

## Ⅱ 討 論 Ⅱ

加藤 信朗

質疑に入りたい。今日のお話は進んだ研究の問題を拓くようなものであったが、これまで皆様がアウグスティヌスに親しんでこられた中で「ブラウン先生はこの問題についてのどのように考えておられるのか」という質問でも構わない。御著書『ヒッポのアウグスティヌス』は多くの方に読まれたと思うが、先生は今その新しい版を準備しておられる。今日のお話は新版のエピローグに収められるものの一部だそうだが、この際、最初の版に関しても、様々な問題についてご質問いただきたく思う。

加藤 武

美しく興味深いご講演に感謝したい。質問は、アウグスティヌスの頃の社会的状況に関してである。ご講演では「司教の義務とは、弱者に仕えることだ」と語られた。『ヒッ

ポのアウグスティヌス』では「神の僕」と「霊的な僕」との違いに言及されていた。アウグスティヌスはヒッポにおける貧しき人々、霊的にだけでなく物質的にも貧しい者たちの真の友であったのだろうか。ヒッポは学問的環境の整った町ではなく、多くの商人たちも集う都市であったと思うのだが。

ブラウン

非常に優れた指摘に感謝したい。あらゆる史料証拠は、アウグスティヌスが自らの義務を果たしていたことを示しているとは私は考える。ヒッポはおそらく、特に貧民が集う場であっただろう。だが貧者が、必ずしも単なる物乞いであったとは考えにくい場合が多いことを忘れてはなるまい。貧困に陥った人々、若い無産者も貧者としてヒッポにやってきた。母親が父親と離別し、現在他の男と暮らしている場合、子供たちは本当に貧しい。アウグスティヌスは「彼らは教会の食物に頼って暮らしている」と言っている。実際の母は「教会貧者リスト」(matriculum)に載っている。そこで我々としては、アウグスティヌスのような良心的な司教が貧者の面倒を見るためには四つの方法があっ

たと考えた。

まず第一に、施しについて頻繁に説教することである。キリスト教の伝統では施しが重んじられ、アウグスティヌスもこれを重視した。教会の外部にいる貧しい人々は施しに与ることが少なく、したがって皆が進んで施しをする必要があり、そうすれば物乞いも幸福になれる、と。これはアウグスティヌスの非常に重要な一面である。

教会は雇用の機会を多く有していた。我々は、教会には数多くのこまごました仕事がありえたということを見過ごしてはならない。ある書簡によれば、いまでは名高い人物が、かつて生活に困り、ある小さな殉教者聖堂の門番として扉の傍らに座り、弦を奏でて生活していたことが伝えられている。「人は食べなければならぬ」。これはアウグスティヌスの言葉である。公的な「貧者リスト」があり、かの共同体は、一時に一二〇人の奴隷を贖うことのできる共同体であった。

さらに重要だと私が考えるのは、権威の座にあるものと絶えずコンタクトを取り、教会の権利を常に主張することである。この点は見逃してはならないと思うが、ではアウグスティヌスはどの程度ヒッポにいたのだろうか。これも

重要な点である。彼は毎年復活祭には必ずヒッポにいた。その意味で彼は、真のヒッポ司教であった。三九七年から四三〇年まで、ヒッポのカトリック教徒は一人残らず、アウグスティヌスから一人ずつ洗礼を受けたはずである。この点は重要である。夏になると、彼は教会会議出席のため、カルタゴに赴くのが普通であった。この意味で神学者アウグスティヌスは、カルタゴの人物だと言えよう。司教アウグスティヌス、貧者の側に立つアウグスティヌスこそアウグスティヌスの姿であり、それはヒッポの司教としての姿であった。彼のことを、法を踏みこむ大土地所有階級の者と同一視する見解はまったく間違っている。

#### 足立 広明

私も同じく社会的・歴史的文脈に関して質問したい。今日のご講演は大変刺激的であった。これまでの質疑の中で答えられたように、アウグスティヌスは神学者であるばかりでなく、調停者であり権威であった。哲学者ではなく司教であった。彼がそのような調停者であり仲裁を務める人物であったことは認めるにしても、彼は北アフリカの人々のキリスト教受容に関して、その極めて自由な状況に関し

て制限ないし抑圧する傾向を持っていたのではないだろうか。

例えばアウグステイヌスは、すでに講演でも述べられたように、人々の民主的な態度に対して、彼らを抑圧する傾向を持っていた。講演の中で彼の人物像は大変活き活きとしており、またこの新たな史料は社会的歴史的側面において大変新鮮であった。だがペラギウス派を駁する神学論争での彼の姿勢と、このような仲裁の態度とは、結局同じものに帰結するのではないだろうか。アウグステイヌスの仲裁の際の姿勢には大変厳しいものがあるように思われる。例えば彼は人々の祝祭や舞踏を忌み嫌った。ご講演ではそういうことが大変肯定的に扱われていたが、私には抑圧的なものに映る。

もう一つの質問は、結婚に関する問題である。アウグステイヌスは他者の婚姻に対する発言を頻繁に行う。これを欧米のあるフェミニスト神学者やフェミニスト主義者たちは非常に厳しく批判する。アウグステイヌスが結婚を強調することそれ自体もまた、抑圧的なものではないだろうか。この点に関するお考えをお聞かせいただきたい。

## ブラウン

今日では、「司教を愛する者は一人もない（笑い）。まず第一に、それは我々が権力を好まないからである。我々は力に対して恐怖を覚える。そして司教が権力を行使するのを見ることを好まない。この点は重要であろう。アウグステイヌスには選択の余地はなかった。司教には、ローマの為政者たちは権力を与える。司教に対しては、時代のイデオロギーはこの力を行使することを期待する。この類のことをすべて批判するのは、キリスト教における現代的なあり方だと思う。アウグステイヌスは、それとは距離がある。

結婚のような問題に関して、我々は忘却していると思う。アメリカのフェミニストたちは、歴史家ではなく、さらに中世の歴史家では毛頭ない。彼らは現代のカトリシズム、プロテスタンティズムの立場で語る。宗教改革はアウグステイヌス理解に多大の功績をなしたが、同時に現代的理解は特に注意深くなければならない。

私の理解はやや異なる。足立さんの理解にはもちろん賛成で、アウグステイヌスの中に抑圧的な傾向があることは認める。この点は率直に認めねばならない。だがその内容

が何かを考える必要がある。わたしが重要だと考えることの一つで——またドルボー・サーモンが扱う問題に関して述べることになるが——、一九九二年の時点ではまだ知られていなかった点は非常に重要であり、アウグスティヌスに対する新たな視角を拓くものだと考える。四〇四年における全く新たな決断は、カトリック教会の習慣を改革する趣旨のものであった。わたしは「祭り」が好きである。そしてカトリック教会の中でギター伴奏を伴う現代のわれわれは祭りを好む。アウグスティヌスがこのようなカトリック教会の一つの信心のあり方に背を向けたことは確かであり、その証拠は少なくない。

忘れてはならないのは、アウグスティヌスが「民衆」とか「民」を語る際には常に、下層階級の人々を指しているという点である。アウグスティヌスの反対者の多くは、裕福なカトリック教徒であった。彼らがそのような祭りに多大の資金提供をしたことはあり得る。われわれは現代的な階級理念を持ち込むことは避けねばならない。

四〇四年のアウグスティヌスを容赦ない人物にしたのは、彼の普遍主義だと思う。キリスト教は普遍宗教だとは皆の言うことであり、パウロ以降のすべての人々がそれを実践

してきた。アウグスティヌスは、それが社会的にも普遍的であるべきだと本当に信じたおよそ最初の人物の一人だと思ふ。初代教会における普遍性の理念とは「そのとおり、あらゆる民族、あらゆる国からキリスト教徒を集めるべきだ」というレベルでの理解であった。だが真に多数派となる教会を持つべきだという観念にあっては、キリスト教は特権を有する少数派のものであってはならず〔現実はそのようになっていた〕、あらゆる人々にカトリックのキリスト教徒であることを要求することになる。これは新しい発想であり、大いにアウグスティヌス的である。説教からは、必ずしもすべての人々がこう考えていたとは限らないことがわかる。多くの人々はまったく敬虔なキリスト教徒であったが、宗教的寛容さをももちあわせ、異教徒の存在をも認められた。これは私が「古代風宗教的多元論」(archaic plurisism)と呼ぶものであり、非ヨーロッパ国家における、キリスト教以外の宗教に対する態度である。だがアウグスティヌスはそうは考えなかった。「完全にキリスト教的な社会」という観念こそアウグスティヌス的なものである。この点に関しては疑いがない。

婚姻をめぐる問題に関しては、やはり注意深くある必

要があると思う。ここにもアウグスティヌスの普遍主義が係わってくる。四〇〇年において司教であることとは、いかなる選択を意味しただろうか。彼は、自らの注意力、司牧上のエネルギーをすべて、修道士を叙階し、修道女を生むことに注ぎ、おとめ殉教者の熱意を見出して説教するか、あるいは婚姻をただ地方的慣習の手に委ねるに留まるか。この場合、四世紀の地方的慣習とは二〇世紀におけるものとは大いに異なる。それは女性にとって大変厳しいものであった。「結婚に同意する」という発想は、この頃非常に弱かった。良心的な司教、良心的なキリスト教徒であれば、この頃の結婚は心碎かねばならない問題の一つであった。この件をめぐって、「恩寵博士」アウグスティヌスは真に民主的であったとわたしは思う。彼は、アフリカ教会の殉教者の半数が、結婚した女性、子供を持つ女性、妻を持つ夫だということをよく知っていた。アウグスティヌスはヒエロニムスやニュッサのグレゴリオスが行ったような仕方では採らなかった。わかれれば、司教がわかれわかれの性的生活に関心を抱くことを望まない。だがアウグスティヌスは、「もし司教がそうでなければ、他に関心を持つ者があるか？」

とたずねただろう。修道士はそうではありえない。母親は性の現実に関する最もよき指導者では必ずしもない。

以上がわたしの回答である。われわれは、しばしばずっと近年の世代から受け継いだ様々な問題をめぐり、容易に非難しうる人物としてアウグスティヌスを取り上げる傾向がある。アウグスティヌスを擁護したいなら、アウグスティヌスに対し、好意的に歴史的な理解をせねばならない。この点で混同をすべきではない。

アウグスティヌスの教説の幾つかは潜在的に危険だと思ふ。「古代風宗教的多元論」とも呼びうるものを破棄した点は残念だと思ふ。この視点はキリスト教が他宗教と共存する道を開くものであるが、アウグスティヌスはこの道を採らなかった。この点については疑いがない。

#### 久山 道彦

ご講演に感謝したい。ご研究はわれわれに対し、絶えず視野を広げて周辺領域特に文化的背景の理解にも努めるように促す。これは言うまでもなく我々が常に目に留めるべき事項である。質問は二つある。それはアウグスティヌスが抱いていた、異教主義あるいは普遍主義に対する見解に

関してである。新たに発見された書簡ないし説教には、ユダヤ人に対する言及は何か認められるだろうか。私はこれまで、古代キリスト教における反ユダヤ主義ないし反セム主義に関心を抱いてきた。この点に関して何かご提言頂ければ。

