestaan vir eers opsy geskuif word om plek te maak vir 'n ander belangrike vraag in Augustinus se lewe, naamlik die vraag na die oorsprong en bestaan van kwaad. Augustinus poog dus in 7.3.4-7.5.7 en 7.7.11 om 'n antwoord te vind op die vraag *unde malum (non tenebam explicitam et enodatam causam mali [7.3.4]; unde malum? [7.5.7]; quaerebam unde malum et non erat exitus [7.7.11])*.<sup>71</sup>

Augustinus skuif tydelik beide vraagstukke opsy om in 7.6.8-10 sy weerlegging van astrologiese voorspellings uiteen te sit. Alhoewel die astroloë en die weerlegging van astrologie 'n betekenisvolle rol in Augustinus se lewe gespeel het, is dit nie van kardinale belang vir hierdie tesis nie. Daar sal slegs oorsigtelik verwys word na die invloed van astrologie op Augustinus se soeke na antwoorde op sy onbeantwoorde vrae.

Die tweede onderafdeling van 3.4 dek hoofstukke 7.9.13-7.21.27 en beskryf Augustinus se ervaring en interpretasie van die Neoplatoniese boeke (*libri platoniorum*). Tot dusver, voor 7.9.13-15, het Augustinus nie tot gewigtige nuwe insigte gekom ten opsigte van sy godsbegrip of die aard en die ontstaan van die kwaad nie. Die verandering in sy denkwysse word in 7.9.13-15 uiteengesit waar hy sy kennismaking met die *libri platoniorum* beskryf (*procurasti mihi ...quosdam platoniorum libros [7.9.13]*).<sup>72</sup>

Augustinus begin onmiddellik in 7.9.13-15 met 'n uiteensetting van die verskil tussen die Bybelse geskrifte en die Neoplatoniese leerstellings (*ibi legi ... non*

---

71 "I had no clear and and explicit grasp of the cause of evil" (Chadwick 1991, 113); "[W]hence is evil?" (Chadwick 1991, 115); "I was seeking the origin of evil and there was no solution" (Chadwick 1991, 119).

72 "[Y]ou brought under my eye some books of the Platonists" (Chadwick 1991, 121).

*ibi legi* [7.9.13])<sup>73</sup> en vertraag dus sy beskrywing van die impak van die Neoplatoniese boeke tot 7.10.16. In 7.10.16-7.21.27 konsentreer Augustinus op die toepassing van die kennis wat hy uit die Neoplatoniese boeke gekry het (*et inde admonitus redire ad memet ipsum* [7.10.16]).<sup>74</sup> Hierdie onderafdeling word in die groot geheel van Boek 7 geklassifiseer as die tydperk ná Augustinus se lees van die *libri platoniorum*. In 7.10.16-7.21.27 beskryf Augustinus sy gewaarwordinge nadat hy die Neoplatoniese leerstellinge geïmplementeer het om 'n Godsbegrip te vorm en om saam daarmee 'n antwoord op die ontstaan en die aard van die kwaad te kry. Wanneer Augustinus tot 'n ontknoping van hierdie metafisiese vrae kom, ontdek hy 'n belangrike tekortkoming van die Neoplatoniese filosofie: die gebrek aan 'n voldoende middelaar tussen die mens en God (7.18.24-7.21.27).

### 3.3 AUGUSTINUS OP SOEK NA ANTWOORDE

Die belangrikste vraagstuk wat Augustinus in die eerste gedeelte van die *Confessiones* opper, is ongetwyfeld sy soeke na die wese van God. Augustinus identifiseer reeds in die beginreëls van Boek 1 die noodsaaklikheid dat God eers geken moet word voordat hy geprys kan word:

*da mihi, domine, scire et intellegere utrum sit prius invocare te an laudare te, et scire te prius sit an invocare te. sed quis te invocat nesciens te? aliud enim pro alio potest invocare nesciens ... quaeram te, domine, invocans te et invocem te credens in te* (1.1.1).<sup>75</sup>

---

73 "I read there [in the Bible]... I did not read there [in the Neoplatonic books]" (Chadwick 1991, 121).

74 "By the Platonic books I was admonished to return into myself" (Chadwick 1991, 122).

75 "Grant me Lord to know and understand which comes first - to call upon you or to praise you, and whether knowing you precedes calling upon you. But who calls upon you when he does not know you? For an ignorant person might call upon someone else instead of the right one ... Lord, I would seek you, calling upon you - and calling upon you is an act of believing in you" (Chadwick 1998, 3).



Alhoewel Augustinus laat blyk dat hy nie weet op watter wyse God bestaan nie, ervaar hy hoegenaamd geen twyfel dat God bestaan nie. Rist (1997, 260) noem dat Augustinus nie getwyfel het oor die feit of God bestaan het nie, maar in die tipe God wat bestaan:

[W]ith the vast majority of his contemporaries, he [Augustine] generally assumes that the existence of God and even his providence may be taken for granted. Atheists ... are rare, and in the *Confessiones* he recalls that, even when flirting with scepticism, he never abandoned his belief in God's providence (6.5.7; 7.7.11). What interests Augustine, and in this he is typically an 'ancient' man, is not whether God exists, but what kind of God exists.

Augustinus het verder nie getwyfel dat God dié wese is wat die volkome goeie en magtige skepper van die heelal is nie. Hierdie definisie van God het egter probleme vir Augustinus geskep. Indien God die goeie almagtige skepper is, het hy alles wat bestaan ook na sy gelykenis geskep. Logieserwys, moes God dan alles wat bestaan goed geskape het. Augustinus se analogie bring hom by die volgende belangrike vraagstuk wat in hierdie tesis bespreek sal word: Indien God in die eerste plek die almagtige skepper is van die heelal en indien al die skepsels goed geskape is, wat is dan die oorsprong en die aard van die kwaad? Augustinus verskaf reeds vroeg in die *Confessiones* (3.7.12) 'n antwoord op hierdie vraag. Hy argumenteer dat indien God die skepper is en God alles goed geskape het, daar nie 'n plek behoort te bestaan vir die kwaad nie. Hierdie konklusie het egter nie vir Augustinus op daardie stadium van sy lewe (c. 375-383 n.C.) sin gemaak nie en dit was grotendeels te wyte aan sy toenmalige begrip van God.

Soos reeds genoem in beide Hoofstuk 1 en Hoofstuk 3 van die tesis, is dit die aanname van hierdie studie dat die vrae na die bestaanswyse van God en die kwaad in Boek 7 beantwoord word. Nietemin, voordat hierdie beantwoording bestudeer kan word, is dit van belang om 'n vinnige oorsig te bied van Augustinus, die kind, sowel as Augustinus, die jong volwassene, se denke oor God en die kwaad soos hy dit in die *Confessiones* beskryf. Die belangrikheid van so 'n uiteensetting word deur Starnes (1990, xii) geïmpliseer wanneer hy

sê:

Augustine never fails to look to the *reason* why he moved from one position to the next. He does this through both the selection and (above all) the interpretation of the events he includes. In this way he provides us with an argument in which the logic of each stage of his conversion is fully grounded in what has gone before. In the *Confessions* history and logic, particular events and universal reasons, are so interwoven ... neither is without the other.

Hierdie afdeling (3.3) bied dus kortliks 'n bespreking van hoe Augustinus, as biskop, onthou dat hy die bestaan van God en kwaad in sy lewe ervaar het (Boeke 1-6 van die *Confessiones*), voordat die volgende afdeling (3.4) beskryf hoe hy met die hulp van die Neoplatoniese leerstellings tot sy finale visie van God en die begrip van die kwaad, soos uiteengesit in Boek 7 van die *Confessiones*, gekom het.

### **3.3.1 *nonne ab infantia huc pergens veni in pueritiam?* (1.8.13)<sup>76</sup>**

Augustinus se vroeë kennismaking as kind met die Christelike godsdiens was te danke aan sy moeder Monica, wat deur middel van haar vrome optrede as voorbeeld vir Augustinus gedien het.<sup>77</sup> Sy het ook verder gesorg dat Augustinus se religieuse opvoeding deur kategetiese onderrig aangevul is. Monica se invloed sowel as die kerk se onderrig, het Augustinus geleer van

---

76 "On my path to the present I emerged from infancy to boyhood" (Chadwick 1998, 10).

77 Augustinus maak in sy *Confessiones* talle verwysings na Monica as 'n uiterse toegewyde Christen. Hy onthou haar as die ouer wat hom sy eerste geestelike leiding gebied het, aangesien sy vader, Patricius, 'n pagaan was (*ita iam credebam et illa omnis domus, nisi pater solus* [1.11.17]). ("So I was already a believer, ... and the entire household except for my father alone" [Chadwick 1991, 14]).



God se bestaan in 'n menslike vorm.<sup>78</sup> Dit was veral Augustinus se wanopvatting van die Ou Testament se letterlike beskrywings van God as 'n vader, wat hom aangemoedig het om aan God as 'n antropomorfe wese te dink. Augustinus sou wel later beseef dat hierdie persepsie van God se bestaan God beperk het (*multumque mihi turpe videbatur credere figuram te habere humanae carnis et membrorum nostrorum liniamentis corporalibus terminari* [5.10.19]).<sup>79</sup> Nietemin het Augustinus vasgehou aan die idee dat God in die vorm van 'n menslike liggaam bestaan, totdat hy in sy negentiende jaar met Manicheïsme in aanraking gekom het.

Op dieselfde wyse dat Manicheïsme Augustinus se siening van God verander het, het die Manicheërs ook 'n tydelike oplossing vir sy vraag na die ontstaan en die aard van die kwaad gebied. Alhoewel Augustinus as kind en jeugdige nie 'n filosofiese konsep van die kwaad gevorm het nie, was hy nietemin bewus van die bestaan van 'n bose mag wat verantwoordelik was vir sy sondige natuur. Augustinus, ten tyde van die skrywe van die *Confessiones*, verduidelik die kwaad in sy kinderjare aan die hand van sekere van sy daede, wat hy as sondig herken.

Wanneer Augustinus, die biskop, terugkyk na sy kinderjare, beskryf hy homself (dikwels hiberbolies) as 'n sondige kind: *tantillus puer et tantus peccator* (1.12.19).<sup>80</sup> Ramires (1981, 62) meen dat Augustinus se oordrewe beskrywings van die sondes van sy kinderjare 'n wanindruk skep van sy sogenaamde bose daede. In Ramires (1981, 63) se opinie bedoel Augustinus,

---

78 Teske (1986, 255) glo dat Augustinus se wanopvatting oor God se bestaanswyse die fout van die destydse kerk van Afrika was, omdat die kerk self God in die vorm van 'n menslike liggaam gesien het: "That there was no clear doctrine of the spiritual nature of God in the African Church would seem to follow from the fact that Augustine believed for nine years that the Catholic Church held that God was in the form and shape of a human being. That is, if an intelligent man in search of the truth - and surely Augustine was such a one - could be so long 'mistaken' about what the Catholic Church held, it would seem reasonable to suppose that this was due to the fact that there was no doctrine of divine spirituality in the African Church".

79 "I thought it is shameful to believe you to have the shape of the human figure, and to be limited by the bodily lines of our limbs" (Chadwick 1998, 85).

80 "[S]o tiny a child, so great a sinner" (Chadwick 1998, 15).



die biskop, in werklikheid hierdie oordrewe beskrywings van sy wandade, wat vandag heel moontlik beskou sou word as eenvoudige kattedwaad, as 'n waarskuwing dat hierdie oënskynlike onskuldige dade die basis vorm van veel erger toekomstige wandade: "Augustine emphatically denies that these things are but boyish innocence, especially since they constitute the basis for much worse practices later in life, thus corrupting the whole society".

Augustinus beweer in sy *Confessiones* dat hy as 'n pasgebore baba alreeds van dag een af gesondig het, omdat hy volwassenes met sy gehuil gemanupileer het om aan hom te gee wat hy begeer het<sup>81</sup> (*quis me commemorat peccatum infantiae meae, quoniam nemo mundus a peccato coram te, nec infans cuius est unius diei vita supra terram?* [1.7.11]).<sup>82</sup> Volgens Augustinus, die biskop, het hy ook gesondig wanneer hy as skoolkind nie voldoende aandag aan sy skoolwerk geskenk het nie (1.9.15) en ongehoorsaam was teenoor sy ouers en onderwysers (1.9.16). Sy ongehoorsaamheid word geïllustreer deur sy begeerte om eerder te speel as te studeer (1.9.15), deur 'n groter liefde vir stories, skouspele en die teater as om sy aandag te wy aan meer noodsaaklike aktiwiteite (*peccabam ergo puer cum illa inania istis utilioribus amore praeponeram ... iam vero unum et unum duo, duo et duo quattuor, odiosa cantio mihi erat* [1.13.22]).<sup>83</sup> Augustinus illustreer sy sogenaamde wandade verder wanneer hy onthou hoedat hy as kind van sy ouers gesteel het. Die skandelikheid van so 'n daad word vererger deur die feit dat hy geensins gesteel het omdat hy dit wat hy gesteel

---

81 Aangesien Augustinus self geen herinneringe van sy eerste paar jaar na geboorte het nie, noem hy in 1.7.12 dat hy hierdie teorieë vorm aan die hand van wat hy by ander babas opmerk: *hanc ergo aetatem, domine, quam me vixisse non memini, de qua aliis credidi et quam me egisse ex aliis infantibus conieci*. ("This period of my life, Lord, I do not remember having lived, but I have believed what others have told me and have assumed how I behaved from observing other infants" [Chadwick 1998, 10]).

82 "Who reminds me of the sin of my infancy? For none is pure from sin before you, not even an infant of one day upon the earth" (Chadwick 1998, 9).

83 "So it was a sin in me as a boy when I gave pride of place in my affection to those empty fables rather than to more useful studies ... but to me it was a hateful chant to recite 'one and one is two' and 'two and two are four'" (Chadwick 1998, 16-17).



het nodig gehad het nie, maar uit pure gulsigheid en begeerte (1.19.30).

Augustinus se welbekende beskrywing in die *Confessiones* van sy peerstelery bied aan die leser groter insig in sy denke oor die kwaad. Augustinus erken dat hy en sy vriende nie die pene gesteel het omdat hulle honger was nie, maar bloot vir die genot wat hulle daaruit kon put (*dum tamen fieret a nobis quod eo liberet quo non liceret ... ut essem gratis malus et malitiae meae causa nulla esset nisi malitia* [2.4.9]).<sup>84</sup> Evans (1982, 3) beskryf Augustinus se verwarring en verbystering haarfyn deur te sê: "Here lay the paradox which perplexed him for so long. Evil is a powerful force, fully formed and fully effective in the smallest child, and yet evil is utterly trivial. To love evil is to love nothing." Augustinus sal hierdie konsepte eers ten volle verstaan wanneer hy gedeeltelik sy Christelike geloof met behulp van die Neoplatoniese leerstellings kan herformuleer.

Voordat Augustinus Manicheïsme teëgekrom het, was hy reeds bewus dat daar 'n beter verduideliking moes wees as dat die almagtige God ingeperk word in die liggaamsvorm van 'n mens. Dit, tesame met sy tekort aan 'n duidelike verklaring oor die kwaad het hom ook vatbaar gemaak vir die sogenaamde rasonale verduidelikings wat die Manicheërs voorgegee het om te verkondig.

### **3.3.2 *incidi in homines superbe delirantes* (3.6.10)<sup>85</sup>**

Augustinus die biskop dink terug aan die jare toe hy as 'n student aan die universiteit van Kartage studeer het (c. 371-375 n.C.). In sy *Confessiones* skets Augustinus homself as 'n jong man wat hom aan die plesier van die aardse lewe oorgegee het. Nietemin onthou hy hoedat hy 'n keerpunt bereik het en hoe hy, in teenstelling met sy voorafgaande sorgelose lewe, ernstig oor sy toekoms begin peins het:

---

84 "[O]ur pleasure lay in doing what was not allowed ... I became evil for no reason. I had no motive for my wickedness itself" (Chadwick 1998, 29).

85 "I fell in with men proud of their slick talk" (Chadwick 1998, 40).



*quomodo ardebam, deus meus, quomodo ardebam revolare a terrenis ad te, et nesciebam quid ageres mecum! apud te est enim sapientia. amor autem sapientiae nomen graecum habet philosophiam, quo me accendebant illae litterae* (3.4.8).<sup>86</sup>

Augustinus se verwysing, *illae litterae*, is na die *Hortensius* van Cicero, 'n werk wat hy in die loop van sy studies teëgekomp het. Die *Hortensius* sou 'n nuwe dimensie aan Augustinus se lewe gee, soos hyself in sy *Confessiones* te kenne gee: *ille vero liber mutavit affectum meum ... , mutavit preces meas, et vota ac desideria mea fecit alia* (3.4.7).<sup>87</sup> Courcelle (1968, 56-57) bevestig die *Hortensius* se invloed op Augustinus se denke en argumenteer selfs dat Augustinus 'n eerste bekering gehad het, naamlik die bekering tot filosofie ("Augustin allait subitement ... se convertir à la philosophie").<sup>88</sup> Courcelle (1968, 58-59) beweer verder dat dit nie so onvanpas is om te sê dat Augustinus hom tot filosofie bekeer het nie: "la conversion à la philosophie était, chez les Anciens, une réalité dont nous n'avons guère idée de nos jours, capable de changer du tout au tout l'orientation de la vie."

