

## 奧古斯丁、教派分裂與宗教身份批判<sup>1</sup>

花威

湖南大學岳麓書院副教授

宗教身份是由某一宗教信仰所賦予個體或群體的身份記號。在與其他個體或群體的宗教互動中，這一身份記號所蘊含的族群邊界就得到顯露和強化。<sup>2</sup>在四、五世紀的羅馬帝國北非地區，其宗教版圖基本上由羅馬傳統宗教、大公基督教和多納圖派（Donatism）組成，而信奉猶太教和摩尼教（Manichaeism）的人數相對較少。

在基督教國教化的過程中，羅馬帝國以大公基督教來替代傳統宗教，試圖重新塑造臣民的國家性宗教身份，壓制異端和分裂派，以維護社會融合與地區穩定；而北非大公教會則積極參與帝國的宗教事務，支持建構這種統一身份，批判分裂派多納圖派的地方性宗教身份。在相對統一的基督徒宗教身份之下，羅馬帝國、多納圖派和北非大公教會卻有着各自不同的利益訴求和理論論證，以致其間的宗教互動充滿着衝突、波折和理論難題。

基於如此嚴峻的鬥爭處境，希波大公教會主教奧古斯丁持續不懈地批判了多納圖派和羅馬帝國在宗教身份建構上的理論主張。在本文中，我們將先行梳理多納圖派爭端的研

---

1. 本文得到二〇一四年度國家社科基金青年項目「奧古斯丁與羅馬帝國政教關係研究」（14CZJ002）的資助，同時特別感謝匿名評審專家的寶貴意見。

2. 參見 Isabella Sandwell, *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), pp. 3-4。

究史，考察教派分裂與宗教身份在古代晚期世界中的關係；其次依從宗教身份與政治忠誠的互動來分析多納圖派興起的緣由和羅馬帝國對之的壓制；隨後論證奧古斯丁以大公主義和教會合一批判多納圖派所標榜的地方性宗教身份，以雙城的劃分和信仰優先批判羅馬帝國所推行的國家性宗教身份，對羅馬四一〇年陷落的持續反思使之拋棄了優西比烏（Eusebius）所代表的早期基督教政治神學，轉而論證基督徒的宗教身份應該以永恆超越時間，以天國超越塵世。

### 一、教派分裂與宗教身份：多納圖派爭端的研究史

多納圖派起源於皇帝戴克里先（Diocletian）在三〇三到三〇五年間迫害基督教，北非地區部分主教上交了聖經和聖器，由政府統一銷毀，而這一上交（tradere）行為就被視為某種溫和的背教。在迫教結束之後，對於這些上交者（traditores）所施行的聖禮如祝聖禮和洗禮是否有效，北非教會陷入分裂。部分主教和信眾認為，其施行的聖禮是無效的，不應該承認其祝聖的新主教和施行的洗禮。雖然皇帝君士坦丁兩次下旨召開主教會議進行審斷調解，但分裂派拒絕承認裁決結果。在三一三年，柏柏爾人多納圖（Donatus the Great）繼任分裂派主教，這一派別由此被稱為多納圖派（pars Donati）。其後，在大公教會得到歷任基督徒皇帝親睦的不利條件下，多納圖派卻能夠既不認可來自帝國範圍內的主教裁決，也不服從皇帝們的教會合一命令和政治壓制，反而以奉行地方主義的宗教身份在北非地區得到蓬勃發展，在聲勢上完全壓倒了大公教會，有力抗拒了羅馬帝國所推行的大公基督教化（Catholic Christianization）<sup>3</sup>。

---

3. 參見 W. H. C. Friend, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford: Clarendon Press, 2003), pp. 141-207。

多納圖派的出現和壯大有着更深層的歷史背景和現實基礎。伴隨着羅馬的不斷征服，地中海地區經歷了古代意義上的「全球化」。在這一過程中，北非地區成為羅馬帝國的重要糧倉，供應意大利地區所需要的穀物，但與之相隔地中海，在帝國的政治和軍事舞台上並不佔據舉足輕重的地位。與帝國對城市的倚重相比，北非地區有着少量的海岸城市和內陸遠為廣闊的農村，廣大農民（如柏柏爾人[Berbers]）不僅在語言上更少使用官方通行的拉丁語，其教育水準和文化素養上也更為低下，由此就與意大利地區形成了羅馬與地方、城市與農村、富人與窮人的強烈對比。<sup>4</sup>

在早期基督教中，各種異端和教派分裂頻繁出現，多納圖派的興起並不稀奇。針對這一歷史現象，研究者們試圖從中考察羅馬帝國北非地區的種族分佈、地理概況、意識形態、城鄉差距、經濟剝削、從宮廷或行省到基層的權力運作機制、主教與官員的交往模式和宗教身份與政治忠誠的互動關係等。與此相對應，以下將嘗試依議題順序梳理西方學界的相關研究，包括教派發展歷史、教派分裂原因、宗教暴力、宗教強制與所蘊含的政教關係，並着重關注宗教身份議題在其中的勾連作用。

以一九五〇年為界，此前針對多納圖派爭端的研究多散見於羅馬史和北非教會史研究中。吉本（Edward Gibbon）、蒙森（Theodor Mommsen）和蒙索（Paul Monceaux）都以狂熱和地方性宗教來消極評價多納圖派，而蒂姆勒（Wihelm Thümmel）直接將之看作「一種非洲民族主義」，顯明其與羅馬帝國和北非大公教會的對抗關係。<sup>5</sup>

---

4. 參見 Robert A. Markus, "Donatus, Donatism", in *Augustine through the Ages: An Encyclopedia* (ed. Allan Fitzgerald; Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999), p. 285。

5. 參見 John Whitehouse, "The Scholarship of the Donatist Controversy", in *The Donatist*

在一九五〇年，威利斯（Geoffrey Grimshaw Willis）出版《聖奧古斯丁與多納圖派爭端》（*Saint Augustine and the Donatist Controversy*），依賴奧古斯丁駁斥多納圖派的著作來重構該派的發展歷史，繼而探討奧古斯丁的教會論、聖禮論、宗教強化和政教關係學說。<sup>6</sup>