第二の質問。わたしはオリゲネスを主として研究してきたので、この新書簡ないし新説教の中に、何かオリゲネスに関連する言及が認められるだろうか。

## ブラウン

二つとも非常に魅力的な質問である。まず第一に、われわれにはまったく驚くべきことに写るのだが、新しく発見された説教には、異教に関する言及が極めて多く見出される。取りつかれたようでもある。これは、中世の人々がアウグスティヌスの説教のうち、異教を扱ったものを手にしたときに、それを書写しなかったり、短縮したりしたということを意味している。それらは彼らにとって時代外れのものであった。修道士たちは歴史家ではないということをよく記憶しておかねばならない。彼らはコンピューター科学者のようである。彼らは自らのシステムが機能すること

を望む。彼らに関心を抱くのはただ神学のみであり、自分たちに興味を起こさせるもののみに関心を持つのである。彼らを非難してはならない。彼らは「ほらここに、アウグスティヌスの素晴らしい説教がある」とは決して言わなかった。彼らは後世のためにこれらを取っておいた。修道士が、官能的な問題についてアウグスティヌスが何を言っているかについて関心を持っていただろうと考えるのは現代的な姿勢である。異教主義の細かい形式まで攻撃する説教は、かなり多くの時間を要するために、神学的説教よりも書写される機会に恵まれなかった。このことは、異教の復興という点を過小評価しないように十分注意を払う必要があるということの意味している。特に異教を反駁する説教について語る際に、異教を反駁する説教は中世には筆写されなかったと言ふことは正しい。この点は驚くべき点である。

ユダヤ人に関する言及がまったくないという点は興味深い。これは説教においてもそうであり、面白いと思う。アウグスティヌスが仲間の司教に宛てた書簡の中に、彼が非常に憤って記したものがある。内容は、その司教が、彼の司教区内にいるあるユダヤ人に対して、まったく正しくない裁きを行ったというものである。ユダヤ人が金を着服し

たとして、その司教はユダヤ人を罰した。だがそれは冤罪であった。状況は非常に込み入ったものであるが、被害者はユダヤ人の方であることは疑いが無い。司教の方が金を得たいとする欲望に駆られていて、アウグスティヌスはそのことに関して非常に憤っている。アウグスティヌスの周囲の人々はこの書簡を保管し、その写しを残した。アウグスティヌスの書簡は、周知のように、法廷における判例として用いられることになる。この点に関してはお答えができる。

だが一方オリゲネスに関して、わたしがアウグスティヌスのオリゲネスに対する関係について語ることは断念したい。私の考えでは、アウグスティヌスはオリゲネスについてよく知っており、オリゲネスの極めて重要な神学的教説の幾つかを採用したと思う。その一部は『告白』の中にほめかされている。アウグスティヌスはオリゲネス主義に対しては断固として反対する立場を取ったが、オリゲネス主義に対する認識そのものは、アンブロシウスの神学から影響を受けている。この点は大きな神祕の一つである。私の知る限りでは、アウグスティヌスの説教にはオリゲネスに関する言及はない。だが、偉大な英国の教会史家ヘンリ・

チャドウィックはかつて、アウグスティヌスにおけるオリゲネスに関する「言外のものも含めた」言及については、ゆうに一冊の書を書けると言った。だがそれほどの著書を著すにはチャドウィックと同じくらいの学識を備えねばならないだろう。もっともわたしはこのことを意識するようにと人々を励ましてきたが。

先ほど加藤教授と話していたとき「この社会では、宗教的概念や考えはしばしば口頭での言葉によって伝達される」ということに話が至った。我々歴史家は、記されたテキストを信頼するように運命付けられている。だがカトリック教会のような巨大な組織にあつて、聖地にしばしば巡礼が行われ、成人洗礼と洗礼に伴う要理教育がなされるような場合、極めて多くの理念は、口頭での言葉によって伝えられねばならない。我々は実際にこのことを、新たに発見されながらも、完全に発見されていない説教（マインツ・サーモンとは別）の一つから確認することができる。それは、まさしくドルボーにより発見された説教に収められた神学的部分を留めていたものである。それは、ペラギウスが釈放されたという知らせを受け、アウグスティヌスは友人オロシウスに命じて、アフリカからペラギウスの許へ、

長い言葉によるメッセージを伝えさせ、警告を与えるというものである。これは、非常に重要な概念が言葉による伝達のみによって伝えられる場合である。われわれはこの当時の、驚くべき一致を遂げ一体化した教会の「電子メールシステム」ともよぶべき（笑い）機構を過小評価してはならない。これは新しい状況である。

このようなわけで、私は学生に対して、あらゆる史料の証拠を見出すべく努めるように励ますことはしてはならないと考える。あらゆる仕方でも知識の伝達を可能にする社会での、知識の伝達の賜物を過小評価してはならない。

#### 水落 健治

ご回答と示唆に富んだご講演に感謝したい。私はこれまで、主としてアウグスティヌスにおける「言葉」の問題に取り組み、特に『弁証法論』(De dialectica)の研究を進めてきた。私の問題に関連して、ご講演の最後の部分での引用は私自身にとって大変示唆に富むものである。アウグスティヌスが修辞学、弁証法、あるいは自由学芸に対して取る態度に関してどのようなお考えをお持ちだろうか。叙階の頃以降、自由学芸に関する彼の態度が変化を見せたか

いうことは一般に認められている。例えばカッシキアクムの頃、彼は弁証法や修辞学関連のものを渉猟していたが、それ以降は例えば『キリスト教教程』などほんのわずかである。この点に関する見解をお聞かせいただきたい。

#### ブラウン

これまた大変重要な質問である。『フィルムス宛て書簡』はまったくの革命的な出来事として現れる。アウグスティヌスは次第に、単に *uti* (享受) と *ut* (使用) の規準のみを用いるようになると思う。だが忘れてはならないのは、*ut* とは英語の *to use* と同一ではないということである。 *uti* はむしろ、アメリカ英語の *I could use a cup of coffee* での意味に近い。これは「わたしはコーヒー依存症である」といった意味である。これは重要な点だと思ふ。アウグスティヌスは異教古典の「使用」に関して、それに代わりうるものを知らなかった。彼はそれに浸っていたのである。

アウグスティヌスは、異教古典による教育が通常の教育構造であるということをよく知っていた。教会は修道院以外にはその選択肢を生み出さなかった。「聖心女子大学」



のようなものはなかった（笑い）。これは信じがたい状況ではないだろうか。これは、いかなる階層の若者もまったく異教的な教育を受けており、その若者たちの世界を扱わねばならないということの意味する。宗教教育は家庭において、すなわちおそらくは母親、父親、それに地方司祭によって行われたと思われる。また地方司祭たちは、このような教育システムの中で育った若者たちである場合が多かった。アウグスティヌスのもつ大いなる寛大さの一部は、このような変革期の世界に対する彼の見方に負うものだと思う。われわれは彼の恩寵論を、実際よりもはるかに悲観的なものにしがちである。彼はまったく異教的な思考を持つ者に対して、説得に成功することがよくあった。彼はしばしば「この聴衆のなかにも、将来司祭としてわれわれに加わってくれる人々が多くいる」と言うのが習慣だったと思う。これは、中世的な形での司祭職への召命の基本的なあり方でもあった。アウグスティヌスは文化と、それに伴う威光を受け入れねばならなかった。なぜならそれらの人々の中にも、将来司祭になる人々がありえたからである。その際に彼らは、よい説教をできるかどうかで裁かれるからであった。

またアウグスティヌスにあってはいつものことであるが、この件も誇るべき点ではなく、また悪用されてはならない点であった。彼が弁論術に関して抱く理念は、たとえばキケロによる哲学の理念と似ていた。これは極めてローマ的な点ではないだろうか。私がマイクを使わねばならないように、その使用のあり方も規定される。それなしでは成り立たない。

『キリスト教教程』はアウグスティヌスの晩年まで完成されなかった作品である。手写本の証言は、カロリング朝時代になるまでだれもそれを注意深く読んだ人がいないということを語る。カロリング時代になって突然、それは偉大な書に変貌する。この作品は今日の人々が非常に注意を向ける著作であり、われわれが当然のことのようにアウグスティヌスの偉大な作品の一つと見なす著作の一例である。ここには大いなるパラドックスがある。以上がわたしの回答である。キリスト教化される途上の世界にあっては、受け継がれた文化をめぐる種の楽観主義が恩寵論となつて現れる。今日では、われわれはフィルムスの子の墓碑銘なるものを見出すことができる。彼もフィルムスと呼ばれていたものであろう。そして彼はおそらくカルタゴの司祭

になったと思われる。

荻野 弘之

わたしはこれまで、アウグスティヌスの主として哲学的な側面に関心を抱いてきたが、今日の新たな史料発見に関するご講演から、「ドルボー・サーモン」および「デイヴィヤック・レター」が、アウグスティヌスのいくつつかの著作を歴史的な文脈で読み直す試みに新たな光を当ててくれるものと納得した。わたしの質問は「告白」の形成に関するものだが、ご講演の中で「『告白』の最終的仕上げに先立ち、説教があったものと思われる」とされていた。この点に関してはまったく賛成であるが、記されるすべての事柄が教会で説教されたとは考えにくい。そこで、純然たる観想の産物である部分と、説教された部分とを識別する形式的な判断基準のようなものをお考えであろうか。

ブラウン

私は二つの規準を考えている。それをお話したい。まずこれらの説教について、アウグスティヌスは明らかにこれを一群をなすものと考えている。つまりアウグスティヌス

自身、この説教を伝記的に重要だと考えているのである。ポシディウスの『インディクルム』でこれらの説教は一連のものとして記されているが、これはそのあり方と合致する。これが一つの指標である。

それほど確信が持てるわけではないが、もう一つの指標は、いくつつかの非常に重要なテーマ、たとえば恩寵、回心、施し、それに憐れみなどの現れ方である。記された「告白」(四〇〇／一年完成)の中のそれらのテーマと、四〇〇四年になされた説教におけるの現れ方とを比較することによって、「告白」におけるそれらの思索の未完成度が理解される。また一つ別のポイントは、聖書の権威に関してである。この問題は「告白」の末尾の部分すべてを占めるものであるが、寓意的解釈をめぐる問題として、我々はあまりそれを読み通すことはしない。寓意的解釈は三九七年の時点において、適用を試みる上で非常に重要な問題であったが、四〇〇四年においては、すでに「告白」を著した者の説教として、よく知られていた(これは仮説として提示したい)。

理解の上で最も重要だと考えるのは「仲保者としてのキリスト」というテーマである。これは新プラトン主義との

議論が最も高まった時期に、おそらく満員の教会において、異教徒も出席するなかで行われた論題であったと考えられる。この論点は、アウグスティヌスの思想を極めてエリート主義的なものとする試みを回避させてくれるものだと思う。彼のかなり驚くべき文化的普遍主義の一部は、普通の人間であればキリストの仲保の神秘を理解することができるとアウグスティヌスが本当に信じていたという点に現れている。この点は、我々が普通アウグスティヌスを想定する以上に彼が樂觀主義的であったことを示している。

たとえば『告白』においては

VII.21.27:de silvestri cacunine videre patriam pacis

(木の繁る頂から平和の祖国をのぞむ)