Die *Hortensius* is vandag vir ons verlore, behalwe vir passasies wat deur mense soos onder andere Augustinus aangehaal word. Ons weet egter dat die *Hortensius* Augustinus daarop attent gemaak het dat filosofie die mens na ware geluk lei: ware geluk kan slegs verkry word deur die sintuie te minag en die waarheid na te jaag, aangesien die ware gelukkige lewe 'n suiwer lewe is wat die algehele waarheid omvat (Courcelle 1968, 57-58). Cicero se raad in

---

86 "My God, how I burned, how I burned with longing to leave earthly things and fly back to you. I did not know what you were doing with me. For with you is wisdom. Love of wisdom is the meaning of the Greek word philosophia. This book kindled my love for it" (Chadwick 1998, 39).

87 "The book changed my feelings. It altered my prayers ... it gave me different values and priorities" (Chadwick 1998, 39).

88 Guardini (1960, xiii-xiv) stem in 'n mate saam met Courcelle se opmerking. Eersgenoemde sien egter beide die *Hortensius* en Neoplatonisme as bydraende faktore in Augustinus se "eerste bekering". Augustinus se tweede bekering is dan tot die Christelike geloof.



sy *Hortensius* was verder dat hierdie lewe van geluk en die soeke na die waarheid nie noodwendig vir almal in dieselfde filosofie lê nie. Augustinus was dus veral bewus van en verheug oor Cicero se vermaning:

*hoc tamen solo delectabar in illa exhortatione, quod non illam aut illam sectam, sed ipsam quaecumque esset sapientiam ut diligerem et quarerem et adsequerem et tenerem atque amplexarer fortiter, excitabar sermone illo et accendebar et ardebam* (3.4.8).<sup>89</sup>

Hierdie lewenstyl wat die *Hortensius* beskryf het, verteenwoordig 'n radikale ommekeer in Augustinus se lewe: "It contrasted with the worldly and mercenary ambitions he had nursed during his study of rhetoric and law up to now" (Ramires 1981, 66).

Augustinus se natuurlike reaksie was om hom tot die Bybel te wend, aangesien hy as 'n katkisant geleer is dat die Bybel die volle waarheid omvat. Die Bybel kon egter nie volledig aan al die vereistes wat Augustinus op daardie stadium van sy lewe daaraan gestel het, voldoen nie. Sy kritiek was grotendeels gebaseer op die skryfstyl van die Bybel (*sed visa est mihi indigna quam tullianae dignitati compararem* [3.5.9]).<sup>90</sup> Die Bybel waarmee Augustinus in die vierde eeu na Christus te doene gehad het, was die pre-Hiëronimus vertaling. Dit is dus nie verstommend dat die Bybel, soos Augustinus dit geken het, lomp en sonder styl voorgekom het nie, veral wanneer dit met so 'n gedugte werk soos die *Hortensius* vergelyk is (Chadwick 1998, xxvi; Clark 1995, 10-13).

Die inhoud van die Bybel was 'n verdere punt van kritiek vir Augustinus. Nie alleen het hy gemeen dat die inhoud van die Bybel té eenvoudig was nie,

---

89 "Nevertheless, the one thing that delighted me in Cicero's exhortation was the advice not to study one particular sect but to love and seek and pursue and hold fast and strongly embrace wisdom itself, wherever found" (Chadwick 1998, 39).

90 "It seemed to me unworthy in comparison with the dignity of Cicero" (Chadwick 1998, 40).



(*verum autem illa erat quae cresceret cum parvulis, sed ego dedignabar esse parvulus* [3.5.9]),<sup>91</sup> maar ook dat die Ou Testament vol teenstrydighede was (3.7.13 en 5.15.24). Evans (1982, 11) verduidelik dat die letterlike en somtyds onafgewerkte beskrywings in die Bybel in skille kontras was met die intellektueel filosofiese denkswyse wat die *Hortensius* daargestel het:

Augustine's greatest difficulty in reading the Bible lay in accepting the content of the Old Testament as worthy of serious study. Not only in language, but in its portrayal of the conduct of Abraham, Isaac, Jacob and Moses and those who came after them, it seemed crude stuff in comparison with the rarefied concept of Wisdom with which the *Hortensius* had excited and uplifted him.

Dit is dus met die opwindende vooruitsig dat die waarheid wel gevind kan word en Augustinus se teleurstelling in die Bybel (soos hy dit direk na die *Hortensius* ervaar het) as middel daartoe, dat hy 'n nuwe fase in sy lewe (c. 373-384 n.C.) betree. Hierdie stadium van Augustinus se lewe word hoofsaaklik deur sy kennismaking met die Manicheërs gekenmerk. Die aantrekkingskrag van die Manichese geloof was vir Augustinus daarin geleë dat Mani, die stigter van Manicheïsme, die leerstellinge van dié godsdienste op die Christelike geloof geskoei het. Wat dit nog meer aantreklik vir Augustinus gemaak het, was dat die Manicheërs verkondig het dat wysheid slegs deur die rede en dus op 'n logiese wyse verkry kan word. Gevolglik het die Manicheërs enige iets wat nie met behulp van die rede bewys kon word nie, verwerp. Hierdie sienswyse het Augustinus gepas en hy kon sonder enige skuldgevoelens teenstrydige passasies in die Ou Testament ignoreer en op dié passasies, wat wel vir hom sin gemaak het, konsentreer.

Augustinus lewer deurlopend in die *Confessiones* kommentaar op die Manicheërs, veral ten opsigte van hulle leerstellings oor God en die kwaad. Augustinus se kritiek maak dit weer vir die leser moontlik om 'n tentatiewe

---

91 "Yet the Bible was composed in such a way that as beginners mature, its meaning grows with them. I disdained to be a little beginner" (Chadwick 1998, 40).



beeld van Manicheïsme se posisie ten opsigte van bogenoemde aangeleenthede te vorm.<sup>92</sup> Die Manicheërs se persepsie van God het drasties van die godsbegrip wat Augustinus in sy kinderjare gehad het, verskil. In plaas van om God in die een of ander liggaamlike vorm te sien, stel die Manicheërs God as 'n oneindige substansie, die heerser van die Ryk van die Goeie/Lig voor. Die kwaad word, soortgelyk aan God, as 'n substansie voorgestel maar bewoon die Ryk van die Kwaad/Donker, waar die kwaad die algehele heerser is. 'n Ewige oorlogsituasie het ontstaan toe die kwaad die Ryk van die Goeie ingeneem het. Vanuit hierdie oorlogsituasie is die mens wat deels uit die Goeie se substansie en deels uit die substansie van die kwaad bestaan, geskep.

### 3.3.3 *inter omnia fluctuans, manichaeos quidem relinquendos esse decrevi (5.14.24)*<sup>93</sup>

Op die lange duur het Augustinus, toe al reeds 28 jaar oud, nie die bevrediging waarna hy gesoek het by die Manicheërs gevind nie.<sup>94</sup> Getrou aan wat Cicero se *Hortensius* hom geleer het, het Augustinus sy spektrum verbreed deur ander filosofiese leerstellings te bestudeer. Augustinus se nuwe filosofiese kennis stel hom in staat om met insig die Manichese leerstellings te benader (*et quoniam multa philosophorum legeram memoriaeque mandata retinebam, ex eis quaedam comparabam illis*

---

92 Die Manichese leerstelling is breedvoerig uiteengesit in Hoofstuk 2 van hierdie tesis. Die verwysing hier in Hoofstuk 3 bespreek slegs die insigte waartoe Augustinus ten opsigte van God se bestaanswyse en die aard en ontstaan van die kwaad gekom het.

93 “[I]n the fluctuating state of total suspense of judgement I decided I must leave the Manichees” (Chadwick 1998, 89).

94 Augustinus maak self in die *Confessiones* 'n verwysing na sy ouderdom en in dieselfde sin na Manicheïsme as 'n vals religie in 4.1.1: *per idem tempus annorum novem, ab undevicensimo anno aetatis meae usque ad duodetricesimum, seducebamur et seducebamus, falsi atque fallentes in variis cupiditatibus, et palam per doctrinas quas liberales vocant, occulte autem falso nomine religionis, hic superbi, ibi superstitiosi, ubique vani.* (“During this same period of nine years, from my nineteenth to my twenty-eighth year, our life was one of being seduced and seducing, being deceived and deceiving, in a variety of desires. Publicly I was a teacher of the arts which they call liberal; privately I professed a false religion - in the former role arrogant, in the latter superstitious, in everything vain” [Chadwick, 1998, 52]).



*manichaeorum longis fabulis, et mihi probabiliora ista videbantur quae dixerunt illi* [5.3.3]).<sup>95</sup> Augustinus het dus tot die besef gekom dat die Manichese leerstellings nie die volle waarheid omvat soos hy aanvanklik gedink het nie. In der waarheid het die ander filosowe se teorieë, veral ten opsigte van die kosmologie, meer waarskynlik gelyk. Hy sê eksplisiet in die *Confessiones* dat Mani se leerstellinge met betrekking tot die skepping verregaande was wanneer dit vergelyk word met die meer wiskundige en rasonale uitleg van die ander filosowe<sup>96</sup> (*et occurrebat mihi ratio per numeros ... et conferebam cum dictis Manichaei, quae de his rebus multa scripsit copiosissime delirans* [5.3.6]).<sup>97</sup>

Die Manicheërs in Kartage, omdat hulle nie Augustinus se besware uit die weg kon ruim nie, het hom verseker dat sodra Faustus, 'n vername Manichese geleerde, Kartage toe kom, hy Augustinus se vrae sou beantwoord. Op die ouderdom van 28, ongeveer nege jaar na sy kennismaking met die Manicheërs, het Augustinus uiteindelik die geleentheid gekry om sy vrae aan Faustus te stel. Hy skryf in 5.3.3 van sy *Confessiones* dat, alhoewel Faustus hom beïndruk het met sy retoriese vermoëns, die inhoud van sy argumente nie voldoende was om hom tevrede te stel nie (*discernebam tamen a veritate rerum quarum discendarum avidus eram* [5.3.3]).<sup>98</sup>

---

95 "Since I had done much reading in the philosophers and retained this in my memory, I compared some of their teachings with the lengthy fables of the Manichees. The philosophers' teachings seemed to be more probable than what the Manichees said" (Chadwick 1998, 73).

96 Een van die filosowe na wie Augustinus verwys het, was waarskynlik Aristoteles wat die *Categoriae* geskryf het (Clark 1995, 18-19). Hierdie werk van Aristoteles het Augustinus se aandag gevestig op 'n meer logiese verklaring vir die skepping.

97 "I particularly noted the rational, mathematical order of things ... I compared these with the sayings of Mani who wrote much on these matters very copiously and foolishly" (Chadwick 1998, 75).

98 "I came to discern his doctrines to diverge from the truth of matters about which I was keen to learn" (Chadwick 1998, 73).



Augustinus het beseef dat Faustus in werklikheid net Mani se leke-kennis oor wetenskaplike aangeleenthede herhaal het. Hierdie gewaarwording het 'n prominente rol in Augustinus se wegbreek van die Manicheërs gespeel. Mani (en dan ook Faustus) se oppervlakkige kennis het vir Augustinus afbreuk gedoen aan die geloofwaardigheid van ander Manichese leerstellings:

*unde ille devius ad hoc ista multum locutus est, ut convictus ab eis qui ista vere didicissent, quis esset eius sensus in ceteris quae abditiore sunt manifeste cognosceretur ... tamen ausus eius sacrilegos fuisse satis emereret (5.5.8).<sup>99</sup>*

Alhoewel Augustinus homself in die *Confessiones* sterk uitspreek teen die Manichese leerstellings, het Manicheïsme nietemin hom tydelik bygestaan met oplossings vir die wyse waarop God en die kwaad bestaan. Augustinus kon sy denke oor God en die kwaad beheer deur beide in sekere konkrete posisies in die werking van die heelal te plaas. Dit was veral die Manicheërs se vermoë om die kwaad, teenwoordig as 'n substansie, in alle opsigte die teenoorgestelde van die substansie van God, in 'n spesifieke niche in die skepping te plaas, wat Augustinus aangegryp het. Brown (1967, 46) verduidelik dat die Manichese oplossing vir die bestaan van die kwaad 'n kardinale deel van Augustinus se jongmenslewe was: "The Manichaeian answer to the problem of evil is the core of the Manichaeism of the young Augustine. It was simple and drastic".

Augustinus se Manichese lidmaatskap het vir ongeveer nege jaar geduur en strek oor die periode van sy lewe in Kartage, Rome en in 'n mindere mate in Milaan. Alhoewel Augustinus met sy aankoms in Rome (383 n.C.) en 'n verdere verskuiwing na Milaan in die daaropvolgende jaar met nuwe denkrigtings in aanraking gekom het, het hy nog steeds, moontlik net in naam, die Manichese geloof aangehang, aangesien sy sosiale verhoudings met lede

---

<sup>99</sup> "He had very much to say about the world, but was convicted of ignorance by those who really understand these things, and from this one can clearly know what understanding he had in other matters which are harder to grasp ... it was very clear that his bold speculations were sacrilegious" (Chadwick 1998, 76).



van die Manichese sekte bevordering vir hom ingehou het.

Augustinus beskryf hierdie periode, kort na sy verskuiwing van Rome na Milaan, in Boek 7 van die *Confessiones*. Hierdie verandering van omgewing het diepgaande gevolge vir Augustinus se denke gehad veral toe hy in Milaan Ambrosius ontmoet het en met Neoplatonisme in aanraking gekom het.

Dit is hierdie veranderinge in denke, veral ten opsigte van die bestaanswyse van God en die ontstaan en die aard van die kwaad, wat in Hoofstuk 3.4 bespreek word. Die hoofdoel van Hoofstuk 3 is om Augustinus se denke en gewaarwordinge te analiseer soos hy dit in Boek 7 van die *Confessiones* weergee. Alhoewel die struktuur van Boek 7 rofweg in die inleidende gedeelte van hierdie hoofstuk uiteengesit is, is dit nodig om op hierdie stadium Boek 7 meer in diepte te analiseer.

### **3.4 STRUKTURELE EN TEMATIESE ANALISE VAN BOEK 7**

Daar word oor die algemeen aanvaar dat Boek 7 in twee verdeel kan word. Madec (1985:47) noem dat “Le livre VII se laisse diviser aisément, sans arbitraire, en deux parties 1) 1,1-8,12; 2) 9,13-21,27”. Volgens Madec skei hierdie tipe indeling die Augustinus wat hom bearbei om antwoorde te kry op metafisiese vrae, veral oor die bestaanswyse van God asook die ontstaan en die aard van die kwaad, van die Augustinus wat na sy bestudering van die Neoplatoniese boeke, tot sekere antwoorde kom. In hierdie studie word daar egter gepoog om te bewys dat ’n fyner onderverdeling van hierdie twee hoofindings die leser tot ’n beter begrip van Augustinus se denke lei.

Die eerste afdeling van Boek 7 (7.1.1-7.7.11) word hier in twee onderafdelings verdeel. Hierdie twee onderafdelings omvat die twee belangrike vrae wat Augustinus in oënskou neem. In 7.1.1-7.2.3 opper en bespreek Augustinus die verskillende moontlikhede waarop die vraag na God se bestaanswyse (*Quid est deus?*) benader kan word. Sy soeke na ’n antwoord op die vraag na die ontstaan en die aard van die kwaad (*Sed unde malum?*) kom in die kollig in 7.3.4-7.7.11.

Die tweede hoofafdeling (7.9.13-7.21.27) van Boek 7 skets Augustinus se



kennismaking met die Neoplatoniese boeke. Hierdie gedeelte word weereens in twee onderafdelings verdeel: 7.9.13-7.17.23 en 7.18.24-7.21.27.

In 7.9.13-7.17.23 word daar gefokus op Augustinus se kennismaking met asook die impak van die Neoplatoniese leerstellings. In 7.10.16-7.17.23 beskryf Augustinus sy gewaarwording van God as 'n kenbare wese asook die wyse waarop hy 'n nuwe begrip van God se skepping vorm. Hierdie beseft spoor Augustinus verder aan om te erken (in 7.11.17-7.12.18) dat die kwaad nie kan bestaan nie en veral nie in die vorm van een of ander stoflikheid nie (*ergo quaecumque sunt, bona sunt, malumque illud quod quaerebam unde esset non est substantia, quia si substantia esset, bona esset* [7.12.18]).<sup>100</sup> In 7.13.19-7.15.21 maak Augustinus vir die eerste keer sin van God, die kwaad en die skepping (*et tibi omnino non est malum, non solum tibi sed nec universae creaturae tuae, quia extra non est aliquid quod inrumpat et corrumpat ordinem quem imposuisti ei* [7.13.19]).<sup>101</sup> Hierdie nuwe insigte het enersyds tot gevolg gehad dat Augustinus finaal Manicheïsme kon verdoem en andersyds die gebrek aan 'n middelaar tussen die mens en God in die Neoplatoniese leerstellings kon sien (7.18.24-7.21.27).