作為分水嶺，弗倫德（W. H. C. Frend）在一九五二年出版《多納圖派教會：羅馬帝國北非地區的抗議運動》（*The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*），成為第一部整全研究多納圖派爭端的專著，其中把文獻資料與考古發掘相互印證，所提出的諸多論斷甚至為後續研究提供了解釋範式。其中包括，多納圖派的信眾主要是尚未羅馬化且更貧窮的土著居民柏柏爾人，分佈在內陸的平原和農村地區，而大公教會的信眾主要是羅馬化的更富裕的城市中上層居民，分佈在沿海的城市和鄉鎮；四帝共治制度實施後增加稅收促生了民眾的「沮喪和反叛情緒」，多納圖派也普遍懷有社會不滿，混雜了民族主義和社會經濟衝突，其不僅是教派分裂，更是社會革命的一部分；遊蕩派（Circumcelliones）受到多納圖派領袖的驅使，以暴力恐怖活動維護其教會利益；大公教會依賴國家和大地主的力量來壓制多納圖派，兩派之間的差異主要不是教義和哲學上的，而是基於多種宗教和社會問題所形成的彼此敵意和隔離。<sup>7</sup>

在隨後半個多世紀的研究中，弗倫德的解釋範式得到

---

*Schism: Controversy and Context* (ed. Richard Miles; Liverpool: Liverpool University Press, 2016), pp. 34-36。

6. 參見 Geoffrey Grimshaw Willis, *Saint Augustine and the Donatist Controversy* (Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 1950)。

7. 參見 W. H. C. Frend, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa* (Oxford: The Clarendon Press, 1952)；Whitehouse, “The Scholarship of the Donatist Controversy”, pp. 36-39。

了廣泛認可和少許修正。鑑於奧古斯丁的著作提供了用以研究該派的主要文獻資料，使得其後的研究都打上了濃厚的奧古斯丁色彩，甚至作為「奧古斯丁研究的襯托」(a foil for Augustine)。<sup>8</sup>二十世紀後半葉發掘整理了不少考古資料和多納圖派自身的文獻，如蒂利 (Maureen A. Tilley) 翻譯有《多納圖派殉道故事集》(*Donatist Martyr Stories: The Church in Conflict in Roman North Africa*)，<sup>9</sup>愛德華茲 (Mark Edwards) 翻譯有《奧普塔圖斯駁多納圖派》(*Optatus: Against the Donatists*)，<sup>10</sup>但上述研究局面尚未被顯著改變。如德克樂 (Francois Decret) 在一九九六年以法文出版《北非的早期基督教》(*Le christianisme en Afrique du Nord ancienne*)，也主要借助奧古斯丁的書信和著作勾勒多納圖派的教派歷史。<sup>11</sup>蒂利在一九九七年出版《聖經在基督教北非地區：多納圖派的世界》(*Bible in Christian North Africa: the Donatist World*)，力圖以多納圖派自己的文獻資料來重建其歷史，之後再對照奧普塔圖斯 (Optatus) 和奧古斯丁的著作，其中將多納圖派看作為一場動態的運動，總在不斷回應其所面臨的變動的歷史處境。<sup>12</sup>

作為教派分裂，多納圖派起源於教會論上的潔淨主義，而再洗禮和再祝聖是其外在實踐。正如凱萊赫 (James P. Keleher) 和皮金 (Darryl J. Pigeon) 所論，潔淨主義在聖經中表現為，在「屬靈的」和「屬肉體的」修辭下不斷劃分正

---

8. 參見 Maureen A. Tilley, "Redefining Donatism: Moving Forward", *Augustinian Studies* 42 (2011), p. 22.

9. 參見 Maureen A. Tilley (trans.), *Donatist Martyr Stories: The Church in Conflict in Roman North Africa* (Liverpool: Liverpool University Press, 1996)。

10. 參見 Mark Edwards (trans.), *Optatus: Against the Donatists* (Liverpool: Liverpool University Press, 1998)。

11. 參見 Francois Decret, *Early Christianity in North Africa* (trans. Edward L. Smither; Eugene, OR: Cascade Books, 2009), pp. 101-143。

12. 參見 Maureen A. Tilley, *Bible in Christian North Africa: the Donatist World* (Minneapolis: Fortress Press, 1997)。

統譜系，如以撒與以實馬利、雅各和以掃，再到哥林多教會中屬保羅和屬亞波羅的結黨紛爭；與此相應，多納圖派自認承繼了北非教會從西普里安（Cyprian）以降的正統譜系，而將大公教會更多看作是來自意大利地區的強加。<sup>13</sup>

從猶太教到基督教，為信仰熱心而導致暴力行為的事例並不罕見。宗教暴力甚至被視為執行上帝的神聖審判，不僅用於對外攻擊外邦人或異教徒，也用於對內清除違犯誠命的所謂不潔淨者。四、五世紀的基督教化進程使得，在帝國範圍內，大公教徒經常不顧世俗法律而魯莽攻擊異教廟宇或慶典，以被殺為殉道；而在北非地區，多納圖派則鼓動遊蕩派的暴力來抗拒大公教會的教義批判。顯然，這種非法暴力違背帝國法律，也危害地區穩定，帝國有必要重申法律以限制大公教徒，以宗教強制政策打擊分裂派。

關於宗教暴力，劉易斯（Gordon R. Lewis）依賴奧古斯丁著作描述了多納圖派對大公教會及其信眾的攻擊，包括暴力襲擊、社交隔離和語言詆毀等，之後從「上交者的定義」、「誰是上交者」和「教會如何訓誡」三方面分析了雙方之間的往復辯駁。<sup>14</sup>加迪斯（Michael Gaddis）則將宗教暴力放置於羅馬帝國四、五世紀的歷史轉折中，從戴克里先的宗教迫害，到君士坦丁及其繼任者對各種異端的宗教壓制，再到北非地區針對多納圖派的宗教強制，探討帝國與教會之間的權力運行機制，以闡明宗教暴力、政治話語與基督徒宗教身份之間複雜的建構關係。<sup>15</sup>

---

13. 參見 James P. Keleher, *Saint Augustine's Notion of Schism in the Donatist Controversy* (Mundelein: Saint Mary of the Lake Seminary, 1961)；Darryl J. Pigeon, "Cyprian, Augustine and the Donatist Schism", *Ashland Theological Journal* 23 (1991), pp. 37-47。

14. 參見 Gordon R. Lewis, "Violence in the Name of Christ: The Significance of Augustine's Donatist Controversy for Today", *Journal of the Evangelical Theological Society* 14 (1971), pp. 103-110。

15. 參見 Michael Gaddis, *There Is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire* (Berkeley, CA: University of California Press, 2005)。