というイメージが用いられているが、四〇四年の説教では「深き谷をはさんで」とあり、さらに『ヨハネ福音書講解』(四〇六〜四一七年)では「大海をへだてて」とある。これは彼が自らのイメージをいかに変容させていったかをよく物語るものである。ここから学ぶべきことは、キリスト教神学が選ばれたエリートだけのためのものであるという見方を受け入れてはならないということである。それは「倒逆した人民主義」である。この点を説教はよく表して

いると思う。

荻野 弘之

アウグスティヌスが『ヨハネ福音書講解』において民主的な視点を明らかにしていることを明らかにしてくださいと思う。的確な示唆に感謝したい。

出村 和彦

今日紹介された説教の内容は極めて興味深いものであった。関連した質問をしたい。三九七年から『告白』の執筆が始まるが、この大きな著作はいかなる動機の下に、またどのような順序で執筆されていたのだろうか。執筆の経過あるいは出版の次第に関して、お考えをご説明頂ければ。

ブラウン

二つの動機があると考ええる。忘れてはならないのは、偉大な思想家にはしばしば、保守的で伝統主義的な面があるということである。このことは、偉大な哲学者が私生活面においてしばしば極めてつまらないプチ・ブルであることによく現れている。アウグスティヌスもこの例にたがわな

い。

二つの点とは。まず第一に、彼の母親モニカの十回忌が近づいていた。アウグステイヌスはアフリカのよきカトリック教徒として、死者のための祈りの意味を真剣に信じていた。彼は煉獄の博士ではなかったかも知れないが、煉獄の考え方に非常に近づいている。なぜ死者モニカのために祈るのか？ この点はまず、まったく伝統的なカトリックの教義的な動機である。

第二に、彼は三九七年に重病を患い、死にかけていた。このことは、すでに知られていた書簡からも、また説教の中に快癒を示唆する発言があることから知られる。自ら死に近づくということ、死を記念すべき母親を持つということは、この件において極めて普通の動機である。これらを学者たちは今まで考慮してこなかったが、重要な点だと思ふ。

また別の動機としては、彼が四五説教(だったと思う)で扱っている点であるが、聖書の理解こそ、司教としての自らの意味付けにあつて中心的な役割を果たすという点が挙げられる。私の直感では、この点は彼が絶えず考えていたことだと思ふ。『告白』は『創世記』の寓意的解釈を扱っ

た三巻(XI-XIII)でもって完結する。この部分をわれわれは退屈だと感じるが、この三巻こそ民衆が見出したいと考えていたものなのである。また別の事項としては——私は歴史小説の領域に入ることになる。歴史家は仮説を立証するために、歴史小説家にならねばならない——、ルフィヌスがオリゲネスの『原理論』を翻訳している。これは三九七年のことであろう。その年の四旬節に第三巻(霊的闘い)を訳しているルフィヌスは、ノラのパウリヌスの親友であり、パウリヌスはアウグステイヌスの親友であった。四世紀の電子メールシステムは、ラテン世界において、非常に革新的な事件が起こりつつあることをアウグステイヌスに告げたに違いない(笑い)。この翻訳について彼は多くを耳にしていた。彼は、自らを早急にカトリック司教として確立する必要性に迫られていた。修道院に身を隠していないカトリックの司教、聖書釈義にその主たる権威を負うカトリックの司教として。このような点から、私は常に『告白』が統一的性格を持つとする論を支持している。他の人々はどうお考えか尋ねてみたい。ともかく、『告白』が持つ差し迫った緊急性を忘れてはならない。この著作は同時代人にはまったくの驚きであった。実際、これは当時

誰かによって書かれねばならない書物であった。なぜならこの著作は、ラテン世界にあって同時代のキリスト教著作家が、著作家として国際的な名声を享受した初めての作品だったからである。ヒラリウスはその先駆けをなしたかも知れない。アフリカではキュプリアヌスがすでに大いなる権威であり、キリスト教著作家としてそのようなことをなし得るといふことの証明になっていた。だがまったくの同時代人、新しい司教が、突然、国際的な人物となつたのである。今日でこそ我々はこのようなことを当然であると受け取るが、当時ほとんどの司教は、群衆に説教をし、一人一人に洗礼を授けるだけの存在であつた。司教は彼らの町から外に出ることはなかつた。このような意味で、司教として、正統教会の司教として自らを確立することが極めて重要であつた。

#### 加藤 信朗

一般的な質問をしたい。今日のご講演がすでに答えて下さっているのかも知れないが、『神の国』全体の構造に関して、改めてお考えをうかがいたいと思う。アウグスティヌスがこの大作において、同時代のローマ帝国、すなわち

キリスト教的ローマ帝国に関してほとんど頁を割いていないといふことはよく指摘される。彼は二つの国、すなわち神の国と地の国に関して、その発端・経過・終末に関して記すことを企図したと言う。だがコンスタンティノスによるローマ帝国には言及していない。これはなぜだろうか。

#### ブラウン

非常に重要な質問である。私にもまだよく分からない。私の友人であるロバート・マークスは、キリスト教帝国が成立したことがアウグスティヌスにとって何らかの意味を持ち、四〇四年の時点での彼の普遍主義的な傾向の一因をなしていると言う。私もこの点では彼に同意したいと思う。「皇帝たちは今やキリスト教徒である。これは来たるべき世の到来であり、神的な予言の成就である」と。だがこれは四〇四年の話である。四二二年の時点では、二つのことが起こっていた。まず第一に、帝国は西方において、目に見えて弱体化していた。アフリカの司教たちと皇帝との関係は、ペラギウス論争やドナティスト論争を概観して感じ取れるものよりも、はるかに希薄であつたと思われる。——彼らはやはり地上の権力 (potestates terreneae) に過

ぎない。いつも味方になってくれるとは限らない。彼らには彼らの利害がある——。歴史的にもこの幻想の意味は実証されると思う。

より深いレベルにあつては、私はまたアウグステイヌスの楽観主義に立ち戻りたいと思う。彼は『神の国』が人々を回心させると真剣に信じていた。「フィルムス宛の書簡」は、彼がこの著作の写しを流布させ、公けに読ませていたということを示唆している。こうして、非キリスト教文化にある人々に対して何らかの説得を行いたいと彼は考えていた。彼らのことを私は「文化的異教徒」と呼び、犠牲を捧げ秘儀を行う異教徒とは区別する。アウグステイヌスは、本としてのこの著作が、ある意味で人々の宗教的欲求を満たすと考えていた。この欲求こそ、神への探究の内実を成すものであり、また異教がどのような性質のものであるかをも示しうる、と。

私の考えでは、キリスト教皇帝は、幾分無関係のように思える。それはある種の恭順と忠誠の問題かも知れない。——「皇帝を批判もしないし、支持もしない」。「皇帝を批判することは避けるが、同時に極端に支持することもしない」——といったあたり方である。もちろん彼らは「キリス

ト教徒の首位にある人々」ではある。だからローマに対して敬意を払うことは、アウグステイヌスにとって重要なことであったし、彼は実際にそう留まった。だがある人に対して宗教的な見解を説得しようとするなら、キリストが真の仲保者であり、人類史は天上の王国の集いに向かつている、ということを経らねばならない。この文脈で、彼は「マルケリノス宛書簡」において「*gloriosissimam civitatem*」(最も栄光ある都市)という語彙を用いている。もちろんここには「詩編」第八七(八六)、三「*Gloriosa dicta sunt de te, Civitas Dei*」(おお神の都市よ、汝について栄光ある事柄が語られる)の反映があろう。この詩編の強調点は、この都市が普遍的な町だという点である。すべての人間は望まれて生まれている、と。この点に決定を下すことは、歴史家と神学者が協力できる領域だと思つ。

#### 加藤 信朗

お答えに感謝する。もう一つ質問があり、先のもので関連するのだが、それは『神の国』(*Civitas Dei*)という標題に関してである。なぜアウグステイヌスはこの題を選び、『神の王国』(*Regnum Dei*)ないし『天の王国』(*Regnum*

Caelorum) などになかったのだろうか。彼は福音書に語られるこの呼称を知っていたはずである(マコ一・15、マタ四・17など)、『神の国』(Civitas Dei)と『神の王国』(Regnum Dei)の相違点は何であろうか。可能性としてのお答えでもよいので、ご教示いただきたい。

## ブラウン

大変素晴らしいご質問である。私もそれを究めたいが、可能な回答を考えてみたい。アウグステイヌスにとって、『regnum Dei』とは、終末時にキリストの再臨が実現し、歴史が完全に終息する時点のことである。これは私のお答えの一部である。アウグステイヌスは繰り返し『regnum caelorum』をめぐる、基本的に天上的なあり方を語っている。この点に関して私は間違っていないと思う。

『civitas』という語彙は二重の意味で有効である。これはず、二つの文化に固く根を下ろしたものとして『詩編』のうちにその用例を見出す(Ds. 87 (86). 3)。アウグステイヌスの『詩編講解』は『神の国』執筆時に説教されたものだと思う。『詩編講解』が『神の国』のスケッチ帳であることはすでに実証されている。ちょうど「ドルボー・サー

モン」が『告白』のスケッチ帳であるのと同様である。またキケロもすでにこの語彙を用いている(De fin. III. 64)。人間性の社会的なつながりで、終末において同時に「神の国」として知られるようなものとはいったい何か、という自然の問いに導く効果もあろう。またアウグステイヌスはよき司教として—これは常に彼の嫌われる側面であるが—、「もしあなたがカトリック教会に洗礼を受けて入らないならば、あなたに何が起こるか知らない」と真剣に語り、そう信じていた。彼はこのように非常に悲観主義的な面も持ち合わせていた。新たに発見された説教の中に、実に恐ろしい説教がある。これは求道者のままで亡くなった若者を、教会の中に埋葬することは拒まねばならない、という趣旨のもので、それは恐ろしい十分間の説教である。われわれが既に知っていた彼の説教とは、静かで温厚なものであったが、この新たなアウグステイヌスの姿は四世紀の人物像であり、エウセビオスやアレクサンドレイアのクレメンスのように、楽観主義的な「福音の準備」を模索する人物とは無縁である。アウグステイヌスはこれを神の憐れみに委ね、この点に関して神の憐れみはまったく不可知であるとする。

このように、司教として彼は「神の国」に入るためには唯

一の道しがなく、それはカトリック教会に入る洗礼である、と考えていた。「神の国」をカトリック教会と混同してはならない、だが入口がどこにあるかに関して疑いがない。他の方法で神の国に入りうると考えてみよ、それはバリアを飛び越えるようなものだ、とても信じられない、と。ここに見られるのは非常に現実的なカトリック教会の司教であり、キュリアヌス以来「われわれ人間の知るかぎり、教会の他には救いがない」としか信じられない」と伝えられてきた教説を説く者の姿である。一方でアウグスティヌスは、この長大な説教の中で、救いの可能性を広げる試みもしているが、その際に引かれるのは、奇妙にもピュタゴラスである。アウグスティヌスは「ピュタゴラスに関しては知らない。もしかすると彼は、イスラエルの父祖たちのように、神から何か特別の啓示を与えられたかも知れない。それはわからない」と述べている。彼が語っているのはこれだけである。これはわれわれ現代のキリスト教徒が考えたい側面とは全く異なる。だが極めてアウグスティヌス的な一面であることは確かであろう。