Boek 7 begin dus met Augustinus se soeke na 'n ware begrip van God se bestaanswyse. Vanuit hierdie beginpunt ontwikkel daar meer komplekse vrae voordat Augustinus tot die berusting kom dat hy 'n voldoende begrip van die bestaanswyse van God het.

### **3.4.1. *Quid est deus?***

In sy artikel "The aim of Augustine's proof that God truly is", bespreek Teske (1986) Boek 2 van Augustinus se *De Libero Arbitrio*. Hy beweer (1986, 254)

---

100 "Accordingly, whatever things exist are good, and the evil into whose origins I was inquiring is not a substance, for if it were a substance, it would be good" (Chadwick 1998, 124-125).

101 "For you evil does not exist at all, and not only for you but for your created universe, because there is nothing outside it which could break in and destroy the order which you have imposed upon it" (Chadwick 1998, 125).



dat Augustinus se doel in laasgenoemde werk nie alleenlik is om te bewys dat God werklik bestaan nie, maar ook, baie belangrik, om die leser te oortuig dat God as 'n spirituele wese onbederfbaar en oneindig bestaan.<sup>102</sup> Hierdie argument van Teske is ook van toepassing op Augustinus se *Confessiones*, wat circa 400 n.C., 'n paar jaar na Boek 2 van die *De Libero Arbitrio*, geskryf is.<sup>103</sup>

Augustinus beklemtoon in sy *Confessiones* (6.5.7 en 7.7.11) dat hy nooit aan die bestaan van God getwyfel het nie, maar sy dilemma was eerder om tot 'n voldoende begrip van God se bestaanswyse te kom. Dus beklemtoon Scott (1995, 10) dat dit belangrik is vir die leser van die *Confessiones* om te onthou dat tydens sy rondswerwing van die een filosofie na die ander, Augustinus nooit tot die oortuiging gebring is dat God nie bestaan nie:

From a theological and philosophical point of view, his pilgrimage from the Catholicism of his mother to the Catholicism of Ambrose was in no way a journey through unbelief to renewed faith. Even his brief flirtation with academic skepticism involved not a loss of certainty about the existence of God ... What he needed was not a reason to believe in God, but rather a conception of God, a way of understanding God.

Boek 7 van die *Confessiones* verteenwoordig die tydperk in Augustinus se lewe (c. 383-384 n.C.) waar hy verskillende teorieë oor God se bestaanswyse evalueer. Augustinus, die outeur, beskik reeds oor die begrip van die spirituele wese van God. In Boek 7 poog Augustinus dus om die omstandighede en ervarings, wat hom tot laasgenoemde begrip gelei het, uiteen te sit. Verder is dit die opinie van die outeur van hierdie studie dat

---

102 In die samevatting van sy argumente in sy artikel, sê Teske (1986, 266): "I have argued that the proof in DLA II that God is, and truly is, is best understood not merely as a demonstration that there is a God, but rather as a *manuductio* toward a conception of God as a spiritual substance that is immutable and eternal".

103 Boek 1 van Augustinus se *De Libero Arbitrio* is ongeveer in die jaar 388 geskryf en die opvolg daarvan, Boeke 2-3 tussen die jare 391-395 n.C.



Augustinus in die proses ook die leser van die *Confessiones* daartoe wil oortuig dat God op hierdie wyse bestaan.

Die aanvang van Boek 7 (7.1.1-2) beskryf die God wat in die begrip van die negentwintjarige Augustinus bestaan het. Augustinus die skrywer lê dit bloot aan die leser dat hy nie meer aan die antropomorfe God van sy kinderjare glo nie en dat die God wat hy begryp het volgens die Manichese leerstellinge as 'n substansie in ruimte, ook nie die volle waarheid is nie.<sup>104</sup>

Augustinus het tydelik die idee van 'n antropomorfe God op die agtergrond geskuif toe hy met die Manicheërs in aanraking gekom het. Hy het nietemin 'n stadium in sy lewe bereik waar hy tot die besef gekom het dat die bestaanswyse van God wat die Manicheërs voorgehou het, ook vals was. Met sy aankoms in Milaan het Augustinus in aanraking gekom met Ambrosius, wat destyds (383 n.C.) die biskop van Milaan was.<sup>105</sup> Augustinus was nie alleen beïndruk deur Ambrosius se retoriese vermoëns nie, maar ook met die inhoud van sy preke, soos hy self getuig in sy *Confessiones*:

*veniebant in animum meum simul cum verbis quae diligebam res etiam quas neglegebam, neque enim ea dirimere poteram. et dum cor aperirem ad excipiendum quam diserte diceret, pariter intrabat*

---

104 Reeds in 5.10.19 van die *Confessiones* noem Augustinus dat dit moeilik vir hom was om te aanvaar dat die almagtige God waarin hy geglo het, beperk kon word deur die ledemate van 'n menslike liggaam. In dieselfde passasie, 5.10.19, vertel Augustinus dat sy onvermoë om God as iets anders as 'n stoflike grootheid voor te stel 'n prominente deel van sy probleem was: *multumque mihi turpe videbatur credere figuram te habere humanae carnis et membrorum nostrorum liniamentis corporalibus terminari et quoniam cum de deo meo cogitare vellem, cogitare nisi moles corporum non noveram (neque enim videbatur mihi esse quicquam quod tale non esset), ea maxima et prope sola causa erat inevitabilis erroris mei* [5.10.19]. ("I thought it shameful to believe you to have the shape of the human figure, and to be limited by the bodily lines of our limbs. When I wanted to think of my God, I knew of no way of doing so except as a physical mass. Nor did I think anything existed which was not material. That was the principle and almost sole cause of my inevitable error" [Chadwick 1998, 85]).

105 Brown (1967, 79-87) bied 'n volledige bespreking van die verhouding tussen Augustinus en Ambrosius en die rol wat Ambrosius in Augustinus se lewe gespeel het. Sien ook Madec (1974, 551-559), sowel as Rousseau (1977, 151-165), O'Meara (1980, 116-130) en Courcelle (1968, 79-138).



*et quam vere diceret, gradatim quidem* (5.14.24).<sup>106</sup>

Augustinus getuig verder in 5.14.24 dat Ambrosius in sy preke die passasies in die Ou Testament, wat Augustinus letterlik opgeneem het, verklaar het met behulp van figuurlike uiteensettings van die betrokke passasies (6.4.6). Stock (1996, 54) noem dat hierdie uitleg van die Bybel deur Ambrosius dit vir Augustinus moontlik gemaak het om ontsag vir die Bybel se historiese feite te kweek, tesame met 'n beter begrip vir die inhoud: "[F]or the first time, he [Augustine] found himself capable of dealing with the spiritual sense of biblical texts while retaining his belief in their literal or historical truth".<sup>107</sup> Augustinus het dus, gewapen met hierdie wete, sy denke oor God as die vaderfiguur in die vorm van 'n menslike liggaam laat vaar. Dit was ook vir hom 'n groot verligting om te ontdek dat die Christelike geloof God ook nie so sien nie (*non te cogitabam, deus, in figura corporis humani; ... et gaudebam me hoc repperisse in fide spiritalis matris nostrae, catholicae tuae* [7.1.1]).<sup>108</sup>

Wat dus oorgebly het by Augustinus is die Manichese idee dat God as een of ander substansie bestaan<sup>109</sup> (*tanto vanitate turpior, qui cogitare aliquid*

---

106 "Nevertheless together with the words which I was enjoying, the subject matter, in which I was unconcerned came to my mind. I could not separate them. While I opened my heart in noting the eloquence with which he spoke, there also entered no less the truth which he affirmed, though only gradually" (Chadwick 1998, 88).

107 Augustinus se begrip van die figuurlike verduideliking van die letterlike beskrywings van die Bybel, kom na vore in 'n brief (*Epistula* 55) wat hy aan Januarius geskryf het. Evans (1982, 62) noem dat Augustinus in dié brief die antropomorfe beskrywings van God en Jesus Christus sien as 'n hulpmiddel om liefde in die aanbieder wakker te maak. Evans sê dat die kern van Augustinus se boodskap die volgende is: "A soul sluggishly inert among earthly things can thus be carried along to the point where it understands 'bodily images', and then it can be brought to see some of the spiritual truths which are represented or symbolised by such images, until it is at last filled with love and burns with ardour."

108 "I did not conceive of you, God in the shape of a human body ... and was glad when I found the same concept in the faith of our spiritual mother, your Catholic Church" (Chadwick 1998, 111).

109 Augustinus se oorgang van 'n geloof in 'n antropomorfe God na die begrip van die Manichese God wat as een of ander substansie bestaan, word volledig uiteengesit in 'n vroeëre onderafdeling (3.3.2) van hierdie Hoofstuk.



*substantiae nisi tale non poteram, quale per hos oculos videri solet* [7.1.1]).<sup>110</sup> Nietemin kom dit na vore dat Augustinus, met sy aankoms in Milaan, hierdie Manichese idee van God se bestaanswyse in twyfel trek. In plaas daarvan om in 'n God te glo wat alleenlik as 'n spirituele wese bestaan, het Augustinus begin dink aan God as 'n tipe materiële wese wat ook die kwaliteite van 'n spirituele wese gehad het. Hierdie misverstand of wanbegrip van Augustinus het ontstaan omdat hy nie ten volle kon begryp hoe Ambrosius tot die verduideliking van 'n nie-substansiële God kon kom nie. Augustinus se probleem is verder bemoeilik deur die feit dat Ambrosius onbereikbaar was. Augustinus beskryf die dilemma waarin hy hom bevind het in sy *Confessiones*:

*non enim quaerere ab eo poteram quod volebam, sicut volebam, secludentibus me ab eius aure atque ore catervis negotiosorum hominum, quorum infirmitatibus serviebat. cum quibus quando non erat, quod perexiguum temporis erat, aut corpus reficiebat necessariis sustentaculis aut lectione animum* (6.3.3).<sup>111</sup>

Derhalwe was Augustinus se onvermoë om God se bestaanswyse as 'n spirituele wese, en nie as 'n substansiële wese nie, te aanvaar grotendeels opgesluit in die feit dat hy nie toegang gehad het tot verdere inligting om 'n beter begrip van God te vorm nie (*quid te aliud cogitarem non occurrebat* [7.1.1]).<sup>112</sup>

God was dus vir hom, soos voorheen genoem, 'n God wat uit 'n fisiese substansie bestaan, soos die Manicheërs hom voorgestel het. Hierdie

---

110 "I retained so much vanity as to be unable to think any substance possible other than that which the eyes normally perceive" (Chadwick 1998:111).

111 "I could not put the questions I wanted to put to him as I wished to do. I was excluded from his ear and from his mouth by crowds of men with arbitrations to submit to him, to whose frailties he ministered. When he was not with them, which was a very brief period of time, he restored either his body with necessary food or his mind by reading" (Chadwick 1998, 92).

112 "But how otherwise to conceive of you I could not see" (Chadwick 1998, 110).

substansiële wese was egter terselfdertyd onbederfbaar, onveranderbaar en onvernietigbaar (*incompactibilem et inviolabilem et incommutabilem* [7.1.1]). Hierdie verduideliking wat Augustinus aan sy begrip van God se bestaanswyse gee het hy deels te danke aan 'n filosofie waarmee hy reeds in Kartage in aanraking gekom het, naamlik Aristoteles se *Categoriae* (*et quid mihi proderat quod annos natus ferme viginti, cum in manus meas venissent aristotelica quaedam, quas appellant decem categories* [4.16.28]).<sup>113</sup> Aristoteles se *Categoriae* het Augustinus blootgestel aan 'n logiese denkwysse (Starnes 1990, 105) en hierdie invloed is duidelik sigbaar in 7.1.1 waar Augustinus die logiese denkwysse implementeer om homself te kan verseker van God se onskendbaarheid:

*plane tamen videbam et certus eram id quod corrumpi potest deterius esse quam id quod non potest, et quod violari non potest incunctanter praeponebam violabili, et quod nullam patitur mutationem melius esse quam id quod mutari potest* (7.1.1).<sup>114</sup>

Dit is dan met behulp van hierdie logiese beredenering dat Augustinus ook tot 'n begrip kom van Nebridius se argument teen die Manichese opvatting oor die stryd tussen die Ryk van die Goed en die Ryk van die Kwaad. Alhoewel Nebridius se argument reeds in Kartage 'n indruk op Augustinus moes gemaak het (hy sê in 7.2.3: *omnes qui audieramus concussi sumus*),<sup>115</sup> het hy die volle waarde daarvan waarskynlik eers besef toe hy hom in Milaan bevind het, nadat hy van die Manicheërs wegbeweeg het en met ander

---

113 "What good did it do me that at about the age of twenty there came into my hands a work of Aristotle which they call the 'Ten Categories'" (Chadwick 1998, 69).

114 "[I]t was clear to me and certain that what is corruptible is inferior to that which cannot be corrupted; what is immune from injury I unhesitatingly put above that which is not immune; what suffers no change is better than that which can change" (Chadwick 1998, 111).

115 "[The argument] struck us dumb when we heard it" (Chadwick 1998, 112).



filosofieë in aanraking gekom het.<sup>116</sup>

Nebrius se argument was dat daar geen rede behoort te bestaan wat die stryd tussen God en die kwaad regverdig nie. Nebrius stel die vraag: Wat sou die kwaad gedoen het indien God sou weier om toe te tree tot die stryd wat ontstaan het toe kwaad die Ryk van die Goeie binnegeval het? Indien God nie sou reageer nie, sou daar geen rede bestaan het vir die oorlog nie en indien die kwaad God aanval en hom bederf kan die Manicheërs nie verkondig dat God onbederfbaar is nie. Verder, indien die Manicheërs sou volhou dat God onbederfbaar is, sou die kwaad onder geen omstandighede die Ryk van die Goeie kan binneval nie en die bestaan van 'n oorlog sou nie regverdig kon word nie (Starnes 1990, 173-174).

Die konklusie waartoe Augustinus na aanleiding van Nebrius se argument kom, is dat indien die oorlog wel tussen God en die kwaad bestaan, dit moontlik is vir die kwaad om God te bederf. Die Manichese teorie oor God se onskendbaarheid is dan vals en verfoeilik (*falsa ... et execrabilia* [7.2.3]). Indien die Manicheërs wel sou erken dat God bederfbaar is, is Manicheïsme een groot leuen (*idipsum iam falsum et prima voce abominandum* [7.2.3]). Dus, alhoewel Augustinus die Manichese leer insake die oorlog tussen God en die kwaad weerlê, behou hy desnieteenstaande die persepsie van 'n God asook die kwaad in die vorm van substansies met die wete dat sy wese hewig daarteen gekant is (*clamabat violenter cor meum adversus omnia phantasmata mea* [7.1.1]).<sup>117</sup>

Tesame met die substansie-konsep van God vorm Augustinus, te danke aan Ambrosius se preke, 'n ideaaltpiese beeld van God, wat in woorde vir Augustinus die ware wese van God omvat: die almagtige onbetwyfelbare

---

116 Daar kan egter ook geargumenteer word dat Augustinus (die biskop) die passasie vir 'n strategiese rede hier plaas, naamlik om aan die leser te toon hoe hy stadig maar seker die Manicheïsme, wat, alhoewel hy dit nie openlik erken het nie, nog sterk in hom gevestig was, begin weerlê.

117 "My heart vehemently protested against all the physical images in my mind" (Chadwick 1998, 111).



heerser van die heelal, die God van die mens se lot en die absolute opperste wese (Scott 1995, 91). Augustinus weet dat dit die ware God is waarin hy moet glo maar die persepsie van God bly buite sy bereik, aangesien hy nie 'n logiese uiteensetting kon vind waar al hierdie fasette van God konsekwent voorkom nie. Dus verstaan Augustinus, onder die invloed van uiteenlopende denkrigtings verteenwoordig deur Ambrosius en Manicheïsme, God in die vorm van 'n grootse substansie (*cogerer per spatia locorum, sive infusum mundo sive etiam extra mundum per infinita diffusum* [7.1.1]).<sup>118</sup> Die dubbelsinnigheid van hierdie stelling is ooglopend en Augustinus is heeltemal bewus daarvan (*ita suspicabar, quia cogitare aliud non poteram; nam falsum erat* [7.1.2]).<sup>119</sup> Indien God verspreid is oor die heelal en terselfdertyd in die hele skepping teenwoordig is, sal dit daartoe lei dat God nie eweredig oor die heelal verspreid is nie<sup>120</sup> (*maior pars terrae maiorem tui partem haberet et minorem minor* [7.1.2]).<sup>121</sup> Hierdie aanname word ondersteun deur die beeldspraak wat Augustinus gebruik, naamlik dat 'n olifant meer van God sal besit as 'n mossie (7.1.2). Augustinus besef dat dit nie so kan wees nie (*non est autem ita* [7.1.2]).