不同於其他宗教壓迫，四、五世紀的宗教強制僅指北非大公教會求助羅馬帝國政權來與多納圖派鬥爭，試圖使其迴歸大公教會。奧古斯丁不僅積極參與其政治運作，還對之做出了理論論證。這就使得，相關研究不僅著述豐富，還主要作為奧古斯丁研究的組成部分。其中，布朗（Peter Brown）不僅依據奧古斯丁的著作梳理其從主張平等對話到認可宗教強制的思想轉變，展示其既援引法律強制多納圖派，又為減輕刑罰嚴酷性而向官員求情的立場；<sup>16</sup>還依據《狄奧多西法典》（*Codex Theodosianus*）在行省層面上來探討，由帝國法律所實施的宗教強制是否有效壓制了北非地區的宗教信仰多樣性。<sup>17</sup> 繼承布朗的進路，後續研究大都只是更全面細緻地分析奧古斯丁的相關著作，尤其是《書信》第九十三篇、《書信》第一八五篇和相關佈道，論述其宗教強制理論的形成過程、理論得失和歷史影響等。<sup>18</sup> 在教義革新之外，宗教強制表現為政權與教權的互動，還從屬於政教關係議題，前者尋求地區穩定，後者尋求教會合一。迪恩（Herbert A. Deane）和戴森（Robert Dyson）論證說，奧古斯丁嚴格劃分開教會和國家，認為前者獨立於後者且超越後者，宗教強制理論並不為國家干涉教會或主教訓誡皇帝背書，完全不同於中世紀所闡發的「政治奧古斯丁主義」（political Augustinianism）。<sup>19</sup> 在宗教強制議題上，漢語學界的相關研究主要追隨了外文研究成果。<sup>20</sup>

16. 參見 Peter Brown, "St. Augustine's Attitude to Religious Coercion", in *Journal of Roman Studies* 54 (1964), pp. 107-116。

17. 參見 Peter Brown, "Religious Coercion in the Later Roman Empire: The Case of North Africa", in *History* 48 (1963), pp. 283-305。

18. 參見 John von Heyking, *Augustine and Politics as Longing in the World* (Columbia, MO: University of Missouri Press, 2001), pp. 222-257; Horace E. Six-Means, *Augustine and Catholic Christianization: The Catholicization of Roman Africa, 391-408* (New York: Peter Lang, 2011), pp. 117-182。

19. 參見 Herbert A. Deane, *The Political and Social Ideas of St. Augustine* (New York: Columbia University Press, 1963), pp. 172-220; Robert Dyson, *St Augustine of Hippo: The Christian*

在佈道研究方面，蒂利和普洛伊德（Adam Ployd）分別關注到奧古斯丁駁多納圖派佈道所蘊含的思想。其中，蒂利分析說，基督教教派爭端打破了傳統的家庭宗教信仰模式，家父不再能夠決定每個家庭成員的教派選擇，但宗教強制下的法律處罰（主要是罰金）卻臨到整個家庭；在回應多納圖派爭端所造成的家庭分裂和經濟困境時，奧古斯丁一方面安慰大主教徒履行家庭責任，不因其多納圖派家庭成員而喪氣，並規勸多納圖派主教以對話結束分裂，使一家有着「一主，一信，一洗，一神」（弗 4:5-6），另一方面請求當政官員避免判處死刑並降低罰金的數目。<sup>21</sup>不同於以西普里安、奧普塔圖斯和提康尼（Tyconius）所代表的北非教會傳統資源為理論背景，普洛伊德援引意大利拉丁傳統和親尼西亞的理論資源，特別是安布羅斯（Ambrose）和希拉里（Hilary），從三一、殉道、洗禮、愛與合一等角度考察駁多納圖派佈道，探討奧古斯丁如何闡發其教會論、聖禮論並維護尼西亞—迦克墩信經的教義立場。<sup>22</sup>

---

*Transformation of Political Philosophy* (London: Continuum, 2005), pp. 159-168。

20. 參見夏洞奇，〈奧古斯丁與多納特派：宗教強制理論的形成〉，載《基督教思想評論》4（2006），頁 50-68；夏洞奇，〈塵世的權威：奧古斯丁的社會政治思想〉（上海：上海三聯書店，2007），頁 307-336；鄧子美，〈略論奧古斯丁的基督教法律思想：由多納特派之爭展開〉，載《西南民族大學學報》2008 年第 7 期，頁 175-180；花威，〈教會合一與社會和諧：奧古斯丁駁斥多納圖派的歷史啟示〉，載卓新平、蔡葵主編，《基督教與和諧社會建設》（北京：中國社會科學出版社，2015），頁 332-348；王濤，〈主教的書信空間：奧古斯丁的交往範式在書信中的體現〉（南京：南京大學出版社，2011），頁 123-127。
21. 參見 Maureen A. Tilley, “Family and Financial Conflict in the Donatist Controversy: Augustine’s Pastoral Problem”, *Augustinian Studies* 43 (2012), pp. 49-64。
22. 參見 Adam Ployd, “The Unity of the Dove: The Sixth Homily on the Gospel of John and Augustine’s Trinitarian Solution to the Donatist Schism”, in *Augustinian Studies* 42 (2011), pp. 57-77；Adam Ployd, “The Power of Baptism: Augustine’s Pro-Nicene Response to the Donatists”, in *Journal of Early Christian Studies* 22 (2014), pp. 519-540；Adam Ployd, “Non poena sed cause: Augustine’s Anti-Donatist Rhetoric of Martyrdom”, in *Augustinian Studies* 49 (2018), pp. 25-44；Adam Ployd, *Augustine, the Trinity, and the Church: A Reading of the Anti-Donatist Sermons* (Oxford: Oxford University Press, 2015)。



新近以來，蒂利和懷特豪斯（John Whitehouse）分別回顧了西方學界百餘年來針對多納圖派爭端的研究，指出不足之處，並為將來研究提出了新要求。其中不足之處包括，過往研究嚴重依賴大公教會一方留下的文獻，且幾乎成為奧古斯丁研究的副產品，對奧古斯丁之前和之後的歷史和多納圖派自身的分裂關注不夠；而新要求包括，將教派分裂放回到古代晚期更宏闊的宗教和政治世界中，更多關注奧古斯丁的佈道、書信和新發現的多納圖派文獻，重視多納圖派對拉丁神學的理论貢獻。<sup>23</sup>與這些建議相呼應，英語學界出版的兩部論文集表明，多納圖派爭端研究正在使用更多史料（特別是法律方面），在具體議題上更加深入，開始在古代晚期研究中成長為相對獨立的新領域。<sup>24</sup>