加藤 信朗

大いに感謝したい。お答えに大変満足している。「神の

国」と「神の王国」の違いは極めて重要であろう。ヨーロッパのキリスト教史におけるこの相違の重要性に関して、時に忘れていた人々が見受けられる。

ブラウン

その通りである。わたしもそう思う。忘れてはならないのは、中世史の大半はアウグスティヌスからの後退であるという点である。幾多の面で、アウグスティヌスは自らを巨大な権威として確立した。それは彼の『再考録』に由来する。彼は、西方にあってその著作の内容がすべての者に知られている唯一の司教となった。それは手による筆写が重要な行為であった世界での話である。こうして彼は、文書の上で非常に偉大な権威を享受することになった。だが我々は多くの点で、末期ローマそして初期中世における教会の純粋な力強さを過小評価してはならない。多くの地方性豊かなキリスト教があり、アウグスティヌスを無視したり、彼の著作・発言の一部のみを取り入れ書き写し流布させたりするもの人々が無数にあった。またアウグスティヌスの著作の中で、すべての人々が読んでいた作品が何かについて、我々は幻想を抱いてはならない。それは『告白』



ではなくまして『神の国』でもなく、『詩編講解』であった。アウグスティヌスは、ほとんど修道院的な靈性の師父であった。これが中世におけるアウグスティヌス像である。

中世の人々のこの偏った選択には注意する必要がある。また図書館のあり方も問題となる。著作の膨大さゆえに、アウグスティヌスは図書館において支配的であったに違いない。また生きた共同体・生きた宗教的伝統は彼らのテキストを変えた。生きた宗教性とは、テキストを偏った形で流布させるあり方とも言えた。「でっち上げ」「継ぎはぎ細工」という表現が当てはまる。現代の遺伝子工学は、テキストの誤った解釈を編み込みうるものであり、歴史家にはショックだが、このあり方こそ真の創造性であった。われわれが抱くアウグスティヌスは、中世後期の彼の像であり、初期中世に関しては異なったものとなる。我々が現代の社会や教会における好ましくない事柄をすべてアウグスティヌスに起因させる習慣は、歴史的認識の深刻な欠如によるものである。歴史家としてこれは一言しておかねばならない。

柴田美々子

ご講演に深謝する。私の主たる関心は現代哲学だが、伝

統の問題にも興味がある。この伝統の問題はアウグスティヌスの問題でもあったと思う。特にご質問したいのは、歌ないし歌唱に関してである。どんな宗教的共同体あるいは宗教的伝統——例えば典礼、祝祭、祭りなど——にあって、これらは大変重要であろう。この点に関するアウグスティヌスの姿勢は大変曖昧であり、また興味深くもある。アウグスティヌスが耳にしていたアフリカの教会で歌われる歌とは、伝統的な色彩の濃いものであったのだろうか。つまりそれは、地方共同体の伝統的旋律を留めたものであったのか、それともまったく新たにローマその他から到来したものであったのだろうか。

ブラウン

これは大変重要なご質問である。歴史家として私も大変知りたい事柄であり、テープ・レコーダーを巻き戻したい気持ちである（笑）。大切だと思ふ事柄を二つ述べてみたい。まず第一に、アウグスティヌスが自ら採った選択肢は『詩編』であった。聖書正典に関する彼の深い感覚が、神の真の言葉と結びついたのだと思う。キリスト教徒の献

げる捧げ物は、歌われる『詩編』であった。これらはそれ自体、少なくとも新機軸だと信じられた。私は、交唱聖歌 (Antiphon) を彼の発明だと思ふ。これは、女性と男性の間で交わされたかも知れない。シリア教会では女性と男性の間に交唱が交わされ、間違いなく美しかった。これらの歌詞が (北アフリカの教会で) ギリシア、シリアあるいはユダヤの旋律にのせて歌われたのかどうかについては、言及がなくまったく判らない。重要なのは、アウグスティヌスが『詩編』こそ、キリスト教徒の口を満たし、彼らの告白を満たすべきものだと考えていたという点である。この意味で「告白」とは広い意味での「歌」である。こうして、民間の宗教の二つのあり方を見ることができぬ。

アウグスティヌスは、『詩編』が広範に用いられることを信じていた。彼は生涯の終わりにあって、『詩編』の言葉が一般民衆の言葉づかいに影響を与えることを当然と考えていた。民衆は、他の歌を知ると同様に『詩編』をも知るようになる、と。私が新しい側面だと考えるのは、教会において『詩編』がより広範に使用されるようになったという点である。「讃歌」は私の知るかぎり、アフリカでは用いられていなかった。「讃歌」はミラノのものであり、

他に用いられていたとすればそれはガリアであって、アフリカではあまり使用されなかった。これはアフリカにおける堅固な伝統主義を示している。だがその一方で、アフリカの教会に足を踏み入れてみるならば、歌の入り混じった騒音が聞こえたであろう。若い少年がしばしば「朗読者」(lector) として叙されたという事実だけを採ってみても、おそらく音楽的な若い声が非常に珍重されたであろうことを物語っている。ご質問に対する十分なお答えになっていることを望みたい。私も知りたい事柄である。

また四世紀末においてキリスト教会は、かつて異教の神殿がそうであったと同様、聖なる歌で満ち満ちていたが、そこには楽器の伴奏はなかった。フルートはなかった。楽器は、皇帝の儀式に伴うべきものであった。また八世紀になって、教皇が姿を現す際に儀礼的に用いられたのであって、それは教会音楽としてではなかった。バッハが自らと等しい立場を見出すのは、おそらくベイスターズの野球の試合であっただろう (笑い)。楽器は競技場や宮廷に属するものであった。この点においてアウグスティヌスは非常に保守的であった。彼は音楽がいかに美しくあるべきかを模索していたが、それは人間の声のみによるべきものであ

り、楽器の伴奏は考えられなかった。これがお答えである。

これらの一方で、アンティオキアのイサクが「昨日、若い女性が処女を失ったことを嘆いて歌う歌を聞いた」と言つて、民衆の歌を説教文に取り上げるような場合もあつた。これはヒントにはならないが、一つの視点とはなろう。私も、キュプリアヌスの祝祭において歌われた歌(Cantilena)についてぜひ知りたい。もちろん私は先の足立さんに同意する。私は祭りが好きである。だがこういつた事柄を、我々は常に民衆的で放縦な面として扱つていう点で、非常に深刻な領域において「ポスト・アウグスティヌス」である。忘れてはならないのは、そこには「死の克服の喜びへの与り」を普及させるといふ神学が存在するという点である。我々はこの点で何かを失っている。アウグスティヌスは説教において復活を強調することで、その力を回復したと言える。

### 水落 健治

歌と聖書朗読の間には明確な相違があるだろうが、ギリシアのホシオス・ルカス修道院を訪れた際、司祭が使徒信経を「歌っている」のを耳にし、果して古代において歌とは何だったのだろうか、と考えてしまった。

### ブラウン

まったくおっしゃる通りであり、私も非常に知りたい点である。ある意味ではユダヤ教のシナゴークや正教会において、またイスラム社会にあつても、声を持つ極めて魔術的な力を今日でもなお保持している。思うに、それらの社会にあつては、われわれの社会においてよりも古代世界に近づくことができる。ラテン語が話される言語であることをやめてしまった時以来の相違が、そこにはあるのだと思う。簡単に言えば、声の魔術を保持している社会は、聖なる言語とともにある社会であり、それは語られる言語とともに存続すると言えよう。たとえばラテン語がかつてアイランドに至ったとき、それはまったく場違いな言語に映つた。人々は句読法や章立てを発明し、大文字を発明し、今日われわれ現代人は当然のことと見なしているが、古代の人は単に異邦人のためと考えている方策すべてを編み出した。

### 柴田 有

今日のご講演は、司教アウグスティヌスの生涯を新たな史料証拠の光の下に、活き活きと再構成するものであつた。

アウグスティヌスが取った行動の中には二つの類型がある  
と考へたい。一つはキリスト教徒間の争いやめめごとを扱  
う場合、もう一つは『告白』や『ヨハネ福音書講解』など  
形式の整った著作を著す場合である。これは彼の生涯にお  
ける二つの類型とも言えるような印象を受けた。すなわち、  
片やよきローマ市民としての姿であり、片や非常に深遠で  
自由な観想的思索家の姿である。これら二つの活動のあり  
方について、統一的像を結ぶことはいかにすれば可能であ  
ろうか。

## ブラウン

ひじょうに素晴らしい質問である。現在の私の年齢は、  
ちようどアウグスティヌスが「デイヴィヤック・レター」  
を記した頃と同じであり、若かったころよりも考えをめぐ  
らすことが多くなった。それは二つの点についてである。  
まず第一に、アウグスティヌスは閑暇を望んでいた。我々  
にわかることは、老アウグスティヌスは、古代の哲学的信  
条、すなわち「真の真理は暇を必要とする」ということを  
当然のことと考へていたという点である。生をかけて打ち  
込まない限り、真理は姿を現さない。そのためには、ギリ

シア語のヘシキア、ラテン語のオティウムへと隠遁せね  
ばならない。この点は、彼が決して犠牲にすることのなかっ  
た観念であろう。

同時に私は、ある書簡で、常に他者の必要のために譲る  
ことを憚らない人物を彼が目指している点に思いを致す。  
彼は実際のところ、二つの世界に生きていたのだらうか。  
この点は問題である。まず第一に、彼は老いてから非常に  
わずかの睡眠しかとらなかつた。これはありうる。第二に、  
今日われわれのような学者は、ほとんど孤独のうちに仕事  
をしている。一方司教アウグスティヌスは、多くの若者た  
ちに囲まれていたことであらう。彼は羊皮紙やパピルスを  
用意する必要はなく、口述筆記をさせたであらう。また多  
大の時間を要することは、他の人々に任せたとはいえない。  
彼が自らの著作を他者に任せたとはいふ証拠は一つもないと  
思うが、上記のような形で手伝わってもらつたに違いない。  
したがって著作の過程は、われわれが考へるほど多大な労  
苦であつたとは思えない。若者たちで一つの筆耕チームを  
つくり、彼らが常に司教に付き添つてアウグスティヌスの  
ために声に出して読み上げたであらう。これがわれわれの  
社会とは異なる点である。

そして、仰ったように彼は一ローマ人であり、実際、力を有しているのであれば行動的でなければならず、責任を帯びていれば責任を持たねばならず、時間を割かねばならないと信じていた。ある意味で、彼は閑暇を切望しながらも、それは結局死後にしか与えられないものだと考ええるに至ったと言える。それは痛切な姿である。また彼はローマ人として、ミラノにおける生活を記している際のように、公的な目に晒されている者、忙しくあらねばならない者として、非常に忙しそうに装っていたとも思う。この点で、われわれが嘆くほどには彼は忙しさを嘆いていなかったとも思われる。彼は時折、突然司教にされた人物について語っている。また彼は、司教であることの信望はそれ自体が十分な慰めであるとも語っている。実際、自らの同僚に対してアウグスティヌスはよき長であった。このようなアウグスティヌスの側面に関して、説教は非常に重要である。なぜならアウグスティヌスは自分の考えを臆すところなく述べているからである。「ドルボー・サーモン」には、「神の国」『詩編講解』『告白』の痕跡を辿ることができる。したがって私は、説教すること自体が、自分の群れ・民と對話を交わすことにより安らぎを得ることであったと思う。ま