Hy hou dus vol dat God as 'n oneindige en onskendbare substansie bestaan wat ruimte vul, hoewel sy stelling teenstrydig en onhoudbaar is. Augustinus

---

118 "I nevertheless felt forced to imagine something physical occupying space diffused either in the world or even through finite space outside the world" (Chadwick 1998, 111).

119 "This was my conjecture, for I was incapable of thinking otherwise; but it was false" (Chadwick 1998, 112).

120 Augustinus keer weer op 'n latere stadium in die *Confessiones* terug na dié godsbegrip. God word beskryf as 'n oneindige see, met die aarde wat verteenwoordig word deur 'n spons: *te autem, domine, ex omni parte ambientem et penetrantem eam, sed usquequaque infinitum; tamquam si mare esset, ubique et undique per immensa infinitum solum mare, et haberet intra se spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen, plena esset utique spongia illa ex omni sua parte ex immense mari* (7.5.7). ("I visualized you, Lord, surrounding it on all sides and permeating it, but infinite in all directions, as if there were a sea everywhere and stretching through immense distances, a single sea which had within it a large finite sponge; and the sponge was in every part filled from the immense sea" [Chadwick 1998, 115]).

121 "[A] larger part of the earth would possess more of you and a smaller part less" (Chadwick 1998, 112).



kan nie aanspraak maak op 'n oneindige God as hy hom tegelykertyd in 'n eindige ruimte wil plaas nie.

Augustinus het tot dusver in 7.1.1-7.2.3 'n raamwerk opgestel waarin hy God kan definieer, maar hy kan nog nie met sekerheid in 7.3.4 sê dat hy God se wese ten volle begryp nie. Die onskendbaarheid van God, sy alomteenwoordigheid in 'n goeie skepping (waarvan God die alleenskepper is) en die weerlegging van die Manichese persepsie dat die kwaad (in 'n materiële vorm) 'n teenstaander van God se substansie is, is alles faktore wat Augustinus lei tot die volgende vraagstuk, naamlik die oorsprong en die aard van die kwaad (*unde malum*).

### **3.4.2 Sed unde malum?**

Daar is in die vorige afdeling (3.3) aangedui dat die vraag na die ontstaan en die aard van die kwaad 'n vraag is wat Augustinus reeds vroeg in sy lewe begin pla het. Nadat hy die *Hortensius* van Cicero gelees het, het Augustinus hom onder andere beywer om die waarheid en die ware bestaanswyse van God te ondersoek. In sy poging om volle begrip van die waarheid te kry, het die vraag na die ontstaan en die aard van die kwaad opgekóm. Dit wil voorkom dat die Bybel se styl so 'n groot teleurstelling vir Augustinus was, dat hy nie verder aandag aan oplossings vir van sy vrae, soos onder andere die huidige vraag onder bespreking, geskenk het nie. Augustinus het hom tydelik berus (vanaf sy negentiende jaar tot ongeveer die ouderdom van 29) in die Manichese idee dat die kwaad 'n substansie is en dat enige iets wat met die kwaad te doen het, vandáár sy oorsprong het. Maar Augustinus sou later die Manichese idee van die kwaad laat vaar aangesien die Manicheërs met dié teorie God se onskendbaarheid skaad.<sup>122</sup>

Augustinus, die karakter in die *Confessiones*, kyk in Boek 7 terug en hy vra homself af: *unde malum*? In sy logies uiteengesitte idee van die heelal is dit nou onmoontlik vir Augustinus om, soos die Manicheërs, 'n plek aan die

---

<sup>122</sup> Sien die meer volledige bespreking onder 3.4.1 *Quid est deus*?



kwaad toe te ken. Augustinus lig alreeds sy leser in 3.7.12 in dat die Manichese siening nie die antwoord was waarna hy gesoek het nie. Dit wil voorkom in 3.7.12 asof Augustinus in 'n tweegesprek met die Manicheërs is en dat hy poog om aan hulle die ongeldigheid van hulle siening uit te wys. Dus as die Manicheërs in 3.7.12 aan Augustinus vra, vanwaar die kwaad sy ontstaan het (*me quarerent unde malum* [3.7.12]) erken Augustinus dat hy nie toé die antwoord geweet het nie (*non noveram*). Augustinus, wat as biskop die *Confessiones* skryf, weet reeds dat die kwaad nie bestaan nie (*[non noveram] malum non esse nisi privationem boni usque ad corpus erat omnino est* [3.7.12]),<sup>123</sup> 'n antwoord wat die Augustinus in die *Confessiones* eers heelwat later in sy lewe sal kry. Augustinus verduidelik nie in Boek 3 hoe hy by hierdie antwoord uitgekom het nie, maar hy bied vir 'n oomblik aan die leser 'n vooruitskouing (miskien 'n aanmoediging) van wat hy/sy te wagte moet wees. Die leser moet hom volg deur al sy ervarings met verskillende filosofieë ten einde op dieselfde wyse as Augustinus tot die volle waarheid te kom.

Maar Augustinus het ongetwyfeld nie sy soeke na die oorsprong en die aard van die kwaad, vandat hy hom by die Manicheërs aangesluit het tot nou (Boek 7), kort voor sy bekering, vergeet nie. Dit word in paragraaf 7.3.4 duidelik dat Augustinus noodgedwonge die vraag na God se bestaanswyse sowel as die aard en ontstaan van die kwaad, gesamentlik moet beskou. Die rede hiervoor is eenvoudig: indien God ongetwyfeld die goeie alleenskepper van die heelal is (soos Augustinus reeds in 7.1.1-2 argumenteer), wie of wat was dan verantwoordelik vir die totstandkoming van die kwaad?

*sed et ego adhuc, quamvis incontaminabilem et inconvertibilem et nulla ex parte mutabilem dicerem firmeque sentirem deum nostrum, deum verum, qui fecisti non solum animas nostras sed etiam corpora, nec tantum nostras animas et corpora sed omnes et*

---

123 "I did not know that evil has no existence except as a privation of good, down to that level which is altogether without being" (Chadwick 1998, 43).



*omnia, non tenebam explicatam et enodatam causam mali*

(7.3.4).<sup>124</sup>

Augustinus getuig dat hy geweier het om terug te val op die Manichese denkwysse, wat glo dat die kwaad as 'n substansie bestaan en dat die mens se sondige natuur deur hierdie bose mag bepaal word. Volgens die Manicheërs is hierdie mag teenwoordig in elke mens, dog nie deel van die mens nie. Die kwaad het nietemin beheer oor die mens en nie *vice versa* nie (7.3.4).<sup>125</sup> Dié siening van die mens se sondige natuur was vir Augustinus aantreklik in sekere opsigte en onhoudbaar in ander: "Such a view gratified Augustine's determination to insist on his natural innocence but it could only do so at the cost of maintaining that God was corruptible" (Starnes 1990, 175). Aangesien Augustinus ten alle koste die argument van God se onbederfbaarheid moes handhaaf, het hy begin om die moontlikheid van die vrye wil te ondersoek (*et intendebam ut cernerem quod audiebam, liberum voluntatis arbitrium causam esse ut male faceremus et rectum iudicium tuum ut pateremur* [7.3.5]).<sup>126</sup>

Augustinus het heel moontlik onder die indruk van die rol van die vrye wil gekom deur die inligting wat hy uit Ambrosius se preke verkry het, alhoewel Chadwick (1998, 133) die waarskynlikheid noem dat Augustinus daarvan in

---

124 "But a problem remained to trouble me. Although I affirmed and firmly held divine immunity from pollution and change and the complete immutability of our God, the true God who made not only our souls but also our bodies, and not only our souls and bodies, but all rational beings and everything, yet I had no clear and explicit grasp of the cause of evil" (Chadwick 1998, 113).

125 Soos reeds voorheen genoem, word die grootskaalse oorlog tussen die Goed en die kwaad op 'n kleiner skaal in die wese van die mens uitgebeeld. Om te sondig is nie 'n willekeurige aksie vir die mens nie (volgens die Manicheërs) maar omdat die kwaad die mens oorgeneem het, is dit onvermydelik dat die mens onwillekeurig sal sondig. Hierdie was 'n gemaklike en veilige situasie vir Augustinus aangesien dit hom van die verantwoordelikheid vir sy wandade onthef het.

126 "I directed my mind to understand what I was being told, namely that the free choice of the will is the reason why we do wrong and suffer your just judgement" (Chadwick 1998, 113).



Plotinus se *Enneades* 5.1.1 kon gelees het.<sup>127</sup> Augustinus se siening van die vrye wil is die onderwerp van menige vakkundige besprekings. Die kompleksiteit daarvan sal nie hier bespreek word nie. Dit is nietemin van pas om kortliks na Augustinus se begrip van die vrye wil te verwys, sodat die impak van Augustinus se begrip daarvan op die verhouding tussen God en die kwaad, duidelik na vore kan kom.<sup>128</sup>

Augustinus vra hoe die kwaad kan bestaan as God alles goed geskape het. As die kwaad geheel en al nie behoort te bestaan volgens dié aanname nie, hoekom ervaar Augustinus self in sy eie aard 'n bose mag? Starnes (1990, 175) skryf hierdie teenstrydigheid toe aan Augustinus se konkrete verstaanswyse van die verhouding tussen God en die skepping (die onskendbare en die skendbare) aan die een kant en God en die kwaad aan die ander kant. Augustinus het deels hierdie konkrete denkpatroon deurbreek deur die kwaad aan die mens se natuur om uit vrye keuse sonde te doen, toe te skryf: "[T]he corruption of weak choices results in a chain of habit being formed, which fetters the character and becomes second nature, flawed or 'vitiating' nature" (Chadwick 1986, 39). Derhalwe het die mens se bose aard niks te doen met die verhouding wat daar tussen God en sy skepping bestaan nie omdat God en die kwaad nie as teenstrydige groothede bestaan nie (*itaque cum aliquid vellem aut nollem, non alium quam me velle ac nolle certissimus eram, et ibi esse causam peccati mei iam iamque animadvertendam* [7.3.5]).<sup>129</sup>

---

127 Plotinus sê in 5.1.1 "What can it be that has brought the souls to forget the father, God, and, though members of the Divine and entirely of that world, to ignore at once themselves and It? The evil that has overtaken them has its source in self-will ... " Vertaling uit S. MacKenna (1969).

128 Augustinus se komplekse uiteensetting van die vrye wil is die fokus van vele artikels en boeke. Meeste van hierdie artikels en boeke behandel die vrye wil, soos uiteengesit in die *Confessiones* in samehang met Augustinus se *De Libero Arbitrio*. Daar is onder andere artikels geskryf deur Kaufman (1980, 49-64), Hopkins (1977, 111-126), en Alfatt (1975, 171-186).

129 "Therefore when I willed or did not will something, I was utterly certain that none other than myself was willing or not willing. That there lay the cause of my sin I was now coming to recognize" (Chadwick 1998, 114).



Augustinus se nuutgevonde kennis ten opsigte van die vrye wil het die argument vir die bestaan van 'n onbederfbare, onskendbare, onveranderbare, almagtige God versterk (*nullo enim prorsus modo violat corruptio deum nostrum, nulla voluntate, nulla necessitate, nullo improviso casu, quoniam ipse est deus, et quod sibi vult bonum est, et ipse est idem bonum* [7.4.6]).<sup>130</sup> Nietemin het sy nuwe insig van die vrye wil nog nie aan hom 'n volledige oplossing vir die ontstaan en die aard van die kwaad gebied nie en in 7.5.7 toon Augustinus aan hoe hy byna geheel en al in sy ou denkpatroon teruggeval het. Tog het hy vordering gemaak: *et quaerebam unde malum, et male quaerebam, et in ipsa inquisitione mea non videbam malum* [7.5.7].<sup>131</sup>

Die Augustinus in die *Confessiones* bly vasgevang in 'n doolhof van vrae wat nie tot versekerde antwoorde lei nie (7.5.7). Hy glo steeds dat die kwaad die een of ander konkrete posisie in God se skepping moet beklee, bloot omdat die kwaad nog steeds in die vorm van 'n substansie vir hom bestaan:

*et constituebam in conspectu spiritus mei universam creaturam, quidquid in ea cernere possumus, sicuti est terra et mare et aer et sidera et arbores et animalia mortalia, et quidquid in ea non videmus, sicut firmamentum caeli insuper et omnes angelos et cuncta spiritalia eius, sed etiam ipsa, quasi corpora essent, locis et locis ordinavit imaginatio mea* (7.5.7).<sup>132</sup>

Dit was vir Augustinus moeilik om te glo dat die kwaad nie sou kon bestaan nie, want hoekom, vra Augustinus, vrees die mens dít wat nie bestaan nie (*cur*

---

130 "There is absolutely no way corruption can injure our God – no act of will, no necessity, no unforeseen chance – since he is God and what he wills for himself is good, and he is that same good" (Chadwick 1998, 114-115).

131 "I searched for the origin of evil, but I searched in a flawed way and did not see the flaw in my very search" (Chadwick 1998, 115).

132 "I placed before my spirit the conspectus of the entire creation – all that we can perceive in it, earth, sea, air, stars, trees and mortal animals, and all that we cannot perceive, the firmament of heaven above, all the angels, and all the spiritual beings. But I imagined these beings to be like bodies which are allocated to particular places" (Chadwick 1998, 115).



*ergo timemus et cavemus quod non est?* [7.5.7]).<sup>133</sup> Augustinus se argumente lei hom in sirkels en hy word weereens gedwing om later in 7.5.7 te vra waar die kwaad dus vandaan kom (*ubi ergo malum et unde et qua huc inrepsit?* [7.5.7]).

In 7.6.8-10 word Augustinus se vertelling onderbreek deur 'n beskrywing van hoe hy van astrologie weggebreek het. Aan die begin van 7.6.8-10 kan die leser moontlik onseker wees van Augustinus se presiese doel met hierdie afwysing van astrologie. Nietemin, wanneer Augustinus weer sy soeke na 'n antwoord op die vraag *unde malum* hervat in 7.7.11, is dit duidelik dat hierdie klaarblyklike onderbreking eerstens te doene het met God se almagtigheid en tweedens met die rol van die vrye wil in die mens se lewe. Beide aspekte sal Augustinus behulpsaam wees om tot 'n ware begrip van die bestaanswyse van God en die kwaad te kom.

Augustinus het ongeveer in sy negentiende jaar met astrologie kennis gemaak. Hy beskryf in 4.3.3-6 dat hy geïnteresseerd geraak het in astrologie en dit as 'n wetenskap beskou het. Sy vriende (Vindicianus en Nebridius) se pogings om hom te oortuig dat enige voorspellings van die astroloë nie berus op wetenskaplike en wiskundige berekenings nie, maar eerder op blote toeval (4.3.5), was nie geslaagd nie. Augustinus sê in 4.3.6 dat hy op daardie stadium geen teenbewyse gehad het om die wetenskaplikheid van astrologie te weerlê nie (*nullum certum quale quaerebam documentum adhuc inveneram, quo mihi sine ambiguitate appareret, quae ab eis consultis vera dicerentur, forte vel sorte non arte inspectorum siderum dici* [4.3.6]).<sup>134</sup>

Augustinus sal eers ongeveer tien jaar later die bewyse vind wat vir hom nodig was om astrologie te laat vaar. 'n Vriend, Firminus, het aan Augustinus die storie van twee babas vertel (7.6.8-10). Hierdie twee babas, een 'n kind

---

133 "Why should we fear and avoid what has no being?" (Chadwick 1998, 115).

134 "Moreover, I had not yet found the certain proof for which I was seeking, by which it would be clear beyond doubt that the true forecasts given by the astrologers when consulted were uttered by chance or luck, not from science of studying the stars" (Chadwick 1998, 56).



van 'n gesiene familie en die ander dié van 'n slavin, is op presies dieselfde oomblik gebore. Aangesien beide op dieselfde oomblik gebore is, moes hulle sterre konstellasies presies dieselfde gewees het en so ook beide se toekoms. In werklikheid het die kind uit die welgestelde familie 'n goeie opvoeding en onderrig gekry en dié van die slavin het 'n slaaf gebly. Augustinus het onmiddellik tot die besef gekom dat dit nie die konstellasies is nie, maar sosiale omstandighede, wat die toekoms van beide kinders bepaal het. Augustinus se vermoede ten opsigte van astrologie is verder versterk deur die Bybelse verhaal van Jakob en Esau (7.6.9). Jakob en Esau is as tweeling onder dieselfde konstellasie gebore, maar hulle lot was nie dieselfde nie.