作為新研究趨勢的代表，肖恩（Brent Shaw）在二〇一一年出版《神聖暴力：奧古斯丁時代的非洲基督徒和教派憎恨》（*Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*），「根本性重估了多納圖派爭端的絕大部分方面」（懷特豪斯語）。<sup>25</sup>其中認為，應該避免使用「多納圖派」這一被大公教會強加的、充滿偏見的宗教身份標籤，因為該派不僅與大公教會分有諸多相同特點，且在人數上佔據主體，可以理所當然地將自己看作為北非地區真正的大公教會，而在帝國範圍內則更適宜稱為「異議派」（*dissenting party*）；多納圖派不是民族或種族差異的結果，也不是經濟壓迫或社會革命的產物，而是歷史記憶上的差異塑造其宗教身份，並更多時候借助憎恨

---

23. 參見 Tilley, “Redefining Donatism”, pp. 21-32 ; Whitehouse, “The Scholarship of the Donatist Controversy”, pp. 34-53 。

24. 參見 Anthony Dupont, Matthew Alan Gaumer & Mathijs Lamberigts (eds.), *The Uniquely African Controversy: Studies on Donatist Christianity* (Leuven: Peeters, 2015) ; Miles (ed.), *The Donatist Schism* 。

25. 參見 Whitehouse, “The Scholarship of the Donatist Controversy”, p. 46.

性語言修辭來強化這一身份；多納圖派的暴力程度被嚴重誇大，其暴力行為是有限且短暫的，遊蕩派起源於抵抗異教徒，旨在維護多納圖派的群體邊界；多納圖派並不拒斥或顛覆羅馬帝國，反而與之合作，試圖從內部加以改變。<sup>26</sup>

在古代晚期，基督徒承負多重身份，例如市民—官員的公民身份、異教徒—基督徒的宗教身份、庇護人—被庇護人的經濟身份、主教—平信徒的聖職身份或大公教會—分裂派的教派身份，而從奧古斯丁書信可以看到，這些身份之間是否且如何兼容成為當時知識階層的廣泛關切。<sup>27</sup>作為一個文本群體（textual community），多納圖派借助解釋歷史文本，如聖經、德爾圖良（Tertullian）和西普里安的著作，來不斷回到對北非教會過往傳統的記憶，並創造新文本如佈道、殉道故事、銘文、書信、法律文書等，以界定和強化己派的「集體身份和內部團結」。<sup>28</sup>即使肖恩的研究可以修正弗倫德所奠定的解釋範式，即使異議群體並不承認自己是「多納圖派」，<sup>29</sup>但這一宗教身份標籤都標識了北非地區的教派分裂；帝國法律的敵我劃分、家庭內部的

---

26. 參見 Brent Shaw, *Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011); Whitehouse, “The Scholarship of the Donatist Controversy”, pp. 46-49。

27. 參見 Éric Rebillard, *Christians and Their Many Identities in Late Antiquity, North Africa, 200-450 CE* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 2012), pp. 74-85。

28. 參見 Richard Miles, “Textual Communities and the Donatist Controversy”, in Miles (ed.), *The Donatist Schism*, pp. 253-266。

29. 針對「多納圖派」這一身份標籤，雙方在四一一年迦太基會議一開始就進行了激烈辯論。多納圖派主教佩提里安（Petilianus）宣稱，己派才是「真正的大公教會」（vera catholica ecclesia）或「真理的教會」（ecclesia veritatis），多納圖只是其主教之一，不能被用作為己派的身份標籤。參見 Aaron Peltari, “Donatist Self-identity and ‘The Church of the Truth’”, *Augustinianum* 49 (2009), pp. 359-369。針對歷史學家時常把多納圖派稱為「殉道者的教會」，蒂利反駁說，熱衷殉道和殉道故事並非多納圖派的特色，大公教會也是如此，多納圖派更恰當的自我身份（self-identity/self-image）是「處身於不潔敵人中的以色列的神聖聚會」，參見 Maureen A. Tilley, “Sustaining Donatist Self-Identity: From the Church of the Martyrs to the Collecta of the Desert”, *Journal of Early Christian Studies* 5 (1997), pp. 21-35。

信仰分裂、意大利傳統與北非傳統的對峙也都表明，宗教身份議題對於研究北非基督教仍然具有核心重要性。

多納圖派爭端開始成為相對獨立的歷史研究的課題，但當前的多數研究仍然倚重奧古斯丁著作，並借此才能夠在哲學史和思想史研究中佔據一席之地。無論是宗教強制理論所蘊含的政教關係問題，還是教會論和聖禮論所蘊含的神哲學問題，多納圖派爭端恰恰經由了奧古斯丁的闡發才得以影響中世紀和現代社會。檢審過往研究，肖恩所代表的「根本性重估」更多是弱化了由弗倫德所開闢的解釋範式，做出有益修正，比如多納圖派的宗教身份、遊蕩派的暴力程度和雙重功用、與羅馬帝國的關係等，但遠未能徹底顛覆這一範式。

本文認為，有關宗教身份的過往研究大都局限於奧古斯丁的宗教強制理論，即援引羅馬帝國的強制力量來打擊多納圖派所秉承的地方性宗教身份，而沒有看到，這只是該議題的一個向度。奧古斯丁支持但同時也警惕着羅馬帝國的大公基督教化，即後者以嚴酷法律（死刑和巨額罰金）推行宗教強制，本質上是要為所有臣民塑造新的國家性宗教身份以促進其政治忠誠。有鑑於此，在既有的解釋範式之下，本文的獨特貢獻在於，把奧古斯丁對多納圖派的教義批判與《上帝之城》（*De civitate Dei*）中對帝國的政治批判結合起來，力圖論證他既反對多納圖派的地方性宗教身份，也不認可帝國所力圖重塑的國家性宗教身份與背後優西比烏所代表的帝國政治神學，反而在雙重批判中強調教權既利用又防範政權的立場，進而在政教關係上為批判中世紀以來的「政治奧古斯丁主義」提供了更充分的理論依據。

## 二、多納圖派：地方宗教與政治不服從

在羅馬帝國境內，形形色色的宗教信仰為當地民眾提供了具有地方主義特徵的宗教身份，以之維護其身份意識，保障其「本體論上的安全」(ontological safety)。<sup>30</sup>與此相應，北非地區的基督教形成了相對獨特而長久的教義和儀式傳統。其一，北非地區歷來有嚴格主義(rigorism)的信仰氛圍，甚至會認為，犯了重罪如背教和通姦就不能得到赦免，也不可以再加入教會，與意大利地區普遍奉行的寬鬆主義(laxism)形成鮮明對比；<sup>31</sup>其二，北非地區熱衷於紀念殉道聖徒，不僅在教堂里舉行宴飲慶祝，還普遍攜帶酒和食物前去墓地祭奠，而這一行為在意大利地區則被認為有異教儀式的嫌疑。<sup>32</sup>