たこれは、実際に書物を読んだり書いたりすることのできる人が非常に稀な社会での話である。カトリック教会のパンフレットなどというものがなかったということに十分留意する必要がある。あらゆる事柄は司教の口を通して伝えられた。これはまた、異端がなぜあれほど根強かったかというこの理由でもある。異端的教説は「司教が教えたことだ」「司教が教えたことを、なぜ信じないのか」と言って伝えられた。司教は人々に洗礼を授け、教える。もし司教が神学を勉強していれば、人々は神学校に行く必要はない。「これは、司教が教えたことだ」と言えばそれがすべてであった。この特異なまでの、エネルギーと隠遁との結合を改めて想像せねばならない。今日のイスラム社会で、ホメイニのような必ずしも人気があるとは言えない人物が、非常に生産力ある神学者であると同時に神秘家でもあるということ想起する必要がある。現在でもなお、一人の間がそのような役割をすべて担う社会が多数あると思う。これはアウグスティヌスを理解する一つの道となろう。確かにこれは、アウグスティヌスがなぜ観想的・思弁的でない作品を、ある年に一作、次の年にまた別のものを一作、というふうに驚くべき速さで書けたのかを理解する一つの

鍵である。すなわちそれらの作品は、こういった生活の犠牲なのである。このことは『三位一体論』や『神の国』についても言える。われわれが知りたいと思う作品については、彼は書かなかつた。非常に興味をそそるもので、アウグスティヌスが「書くつもりである」と言いながら、書かれなかつたことが知られている著作の数は多い。アウグスティヌスが書かなかつた著作の痕跡を辿ることをお勧めしたい。これは痛切な事態である。アウグスティヌスの伝記を記す上で決定的な欠陥となるのは、彼が自らの書簡の『再考録』を記すつもりでいながら、突然エククラムムの司教ユリアヌスをめぐる著作に移つたことである。彼は中途で書簡再考の仕事を脇に置かねばならなかつた。われわれがエククラムムの司教ユリアヌスを愛せない理由はここにあり。もしわれわれの手許にアウグスティヌスによる『書簡』や『説教』の『再考録』が残されていたら、それはいかなるものになつただらうか？ これこそ、彼の教会活動のための犠牲として理解できることである。また別の面で、彼が教会のスポークスマンであつたという点がある。私は、アウグスティヌスが同僚聖職者のために書くことを余儀なくされた最初の偉大なキリスト教著作作家であると思う。ア

フリカを小アジアと比較してみればよい。あらゆる時代のあらゆるギリシアの司教は、時に応じてその各々が小論を書いている。ミーニュ『ギリシア教父全集』から、アマセアのアステリオス、アンキュラのバシレイオス、イコニオンのアンフィロキオスなどを一瞥するだけでよい。ペンを持ち町を持てる者は皆、何か小論を書いている。だがアフリカでは、ほとんどアウグスティヌスが一人で人々の代弁をしている。同僚の聖職者たち、あるいは教会に対するアウグスティヌスの忠誠の感覚には驚くべきものがある。それはキュリアヌスの頃から発達してきたものであり、後期ローマ世界にあって極めて特異なものである。これも事の一因だと私は思う。

#### 後藤 篤子

わたくしは歴史が専門なので、この集まりの最後の方に発言するのは相応しくないと思うのだが、今日の講演では、アウグスティヌスが北アウグスティヌスに生きたことを考慮すべきであり、当地における異教の再興を過小評価すべきでないという点が強調され、この点には賛同する。この観点から、三九七年に行われた「ドルポー・サーモン」

の背景についてお尋ねしたい。ご講演では、アウグスティヌスがカトリック教会の実情を改革しようとした真の深い理由は、神の恩寵に関する彼の神学の視点に発する願望であったと述べられた。けれども——これは加藤信朗先生の質問とも関連するが——、皇帝たちの回心の影響という点も見逃してはならないのではないか。それは「キリスト教の異教化」とでも呼びうる事態を引き起こした。なぜなら回心した多くの人々が、単なる他人の模倣によったからである。同時に、三九七年の時点では、特にカルタゴにおいてはなお異教の祝祭〔女神カエレスティスの崇拜〕が盛んであったからである。ドナトゥス主義者たちのことも忘れてはならないと思う。ドナトゥス主義者たちは、殉教者崇拜を強調した。それらの諸点も先の説教に影響を与えたとと思うのだが。

## ブラウン

まったくその通りであり、考えれば考えるほど、おっしゃったことは全く正しいということがわかる。「カトリック信仰が他のすべてとは異なっていること」だけを目指す、という要因も存在する。一つのことがそれを示す。信徒が教

会に入る際に戸口の側柱に接吻する習慣を、アウグスティヌスは厳しく批判する。異教徒たちは、キリスト教徒がそうするのを見て「キリスト教徒たちもあするのだから、われわれはわれわれの彫像になぜそうしてはいけないのか」と言うのである。事柄をよりはっきりさせる重要な点がある。アウグスティヌスは、彼自らの行為を説明する際に非常に説得性をもってそうするので、わたしはいつも彼に胡散臭さを感じず。「教会内で宴を催すのは、最近異教から改宗した者たちに起因するのだ」という考えは、アウグスティヌスの考えだということをお忘れてはならない。また、了解しておかねばならないのは、ヒッポの教会が当時なお非常に小さいものであったという点であろう。当時教会の伸長は非常に著しく、アウグスティヌスのいたカルタゴの教会は、極めて安価に急造された新しいものが多かった。それに対してヒッポの主聖堂は、約八百人（それほど多い数ではない）の信徒全員を収容するにはなお比較的小さかった。ここから私は、われわれの常識からして、最近になって改宗した異教徒たちの数が、教会員にとって圧迫になっていたのではないか、そしてアウグスティヌスはこれを修辭学的な言い訳として用いたのではないかと考える。また

これ以外にわかることは、下層階級の信徒ばかりでなく、裕福なキリスト教徒たちまでもがこの習慣に染まっていたという点である。教養ある信徒、たとえばノラのパウリヌスなどにとっても、このことは何ら奇異な行為ではなかった。ヨアンネス・クリュソストモスやノラのパウリヌスとアウグステイヌスを比較するのは大変興味深い。

ヨアンネス・クリュソストモスはこれらの習慣をすべて受け入れながら、それらに別の寓意による意味づけを加えた。クリュソストモスならば「もしあなたがたが教会の扉に接吻するのであれば、より一層の敬意をもって、隣人であるキリスト教徒の兄弟たちを遇し、接吻せねばならない」と言うところであろう。これはまったく異なった理解である。

以上のような点を考慮するならば、先ほどおっしゃった点はまったく正しい。そしてアウグステイヌスを「教義の発明者」と考える際に、われわれは常に危険にさらされていることに思いを致さねばならない。彼は良きローマ人よろしく、習慣の解釈者であったことがしばしばあると思う。キケロやウァロの方がわれわれよりもよくアウグステイヌスを理解できたであろう。もしある習慣を持っているならば、自らそれに何らかの意味づけをせねばならない。それ

に意味を与えるのは、自明の事柄ではない。

殉教者の崇拜と、アウグステイヌスの恩寵理解とは、まったく軌を一にしているとわたしは思う。そしてこの点で、再び「ドルボー・サーモン」を参照する必要がある。なぜなら、当時キリスト教徒によるキリスト教徒の殉教者化（すなわち迫害）が行われていたからである。この点に関しては、ディオクレティアヌスによる迫害や、「マカリウスによる弾圧時代」などを考えてみるだけで十分であろう。護民官マカリウスの頃には大量のドナティストたちがキリスト教の官憲によって殺害され、その結果完全な殉教者崇拜を受けるに至る。

アウグステイヌスは「キリスト教徒によって殉教に追いやられた殉教者たち」というこの忌まわしき事態に対処せねばならなかった。ここでもまた新たな「ドルボー・サーモン」が多くを語ってくれる。実際、アウグステイヌ自身もほとんど殉教者であった。彼はこの問題に確かに大きな関心を抱いている。「サーモン」を読み返してみれば、彼がその渦中にあり、暗殺を試みられる立場に立っていたことがわかる。アウグステイヌスの敵は、彼が暗殺を恐れず沈黙を守っているのだと公言して憚らなかった。アウグ



ステイヌスは現代の自由主義者のような考え方をする人物ではなかった。この時期の緊迫した状況、彼の状況認識に關しては再考する必要がある。

わたしが言及しなかったことだが、秩序に関する觀念がここに介在してくる。それは今日フェミニストたちが深刻に取り上げている、性の厳格な差別・分離の問題である。

ローマ末期の秩序観にはジェンダーに關する要因が含まれていることは間違いない。それらがアウグスティヌスのみに起因するものか、あるいは裕福な在俗信徒層に由来するものかについては説が分かれる。だが明らかに、四世紀前半における教会は、四世紀後半における教会よりも、性に基づく分離に關しては緩やかな規範しかなかったものであろう。ユダヤ教のシナゴグにおけるように、性的な分離を当然のこととするのが、四世紀後半の教会に至って初めて行われたのかどうかがいま問題となっている。歴史家の考え方は二通りありうるが、わたしにはわからない。四世紀後半にあって抑圧的だと思われる慣行が、実はそれまでまったく当たり前と見なされていた境界線を確認するに過ぎない行為であったという場合もしばしばある。コンスタンティノス大帝以前の、初期のキリスト教にあってはよ

り自由であったとわれわれは考えたいところだが、必ずしもそうではない。

#### 第七七回教父研究会

(一九九八年十一月二日 於聖心女子大学)

司会者 加藤 信朗 (東京都立大学名誉教授)

発表者 P. Brown (プリンストン高等研究所)

発言 加藤 武 (立教大学名誉教授)

足立 広明 (同志社大学)

久山 道彦 (明治学院大学)

水落 健治 (明治学院大学)

荻野 弘之 (上智大学)

出村 和彦 (岡山大学)

柴田美々子

柴田 有 (明治学院大学)

後藤 篤子 (法政大学)

◎なお討論は当日英語で行われ、今回これを日本語に訳しました。

Augustinienne. (Paris: Etudes augustiniennes 1987).  
*Letters of Saint Augustine 6: Letters 1\*-29\**, transl. R. Eno, Fathers  
of the Church 81. (Washington DC: Cath. Univ. of America  
Press, 1989).  
*Mayence(Mainz)/Dolbeau Sermons*: Discovered 1990 by François  
Dolbeau in the Stadtbibliothek of Mainz.  
*Augustin d'Hippone; Vingt-Six Sermons au Peuple d'Afrique*, ed.  
François Dolbeau (Paris: Institut d'Etudes augustiniennes 1996).

a good man, skilled in speaking. The ancients knew what they were saying [Augustine continued] when they said that when the rules of eloquence are taught to fools, orators are not being produced, but armaments placed in the hands of lunatics.

Meanwhile, Firmus was to be sure to tell Augustine how old the boy was now and what Greek and Latin texts he had been reading.