Augustinus het tot die besef gekom dat astrologie hom weerhou om God se wese ten volle te verstaan. Indien hy sou glo dat die hemelliggame en die sterre die mens se toekoms beheer, impliseer dit dat God nie die almagtige God in beheer van die noodlot is nie. Augustinus het verder geglo dat God onskendbaar is en dat hy op geen manier hoegenaamd bederf kan word nie. Indien astrologie 'n bestaansreg in die heelal sou gehad het, sou God se onskendbaarheid bedreig word. Ook in die lig van die erkenning van die mens se vrye wil kon Augustinus met klaarheid sê dat die astrologie nie as 'n wetenskaplike dissipline gereken kon word nie. Elke mens is verantwoordelik vir sy/haar eie optrede en elk se lot hang dus nie van hemelliggame soos die maan en die sterre af nie. Indien dit wel sou gebeur dat 'n astrologiese voorspelling waar is, is dit blote toevalligheid (*unde autem fieret ut eadem inspiciens diversa dicerem, si vera dicerem, si autem eadem dicerem, falsa dicerem, inde certissime conlegi ea quae vera consideratis constellationibus dicerentur non arte dici sed sorte, quae autem falsa, non artis imperitia sed sortis mendacio* [7.6.9]).<sup>135</sup>

---

135 "Therefore it followed that after inspecting identical horoscopes I should give different forecasts in order to get it right, and that to offer identical forecasts would be to get it wrong. From this I drew the certain inference that true predictions on the basis of horoscopes are given not by skill but by chance, while false forecasts are due not to lack of skill in the art but to chance error" (Chadwick 1998, 118-119).



In 7.6.8-10 vind ons dus nie 'n onderbreking in Augustinus se relaas oor die ontstaan en die aard van die kwaad nie. Dit mag blyk dat 7.6.8-10 uitgelaat sou kon word, aangesien 7.7.11 'n goeie opvolg vir 7.5.7 sou wees, maar soos O'Donnell (1992, 2:408) opmerk "*with some repetition*". Die herhaling van sekere idees in 7.7.11 wat alreeds in 7.5.7 bespreek is, is 'n aanduiding dat Augustinus 7.6.8-10 doelbewus geplaas het om deel uit te maak van sy argumentslyn. Augustinus moes vir homself logies uitgewerk het dat astrologie nie oor die wetenskaplike kwaliteite beskik het, soos hy aanvanklik geglo het nie.

Tot dusver het Hoofstuk 3 van die tesis op Augustinus se bespreking van die bestaanswyse van beide God en die kwaad, soos uiteengesit in 7.1.1-7.5.7 van die *Confessiones*, gefokus. Hoewel Augustinus wat as biskop die *Confessiones* skryf bewus is daarvan dat die volgende groot verandering in sy lewe die *libri platoniorum* (7.9.13-15) sal wees, behandel hy in 7.7.11 eers 'n verdere uiteensetting van wat O'Donnell (1992, 2:402) die "twin problem" noem. Eerstens beskou Augustinus weer eens (soos in 7.3.4-7.5.7) die ontstaan en die aard van die kwaad (*quaerebam aestuans unde sit malum* [7.7.11]).<sup>136</sup> Hierdie vraagstuk, meen Starnes (1990, 180), "is not a question which he [Augustine] could lay aside to examine at some later date. Until he found an answer he knew he did not know the truth." 7.7.11 bou dus as 'n crescendo op wat 'n afloop sal vind in die antwoorde wat die *libri platoniorum* vir Augustinus sou bied.

Die pre-Neoplatoniese Augustinus sien God as 'n substansie wat ruimte beslaan en wat, soos hy dit stel, waarneembaar is met die blote oog. Augustinus wys in 7.7.11 reeds vooruit dat die Neoplatoniste hom attent sou maak op die feit dat God nie 'n eksterne wese, 'n liggaam in ruimte, is wat met die fisiese oog uitgeken kan word nie. Die ware idee van God se wese is eerder te vinde in Augustinus se begripsvermoë (*intus enim erat, ego autem foris, nec in loco illud. at ego intendebam in ea quae locis continentur, et non*

---

136 "I was seeking feverishly for the origin of evil" (Chadwick 1998, 119).



*ibi inveniebam locum ad requiescendum* [7.7.11]).<sup>137</sup>

Augustinus eindig 7.7.11 met 'n metaforiese beskrywing van sy toestand voordat hy die *libri platoniorum* gelees het: *tumore meo separabar abs te et nimis inflata facies claudebat oculos meos* (7.7.11).<sup>138</sup> Die opgeblasenheid waarna hy hier verwys, simboliseer sy hoogmoed wat hom verhoed om God se wese ten volle te begryp. Genesing vir sy opgeblasenheid was egter nie buite bereik nie en in 7.8.12 sê hy vooruitskouend dat sy opgeblasenheid met God se hulp (*occulta manu medicinae*)<sup>139</sup> genees is (*stimulis internis agitabas me ut impatiens essem donec mihi per interiorem aspectum certus esses* [7.8.12]).<sup>140</sup> 7.8.12 dien dus as 'n skakelparagraaf tussen die beskrywing van Augustinus se vorige toestand (tot en met 7.7.11) en die toekomstige verligting wat hy van die *libri platoniorum* sou verkry (7.9.13-7.21.27).<sup>141</sup>

### **3.5 PROCURASTI MIHI ... QUOSDAM PLATONIORUM LIBROS (7.9.13)<sup>142</sup>**

Oor Augustinus se beskrywing van sy kennismaking met die Neoplatoniese geskrifte in Boek 7 van die *Confessiones* sê O'Donnell (1992, 2:413) dat 7.9.13-15 nie alleenlik 'n klimaks is as gevolg van die inligting wat in laasgenoemde paragrawe weergegee word nie, maar ook as gevolg van die impak wat die inligting op die res van Augustinus se lewe het: "[T]he reading of the *libri platoniorum* was the decisive intellectual event that reorientated

137 "That was inward, while I was still in externals. It was not in a place; but I was fixing my attention on things contained in space, and there I found no place to rest in" (Chadwick 1998, 120).

138 "My swelling conceit separated me from you, and the gross swelling on my face closed my eyes" (Chadwick 1998, 120).

139 "[B]y your hidden healing hand" (Chadwick 1998, 121).

140 "By inward goads you stirred me to make me find it unendurable until, through my inward perception, you were a certainty to me" (Chadwick 1998, 120-121)

141 O'Donnell (1992, 2:411) beskryf die genesing van Augustinus se swelling as "the signal of the importance of the stage to be reached in the next paragraph (7.9.13)."

142 "[Y]ou brought under my eye some books of the Platonists" (Chadwick 1998, 121).



Augustine's thinking as nothing before or after would do". Dit is dus nie ongewoon dat Augustinus 'n belangrike plek vir 7.9.13-15 in die *Confessiones* toeken nie. O'Donnell (1992, 2:413) impliseer ook dat die posisie daarvan in Boek 7 die belangrikheid beklemtoon: "By count of words or lines of text, this paragraph stands in the middle of Bk. 7".

Alhoewel Augustinus die Neoplatoniese boeke vir die eerste keer in 7.9.13-15 noem, beweer vakkundiges dat hy reeds op 'n vroeë stadium met die Neoplatoniese leerstellinge kennis gemaak het. Daar word beweer dat Augustinus se hoofbron van inligting Ambrosius se preke was en dat Augustinus hierdie inligting aangevul het met sy eie leeswerk van Neoplatoniese geskrifte wat in Latyn vertaal is.<sup>143</sup> Dit was vir Ambrosius moontlik om Neoplatonisme in sy preke te integreer en dit was vir Augustinus makliker om Neoplatonisme te aanvaar, want "the history of Platonism seemed to converge quite naturally on Christianity. Both pointed in the same direction" (Brown 1967, 93).<sup>144</sup>

Hoe dit ook al sy, Augustinus sê in Boek 7 dat hy homself direk na die lees van die Neoplatoniese boeke weer tot die Christelike geloof van sy kinderjare wend. Dit is opmerklik dat daar 'n belangrike ooreenkoms is tussen Augustinus se bestudering van die *libri platoniorum* as dertigjarige en sy bestudering van die *Hortensius*, 10 jaar vantevore. In beide gevalle wend Augustinus hom tot die Bybel. Wanneer Augustinus as negetienjarige die *Hortensius* lees en dan die Bybel, is hy deels gefrustreerd deur sy eie onvermoë om die Bybel te interpreteer of, soos hy destyds gedink het, omdat die Bybel nie aan die stilistiese standaarde van die *Hortensius* voldoen nie. Gevolglik het die Augustinus van tien jaar te vore by Manicheïsme betrokke geraak.

---

143 Sien onder andere Chadwick (1998, 113), O'Donnell (1992, 2:414) en Brown (1967, 95).

144 "... from Ambrose himself ... from Simplician the priest, his [Ambrose's] theological advisor and future successor, and from other scholarly men of his circle like the illustrious Malleus Theodorus, Augustine discovered Neoplatonism, and its Christian interpretation as given by such men" (Marrou 1957, 28).



Die Augustinus van Boek 7 draai weer eens na die Bybel wanneer hy die *libri platoniorum* lees. Hierdie keer interpreteer en begryp hy die Bybel met behulp van Neoplatonisme. Augustinus se beter begrip van die Bybel is grotendeels te danke aan Ambrosius se preke en het tot gevolg dat Augustinus in 7.9.13 met gesag kan bevestig, *non ibi legi* (7.9.13) elke keer as hy op 'n pasassie in die *libri platoniorum* afkom wat min of meer dieselfde as die Bybel verkondig, ofskoon met fundamentele verskille.

Die groot verskil tussen Augustinus, die negetienjarige aspirant Manichieër en Augustinus wat op dertigjarige ouderdom die *libri platoniorum* lees, is dat eersgenoemde, as gevolg van sy hoogmoed, die Bybel se styl en inhoud gekritiseer het. Die intellektueel meer volwasse Augustinus, na die lees van die Neoplatoniese boeke, is bewus van die voorvereiste van nederigheid en onderdanigheid aan God en dat laasgenoemde die enigste wyse is waarop God se wese verstaan kan word. Derhalwe beklemtoon hy hierdie idee in die beginreëls van 7.9.13: *et primo volens ostendere mihi quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam.*<sup>145</sup>

Wanneer Augustinus die leser bewus maak van sy kennismaking met die Neoplatoniese boeke, spandeer hy in hoofstuk 7.9.13-15 hoofsaaklik tyd daaraan om die Neoplatoniese leerstellings te weerlê, nog voordat hy aan die leser klaarheid gegee het oor die wyse waarop die Neoplatoniste hom behulpzaam was. Met dié uitsteltegniek, beklemtoon hy aan die leser dat die Neoplatoniese leerstellings nie die volle waarheid bevat nie en dat die leser van die begin af duidelikheid moet verkry oor die diskrepansies tussen die Neoplatoniese leerstellings en die Bybel:

He places this antithesis before us at the very beginning of his discussion and we must recognise it from the outset if we are to understand the distinction which he draws between Platonism and Christianity, between pride and humility, between presumption and

---

145 "First you wanted to show me how you resisted the proud and give grace to the humble" (Chadwick 1998, 121).



confession (Starnes 1990, 183).

Augustinus maak dus seker dat die leser bewus is daarvan dat, alhoewel die *libri platoniorum* waardevolle inligting bevat, Neoplatonisme oor onvoldoende kennis van die ware God beskik, veral ten opsigte van Jesus Christus die middelaar: "Platonism ... led him towards Christianity and ... he would criticize [Platonism] mainly for not going far enough in that direction" (O'Donnell 1992, 1:xliv). Die hoogmoed van die Neoplatoniste en hulle geloof in hulle eie intellektuele vermoëns is volgens Augustinus in werklikheid 'n verwydering van God:

*qui autem cothurno tamquam doctrinae sublimioris elati non audiunt dicentem, 'discite a me quoniam mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris,' etsi cognoscunt deum, non sicut deum glorificant aut gratias agunt, sed evanescunt in cogitationibus suis et obscuratur insipiens cor eorum; dicentes se esse sapientes stulti facti sunt (7.9.14).<sup>146</sup>*

Noudat Augustinus, die skrywer van die *Confessiones*, die slaggate van Neoplatonisme aan die lesers uitgewys het, gaan hy voort om vervolgens aan die leser te verduidelik op watter wyse Neoplatonisme hom gehelp het.

### **3.5.1 *et inde admonitus redire ad memet ipsum (7.10.16)*<sup>147</sup>**

Augustinus verduidelik in Boek 7 van die *Confessiones* tot watter nuwe insigte die Neoplatoniese leerstellinge hom gebring het. Gerieflikheidshalwe sal hierdie insigte in vier onderafdelings bespreek word. In die eerste plek het die Neoplatoniste, deur Augustinus se aandag te vestig op die bestaan van kenbare wesens, hom gehelp om tot 'n begrip van God se bestaanswyse te

---

146 "But those who, like actors, wear the high boots of a supposedly more sublime teaching do not hear him who says 'Learn of me, that I am meek and humble in heart, and you shall find rest for your souls'. Even if they know God, they do not glorify him as God or give thanks, but are lost in their own thoughts and their foolish heart is obscured; professing themselves wise, they have become fools" (Chadwick 1998, 122).

147 "By the Platonic books I was admonished to return into myself" (Chadwick 1998, 123).



kom. Sodra Augustinus God se bestaanswyse op hierdie manier kon insien, kon hy tot 'n oplossing vir die oorsprong en aard van die kwaad kom. Beide van die bogenoemde oplossings het Augustinus gehelp met wat die studie beskou as die derde belangrike invloed van Neoplatonisme: die intellektuele weerlegging van Manichese idees. Laastens het die Neoplatoniste Augustinus gehelp met 'n aspek wat meer verskuil is. Die Neoplatoniste het geglo dat hulle op hulleself aangewese is om God volkome te ken en dus min, indien enige erkenning gegee aan 'n middelaar tussen God en die mens. Augustinus, met sy kennis van die Bybel, kon die gebrek aan 'n middelaar in die Neoplatoniese leerstellings as 'n tekortkoming van hulle geloofsisteem sien. Hierdie tekortkoming van die Neoplatoniese leerstellings het hom gedwing om sy denke op Jesus Christus die middelaar van die Christelike geloof te rig.

Wanneer Augustinus in 7.9.13-7.17.23 beskryf tot watter nuwe insigte die Neoplatoniese leerstellinge hom gelei het, aanvaar dié tesis dat Augustinus die leser tot dieselfde insigte en begrip oor die bestaan van God se wese asook die ontstaan en die aard van die kwaad wil bring. Die veronderstelling is dus dat Augustinus deur middel van die inligting wat hy in Boek 7 van die *Confessiones* deurgee, genoeg motivering en aanmoediging aan die leser verskaf om tot dieselfde insigte te kom, sonder dat die leser oor Augustinus se dieptekennis van die Neoplatoniese filosofie hoef te beskik. Die hieropvolgende bespreking volg derhalwe Augustinus se woorde nougeset sodat sin gemaak kan word van die gevolgtrekkings en insigte waartoe hy kom.

### 3.5.1.1 *tu es deus meus* (7.10.16)<sup>148</sup>

Paragrafe 7.10.16-7.17.23 word volgens O'Donnell (1992, 2:435) beskou as "the paragraphs, in which we get our fullest if not clearest or most concrete view of the impact the *libri platoniorum* had on him [Augustine]". Dit is in hierdie paragrafe dat Augustinus die leser bewus maak van die ware begrip

---

148 "[Y]ou are my God" (Chadwick 1998, 123).



wat hy verkry het van die aard van God se bestaan. Hierdie ontdekking van die wese van God, is in Brown (1967, 100) se woorde "perhaps the most lasting and profound result of Augustine's absorption of Neo-Platonism".

Watter oplossing het die Neoplatoniese filosofie aan Augustinus gebied? Augustinus beskryf sy internalisering van die Neoplatoniese leerstellinge as volg in 7.10.16:

*et inde admonitus redire ad memet ipsum ... intravi et vidi qualicumque oculo animae meae supra eundem oculum animae meae, supra mentem meam, lucem incommutabilem ... nec ita erat supra mentem meam ... sed superior, quia ipsa fecit me, et ego inferior, quia factus ab ea (7.10.16).<sup>149</sup>*

Voordat hy die Neoplatoniese boeke gelees het, was Augustinus soos Otteley (1919, 60) dit stel "literally obsessed with the materialistic ideas of the divine nature". Neoplatonisme het dit egter vir Augustinus moontlik gemaak om hierdie wanbegrip van God se bestaanswyse ter syde te skuif en kennis te neem van God as 'n wese wat nie met die fisiese oog waargeneem kan word nie, maar met die "oog van die siel" (*oculus animae*). Die Neoplatoniste gebruik die *oculum animae* as metafoor vir die kenvermoë wat alle denke te bowe gaan (*supra mentem*) sodat God as 'n onskendbare en oneindige kenbare wese (*lux incommutabilis*) ervaar kan word. Bourke (1945, 56) beskryf hierdie mistieke ervaring van die Neoplatoniste as 'n persoonlike uittoeg van die filosoof se kenvermoë:

Neoplatonism advocated a personal excursion of the philosopher's mind to God, via his own soul. To turn away from the contemptible things of the material world, to concentrate upon the much more valuable things of one's own spirit, to strain after an ecstatic union

---

149 "By the Platonic books I was admonished to return into myself ... I entered and with my soul's eye, such as it was, saw above that same eye of my soul the immutable light higher than my mind ... It transcended my mind ... It was superior because it made me, and I was inferior because I was made by it" (Chadwick 1998, 123).



with the source of all wisdom, this was the method of Plotinus.