正是基於這些差異，當北非教會特別是迦太基教會發生分裂時，部分主教和信眾就很容易以地方教會自居，追溯自己的教會統緒，而把對手看作是意大利地區的大公教會的附庸，並從語言、教義和儀式上予以抵制基督教的羅馬化，塑造其獨特的、帶有地方特色的宗教身份，並最終形成一個主動隔離且充滿敵意的宗教族群。在帝國範圍內，多納圖派是少數派，忠誠於自德爾圖良以降的北非基督教的地方傳統，自豪於其地方性宗教身份，強調自己的潔淨和優越；而在北非地區，它則是多數派，具有一定的分裂意識和攻擊意識，不僅牽涉本地區的政治分離活動，還在與大公教會的紛爭中主動且不時訴諸宗教暴力，力圖

---

30. 借用於現代研究，參見 Catarina Kinnvall, "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security", *Political Psychology* 25 (2004), pp. 741-767。

31. 參見 Willis, *Saint Augustine and the Donatist Controversy*, pp. 1-3, 5。

32. 其中，莫妮卡的祭奠儀式被米蘭主教安布羅斯所阻止。參見 Augustine, *Epistulae*, 29.2-11；*Confessiones*, 6.2.2。本文所有奧古斯丁著作，皆參見 Augustine, *Opera Omnia (Complete Latin Works)*, in *Patrologiae Latinae* (<http://www.augustinus.it/latino/index/htm>, accessed 20 September 2017)。

對外抵擋帝國的政治壓制和大公教會的教義批評，對內防範已派信眾出走大公教會。<sup>33</sup>

多納圖派的發展正是延循上述進路。其一，他們以北非教會之主教統緒的繼承者自居，將這一統緒至少追溯到三世紀的迦太基主教西普里安，並在所編著的已派殉道故事集中將之列為第一位殉道者，堅持北非地區的神學傳統。<sup>34</sup>其二，他們自稱「潔淨人的教會」，遵守保羅所教導的「作個榮耀的教會，毫無玷污、皺紋等類的病，乃是聖潔沒有瑕疵的」（《以弗所書》5:27），至少表面上奉行嚴格主義的教會政策。其三，與熱衷殉道相對應，他們支持遊蕩派充當暴力打手，參與北非地區的教派衝突，甚至對大公教會的主教和信眾直接實施人身傷害。其四，他們相對缺乏政治忠誠，在一定程度上支持北非地區的政治分離主義，不僅在三四七年殺死兩名調停教派分裂的帝國特派官員，還先後在三七〇年代牽涉摩爾人王族菲爾姆斯（Firmus）的叛亂，在三九〇年代牽涉帝國將軍柏柏爾人吉爾多（Gildo）的叛亂。

以地方主義和隔離主義為旗幟，多納圖派在路上遇見大公教徒都不打招呼，其麵包店甚至不賣麵包給大公教徒，雙方更少有通婚和同地安葬；而在教會拓展上，多納圖派佔據優勢，在城鎮和農村與大公教會形成一地兩主教、甚至「雞犬之聲相聞」的對峙局面，<sup>35</sup>其參與四一一年迦太基會議上的主教人數甚至多於大公教會。這種組織上的隔離與政治上的不服從不僅威脅到北非地區大公教會的合一和安全，還在帝國干預時大大削弱皇帝和法律的權

---

33. 參見 Shaw, *Sacred Violence*。

34. 參見 Tilley (trans.), *Donatist Martyr Stories*, pp. 3-5。

35. 參見 Augustine, *Epistulae*, 29.11。

威，成為政治分離主義和宗教極端主義的潛在支持者，也侵蝕着帝國的基層治理、地方穩定和國家統一。<sup>36</sup>

### 三、羅馬帝國：國家宗教與政治忠誠

在一世紀的歷史處境中，猶太教主要是猶太人的民族宗教，猶太人盼望彌賽亞降臨，以帶領本民族實現政治獨立。而羅馬帝國奉行宗教寬容和宗教多元，其國家宗教表現為作為國教的羅馬傳統宗教和皇帝崇拜，皇帝生前被冠以傳統宗教的大祭司（*pontifex maximus*）頭銜，死後可以被當做神靈來崇拜，臣民以帝國範圍內的皇帝崇拜作為表達政治忠誠的方式，<sup>37</sup>同時可以自由信仰所在地的各種地方神祇。而皇帝之宗教地位的多樣化表達使其可以與不同傳統相結合，最終塑造了帝國的宗教一體化。<sup>38</sup>由此，皇帝崇拜和多神信仰就為臣民建構起了絕對統一的政治身份和相對統一的宗教身份。

在耶穌運動的興起中，耶穌和保羅明確教導，「凱撒的物當歸給凱撒，上帝的物當歸給上帝」（《馬太福音》22:21），要以愛上帝和愛鄰如己來成全摩西律法，基督徒不得參與多神宗教的獻祭和皇帝崇拜。而當這一信仰很快從猶太人擴展到其他帝國臣民時，就引發了強烈反彈。其一，它破壞了猶太人以律法為核心的民族性宗教身份，取消了猶太人作為上帝之選民的特殊地位，顛覆了猶太復國運動的理論基礎，由此受到其他猶太人的抵制；其二，它

---

36. 參見 Heyking, *Augustine and Politics as Longing in the World*, p. 240。

37. 福格森（Everett Ferguson）對此說，「物質利益與宗教感情的融和成為帝國的力量，而羅馬保護這些表達忠誠的慶典聚會」。參見 Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993), p. 198；亦參見 Hans-Josef Klauck, *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco-Roman Religions* (trans. Brian McNeil, Edinburgh: T & T Clark, 2000), pp. 325-327。

38. 參見 James B. Rives, *Religion in the Roman Empire* (Oxford: Blackwell Publishing, 2007), pp. 148-156。