No historian had come to tell the old Augustine that the Dark Ages were about to begin. He was unaware, or simply unconcerned, that any melodramatic and irrevocable changes might come upon the world to which he was accustomed. For all he knew, Roman society and Roman culture might continue undisturbed. He faced the final stages of his life hardly doubting that, in the years ahead, Cicero would still be memorized by little boys and that the glittering armory of Roman rhetoric would still be available — to be used supremely well by some, as he himself had striven to do, over the years, and by others, quite frankly, in his opinion, 'as hi-tech lunatics.' It is the letter of an old man who had come to face, with unusual serenity, the essential ambivalence of the saeculum in which he had lived. A mature Roman culture and a seemingly solid, still Roman social order had, indeed, done much to help him and his Church. But at the same time, in irresponsible hands, the abuse of power and culture alike had been a source of so much cruelty, of so much error, and of so much suffering to himself and to others.

### Bibliography

Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography*. (London: Faber/Berkeley: University of California Press 1967).

*Divjak Letters*: Discovered 1975 by Johannes Divjak in the Bibliothèque Municipale of Marseilles.

*Œuvres de Saint Augustin 46B: Lettres 1\*-29\**, Bibliothèque

the mystic knowledge (the rite of baptism and access to the Eucharist) that would save her soul.

So while you may be more learned in doctrine, she is more secure [of her salvation] by reason of her knowledge of the mysteries. ... And so, in effect, you are throwing away the fruits of all those books you love. What fruits? Not that some [who read the *City of God*] may have some interesting reading nor that they may learn a number of things they had not known before. But that the readers [of the *City of God*] may be convinced of the [real] 'City of God' [the reality of that Heavenly Jerusalem that awaited the faithful in the Catholic church]; that they might enter into that 'City of God' without delay and, once entered, be all the more moved to stay within it, entering it first through re-birth [in baptism] and then continuing through love of righteousness. If those by whom these books are read and praised do not actually take action and do these things, of what good are the books?

It is Augustine's last word, to a hitherto unknown interlocutor, on the purpose of his life as a writer.

He would soon die. But others, he knew, would continue to write. 'Our little Greek,' as Augustine called Firmus' son, had shown great talent in his declamation. He was a credit to his education. 'You of all people know that these are good things, and of great advantage.' But these gifts were there to be used. The boy should remember his Cicero:

Eloquence combined with wisdom has proved to be of the greatest benefit to states; but eloquence without wisdom, harmful and of no good to anyone.

The boy should grow up to be what Cicero said he should be:

interpretation was ambiguous. He sent a copy of one law to Alypius; but it seemed out of date to him, and not fully applicable to the case in hand. Furthermore, the penalty envisioned in it, flogging with leaden whips, an atrocious punishment, was known to prove lethal; and no bishop could invoke such laws against offenders if the penalties that ensued might lead to death. Alypius should look in the libraries of Rome for better laws. Somehow or other, he must bring the matter to the attention of the emperor. This is what Alypius should say — and once again, with the effortless skill of a great rhetor, Augustine dictated the appropriate, high phrases to move a distant court:

Barbarians are resisted when the Roman army is in good condition for fear that Romans will be held in barbarian captivity. But who resists these traders who are found everywhere, who traffic, not in animals but in human beings, not in barbarians but in loyal Romans? ... Who will resist, in the name of Roman freedom — I do not say the common freedom of the Roman state but of their very own.

At some time close to this appalling incident, in 428, Augustine received a letter, the last in time of the *Divjak Letters*, from an older, more peaceful world. Firmus, a cultivated nobleman of Carthage had written to him, sending a copy of the school-boy declamations of his son, which the old bishop had asked to see. Firmus had been with Augustine at Carthage, some years before, when the eighteenth book of the *City of God* had been read, at a public reading, on three consecutive afternoons. He had now read as far as book ten.

Yet Firmus remained unconvinced. He would not be baptized. A man of a very ancient world, Firmus invoked the pagan tradition of reverent hesitation in the face of so great a mystery. He would await a sign from God — a dream, perhaps, like Constantine, or some other unusual event. Yet his wife was baptized: for all Firmus' knowledge of Christian literature, she, and not Firmus, had

in the churches were prosecuted by the imperial government for obstructing 'the public necessity' of taxation. Recruitment of the clergy suffered, as the classes who usually provided recruits to the clergy were impoverished by arbitrary tax demands. All that Alypius could do was petition the emperor, yet again, for the institution in Africa of elected 'defenders of the city' — a purely secular device applied in other provinces. Otherwise, there was nothing the bishops could do. Compared with the forces of the *saeculum*, of 'the world' — that is, the officials and great landowners — the Catholic bishops of Africa had remained little men, with little power. Church sanctuary might protect a few victims of injustice; but the cities and the poor continued to be ground down, 'while we groan and are unable to help.'

Worse was to come in 428, within two years of Augustine's death. In collusion with the local authorities, the coast of Africa was opened up, as never before, to bands of slave-traders and kidnapers, anxious to obtain slaves for the devastated estates of Italy and southern Gaul by kidnapping African peasants.

With ululating war-cries, dressed up as soldiers and barbarians to inspire fear, they invade sparsely populated and remote rural areas.

They carried off free Romans as slaves. Columns of captives made their way down to the coast, at Hippo itself, where the slave-ships lay at anchor in full sight of the coast-guard authorities. The Christians of Hippo ransomed some 120 of them. Augustine in person interviewed a terrified young girl who told him, through her brother, of the attack on her farm and the murder of its defenders. And yet, at that very moment, the bishop's staff, who had attempted to interrupt the trade, were being sued for damages by well-placed protectors of the merchants.

Anger was not enough in such a situation. As a bishop, Augustine had to work entirely within the framework of the Roman laws. Texts of these laws were difficult to obtain. Their

build a splendid new episcopal palace. He was finally left, sitting alone, one morning, in a village church after the entire congregation had walked out in disgust—even, he told Fabiola, the nuns—leaving him and his colleagues to wonder how, by what series of misjudgments ably exploited by an able rogue, they had brought ‘so much sadness upon the country people.’ This was not the sort of man that Fabiola should trust.

You seek God [as a well-to-do pious Christian] in the world;  
he seeks the world within the church.

But then, what could ‘the church’ do in ‘the world,’ the *saeculum*? The question continued to haunt Augustine as he labored to finish the ‘great and arduous work’ of the City of God. If a modern scholar had informed Augustine that he lived and wrote at a time when, after the conversion of Constantine, he and his colleagues had become the undisputed spiritual leaders of a society ‘in which [to quote a modern scholar] church and state had become inextricably interdependent,’ he might have thanked the authors of such optimistic judgements for their good wishes. But he would have pointed out that, seen from Hippo in the 420s, the *saeculum*, the continued, non-Christian habits of ‘the world’ had lost none of their power. We should not be misled by the statements of many text-books on the rapid rise to power of the Catholic Church in late Roman society. The victory of Christianity in the age of Augustine had been, in many ways, spectacular but fragile. Over a century after the conversion of Constantine, ‘church and state’ were far from being ‘inextricably interdependent.’

In this respect, the *Divjak Letters* that Augustine wrote, principally to Alypius, in the last few years of his life, have come as a surprise to us. Though headed by Catholic emperors, at Ravenna, the imperial administration had remained oppressive and resolutely profane. A *Divjak Letter*, written in early 420, to Alypius, reveals this clearly. Bishops who had allowed fiscal debtors to take refuge

letters given such a vivid impression of the difficulties which Augustine faced even in his own diocese. In order to illustrate this last point, I trust that you will allow me an autobiographical aside. We had long known an urgent letter which Augustine wrote to pope Celestine, in 422, recounting the misdeeds of a country bishop, Antoninus of Fussala, whom Augustine had installed on the outskirts of the diocese of Hippo, largely on the strength of the young man's knowledge of Punic. I read that letter as a student in 1955. I was struck by its vividness. The letter revealed a story of 'intolerable tyranny, rapacity, oppression and abuses of various kinds' committed only fifty miles away from Hippo. It showed that the Roman empire, in North Africa, was not the orderly structure that I had been led to believe by classical historians. Nor was the Catholic Church as perfectly-functioning institution. The story of young Antoninus of Fussala reminded me, rather, of all that I had read on the violence and disorder of the medieval, 'feudal' West. To study Augustine's North Africa, I concluded, as a student, would be extremely interesting. It was because of the misdeeds of the young Antoninus of Fussala and not only because of the impression left on me by my first reading of the *Confessions*, that I first turned to the study of Augustine.

Hence, you can imagine my feelings, almost thirty years later, in 1982, when I first realized, on opening the uncut edition of the newly-published *Divjak Letters* — to be precise, indeed, at the very moment when the relevant pages slowly emerged into the tray of the xerox machine as I hurriedly copied the book before returning it to the Library of the University of California in Berkeley — that here was a yet fuller account of the misdeeds of Antoninus, written by Augustine to warn a Roman senatorial lady, Fabiola, to whom Antoninus had appealed for protection.

We do not often find Augustine in so helpless a situation. In 422, he was stranded for weeks in the middle of a countryside where everyone spoke only Punic. He visited the village of Fussala, where the inhabitants pointed to him but the holes in the houses from which Antoninus had pillaged the stones in order to



It was much too modern a book. He greatly preferred, he told Augustine, the 'clear and elegantly ordered style' of Lactantius, whose classical prose had earned him the title of 'the Christian Cicero.' One suspects that there were many Christians of old-fashioned taste, in the early fifth century A.D., who thought as Consentius did. Nor was Consentius prepared to accept all that Augustine had written as a theologian: speculative theology, such as Augustine's, caused him disquiet even if we said that Augustine's writings are beyond reproach, still we do not know what the judgement of posterity will be on his works. Neither did anyone rebuke... Origen while he was alive — Origen who, there is no doubt, was condemned after two hundred years or so.

Altogether, the new *Divjak Letters* make us realize that these were hard years for Augustine, now a man in his late sixties. In three months, Augustine wrote to his friend Possidius, in 419, he had dictated 6000 lines, some 60000 words, setting aside the nights of Saturday and Sunday to prepare the final text of his *Tractatus on the Gospel of Saint John*. It never seemed to stop. Three more pamphlets had just arrived, from as far apart as southern Numidia and Gibraltar. Once again, the writing of the *City of God* would have to wait:

But I am annoyed because of the demands that are thrust on me to write, arriving unannounced, from here, there and everywhere. They interrupt and hold up all the other things that we have so neatly lined up in order. They never seem to stop.

We, of course, as historians, are delighted that they did not stop. For we are shown an aspect of the life of the old Augustine of which we had little idea before the discovery of the *Divjak Letters*. Few documents have illustrated so vividly, as have these letters (many of which take the form of legal memoranda) the extent and the urgency of the involvement of Augustine and his colleagues in the social ills of their own time. Nor have any previous

through. Count Constantius (the virtual ruler of the Western empire), then in Gaul, had issued an amnesty for the people of Carthage, following a major tax-revolt of which we knew nothing until this letter. The document was on its way: now all that was left was for the bishops to intercede personally for the ringleaders, who had fled to sanctuary in the churches. The incident had involved Augustine and his colleagues in a campaign of correspondence, appeal and travel that stretched from Bordeaux to Ravenna, to Rome, to Carthage and, finally, to Hippo, involving over 1800 miles of travel. At the same time, Augustine waited for news of a disputed episcopal election at Mauritanian Caesarea (Cherchel), 350 miles to the west along the coast, and was pressed for his opinion on views on the origin of the soul propounded by a bishop on the far Atlantic coast of Morocco.