Om te verduidelik, wend Augustinus homself tot die konsep van die waarheid. Augustinus se Christelike opvoeding het dit by hom ingeprent dat God die volkome waarheid is. By implikasie is Augustinus dus ook op soek na die waarheid en die wyse waarop dit bestaan. Augustinus sê hy glo dat die waarheid bestaan en dan wel as 'n kenbare konsep wat nie ruimte beslaan nie (*numquid nihil est veritas, quoniam neque per finita neque per infinita locorum spatia diffusa est?* [7.10.16]).<sup>150</sup> Augustinus se afleiding is dat, as die waarheid op laasgenoemde wyse kan bestaan en hy God nie alleen as die opperste wese nie, maar as die algehele waarheid beskou, God ook vir hom op dieselfde wyse moet bestaan (*o aeterna veritas et vera caritas et cara aeternitas, tu es deus meus* [7.10.16]).<sup>151</sup>

Gerson (1981) se artikel "Saint Augustine's Neo-Platonic argument for the existence of God" bespreek die eenvoud van God se bestaanswyse. Gerson (1981) verwys na Augustinus se *De Libero Arbitrio* (2.15), waar Augustinus 'n soortgelyke argument aan Evodius verduidelik. Gerson (1981, 572-573) som Augustinus se argument in laasgenoemde werk as volg op:

- If something exists superior to our minds (provided nothing exists superior to *that*) then, (since God is the supreme existent) God is that something or that which exists superior to that something.
- Something exists superior to our minds, namely, truth.
- Therefore, God exists, that is, God is truth or an existent superior to truth.

---

150 "Surely truth cannot be nothing, when it is not diffused through space, either finite or infinite" (Chadwick 1998, 124).

151 "Eternal truth and true love and beloved eternity: you are my God" (Chadwick 1998, 123).

Die probleem is egter dat Augustinus homself nie kan identifiseer met die opperste transendente God nie, aangesien hy vind dat hy homself nie in God ervaar nie, maar buite en ongelyksoortig (*et cum te primum cognovi, tu adsumpsisti me ut viderem esse quod viderem, et nondum me esse qui viderem ... et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis* [7.10.16]).<sup>152</sup> Augustinus se ervaring as "vreemdeling" verwyderd van God, word verder beklemtoon deur sy beskrywing van God se stem, wat hy "van ver af" hoor roep (*tamquam audirem vocem tuam de excelso `cibus sum grandium: cresce et manducabis me. nec tu me in te mutabis sicut cibus carnis tuae, sed tu mutaberis in me'* [7.10.16]).<sup>153</sup>

Augustinus wend hom nietemin in 7.11.7-7.16.22, soos telkens voorheen (na 7.1.1-7.2.3), eers weer tot die ander belangrike vraagstuk, naamlik die bestaan en die aard van die kwaad. Hy beseft dat die klaarheid wat hy ten opsigte van God verkry het, hom behulpsaam kan wees om die laasgenoemde vraagstuk op te los.

### **3.5.1.2 *et tibi omnino non est malum, non solum tibi sed nec universae creaturae tuae* (7.13.19)**<sup>154</sup>

Augustinus se verduideliking in 7.10.16 van God se bestaanswyse, staan in direkte kontras met 7.1.1-2. In 7.1.1-2 bestaan God vir Augustinus as 'n substansie wat ruimte beslaan (*quamvis non forma humani corporis, corporeum tamen aliquid cogitare cogerer per spatia locorum, sive infusum*

---

152 "When I first came to know you, you raised me up to make me see that what I saw is Being, and that I who saw am not yet Being ... And I found myself far from you 'in the region of dissimilarity'" (Chadwick 1998, 123).

153 "[A]nd [I] heard as it were your voice from on high: 'I am the food of the fully grown; grow and you will feed on me. And you will not change me into you like the food your flesh eats, but you will be changed into me'" (Chadwick 1998, 124).

154 "For you evil does not exist at all, and not only for you but for your created universe" (Chadwick 1998, 125).



*mundo sive etiam extra mundum per infinita diffusum* [7.1.1]).<sup>155</sup> In 7.10.16, na sy kennismaking met die *libri platoniorum*, beseft Augustinus dat God se bestaan nie noodwendig van 'n fisiese substansie in ruimte afhang nie. Dus verklaar Augustinus in 7.11.17 dat hy glo die enigste manier waarop God werklik kan bestaan, is as 'n kenbare wese, onskendbaar, onveranderbaar, onbederfbaar en oneindig. Dit wat werklik bestaan, is dit wat onbederfbaar voortbestaan (*id ... vere est quod incommutabiliter manet* [7.11.17])<sup>156</sup>. Nou pas Augustinus sy nuwe persepsie van God as onskendbare wese toe en poog om dit met 'n verdorwe skepping te versoen.

Weereens neem Augustinus God se skepping in oënskou en erken hy dat elemente in die skepping slegs bestaansreg behoort te hê in soverre dit die onskendbare en algeheel goeie skepper verteenwoordig. Laasgenoemde is egter nie die geval nie. Augustinus merk op dat sekere dele van God se skepping aan verderf blootgestel word. Maar in plaas daarvan om te sê dat hierdie elemente in God se skepping wat wel aan verderf onderhewig is, nie deur God geskape is nie, kom Augustinus tot 'n ander gevolgtrekking. Die aarde, wel deel van God se skepping, het bestaansreg al is dit 'n bederfbare skepsel. Gevolglik moet Augustinus erken dat skepsels wat wel aan verderf blootgestel word, nie van hulle bestaansreg hoef ontnem te word nie, aangesien hulle nog gedeeltelik die ewebeeld van God verteenwoordig (*esse quidem, quoniam abs te sunt, non esse autem, quoniam id quod es non sunt. id enim vere est quod incommutabiliter manet* [7.11.17]).<sup>157</sup>

In die volgende hoofstuk, 7.12.18, gaan Augustinus voort en verduidelik dat dit vir skepsels wat wel verdorwe is, moontlik is om nog, in die mate wat hulle God se ewebeeld verteenwoordig, voort te bestaan (*et manifestatum est mihi*

---

155 "Although you were not in the shape of the human body, I nevertheless felt forced to imagine something physical occupying space diffused either in the world or even through infinite space outside the world" (Chadwick 1998, 111).

156 "That which truly is is that which unchangeably abides" (Chadwick 1998, 124).

157 "They are because they come from you. But they are not because they are not what you are. That which truly is is that which unchangeably abides" (Chadwick 1998, 124).



*quoniam bona sunt quae corrumpuntur* [7.12.18]).<sup>158</sup> Die konklusie wat Augustinus dus bereik, is dat enige skepsel wat bederf kan word, ook terselfdertyd as goed kan bestaan, maar, sê Augustinus, skepsels wat geheel en al bederf is, is van God se ewebeeld ontnem en hou op om te bestaan (*si autem omni bono privabuntur, omnino non erunt* [7.12.18]).<sup>159</sup>

Hierdie gevolgtrekkings maak dit vir Augustinus moontlik om in hoofstuk 7.12.18 die verskillende wyses waarop God se skepsels bestaan (of nie bestaan nie), uit te wys:

- Daar is 'n gedeelte van God se skepping wat nie bederf kan word nie, omdat hierdie gedeelte aan die opperste Goeie behoort.
- Die skepsels wat gedeeltelik bederf is, bestaan as gedeeltelik goed in soverre hulle God se ewebeeld verteenwoordig en gedeeltelik bederf, in die mate wat hulle van God se ewebeeld ontnem is.
- Daar is ook die skepsels wat reeds só bederf is, dat hulle geheel en al van hulle bestaan ontnem is (Starnes 1990, 188-189).

Starnes (1990, 188-189) identifiseer verder die skepsels wat aan die eerste kategorie behoort, as dié skepsels wat "in" God bestaan. Laasgenoemde skepsels bestaan soos God as kenbare wesens wat volledige die ewebeeld van God is. Aangesien die skepsels "in" God bestaan, impliseer dit dat hierdie wesens, net soos God, nie aan tyd, ruimte en beweging onderhewig is nie. Daar bestaan dus vir God en hierdie deel van sy skepping nie 'n moontlikheid om bederf te word nie.

Die skepsels wat aan die tweede kategorie behoort, bestaan as substansies "buite" God en is wel onderhewig aan beperkinge soos ruimte, tyd en

---

158 "It was obvious to me that things which are liable to corruption are good" (Chadwick 1998, 124).

159 "So then, if they are deprived of all good, they will be nothing at all" (Chadwick 1998, 124).



beweging. Dié skepsels “buite” God beskik ook oor rasonele vermoëns en het sodoende uit vrye wil 'n keuse gemaak om weg te draai van God, die ewigdurende kenbare wese, na die wêreld, onderhewig aan verandering en korrupsie, buite God (Starnes 1990, 188-189). Augustinus verduidelik dat hierdie skepsels almal aan 'n spesifieke domein van die heelal behoort, naamlik die aarde, waar daar vir rasonele fisiese skepsels 'n keuse bestaan om óf God te kies en goed te doen óf om uit vrye wil van God weg te draai en aan bederf blootgestel te word, soos Augustinus later in 7.16.22 sal beskryf:

*et iustitia tua displicet iniquis, nedum vipera et vermiculus, quae bona creasti, apta inferioribus creaturae tuae partibus, quibus et ipsi iniqui apti sunt, quanto dissimiliores sunt tibi, apti autem superioribus, quanto similiores fiunt tibi.*<sup>160</sup>

Die verduideliking van die aard en die ontstaan van die kwaad, spruit dus uit Augustinus se analise van God se bestaanswyse asook die wyse waarop die skepping in verhouding tot God bestaan:

He [Augustine] decided that evil, in the cosmic sense, was not a substance but the privation or corruption of what is Good. God has made all things good, but not perfectly so. The imperfection of the universe, its relative goodness in comparison with the absolute Goodness of God, implies a lack of harmony in created things, which appears to man as evil (Bourke 1945, 58).

Daar kan dus vir Augustinus geen ander verduideliking vir die kwaad wees nie. Die kwaad kan in die eerste plek nie as 'n substansie bestaan nie omdat dit geheel en al van goed ontleem is (*malumque illud quod quaerebam unde*

---

160 “The wicked are displeased by your justice, even more by vipers and the worms which you created good, being well fitted for the lower parts of your creation. To these lower parts the wicked themselves are well fitted, to the extent that they are dissimilar to you, but they can become fitted for the higher parts insofar as they become more like you” (Chadwick 1998, 126).



*esset non est substantia* [7.12.18]).<sup>161</sup> Indien die kwaad as 'n substansie sou bestaan, sou dit 'n element van die goeie God moes bevat (*quia si substantia esset, bonum esset* [7.12.18]).<sup>162</sup> Clark (1993, 23) interpreteer Augustinus se nuutgevonde visie van die kwaad as volg: "The Platonist texts he read argued that there is no independent power of evil which sets out to challenge God. Corruption can only make sense (C. 7.12.18) as the corruption of something originally good, which has turned or fallen away from God". Augustinus kom tot die gevolgtrekking dat die kwaad nie vir God bestaan nie omdat God, die opperste goed, slegs goed ken. God kan op geen wyse blootgestel word aan die kwaad nie (*et tibi omnino non est malum* [7.13.19]).<sup>163</sup>

In 7.14.20 beskou Augustinus opnuut die ontwikkeling van sy persepsie van God. Die biskop, en heel moontlik die Augustinus wat op daardie stadium tot 'n kennis van God gekom het, onthou hoe hy as kind gedink het dat God die skepper van die kwaad moes wees en hy sê: *non est sanitas eis quibus displicet aliquid creaturae tuae, sicut mihi non erat cum displicerent multa quae fecisti. et quia non audebat anima mea ut ei displiceret deus meus, nolebat esse tuum quidquid ei displicebat* (7.14.20).<sup>164</sup> Die kwaad kan ook nie aan 'n afsonderlike entiteit wat God bedreig en skend (soos die Manicheërs beweer het) toegeskryf word nie (*et inde ierat in opinionem duarum substantiarum, et non requiescebat, et aliena loquebatur* [7.14.20]).<sup>165</sup> Hierdie God van die Manicheërs het Augustinus agtergelaat vir die God wat hy in die hoofstukke voor sy ontmoeting met die Neoplatoniste

---

161 "[T]he evil into whose origins I was inquiring is not a substance" (Chadwick 1998, 125).

162 "[F]or if it were a substance it would be good" (Chadwick 1998, 125).

163 "For you evil does not exist at all" (Chadwick 1998, 125).

164 "There is no health in those who are displeased by an element in your creation, just as there was none in me when I was displeased by many things you had made. Because my soul did not dare to say that my God displeased me, it refused to attribute to you whatever was displeasing" (Chadwick 1998, 126).

165 "Hence it [the soul] came to adopt the opinion that there are two substances. But it found no rest and spoke a strange language" (Chadwick 1998, 126).



steeds beskryf as God in die vorm van 'n substansie (*et inde rediens fecerat sibi deum per infinita spatia locorum omnium et eum putaverat esse te et eum conlocaverat in corde suo, et facta erat rursus templum idoli sui abominandum tibi* [7.14.20]).<sup>166</sup> Daarom herhaal Augustinus dat hy oor sy persepsie van God duidelikheid verkry het nadat hy die filosofie van die Neoplatoniste op God se bestaan toegepas het (*cessavi de me paululum, et consopita est insania mea, et evigilavi in te et vidi te infinitum aliter, et visus iste non a carne trahebatur* [7.14.20]).<sup>167</sup>

Augustinus het sy siening van God in 7.14.20 hersien en vind dit dan gepas om in 7.15.21 'n kort samevatting te gee van sy siening van hoe skepsels in God se skepping bestaan. Augustinus bevestig dat:

- Skepsels hulle bestaan te danke het aan God;
- alle skepsels wat bestaan waar en eg is;
- alle skepsels in God eindig, terwyl God oneindig is;
- al hierdie skepsels, gebonde aan tyd en ruimte, in harmonie in God se skepping bestaan.

Hierdie klaarheid wat Augustinus verkry het oor God en die orde van God se skepping, het hom gehelp om te bevestig dat die kwaad nie as 'n teenstrydige entiteit teenoor God bestaan nie. Die kwaad bestaan slegs vir daardie liggaamlike en rasonale wesens wat deur tyd, ruimte en beweging beperk word en hul vrye wil gebruik om óf goed óf sleg te doen (*et quaesivi quid esset iniquitas et non inveni substantiam, sed a summa substantia, te deo,*

---

166 "Returning from this deviation [the Manichees], it created for itself a god pervading all places in infinite space ... It again became the temple of its own idol, an abomination to you" (Chadwick 1998, 126).

167 "I relaxed a little and my mad folly was put to sleep. I woke up in you and saw you to be infinite in another sense, and this way of seeing you did not come from the flesh" (Chadwick 1998, 126).

*detortae in infima voluntatis perversitatem, proicientis intima sua et tumescentis foras* [7.16.22]).<sup>168</sup> Die kwaad is dus niks anders nie as afvallige wesens wat uit vrye wil van die opperste Goed (God) weggedraai het na dit wat minder goed is.

**3.5.1.3 *et sensi expertus non esse mirum quod palato non sano poena est et panis qui sano suavis est, et oculis aegris odiosa lux quae puris amabilis* (7.16.22)**<sup>169</sup>

Noudat Augustinus God kan verklaar as 'n kenbare wese en kan bewys dat die kwaad geen bestaan het nie, kan hy finaal die Manichese idees wat sulke diep spore in sy wese getrap het, weerlê. Hierdie weerlegging van Manicheïsme is 'n verdere bewys van die impak wat die Neoplatoniese leerstellinge op Augustinus se denke gemaak het. Ook Marrou (1957, 28) beklemtoon dit: "It was the materialism of Manicheism (for like Darkness, Light is matter) which prevented him (Augustine) from conceiving a true notion of spirit and therefore of God". Insgelyks noem Brown (1967, 88) dat dit die Manicheërs se klaarblyklike wetenskaplike en rasonale teorie was wat veroorsaak het dat Augustinus ontaard het in "a tenacious, if ill-read, metaphysician".

Die Neoplatoniese en Manichese sienings van God en die skepping het drasties verskil. Die Neoplatoniste redeneer dat alleen die Een die oorsaak en inisieerder van die skepping is. Dié filosofie is in kontras met Manicheïsme, wat verkondig het dat die skepping 'n gevolg is van die stryd tussen die Ryk van die Kwaad en die Ryk van die Goeie. Volgens die Manicheërs was dit wat geskape is beide as goed en sleg geskape, waarteenoor die Neoplatoniste volgehou het dat alle skepsels aanvanklik slegs goed geskape is, omdat God (of die Een) alleen verantwoordelik was vir

---

168 "I inquired what wickedness is; and I did not find a substance but a perversity of will twisted away from the highest substance, you O God, towards inferior things, rejecting its own inner life and swelling with external matter" (Chadwick 1998, 127).