也破壞了帝國以皇帝崇拜為核心的宗教政策，引發了政治上不忠誠、倫理上不道德和法律上不合法的指控，由此受到帝國政府的迫害。

在一世紀之後，雖然還受到帝國的間斷迫害，但基督教迅速擴張，逐漸發展成為帝國不可忽視的信仰群體。三一三年的「米蘭敕令」承認基督教為一種宗教，賦予其合法地位。親睦基督教的皇帝君士坦丁在政治、經濟和法律上支持大公教會，積極介入教會內部事務，不僅組織調停多納圖派在北非地區所造成的教派分裂，還主持召開帝國範圍內的尼西亞大公會議，處理阿里烏派爭端。從此開始，基督徒皇帝們持續以法律敕令來推行帝國的大公基督教化，壓制羅馬傳統宗教和地方宗教，試圖為臣民建構起絕對統一的宗教身份，以繼續維繫其政治忠誠。<sup>39</sup>這就使得皇帝不但是臣民的主宰，也成為上帝的朋友。<sup>40</sup>皇帝格拉提安（Gratian）在三八二年廢除大祭司頭銜，而皇帝狄奧多西一世（Theodosius I）在三八〇年宣佈大公基督教為帝國國教，在教會內部打擊異端和分裂派，在教會外部限制異教。<sup>41</sup>

雖然羅馬帝國的宗教政策在四世紀發生了轉折，從之前寬容一切宗教但不承認基督教是宗教，轉到唯獨親睦基督教而不寬容所有其他宗教，但其背後仍然是一以貫之的政教關係模式。在帝國與教會的關係上，皇帝一直努力主導教會事務的發展進程，君士坦丁及其後繼者「宣稱自己在靈性上順服於教會，但在現世上則統治着教會」。<sup>42</sup>其間

---

39. 君士坦丁在米蘭敕令系列書信中就已表達，信仰大公基督教有利於帝國的利益。參見 Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, 10.7。本文所引優西比烏《教會史》，皆參見 Roy J. Deferrari (trans.), *Eusebius Pampili: Ecclesiastical History, Books 6-10* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1955)。

40. 參見 Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, 10.9。

41. 參見 J. Stevenson, (ed.), *Creeeds, Councils and Controversies: Documents Illustrating the History of the Church AD 337-461* (revised by W. H. C. Frend; London: SPCK, 1989), p. 150。

42. 參見 Dyson, *St Augustine of Hippo*, p. 158。

的一貫性表現為，從以羅馬傳統宗教和皇帝崇拜來塑造臣民統一的政治身份和相對差異的宗教身份，轉到以大公基督教來塑造臣民完全統一的政治身份和宗教身份，以便更為有效地促進政治忠誠、地方穩定和國家統一。這種轉變不僅表現為皇帝不斷以敕令要求臣民皈依大公基督教，甚至狄奧多西一世在三八八年還迫使西部皇帝瓦倫廷二世（Valentius II）從阿里烏主義（Arianism）改信大公基督教，實現東西方帝國的皇帝們在信仰上的完全一致。<sup>43</sup>

正如羅馬的歷史所表明的，從城邦到帝國，羅馬政制中並沒有劃分開公共領域與私人領域，宗教信仰從來不是私人的事情，反而是國家事務的有機組成部分，個體在此沒有所謂的獨立性。具體來說，在臣民的信仰問題上，羅馬帝國的出發點是，宗教身份必須從屬且服務於政治身份，臣民必須承認帝國所認可的政治神學，只不過從之前維吉爾（Virgil）在《埃涅阿斯紀》（*Aeneis*）中所表達的神聖傳統，轉變為如今優西比烏在《教會史》（*Historia ecclesiastica*）所表達的神聖傳統，埃涅阿斯被君士坦丁所替代，基督徒皇帝成為上帝所委任的管理教會外人們的主教。<sup>44</sup>為了建構統一的國家性宗教身份，基督徒皇帝始終堅持政治優先，以政權掌控教權的方式把教會吸納為自身政治治理機器的一部分，使之負責管理帝國的宗教事務。

當在帝國範圍內推行大公基督教時，皇帝們遭遇到以多納圖派為代表的地方性宗教族群的抵制。為了應對這種已經顯露出來的威脅，帝國政府從三八〇年代就開始頻繁發佈宗教敕令，以大公教會的名義來壓制異教、異端和分

---

43. 參見 Charles Freeman, *A. D. 381: Heretics, Pagans and the Dawn of the Monotheistic State* (New York: The Overlook Press, 2009), p. 119。

44. 參見 Eusebius, *Vita Constantini*, 4.24, 見 Averil Cameron & Stuart G. Hall (trans.), *Eusebius: Life of Constantine* (Oxford: Clarendon Press, 1999)。



裂派，包括處以死刑、罰金和剝奪部分公民權等。顯然，羅馬帝國對基督教的寬容和親睦政策僅僅適用於服從皇帝權威的大公教會。而三九五年的敕令就宣佈，所有非大公教徒都是異端。<sup>45</sup>在四〇五年，應北非大公教會的要求，皇帝霍諾里（Honorius）發佈「合一敕令」（Edict of Unity），要求針對異端的處罰也適用於作為分裂派的多納圖派。在四一一年，他還指派馬科林（Marcellinus）主持召開迦太基會議，要求雙方主教進行當面辯論，並最終裁決大公教會獲勝，多納圖派主教和信眾必須隨即加入大公教會，否則處以嚴罰。甚至可以說，帝國在五世紀初推行的教會合一更多聚焦於北非地區。<sup>46</sup>

至少從四世紀初到五世紀初，皇帝一直主導着帝國大公基督教化的進程，教會權力主要來自皇帝權力的分授，大公教會主教可以參與帝國的基層治理，判處信眾的宗教事務和民事糾紛，成為帝國政治構架的一部分。從多納圖派的百年歷史來反觀，雖然在相同的基督信仰之下，帝國所推行的國家宗教並沒有取得足夠的成效，不僅種類繁多的異端頻出，甚至北非地區的教會分裂已經造成了族群隔離和地區騷動。

其中的原因主要有：其一，從信奉傳統宗教轉換為信奉基督教，帝國處理宗教事務仍然是以促進臣民的政治忠誠為優先目的。皇帝背教者朱利安（Julian the apostate）甚至扶持多納圖派和阿里烏派，試圖以此減緩帝國基督教化的進程。不像北部的蠻族入侵和東部的波斯戰事，北非地區的教派分裂尚未實質性威脅到整個帝國的政治穩定和國

---

45. 參見 *Codex Theodosianus* 16.5.28，引自 Clyde Parr (trans.), *The Theodosian Code and Novels and the Sirmontian Constitutions* (Union, NJ: The Lawbook Exchange, Ltd., 2001), p. 455。

46. 參見 J. Patout Burns, Jr. & Robin M. Jensen, *Christianity in Roman Africa: The Development of Its Practices and Beliefs* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 2014), p. 54。

家統一，不是基督徒皇帝的首要關切，由此帝國在北非地區並沒有切實有力地支持大公教會，也遲遲沒有嚴肅應對多納圖派所造成的教會分裂，而更多時候是維持現狀，以致多納圖派得以不斷發展壯大。