The impression of the *Divjak Letters* is of a man staking out, with uncomplaining patience, the limits of what had become a far-flung intellectual empire. If genius is 'an infinite capacity for taking pains,' then, in these letters, we come close to the genius of the old Augustine. Many modern readers of the formal works of Augustine do not like the repetitive and polemical tone of Augustine's later writings against the Pelagians. In the newly discovered *Divjak Letters*, we find a different, more attractive side of the old man. The *Divjak Letters* show that Augustine was prepared to give his unstinting attention to any problem that might trouble the faithful, no matter how seemingly trivial or ill-framed, and no matter how remote from Hippo and eccentric the author might be.

Not all of these writers were respectful of Augustine's new authority. The letters that he received, in 419, from Consentius, a learned and highly eccentric Christian layman settled in the Balearic Islands, throw a new light on how exactly many contemporaries viewed Augustine. Their tastes are not always ours. Consentius, for instance, told Augustine that he had bought a copy of Augustine's *Confessions* twelve years before. But he was not impressed by it. He had scanned a few pages and had put it aside.

Augustine in an intimate situation — principally at Carthage — as a bishop preaching to attentive crowds, within the walls of the Catholic basilica. With the *Divjak Letters* we now move forwards in time by fifteen years — effectively to the 420s, the last decade of Augustine's life, when he was in his late 60s and early 70s. We find ourselves, also, in a very different scene. We are back in Hippo, and with Augustine, we now scan with anxious eyes the entire length of the Roman Mediterranean. From 413 onwards, the Pelagian controversy had made Augustine, for the first time, a truly international figure. The *Divjak Letters* reveal hitherto unknown approaches, on issues related to the Pelagian controversy, to Jerome at Bethlehem, to the patriarch Cyril at Alexandria, and to the patriarch Atticus at Constantinople.

In the last decade of Augustine's life, the *Divjak Letters* remind us that it was important for his position that Augustine was bishop of a town called Hippo Regius. For 'Hippo' was the Punic word for 'Port.' Hippo Regius was, indeed, the 'Royal Port.' Hippo was the one sea-port that linked the hinterland of Numidia to Rome. Through it passed grain, taxes and, as we shall see, grim convoys of slaves. Every year, the sea would 'smile.' A summer calm would settle on the Mediterranean, from March to October, and the little ships would sail from coast to coast. *Navigare*, to 'sail to court' — to Italy, to the pope at Rome and to the emperor at Ravenna — is a recurrent phrase in the *Divjak Letters*. The great Alypius bishop of Thagaste, Augustine's lifelong friend, would pass through the port, or, more often, his couriers. For Alypius now lived much of his life 'across the water,' always present at the imperial court at Ravenna. He was an almost permanent ambassador of the Catholic Church of Africa, ensuring that the laws against the Pelagians and other heretics were maintained, but also, as we have learned for the first time from the *Divjak Letters*, striving constantly to bring the many social ills of Africa to the emperor's attention.

It was important, now, to span great distances. In 419, a letter to Possidius brought good news. Alypius' courier had passed

The crowds of Carthage could listen for hours in the forum as the fate of a man 'hung from the mouth' of a skilled defender. An hour or two standing in the basilica to listen to Augustine was less of a sacrifice than we might expect. For Augustine did not preach sermons, in the sense of fierce denunciations of the gods. Rather, he gave his congregation what we could call 'Treaty-Ins.' In a world where the overwhelming majority of the population was illiterate, Christian doctrine was not primarily communicated through books. It was communicated, in detail, by sermons. The sermons preached by Augustine in 404 were nothing less than a series of Master Classes on the nature of true relations between God and man. It is seldom that we can hear Augustine, as we can in these new *Dolbeau Sermons*, talking spontaneously on the central themes of his own, magnificent vision of the Christian religion. In these sermons, which, we must remember, were preserved as they were spoken, by stenographers, we hear the principal themes of the *Confessions*, of the *De Trinitate* and of the *City of God* brought to life for us in the simple Latin of the streets of Carthage and of the small towns of the Medjerda valley.

You, brethren, who have not the strength of vision to see what they [the pagan sages] saw, who are not able, by the sole power of thought, to rise above all created things... to see the changeless God... Do not be anxious, do not give up hope... For what did it profit them to see that homeland of the soul at a distance in their pride? ...They saw that homeland as if from the mountaintop of pride, as if standing on a ridge over against it. But no one can get up to that far crest unless he first goes down to the valley below... For our way leads downwards, to humility. Christ showed this Himself in His own self. Whoever strays from that way wanders into a mountainside of winding paths that go nowhere, upon whose slopes the Devil lurks... .

In the *Dolbeau Sermons* of 397 and again of 404, we meet

'to serve the weak.' But he served them for their own good, and for that reason, he expected to be obeyed. In his opinion, Carthage was to be the showcase of a new reformed Catholic order for the whole of Africa. When faced with small congregations in the countryside who riot and oppose their bishop, I say to them: 'Go, go and see the congregation of the Church of Carthage.'

All of a sudden, in the middle of this sermon, we catch Augustine speaking of himself, when he was a student at Carthage thirty years previously:

When I went to vigils as a student in this city, I spent the night rubbing up beside women, along with other boys anxious to make an impression on the girls, and where, who knows, the opportunity might present itself to have a love-affair with them.

Augustine had written of such an incident in the *Confessions*.

But he had done so in a discreetly condensed matter. Without the new *Dolbeau Sermon*, we would have known nothing more about this incident. It is a remarkably frank statement. It shows how much had happened to Augustine in the past thirty years. The excited student of the 370s had now become the Catholic bishop and the preacher of the sermon *On Obedience* of 404.

Yet, despite the stern tone of the sermon *On Obedience*, the other newly-discovered sermons of that time reveal, rather, an Augustine struggling with all the rhetorical and didactic resources at his disposal to keep the Christian congregation from being absorbed in a world in which Christianity had by no means yet captured the cultural high ground.

Hence the importance of the great two and a half hour sermon on the Kalends of January, to which I have referred, and of similar, shorter sermons, preached, in 404, to congregations that included pagan hearers. On those occasions, Augustine gave nothing but the best. This was a world more accustomed than we are to rhetorical displays. Roman justice itself was a 'spectator sport.'

measures to separate the sexes as they entered crowded churches and jostled each other around the tombs of the martyrs, had caused resentment in Carthage.

This resentment exploded on the night of January 22, 404. It was the feast day of Saint Vincent of Tarragona, held in Aurelius' large cathedral-basilica, in the middle of Carthage. Augustine, back once again in Carthage, stood up to speak. But would his voice carry in so large a building? Part of the congregation surged forwards towards the apse, to be closer to him. Another part, however, gathered around the altar that stood in the middle of the church — as was usually the case. They shouted for Augustine to come down to them, so as to speak (as he had done before) from the very center of the building, surrounded on all sides by the congregation. It was, in itself, a good proposal. The group that had moved towards the apse halted and began to turn back: some pushed the others as they made their way back to the altar. A chant went up from the group around the altar for Augustine to hurry up and come down to them. It was a moment of chaos.

Augustine did not approve of this. He was plainly angered by the shouting. He abruptly turned his back on the congregation, returned to the bench on which the bishops sat and simply sat down. Part of the congregation was angry at this gesture. By refusing to preach, Augustine seemed to have treated them with contempt. A rhythmic chant of *Missa sint*: 'Let's get on with the Mass,' went up from the middle of the church. They would not wait for a sermon. By his hasty gesture, Augustine lost the opportunity to preach at the feast of a major Catholic saint.

We seldom see Augustine so clearly as in that abrupt gesture. Nor, when he had to explain himself next day, in a long sermon entitled *On Obedience*, do we catch so clearly the tone of voice of a man committed to so intense a sense of order. Obedience was no light matter. The fall of Adam and Eve — due to disobedience to the first command of God — made that plain. He admitted that he had, recently preached that a bishop's duty was there

scene of martyrdom was not an unreal or an exaggerated comparison. He did so in order to bring a sense of the glory of God, celebrated at long, hot feasts in the martyrs' shrines scattered on the outskirts of Carthage, into every Christian home. God's grace was everywhere and for every person. These sermons were among the very first that Augustine preached outside Hippo after he became bishop in 396. It was a crucial time for him for another reason. He had decided to write his first masterpiece — the one for which he is still most famous: his *Confessions*. The new *Dolbeau Sermons* throw an unexpected light on this moment. The language and many of the preoccupations of the *Confessions* are already present in the *Dolbeau Sermons* of spring and summer 397. But which came first? The writing of the *Confessions* or the fresh wind of months of successful preaching at Carthage on repentance, grace and the mercy of God? I would suspect that the preaching preceded the final writing of the *Confessions*. Thus, when Augustine rode back from Carthage to Hippo in late September, he was more than usually aware that God had now set him to be a preacher in His Church. It was an outcome that needed explanation. The *Confessions*, if they followed his preaching in Carthage in the summer of 397, were written as an explanation of his past life and as a thank offering to God for his present duties:

For when will all the voice of my pen have power to tell all  
Your exhortations and all Your terrors, Your consolations  
and the guidance by which You have brought me to be to  
Your people a preacher of your Word?

By 404, of course, that 'people' had heard Augustine for a further seven years. They had not always liked what they heard. In 404, a further group of *Dolbeau Sermons* shows the extent to which Augustine's attempts to reform the Catholic cult of the martyrs had made him unpopular with many members of the congregation of the church of Carthage. The abolition of songs and of dance and drinking at the grave of Saint Cyprian, combined with

Aurelius of Carthage, show a stern determination to remove the more exuberant elements from the *laetitia*, the celebratory enjoyment, associated with such festivals — the wine, the songs, the dancing. The *Dolbeau Sermons* of 397 remind us of the deeper reasons for Augustine's wish to reform Catholic practice. He wished to lower the mood of excitement, associated with the Christian crowd's desire to participate in the triumph of the martyrs, so that the strong sense of the inimitable, 'other-worldly' glare of divine grace, associated with their deaths, in the past, should not make the average Christian forget the frequent, less dramatic, but no less spectacular, triumphs of God's grace in the present and in their own lives. If Augustine tried to make the feasts of the martyrs less dramatic, it was because he wished to stress the daily drama of God's workings in the hearts of the average Christian. Martyrs were the great 'stars' of Christian piety. It was easy to believe that their experiences were 'out of this world,' and so were not relevant to the daily life of the average Christian. Augustine insisted, instead, that God's grace was always present, and, so, that any Christian, at any time, could be a 'martyr' in his or her own way.

God has many martyrs in secret. We would not wish off a return to the persecution which our ancestors suffered at the hands of the authorities.... But the world does not give up. Sometimes you shiver with fever: you are fighting. You are in bed: it is you who are the athlete.