169 "I learnt by experience that it is no cause for surprise when bread which is pleasant to a healthy palate is misery to an unhealthy one; and to sick eyes light which is desirable to the healthy is hateful" (Chadwick 1998, 129).



die skepping.

Dus, alhoewel Neoplatonisme Augustinus bygestaan het om hom finaal en al los te maak van Manicheïsme het Augustinus een belangrike tekortkoming in die Neoplatoniese filosofie gevind. Met behulp van Neoplatonisme kon Augustinus die idee van 'n God as 'n substansie uit die weg ruim en 'n begrip van God verkry as 'n kenbare wese. Neoplatonisme het Augustinus ook attent daarop gemaak dat die mag van sy eie denke, deur middel van strawwe intellektuele inspanning God bereikbaar maak. Maar Augustinus sou vind dat hierdie streng intellektuele inspanning nie die ware oplossing was om langdurige eenheid met God te vind nie en dit is hier waar hy die Neoplatoniste kritiseer vir hulle gebrek aan 'n middelaar.

#### 3.5.1.4 *verbum caro factum* (7.19.25)<sup>170</sup>

Reeds in 7.10.16 wend Augustinus 'n poging aan om 'n mistieke visie van en eenheid met God te bereik. Wanneer Augustinus klaarblyklik hierdie eenheid bereik, is dit vir hom wonderbaarlik maar terselfdetyd 'n groot teleurstelling: *et cum te primum cognovi, tu adsumpsisti me ut viderem esse quod viderem, et nondum me esse qui viderem ... et inveni longe me esse a te in regione dissimilitudinis* (7.10.16).<sup>171</sup> Starnes (1990, 190) beskryf Augustinus se probleme met hierdie visie:

It [the vision] left him with nothing but the certain knowledge of his separation from God and the recognition that the world was no adequate resting-place for his soul because it was not the absolute good. He was part of the changeable divided world of time and space while God, beyond time and space, was unchangeably whole – and there was nothing Augustine could do to overcome the division.

---

170 "[T]he Word was made flesh" (Chadwick 1998, 121).

171 "When I first came to know you, you raised me up to make me see that what I saw is Being, and that I who saw am not yet Being ... And I found myself far from you in the region of dissimilarity" (Chadwick 1998, 123).



Sodra Augustinus ontdek dat hy God se wese kan bereik en begryp, kom hy tot die besef dat hy ver verwyderd van God is. Dit is die wyse waarop die Neoplatoniste en die Christene hulle met die Een of God vereenselwig, wat Augustinus as een van die belangrikste verskille tussen Neoplatonisme en die Christelike geloof sou beskou, soos Otteley (1919, 59) tereg opmerk:

At this point ... emerges one broad and vital difference between the Christian and the Neo-Platonic theory. In the view of the Church the mystery of mediation was a religiously and ethically fruitful principle; it bore directly upon human character and life. The later Platonism, on the other hand, so expanded the idea as in effect to widen indefinitely the gulf that severed the Creator from his works ... its whole tendency being to remove the divine nature as far as possible from any contact with the material universe.

Die Neoplatoniste het geglo dat die mistieke vereenselwiging met die Een slegs moontlik is vir 'n individu wat oor voldoende intellektuele vermoëns beskik om met begrip 'n visie van die Een (God) te verkry: "It counsels that elect 'few' to leave the world of action and charitable concern for others and flee to the Plotinopolis of undisturbed contemplation" (O'Connell 1969, 18). Die eenheid duur slegs vir 'n vlietende oomblik voordat die mens (of rasonale geskape wese) terugdaal na sy/haar normale aardse bestaan. Augustinus verduidelik sy probleem met hierdie Neoplatoniese visie of eenheid verder in 7.17.23: *et pervenit ad id quod est in ictu trepidantis aspectus. tunc vero invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta conspexi, sed aciem figere non evalui, et repercussa infirmitate redditus solitis.*<sup>172</sup>

Augustinus se visie van God was slegs vir 'n vlietende oomblik vir hom beskore en hy bly agter met die begeerte van 'n ewigdurende vereenselwiging met die opperste wese. Alhoewel Augustinus ná die visie slegs met die

---

172 "So in the flash of a trembling glance it attained to that which is. At that moment I see your invisible nature understood through the things which are made. But I did not possess the strength to keep my vision fixed. My weakness reasserted itself, and I returned to my customary condition" (Chadwick 1998, 127).



herinnering van die visie oorbly, is dit nie dieselfde as die ware en werklike eenheid met God nie (*mecum ferebam nisi amantem memoriam et quasi olefacta desiderantem quae comedere nondum possem* [7.17.23]).<sup>173</sup> Tesame met dié intellektuele inspanning en die feit dat Augustinus slegs toegelaat word tot 'n tydelike visie van God, het hom verhoed om God, soos Augustinus dit stel, ten volle te geniet (*et mirabar quod iam te amabam, non pro te phantasma, et non stabam frui deo meo* [7.17.23]; *et quaerebam viam comparandi roboris quod esset idoneum ad fruendum te* [7.18.24]; *eram, nimis tamen infirmus ad fruendum te* [7.20.26]).<sup>174</sup>

Later in Boek 7 (7.18.24-7.21.27) sou Augustinus beskryf hoe hy tot die besef kom dat eenheid met die wese van God vir die Neoplatoniste slegs 'n moontlikheid was vir 'n uitgesoekte minderheid en dan ook net 'n beperkte aantal kere moontlik is (Porphirius noem dat Plotinus slegs vier keer in sy leeftyd hierdie mistieke eenheid bereik het [Starnes 1990, 190]).<sup>175</sup>

Voordat hy kan verklaar hoe die ongelyksoortigheid (of die afstand) tussen hom en God oorkom kan word, moet Augustinus eers die oorsaak van die

---

173 "I carried with me only a loving memory and a desire for that of which I had the aroma but which I had not yet the capacity to eat" (Chadwick 1998, 127-128).

174 "I was astonished to find that already I loved you, not a phantom surrogate for you. But I was not stable in the enjoyment of my God" (Chadwick 1998, 127); "I sought a way to obtain strength enough to enjoy you" (Chadwick 1998, 128); "... to enjoy you I was too weak" (Chadwick 1998, 130).

175 Courcelle (1968) identifiseer Augustinus se pogings tot 'n mistieke eenheid van God as die "tentatives d'extases". Alhoewel hierdie "tentatives d'extases" nie in hierdie tesis bespreek word nie, toon dit tog 'n belangrike aspek van wat die Neoplatoniste vir Augustinus geleer het: 'n begrip van God as 'n kenbare wese. Die wyse waarop die Neoplatoniste God en sy skepping gesien het, het Augustinus ongetwyfeld beïndruk. Laasgenoemde is duidelik in die wyse waarop hy die Neoplatoniese denke met sy denke van God vereenselwig het: *quaerens enim unde approbarem pulchritudinem corporum, sive caelestium sive terrestrium, et quid mihi praesto esset integre de mutabilibus iudicanti et dicenti, hoc ita esset debet, illud non ita' - hoc ergo quaerens, unde iudicarem cum ita iudicarem, inveneram incommutabilem et veram veritatis aeternitatem supra mentem meam commutabilem* (7.17.23). ("I asked myself why I approved of the beauty of bodies, whether celestial or terrestrial, and what justification I had for giving an unqualified judgement on mutable things, saying "This ought to be thus, and that ought not to be thus". In the course of this inquiry why I made such value judgement as I was making, I found the unchangeable and authentic eternity of truth to transcend my mutable mind" [Chadwick 1998, 127]).



afstand definieer. Augustinus is reeds bewus van God se bestaan as 'n onbederfbare kenbare wese sonder die beperking van tyd, ruimte en beweging. Die kenbare wese van God, soos Augustinus alreeds ervaar het, is bereikbaar deur 'n rasonele, bederfbare wese, soos hyself, wat onderhewig is aan die beperkings van tyd, ruimte en beweging. Wat, vra Augustinus, maak die verhouding en verbintenis tussen die bederfbare wese van die mens en die onbederfbare wese van God moontlik (7.17.23, 7.18.24, 7.20.26 en 7.21.27)? Die Bybel het reeds onder Augustinus se aandag gebring dat eenheid met die ware God moontlik is met behulp van 'n middelaar, Jesus Christus. Dié middelaar wat Augustinus dus vir homself voorstel, moet oor die vermoë beskik om God en die mens, die onbederfbare met die bederfbare, te verenig. Hierdie kriterium vir 'n middelaar het ook vir die Neoplatoniste gegeld (Starnes 1990, 195-196).

Die Neoplatoniste het middelaars voorgestel wat aan die een kant 'n goddelikke bestaanswyse voer en aan die ander kant 'n bestaanswyse soortgelyk aan die mens het (*et ideo legebam ibi etiam immutatam gloriam incorruptionis tuae in idola et varia simulacra, in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium* [7.9.15]).<sup>176</sup> Die Neoplatoniste, volgens Augustinus, kon nie geloofwaardige middelaars vind nie, aangesien hulle logiese uiteensetting van middelaars opsigself 'n weerspreking is. Starnes (1990) verduidelik dat die Neoplatoniese denkswyse, deur die middelaars 'n rasonele fisiese wese te maak, hierdie middelaars gelykstel aan die mens op aarde. Derhalwe kan hierdie rasonele middelaar nie dien as 'n skakel tussen die mens en die kenbare wese van God nie omdat, in die mate wat die middelaars met die mens op aarde meng, hulle nie soos God kan wees nie, "they themselves (the mediators) were in need of the same mediation we require" (Starnes 1990, 195). Indien die bemiddelende wesens soos God moes wees, sou dié middelaars nie met die menslike wesens kan meng nie, want hulle sou daardeur bederf word en net

---

176 "So also I read of the glory of your incorruption changed into idols and various images in the likeness of corruptible man and birds and beasts and serpents" (Chadwick 1998, 122).



soos die mens word. Augustinus kan dus glad nie die middelaars wat die Neoplatoniste voorstel, aanvaar nie. In 7.18.24 sê hy dat hy Jesus Christus, as die middelaar sal beskou, maar in dieselfde asem, dat hy nie weet hoe om hom as die middelaar te aanvaar of ervaar nie (*non enim tenebam deum meum Iesum, humilis humilem, nec cuius rei magistra esset eius infirmitas noveram* [7.18.24]).<sup>177</sup>

Augustinus se onvermoë lê opgesluit in sy wanpersepsie van Jesus Christus se bestaanswyse (*quid autem sacramenti haberet verbum caro factum, ne suspicari quidem poteram* [7.19.25]).<sup>178</sup> Hy kon nie insien hoe Jesus Christus, 'n man van vlees op die aarde as die middeweg tussen God en die mens kan dien nie. Christus, soos Augustinus die Bybel verstaan het, het net soos 'n mens op die aarde bestaan (*et bibit, dormivit, ambulavit, exhilaratus est, contristatus est, sermocinatus est* [7.19.25])<sup>179</sup> met die uitsondering dat Christus oor uitsonderlike wysheid beskik het, meer as enige ander wese op aarde (*ego vero aliud putabam tantumque sentiebam de domino Christo meo, quantum de excellentis sapientiae viro cui nullus posset aequari* [7.19.25]).<sup>180</sup> In sy argumentsvoering in die *Confessiones* bevraagteken Augustinus dus tydelik ook die middelaar van die Christene, aangesien die beperkinge van die vlees waaraan Jesus Christus onderhewig is, veronderstel is om hom (Jesus) net soos die aardse mens te verwyder van God (*etenim nunc movere membra corporis per voluntatem, nunc non movere, nunc aliquo affectu affici, nunc non affici, nunc proferre per signa sapientes sententias, nunc esse in silentio,*

---

177 "To possess my God, the humble Jesus, I was not yet humble enough. I did not know what his weakness was meant to teach" (Chadwick 1998, 128).

178 "But the mystery of the Word was made flesh I had not begun to guess" (Chadwick 1998, 128).

179 "[H]e ate and drank, slept, walked, was filled with joy, was sad, conversed" (Chadwick 1998, 128).

180 "I thought of Christ my Lord only as a man of excellent wisdom which none could equal" (Chadwick 1998, 128).



*propria sunt mutabilitatis animae et mentis* [7.19.25]).<sup>181</sup> Jesus Christus sou dan, soos die mens en soos die Neoplatoniese middelaars, ook 'n middelaar tussen hom en God benodig.

Augustinus kon nie die fout by die Bybel se beskrywing vind nie anders sou hy ander waarhede in die Bybel waarvan hy seker was, moes opgee (*quae si falsa de illo scripta essent, etiam omnia periclitarentur mendacio neque in illis litteris ulla fidei salus generi humano remaneret* [7.19.25])<sup>182</sup>. Augustinus se oplossing lê in 'n uitlating wat hy reeds in 7.9.13 gemaak het en later in 7.21.27 herhaal: God openbaar homself aan dié wat nederig is en God weerstaan die hoogmoediges deur te versuim om die pad wat tot eenheid met God lei, vir hulle uit te wys (*et primo volens ostendere mihi quam resistas superbis, humilibus autem des gratiam, et quanta misericordia tua demonstrata sit hominibus via humilitatis, quod verbum tuum caro factum est et habitavit inter homines* [7.9.13];<sup>183</sup> *abscondisti enim haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis* [7.21.27]).<sup>184</sup> Jesus Christus is veronderstel om vir gelowiges die voorbeeldige nederige lewe uit te wys sodat die gelowiges deur nederigheid en onderdanigheid eenheid met God kan verkry:

[F]or Augustine, if Jesus is to be a man, he must be born among men, and plainly, if he is to be the Redeemer, he must be born

---

181 "To move the body's limbs at will at one moment, not another, to be affected by an emotion at one time, not another, to utter wise judgement by signs at one moment, at another to keep silent: these are characteristic marks of the soul and mind with their capacity to change" (Chadwick 1998, 129).

182 "If the writings about him were wrong in so describing him, everything else would be suspected of being a lie, and there would remain no salvation for the human race based on faith in these books" (Chadwick 1998, 129).

183 "First you wanted to show me how you resist the proud and give grace to the humble, and with what mercy you have shown humanity the way of humility in that your Word was made flesh and dwelt among men" (Chadwick 1998, 121).

184 "For you have concealed these things from the wise and prudent and have revealed them to babes" (Chadwick 1998, 131).



among fallen men. If God's omnipotence is to prevail in bringing good out of nothingness and the evil of sin, then the 'results' of Adam's sin have to include the appearance of men better than Adam, though the only possible improvement on Adam is a 'man' unable to sin. Thus God, who originally made man 'very good', perfects him by making him both man and in Christ more than a man, an 'adopted' son of God (Rist 1997, 283).

Augustinus definieer dus die verskil wat daar tussen die Christene en die Neoplatoniste bestaan. Die Neoplatoniste erken nie die nederige voorbeeld van Jesus Christus wat dit vir almal moontlik maak om God te ervaar nie. Intendeel beperk die Neoplatoniste die visie van God tot 'n verkose minderheid, wat deur middel van slegs hulle eie vermoëns, sonder die hulp van enige middelaar God kan ervaar: "The Platonists had always felt able to offer a vision of God that a man might gain for himself, by himself, through the unaided, rational 'ascent' of his mind to the realm of ideas" (Brown 1967, 103).

In 7.21.27 draai Augustinus na die Bybel en in besonder na die geskrifte van Paulus (*itaque avidissime arripui venerabilem stilum spiritus tui, et prae ceteris apostolum Paulum* [7.21.27]).<sup>185</sup> Uit hierdie geskrifte word dit opeens vir hom duidelik wat bedoel word met "die woord het vlees geword en onder ons kom woon" (*verbum caro factum est et habitavit in nobis* [7.9.14]). Jesus Christus is in die eerste plek God wat as 'n mens, met 'n rasonale siel en liggaam na die aarde neergedaal het (7.21.27). In hierdie terme bestaan Jesus Christus vanaf oneindigheid tot in ewigheid, gelykwaardig aan God (7.9.13-15). Jesus Christus het na die aarde neergedaal om aan die mens die pad uit te wys na die ware genadige God (*vocantem et dicentem, 'ego sum via et veritas et vita,'* [7.18.24]).<sup>186</sup>

---

185 "With avid intensity I seized the sacred writings of your Spirit and especially the apostle Paul" (Chadwick 1998, 130).

186 "He called and said 'I am the way and the truth and the life'" (Chadwick 1998, 128).