其二，延循原有的政教關係模式，皇帝們更多依從自己的政治需要和信仰立場來處理帝國的宗教事務，在權力鬥爭和教義爭論中往往變換支持對象。即使針對大公教會的主教，西部帝國的瓦倫廷二世及其母后尤斯蒂娜（Justina）曾經強迫安布羅斯把主教教堂讓渡給阿里烏派使用，東部帝國則把亞他那修（Athanasius）和約翰·克里索斯托（John Chrysostom）多次流放。這就使得，在與多納圖派的衝突中，北非地區的大公教會只能以政治忠誠的名義去尋求皇帝的支持，在非常有利的條件下也只能在迦太基會議中作為平等的辯論一方來申明自己的立場。

其三，在政治權力的層層授予和傳遞中，皇帝敕令的權威性往往取決於地方官員的執行力度。在四〇九年，皇帝霍諾里和狄奧多西二世（Theodosius II）就訓斥，北非地區的部分官員疏於嚴格執行反異端法，沒有懲罰多納圖派公開毆打大公教會主教的行為。<sup>47</sup>對此，地方官員往往在兩個極端之間搖擺，或者不願意採取嚴厲措施，以免引發地區叛亂，或者直接採取極端措施，處死多納圖派成員。<sup>48</sup>這兩種措施或者使得多納圖派的發展暢通無阻，或者進一步激發其受迫害意識和殉道熱情，以致最終都事與願違。

其四，在教義分歧和教派分裂之下，帝國親睐一方反而會引發另一方的極度憎惡，而這種宗教身份的直接對立就導致了兩個族群的隔離和敵意，以致雙方之間不可能開

---

47. 參見 *Sirmondian Constitutions* 14 (409)，引自 Parr (trans.), *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions*, p. 455。

48. 參見 Heyking, *Augustine and Politics as Longing in the World*, p. 224。

展平等對話，甚至法律強制也無法消弭彼此的分歧。正是在帝國的政治壓力下，多納圖派才參加迦太基會議，且在辯論失敗之後被迫加入大公教會。北非地區的這種教會「合一」雖然實現了帝國和大公教會的目的，但顯然是不牢固且不長久的，多納圖派至少延續到六世紀。

作為大公教會的主教和多納圖派的核心對手，奧古斯丁不僅勤耕著述來反駁多納圖派的教義謬誤，向各級官員和皇帝陳情教派分裂的危害，還全程積極參與了迦太基會議，利用帝國的親暱和官員朋友（主要是馬科林）的支持而徹底扭轉了大公教會在北非地區的弱勢局面。針對多納圖派所自我標榜的地方性宗教身份，奧古斯丁批判其地方主義和隔離主義，論證基督信仰必須堅持大公主義，與北非地區之外的教會實現合一；與此同時，經歷了四一〇年的羅馬陷落，針對羅馬帝國所試圖建構的國家性宗教身份，奧古斯丁也開始批判其國家主義和政治優先，論證基督信仰必須堅持信仰優先，以上帝之城取代塵世之城的有限價值。

#### 四、奧古斯丁：以大公主義替代地方主義

與多納圖（313-355）和帕門尼安（Parmenianus, 355-391）兩位強有力的多納圖派領袖相比，北非地區大公教會一直缺乏這樣的教會領袖，僅僅依賴帝國的支持並不能實現同等發展，在有些城市如希波甚至還面臨被帝國明令禁止的摩尼教的競爭。在四世紀後半葉，由於基督徒皇帝的大力推行，北非地區也經歷着逐漸深入的大公基督教化，雙方鬥爭中的政治優勢和組織優勢開始向大公教會傾斜。<sup>49</sup>到了奧古斯丁三九一年出任希波大公教會的司鐸並三九六

---

49. 有關北非地區的大公基督教化，參見Six-Means, *Augustine and Catholic Christianization*。

年出任主教，而奧勒留（Aurelius）三九三年出任迦太基大公教會的主教，這一境況最終得到根本改觀。其中，奧古斯丁在希波建立修道院，制定嚴格的院規，大力培養神職人員，隨即從中推薦自己的朋友和追隨者出任各地大公教會主教，有效地領導了與多納圖派的教義論戰和政治鬥爭。

大公教會和多納圖派都認可北非地區的教會傳統，同日紀念殉道主教西普里安，雙方的核心教義相同，主要分歧集中於聖禮論和教會論。多納圖派堅持，大公教會的洗禮是由背教主教所祝聖的主教施行的，以致是無效的，必須接受己派的再洗禮。奧古斯丁對此進行了細緻反駁。其一，洗禮的有效性不取決於施行聖禮者的聖潔程度，而取決於三一上帝，只要奉其名而施洗就是有效的。多納圖派將再洗禮的做法追溯到西普里安，但其實後者是出於維護教會合一的正確目的而犯了教義上的錯誤，而多納圖派非但繼承了這一教義錯誤，還導致教會分裂，實際上更加違背了北非教會的傳統。<sup>50</sup>其二，教會是聖潔的，但其信眾不都是義人，而是善與惡、麥子和稗子、義人與罪人的混雜，只有等到最後審判時才能由上帝做出區分，塵世的教會無法越俎代庖。其三，既然福音要「傳到地極」（《使徒行傳》1:8），而「基督是教會的頭」（《以弗所書》5:23），那麼教會就必須是大而公之的和普世的。其標誌就是與帝國範圍內的大公教會保持聯繫和一致，遵守同樣的教義和聖禮，而多納圖派卻僅僅局限於北非地區，雖然自稱在羅馬也有己派信徒，但拿不出可靠證據。<sup>51</sup>其四，基督徒必須

---

50. 參見 Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, 7.2-6 ; Augustine, *Contra Cresconium grammaticum* 2.32.40。

51 參見 Augustine, *Epistulae*, 43.9, 49.3, 66.2, 86.2 ; *Contra epistulam Parmeniani*, 2.108; *De baptismo*, 3.19。

承認羅馬帝國的世俗權威，以愛上帝與愛鄰如己與其他信眾友好相處，不能訴諸暴力，更不能對之實施人身傷害。

針對這一教義分歧和教派分裂，奧古斯丁最初堅持和平對話，但得到的回應卻是多納圖派的橫眉冷眼和「遊蕩派」的暴力襲擊。而鑑於帝國對參與反叛的多納圖派的有效鎮壓，他開始看到帝國敕令的強制作用，就改變了自己的態度，從原本強調意志決斷、語言和理論說服、合一必須基於真實的信仰，轉到認可宗教強制、先合一再歸正信仰、對敕令的害怕將會慢慢被基督的愛所替代。<sup>52</sup>在此基礎上，他積極推動皇帝發佈新的制裁敕令，並敦促地方官員切實執行反異端法。<sup>53</sup>布朗對此評論說，「在出任主教的前十年裏，奧古斯丁對教會和社會的態度發生了某些深刻且不祥的變化」。<sup>54</sup>