We must remember that great pain accompanied much late Roman medical treatment; and that everyone, Augustine included, believed that amulets, provided by skilled magicians (maybe of whom were Christians) did, indeed, protect the sufferer — but at the cost of relying on supernatural powers other than Christ. Such powers existed. Such amulets worked. To neglect them was like neglecting any other medicine. But the Christian must not use them. Thus, for Augustine, to liken a Christian sickbed to a



God; and that no human endeavor could be untouched by the action of His grace. Augustine stressed this point, despite the popularity of monks, virgins and unmarried clergy. He himself was now a member of that clergy, having been converted to a life of celibacy by nothing less than the story of the great Egyptian hermit, Saint Anthony. But he was determined, in these sermons, to make plain that the Catholic Church was not a body made up only of a spiritual 'elite' of celibate persons. Humble, married believers were just as important to it as were the 'stars' of the ascetic movement.

We find the same attitude—I am tempted to say, a 'democratic' attitude—in his approach to the cult of the Christian saints. In 397, the cult of the Christian martyrs was one of the most important features of the Christian life of Carthage. Throughout that summer, Augustine preached at many feasts of the martyrs. He brought his own, distinctive message to these occasions. For his hearers, the festivals of the martyrs were the high points of their lives. They were occasions marked by torchlight vigils in the warm summer night. They were a time of glory, marked by the suspension of the ordinary—by the chanting of songs, by the drinking of good wine, even by rhythmic dance. The mood of happy popular celebration mirrored the manner in which God had miraculously suspended, in the person of His servant the martyr, the grim laws of pain and death. The *laetitia*—the frank high cheer and slightly drunken happiness—of such a festival enabled the worshippers to participate, for a moment, in the triumph of the martyrs. Martyrs were 'super-stars.' They were not to be imitated so much as enjoyed. Their deaths had been marked by a blinding flash of supernatural power. The memory of these deaths, also, at the celebration of their festival, brought, at the time, a touch of glory to the dull existence of the average Christian. But this 'glory' did not necessarily have a place in their daily lives.

Augustine made clear that he did not see a martyr's feast in such a way. Already as a priest, his letters to his senior colleague,

We who preach and write books, write in a manner altogether different from the manner in which the canon of the Scriptures has been written. We write while we make progress. We learn something new every day. We dictate at the same time as we explore. We speak as we still knock for understanding.... I urge your Charity, on my behalf and in my own case, that you should not take any previous book or preaching of mine as Holy Scripture.... If anyone criticizes me when I have said what is right, he does me an injustice. But I would be more angry with the one who praises me and takes what I have written for Gospel truth (*canonicum*) than I would be with the one who criticizes me unfairly.

Augustine approached with similar openness of mind other issues on which Christian opinion was divided. At the end of the fourth century, for instance, marriage tended to be ignored by radical Christians. Monks and virgins were the heroes of the age. Married Christians seemed to be of little importance. Once again, Augustine took care to distance himself from such widely popular views. He pointed out that Paul himself, in his *First Letter to the Corinthians*, had spoken at length on marriage. He had done so because he had thought that marriage deserved so much attention. It was a full part of the Christian life. It deserved as full a treatment as any other.

It may seem indecent to go on and on about such a topic... And what are we compared with the sanctity of Paul? Yet, there he goes. With pious humility, with healing words, Paul has entered human bedrooms.

Augustine would do the same. He would speak to his congregation about marriage and even about sex in marriage. He made plain that he did so because he was convinced that no aspect of the life of the Catholic congregation was beneath the mercy of

Let us be clear on one point. It is not the voice of Augustine the philosopher and only very occasionally of Augustine the theologian. It is the voice of Augustine the bishop, caught at three widely spaced, but crucial moments of his career. In 397, we listen to the recently-consecrated bishop of Hippo as he preached, still as a comparative newcomer, to the congregations of Carthage. In 404, rather, what we hear is the ambitious reformer of Catholic piety and the upholder of a truly universal and intransigent vision of Catholicism as the only true and natural religion of mankind. Half a generation later, in the *Divjak Letters*, we are back in Hippo. There we meet the old bishop facing, with rare patience and intellectual tenacity, the problems created by his own eminence and by the evident weakness of the Catholic Church, as it battled to control what had remained a deeply profane, under-Christianized society. These problems came to him, from all over the Mediterranean as well as from the uncontrolled countryside of his own diocese, in a manner that he described to his friend Possidius, in a poignant new letter of 419, as *de transverso hinc atque inde* — ‘coming unannounced from here, there and everywhere’ — for the remainder of his life.

Let us begin in the summer of 397. This was when Augustine was a new bishop. Crowds flocked to him to hear his views. They wanted his opinion not only on the issues that separated them from pagans and heretics. They wanted to hear what he had to say on issues that Catholics were debating vigorously among themselves. In the new *Dolbeau Sermons*, we can see Augustine responding to these questions with quite unusual openness and independence of mind.

On issues of Biblical interpretation, for instance, he maintained his own opinion, in the face of commentators with as great a reputation for learning as Saint Jerome. Yet, at the same time as he challenged the opinions of the greatest authority of his age, he was prepared to admit that he, himself, might also be wrong. The Word of God stood above the words of even the most learned exegete — above Jerome, even above Augustine:

Let me give you an idea of what these sermons were like. One sermon was preached on the occasion of the pagan Kalends of January, the Feast of the New Year, in 404. It is 1546 lines long. What we have is a faithful stenographic record of a rhetorical and didactic masterpiece that must have lasted for more than two and a half hours. The sermon takes us back in time to a world where Christianity was far from dominant. In 404, the Catholic Church was still struggling to define itself against strong paganism in a great Roman city. The headlands of Carthage were still guarded by shrines of Neptune. Classical statues still stood in all the public places, and had remained objects of worship to pagans and of occult fascination even to Christians. Intellectuals still viewed the prospect of conversion to Christianity and the ritual of Christian baptism with evident distaste:

What! Shall I become a Christian like my serving woman—  
my *ostiaria* —and not a Plato, not a Pythagoras?

The *Divjak Letters*, and the *Dolbeau Sermons*, I suspect, were copied less frequently in the Middle Ages than were other letters and sermons of Augustine precisely because of the qualities that make them so exciting to a modern historian — they were too rich in details of daily life, too little concerned with timeless issues of theology, too deeply rooted in the soil of a very distant, fifth-century Africa. The monks and clergymen of northern Europe, who still read and copied with zeal the formal works of Augustine, paid little attention to copying these vivid documents. They were too full of details from a world that medieval Christianity had left behind.

As for Augustine himself, Francis Dolbeau, the discoverer of the *Mainz Sermons*, has found exactly the right words: to read such sermons, he says, is an experience which can only be compared with the emotion that one feels when a tape-recording brings back the voice of a long absent friend. But what, exactly, is the tone of that voice?

phenomenal development of computer technology, encouraged scholars to examine the manuscripts stored in the libraries of Europe as never previously. In 1975, Johannes Divjak of Vienna (on mission from the Austrian Academy, to catalogue all manuscripts of Augustine in European libraries) found a mid-fifteenth century manuscript in the Bibliothèque Municipale of Marseille. Produced in around 1440 for King René of Anjou, a rich but unfortunate monarch, the author of a courtly novel in the best late medieval manner, *The Story of a Heart Caught by Love*, the manuscript had been known, but had not been closely examined. It was assumed that an elegant late medieval manuscript could hardly contain any new work of an author as frequently copied as was Augustine. Hence the surprise of Johannes Divjak when, on examining the text, he found that it contained, added to a standard collection of Augustine's letters, twenty nine other letters, of which twenty seven (many of them very long) were utterly unknown. Known now as the *Divjak Letters*, these twenty nine letters tell us in great detail about hitherto unknown events and about the activities of Augustine as a bishop in Roman North Africa in the last decades of his life: the longest and most vivid of them range from between 419 and 428.

Yet again, in 1990, François Dolbeau perceived that an apparently uninteresting, badly-copied manuscript of the late fifteenth century, recently catalogued in the Stadtbibliothek of Mainz, contained groups of sermons known previously only through titles in Possidius' *Indiculum* and through Carolingian library lists of sermons and a few, short extracts. Known now as the *Dolbeau Sermons*, one cluster of sermons represents Augustine's preaching at Carthage in the spring and summer of 397 — that is, in the crucial year of the beginning of his career as a bishop, at a time when the *Confessions* were already forming in his mind. The other group of sermons takes us to Carthage and the little towns outside Carthage in the late winter and spring of 403-404, at a time of urgent reform in Catholic worship combined with new Catholic aggression against pagans and Donatists.

Reading these lines aloud, your living voice is mine.

Despite Possidius' efforts, not all of Augustine's "iving voice" would be heard, by all persons all the time, in subsequent centuries. Augustine's formal works had been carefully placed in order by Augustine himself, in his *Retractationes*, and by Possidius, in his *Indiculum*. These works were regularly copied throughout the Middle Ages and were published, in their entirety, in the great printed editions of early modern times. Our knowledge of Augustine the theologian comes from them. But the letters and sermons of Augustine were just as important for his activity as a Catholic bishop. They also were listed in Possidius' *Indiculum*. But they were not copied as systematically or as regularly in later centuries. The collection of letters and sermons that appeared in the printed editions of the sixteenth and centuries represent only a proportion of those which Augustine had originally written and preached. Although modern scholars have used these, as the basis of their study of Augustine as a bishop, they have always known this fact. They had before them all the formal works of Augustine; but not all the letters and sermons. Many other sermons and letters had appeared in the original list given in Possidius' *Indiculum*. Some of these were known through references, even through extracts, in medieval works. But they had not been included in the printed editions. They still awaited discovery.

But few scholars made great efforts to find any more. Augustine's known works were sufficiently extensive to absorb their attention. To look for more seemed a hopeless task. The libraries of Europe contained well over fifteen thousand manuscripts of Augustine, most of them copies of well-known works, in ugly, late Gothic script. To find an entirely new corpus of letters and sermons of Augustine among so many manuscripts was as unlikely as finding a first edition of the works of Shakespeare in an ordinary second hand bookstore. Yet, this is exactly what happened, in 1975 and, again, in 1990.

The prolonged peace of Europe, combined with the

# Augustine the Bishop in the Light of New Documents

Peter Brown

Augustine died on August 28, 430, as a Vandal army, commanded by King Genseric, gathered outside the walls of Hippo, a North African sea-port (now Bône/Annaba in modern Algeria), so as to besiege the city in which Augustine had been bishop for all of 33 years. To the besieged, it seemed as if the utterly unexpected disaster of the Vandal invasion had destroyed Augustine's life's work as a Catholic bishop. In the terrible months that preceded and followed Augustine's death, Possidius, bishop of Calama (modern Guelma, in the hinterland, approached from Hippo up the valley of the Seybouse river) worked briskly to ensure that Augustine's literary legacy, at least, would survive intact for future ages. He worked his way through the library of Augustine, compiling a complete list of his works, an *Indiculum*. He noted not only the titles of Augustine's formal works (as Augustine himself had done, when he wrote his *Retractationes* in 427) but also included brief titles of the sermons and letters that lay, partly sorted into little piles, on the library shelves. In time of siege, *scripta manent*, "what is written remains," was Possidius' motto. He even concluded his *Life of Augustine*, somewhat surprisingly, with a quotation from the gravestone of a pagan poet:

Traveller, do you know how a poet can live beyond the  
grave?

You stand. You read this verse. It is I, then, who speak.