Augustinus het die denkfout in homself toegeskryf aan intellektuele voordoenery soortgelyk aan dié van die Neoplatoniste (*garriebam plane quasi peritus et, nisi in Christo, salvatore nostro, viam tuam quaererem, non peritus sed periturus essem. iam enim coeperam velle videri sapiens plenus poena mea et non flebam, insuper et inflabar scientia* [7.20.26])<sup>187</sup>. Augustinus het dus voor sy bekering met die hulp van God besef waar die belangrike onderskeid lê: *inter praesumptionem et confessionem, inter videntes quod eundem sit nec videntes qua, et viam ducentem ad beatificam patriam non tantum cernendam sed et habitandam* (7.20.26).<sup>188</sup> Dus kan Augustinus terugkyk en die Neoplatoniste klassifiseer as intellektueel valse mense (*dicentes se esse sapientes stulti facti sunt* [7.9.14])<sup>189</sup> omdat hulle daarop aanspraak maak dat hulle weet (*sapientes*) wat die einddoel is. Augustinus noem dan die Neoplatoniste *stulti* omdat hulle nie die pad na die einddoel raaksien nie (*nemo ibi cantat, nonne deo subdita erit anima mea? ab ipso enim salutare meum: etenim ipse deus meus et salutaris meus, susceptor meus: non movebor amplius* [7.21.27]).<sup>190</sup>

Augustinus eindig dus Boek 7 met die wete dat Jesus Christus die Christene se middelaar tot God is en dat ware toegang tot God en kennis van God slegs op dié wyse verkry kan word. Aan die einde van Boek 7 beskik Augustinus oor die intellektuele kennis om homself tot die Christelike geloof te bekeer,

---

187 "I prattled on as if I were expert, but unless I had sought your way in Christ our Saviour, I would have been not expert but expunged. I began to want to give myself airs as a wise person. I was full of my punishment, but I shed no tears of penitence. Worse still, I was puffed up with knowledge" (Chadwick 1998, 130).

188 "[B]etween presumption and confession, between those who see what the goal is but not how to get there and those who see the way which leads to the home of bliss, not merely as an end to be perceived but as a realm to live in" (Chadwick 1998, 130).

189 "[P]rofessing themselves wise, they have become fools" (Chadwick 1998, 122).

190 "In the Platonic books no one sings: 'surely my soul will be submissive to God? From him is my salvation; he is also my God and saviour who upholds me; I shall not be moved any more'" (Chadwick 1998, 131).



maar 'n gebrek aan emosionele leiding en oortuiging het hom verhoed om tot hierdie stap oor te gaan. Dit is dan in Boek 8 van die *Confessiones* wat Augustinus laasgenoemde aspek van sy uittog tot die Christelike geloof uiteensit.

## HOOFSTUK 4

### SLOTSOM

Boek 7 van Augustinus se *Confessiones* beskryf 'n belangrike fluktureerende fase in die ongeveer dertigjarige Augustinus se lewe en denke. Prominent in hierdie boek is sy beskrywings van die volgehoue wyse waarop hy die antwoorde op 'n aantal onbeantwoorde vrae najaag. Die literêr-inhoudelike analise in hierdie studie het twee belangrike vraagstukke vir besondere aandag uitgesonder.

Soos aangetoon, kom Augustinus in Boek 7 tot 'n begrip van die ware bestaanswyse van God. Die Neoplatoniese siening dat God nie as 'n fisiese substansie nie, maar wel as 'n kenbare begrip bestaan, maak dit vir Augustinus moontlik om die kwaliteite van 'n onbederfbare, oneindige en volkome wese aan God toe te ken. Wanneer hy besef dat God nie as 'n substansie bestaan nie, kan hy God se verhouding tot die fisiese skepping en veral die Kwaad herevalueer. Dit was vir Augustinus moeilik om te aanvaar dat die God wat volkome goed is, die Kwaad in sy skepping kon toelaat. Hy redeneer dat as God alles volkome goed en na sy ewebeeld geskape het, behoort die Kwaad nie te bestaan nie. Laasgenoemde aanname kanselleer egter nie die sonde en die bose dade van rasonale wesens uit nie. Die feit bly staan dat Augustinus wel bese besefte en die Kwaad in sy lewe ervaar.

Augustinus word bewus gemaak, deur Neoplatoniese leerstellings, van die vrye wil. Die besef dat daar vir rasonale wesens die keuse is om óf goed óf Kwaad te doen, laat hom toe om God nog steeds as die algehele goeie skepper te aanvaar. Omdat God as 'n kenbare wese bestaan, is hy geensins onderhewig aan tyd, ruimte en beweging nie en vir hom bestaan daar slegs die moontlikheid om goed te doen. God se geskape rasonale wesens, omdat hulle onderhewig is aan tyd, ruimte en beweging, is bederfbaar. Indien dit 'n rasonale wese se keuse is om uit vrye wil weg te draai van God word die wese bederf. In die mate wat die rasonale wese dan bederf word, is



laasgenoemde blootgestel aan die Kwaad. Hierdie verduideliking laat Augustinus toe om God se ware bestaanswyse met die bestaan van die Kwaad in die wêreld te versoen.

Die laaste gedeelte van Hoofstuk 3 het egter getoon dat die Neoplatoniese verklarings van beide God en die Kwaad, alhoewel dit Augustinus van hulp was, hom ook onvergenoegd het. Wanneer Augustinus die Neoplatoniese eenheid met God ervaar, besef hy dat daar 'n afstand tussen hom en God bestaan. Augustinus weier om die Neoplatoniese intellekteule opvaarding na God te aanvaar. Hierdie teleurstelling lei hom tot die bestudering van Jesus Christus as 'n middelaar tussen rasonale wesens en God.

Dit is veral die laaste hoofstukke in Boek 7 (7.9.13-7.21.27) wat 'n belangrike skakel vorm tussen die Augustinus van Boek 7 en dié van Boek 8. O'Donnell (1992, 2:391) verduidelik dat die Neoplatoniste se beklemtoning van intellektuele vermoëns en onafhanklikheid van 'n middelaar onbevredigend was vir Augustinus:

What is surprising and unexpected, however, is that intellectual success proves so unsatisfactory. Bk. 8 relocates the inquiry on moral rather than intellectual terrain and finds resolution there; the Christological uncertainties of Bk. 7 and their resolutions in Bk. 8 are an important link between the two.

So ook noem Ferrari (1976, 54) dat Augustinus aan die einde van Boek 7 (7.21.27) sy reis, of pad, na God beskryf. Hierdie reis na God word op die ou einde vervul met Augustinus se belydenis in Boek 8:

The book [Book 7] closes with a picturesque account of his [Augustine's] predicament ... Dramatic developments, leading to the resolution of this predicament, takes place in the next book. This is the eighth book which climaxes in Augustine's conversion ... Hence, with the developments of this book [Book 7], the erring son returns at long last to the religion of his childhood ...

Boek 7 was dus 'n belangrike skakel tussen Augustinus se denke ten opsigte

van God en die Kwaad se bestaanswyse soos beskryf in Boeke 1-6 van die *Confessiones* en sy denke en oplossings van bogenoemde vraagstukke wat volg in Boek 8. Die oplossings tot die twee belangrike vrae in Augustinus se lewe, naamlik die soek na die ware bestaanswyse van God sowel as die ontstaan en die aard van die Kwaad het 'n fase in Augustinus se lewe afgesluit en 'n nuwe lewe in God vir hom oopgemaak.



## VERWYSINGSLYS

Alflatt ME 1975

The responsibility for involuntary sin in Saint Augustine.  
*Recherches Augustiniennes* 10:172-186.

Archambault PJ 1982

Augustine, memory and the development of autobiography.  
*Augustinian Studies* 13:23-30.

Battenhouse RW red. 1955

*A companion to the study of St. Augustine.* New York: Oxford University Press.

Bonner G 1963

*St. Augustine of Hippo: Life and controversies.* Philadelphia: Westminster Press.

Bourke VJ 1945

*Augustine's quest for wisdom.* Milwaukee: The Bruce Publishing Company.

Bourke VJ red. 1974

*The essential Augustine.* Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Boyer CSJ 1921

*L'idée de vérité dans la philosophie de Saint Augustin.* Paris: Gabriel Beauchesne.

Brown P 1967

*Augustine of Hippo: A biography.* London: Faber and Faber.

Burns JP 1991

Augustine on the origin and progress of evil. Bladsye 67-86 in  
*The ethics of Augustine*. Geredigeer deur WS Babcock .  
Atlanta: Scholars Press.

Cambronne P 1994

'Unde malum?' Augustin et les questions sur le Mal. Des  
philosophies classiques à la Théologie. *Revue des Etudes  
Augustiniennes* 96:511-537.

Chadwick H 1986

*Augustine*. Oxford: Oxford University Press.

Chadwick H (vert.) 1998

*St. Augustine: 'Confessions'*. Oxford: Oxford University Press.

Clark G 1993

*Augustine: The 'Confessiones'*. Cambridge: Cambridge  
University Press.

Clark G red. 1995

*Augustine: 'Confessions' Books I-IV*. Cambridge: Cambridge  
University Press.

Clark MT 1994

*Augustine*. London: Geoffrey Chapman.

Cooper JC 1971

Why did Augustine write Books 11-13 of the 'Confessions'?  
*Augustinian Studies* 2:37-46.

Courcelle P 1968

*Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*. 2de  
uitgawe. Paris: Éditions E. de Boccard.



De Smaele F 1949

Een onbepaaldheid in het Godsbewijs bij sint Augustinus.  
*Tijdschrift voor Filosofie* 11:589-624.

Dodds ER 1927-8

Augustine's 'Confessions': A study of spiritual maladjustment.  
*Hibbert Journal* 26:459-473.

Duchrow U 1965

Der Aufbau von Augustins Schriften 'Confessiones' und 'De Trinitate'. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 62:338-367.

Du Roy O 1966

*L'intelligence de la foi en la trinité selon Saint Augustin*. Paris: Études Augustiniennes.

Evans GR 1982

*Augustine on Evil*. Cambridge: Cambridge University Press.

Feldmann E 1986

Las 'Confessiones' de Augustín y su unidad. Reflexiones sobre composición. *Augustinus* 31:113-122.

Fendt G 1995

Confessions' bliss: Postmodern criticism as a palimpsest of Augustine's 'Confessions'. *Heythrop Journal* 36:30-45.

Ferguson E 1993

*Backgrounds of early Christianity*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

Ferrari LC 1976

Christus' via in Augustine's 'Confessions'. *Augustinian Studies* 7:47-58.

Freyer I 1937

*Erlebte und systematische Gestaltung in Augustins 'Konfessionen': Versuch einer Analyse ihrer inneren Form.* Neue deutsche Forschungen, Abteilung Religions- und Kirchengeschichte 4. Berlin: Junker und Dünhaupt.

Gerson L 1981

Saint Augustine's Neoplatonic argument for the existence of God. *Thomist* 45:571-584.

Gibb J en Montgomery W reds. 1927

*The 'Confessions' of Augustine.* 2de uitgawe. Cambridge: Cambridge University Press.

Gilson E 1960

*The Christian philosophy of St. Augustine.* Vertaling deur LEM Lynch. New York: Random House.

Grotz K 1970

*Die Einheit der 'Confessiones': Warum bringt Augustin in den letzten Büchern seiner 'Confessiones' eine Auslegung der Genesis? Diss.* Tübingen.

Guardini R 1960

*The conversion of Augustine.* Vertaling deur E Briefs. London: Sands.

Hazelton R 1947

God and the soul. Augustine on the devotional life. *Journal of Religion* 27:91-101.



Herzog R 1984

Non in sua voce: Augustins Gespräch mit Gott in den 'Confessiones' - Voraussetzungen und Folgen. Bladsye 213-250 in *Das Gespräch*. Geredigeer deur K Stierle en R Warning. Poetik und Hermeneutik 11. München: Wilhelm Fink Verlag.

Hopkins J 1977

Augustine on foreknowledge and free will. *International Journal for Philosophy of Religion* 8:111-126.

Jolivet R 1936

*Le Problème du mal chez S. Augustin*. Paris: Gabriel Beauchesne et ses fils.

Kaufman PI 1980

The lesson of conversion. A note on the question of continuity in Augustine's understanding of grace and human will. *Augustinian Studies* 11:49:64.

Kondoleon T 1983

Augustine's argument for God's existence 'De libero arbitrio', Book II. *Augustinian Studies* 14:105-115.

Kusch H 1953

Studien über Augustinus. Bladsye 124-183 in *Festschrift Franz Dornseiff zum 65. Geburtstag*. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut.

La Croix RR 1977

Augustine on the simplicity of God. *New Scholasticism* 51:453-469.

Mackenna S (vert.) 1969

*Plotinus: 'The Enneads'*. London: Faber and Faber.

Madec G 1974

*Saint Ambroise et la philosophie*. Paris: Études Augustiniennes.

Madec G 1985

La Délivrance de l'Esprit ('Confessions' VII). Bladsye 45-69 in *Le Confessioni di Augustino d' Ippona. Lectio Augustini: settimana Agostiniana Pavese* 3. Geredigeer deur JM Rodriguez, G Madec en MG Mara. Palermo: Augustinus.

Magee B 1998

*The story of philosophy*. London: Dorlin Kindersley.

Marrou H-I 1938

*Saint Augustin et la fin de la culture antique*. Paris: Boccard.

Marrou H-I 1957

*St. Augustine and his influence through the ages*. Vertaling deur P Hepburne-Scott. London: Longmans.

Matthews AW 1980

*The development of St. Augustine from Neoplatonism to Christianity, 386-391 AD*. Washington: University Press of America.

Misch G 1951

*A history of autobiography in antiquity*. 2 vols. Cambridge: Harvard University Press.

Mohrman C 1958

The 'Confessions' as a literary work of art. *Études sur le latin des Chrétiens* 1: 371-381.



O'Connell RJ 1969

*St. Augustine's 'Confessions'. The Odyssey of soul.*  
Cambridge: Belknap Press of the Harvard University Press.

Odendaal FF, Schoonees PC, Swanepoel CJ, Du Toit SJ, en Booyesen CM  
1994

*HAT: Verklarende handwoordeboek van die Afrikaanse Taal.*  
3de uitgawe. Midrand: Perskor Uitgewery.

O'Donnell JJ 1985

*Augustine.* New York: Macmillan

O'Donnell JJ 1992

*Augustine: 'Confessions'.* 3 vols. Oxford: Clarendon Press.

O'Meara JJ 1980

*The young Augustine: An introduction to the 'Confessions' of St. Augustine.* London: Longman.

Otteley RL 1919

*Studies in the 'Confessions' of St. Augustine.* London: R.Scott.

Pfligersdorffer G 1970

Das bauprinzip von Augustins 'Confessiones'. Bladsye 124-147 in *Festschrift K Vretska zum 70. Geburtstag.* Geredigeer deur D Ableitinger en H Gugel. Heidelberg: Karl Winter Universitätsverlag.

Pincherlé A 1976

The 'Confessions' of St. Augustine: A reappraisal. *Augustinian Studies* 7:119-133.

Pistorius PV 1952

*Plotinus and Neoplatonism. An introductory study.* Cambridge: Bowes and Bowes.

Portalié E 1960

*A guide to the thought of St. Augustine.* Vertaling deur RJ Bastian. Chicago: Regnery.

Price R 1996

*Augustine.* London: Fount.

Ramires JRE 1981

Demythologizing Augustine as a great sinner. *Augustinian Studies* 12:61-88.

Rist JM 1997

*Augustine: Ancient thought baptized.* 3de uitgawe. Cambridge: Cambridge University Press.

Roberts L 1978

Augustine's version of the ontological argument and Platonism. *Augustinian Studies* 9:93-101.

Rousseau PH 1977

Augustine and Ambrose: The loyalty and singlemindedness of a disciple. *Augustiniana* 27:151-165.

Runcie R 1994

Amor Dei. Bladsye 3-9 in *Saint Augustine the Bishop: A book of essays.* Geredigeer deur F LeMoine en C Kleinhenz. London: Garland Publishing Inc.

Scott TK 1995

*Augustine: His thought in context.* New York: Paulist Press.



Spengemann WC 1980

*The forms of autobiography: Episodes in the history of a literary genre.* New Haven: Yale University Press.

Starnes C 1990

*Augustine's conversion: A guide to the argument of 'Confessions' (I-IX).* Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.

Steinhauser KB 1992

The literary unity of the 'Confessiones'. Bladsye 15-30 in *Augustine: From rhetor to theologian.* Geredigeer deur J McWilliam in samewerking met T Barnes, M Fahey en P Slater. Waterloo: Wilfred Laurier University Press.

Stock B 1996

*Augustine the reader: Meditation, self-knowledge, and the ethics of interpretation.* London: The Belknap Press of Harvard University Press.

Suchocki M 1982

The symbolic structure of Augustine's 'Confessions'. *Journal of American Academy of Religion* 50:365-378.

Teske RJ 1986

The aim of Augustine's proof that God truly is. *International Philosophical Quarterly* 26:253-268.

Van der Meer F 1961

*Augustine the Bishop: The life and work of a father of the Church.* London: Steed and Ward.

Van Oort J 1997

*Mani, Manichaeism and Augustine: The rediscovery of Manichaeism and its influence on Western society.* Tbilisi: Georgian Academy of Sciences.

Williams DD 1955

The significance of St. Augustine today. Bladsye 3-14 in *A companion to the study of St. Augustine.* Geredigeer deur RW Battenhouse. New York: Oxford University Press.

Wundt M 1923

Augustins 'Konfessionen'. *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 22:161-206.

Zepf M 1926

*Augustins 'Confessiones'.* Heidelberger Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte 9. Tübingen: Mohr.