奧古斯丁認可耶穌對凱撒與上帝的劃分，也認可保羅《羅馬書》十三章的教導，順從於帝國的政治統治，支持帝國的大公基督教化，並依照主教的職分不辭辛勞地參與地方治理。在地方官員執行帝國的強制政策時，他努力建議：對於部分頑固的多納圖派，其一，儘量處以罰金，不要使用肉刑，更不要判處死刑，因為身體傷害不足以促成靈魂轉向，而死刑不僅使回歸和救贖成為不可能，反而會點旺多納圖派的錯誤但迷狂的殉道熱情；其二，在處以罰金的同時不要使他們陷入赤貧，以致連日常飲食都得不到保障。<sup>55</sup>宗教強制只是施行教會訓誡的手段，其目的是迫使

---

52. 參見 Augustine, *Epistulae*, 93.16-20；亦參見 Augustine, *Retractationes*, 2.5。

53. 參見 Augustine, *Epistulae*, 61.1；Six-Means, *Augustine and Catholic Christianization*, p. 176。

54. 參見 Peter Brown, *Augustine of Hippo: A Biography* (a new edition with an epilogue; Berkeley, CA: University of California Press, 2000), p. 231。亦參見夏洞奇，《塵世的權威》，頁 307-337。

55. 參見 Augustine, *Epistulae*, 134.4, 139.2, 153.18。

多納圖派先在身體上回歸大公教會，之後在靈魂上有機會領受大公教會的教導，以最終實現完全且真正的教會合一。

澄清基督教教義、反駁分裂派並引入帝國權力來維護教會合一，奧古斯丁客觀上延續了從君士坦丁開始的政治操作，使地方性宗教認同服從於整個帝國範圍內的宗教認同。然而，雖然認可羅馬帝國的世俗權威，但奧古斯丁卻不認可以政治優先為核心的國家性宗教身份，也沒有在現實所迫下為之背書，反而是在用以基督為頭的教會論來反制多納圖派的同時，論證大公教會應該超越優西比烏所代表的早期基督教政治神學，以信仰優先來替代帝國主張的政治優先。<sup>56</sup>在這個意義上，他既是真誠的羅馬人，也是羅馬的真誠反對者。

## 五、奧古斯丁：以信仰優先替代政治優先

經歷了與位於拉維納的霍諾里宮廷持續十餘年的政治和軍事角力，阿拉瑞克（Alaricus）率領西哥特人在四一〇年八月二十四日進入第三次圍困的羅馬城，焚燒劫掠三天後離開。除了導致大量人口出走逃難，羅馬的陷落所造成的實際破壞並不大，在晚期羅馬帝國史上也並非轉折性的重大事件。然而，在異教民眾和絕大多數基督徒的心目中，羅馬作為「永恆之城」依然是帝國的精神首都，其陷落就造成了巨大的心理震動。遠在伯利恆的哲羅姆多次為之悲歎，「那座征服整個世界的城市現在自己被征服了」，「全世界的耀眼的光芒熄滅了」，「藉由征服整個世界而成就的羅馬已經傾頹，萬邦的母親成了萬邦的墳墓」。<sup>57</sup>

---

56. 亦參見 Gregory W. Lee, "Using the Earthly City: Ecclesiology, Political Activity, and Religious Coercion in Augustine", *Augustinian Studies* 47 (2016), pp. 41-63。

57. Jerome, *Epistulae*, 127.12, 126.2; *The Commentary on Ezekiel* 1 preface, 3 preface。見 Philip Schaff (ed.), *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, Volume 6, Jerome: The Principal*

在最初的心理震動之後，羅馬的陷落引發了「誰應該為之負責」的激烈爭論。<sup>58</sup>異教徒將羅馬的陷落歸咎為，羅馬帝國轉信基督教為國教，失去了傳統神祇長久以來的保護。面對這些責難，奧古斯丁先以五篇佈道回應，<sup>59</sup>從四一二年則開始撰寫《上帝之城》。在完成前十卷之後，他命令其學生奧羅修斯（Orosius）編寫一部敘述人類苦難歷史的資料集，作為輔助論證。

對於基督教在四世紀實現了合法化和國教化，以優西比烏為代表的教會史家給與了熱情歌頌，毫不吝嗇地讚揚皇帝類似作為人類救主的耶穌，羅馬帝國拋棄多神宗教而皈依基督教也是出於上帝的神聖計劃。奧羅修斯繼承了優西比烏所開創的基督教史觀，很快寫成《歷史七書》（*Historiarum Adversum Paganos Libris VII*），以羅馬歷史為主線描述了人類從創造到當下的歷史，以古今對比、羅馬與其他國家的對比來論證，被上帝所選中的羅馬優於其他國家，基督降臨後的羅馬帝國優於之前的任何時代，帝國得到上帝的祝福，使得其遭受的苦難遠比之前輕微，異教徒同樣承受了這些恩澤卻不知感激，反而虛妄地攻擊當前的基督教時代。<sup>60</sup>

---

*Works of St. Jerome* (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library)。參見吳飛，〈奧古斯丁與羅馬的陷落〉，載《復旦學報》2011年第4期，頁67-74。

58. 通過研究西部帝國與蠻族勢力入侵的互動關係，希瑟（Peter Heather）認為，「羅馬遭劫只是一系列更具深遠歷史意義事件中的一部分。從根本上講，西元四一〇年八月中下旬發生的事件是由匈人向西遷到歐洲中部以及震撼整個西羅馬帝國的蠻族入侵和篡權行為引起的。」參見希瑟著，向俊譯，《羅馬帝國的隕落：一部新的歷史》（北京：中信出版社，2016），頁268。在四七六年西羅馬帝國滅亡之後，這一爭論就具有了更普遍的意義，即「基督教是否應該為之負責」。自吉本出版《羅馬帝國衰亡史》（*The History of The Decline and Fall of the Roman Empire*）以來，這段學術公案就成為古代晚期研究中無法繞開的論題。新近研究參見李隆國，〈從「羅馬帝國衰亡」到「羅馬世界轉型」：晚期羅馬史研究範式的轉變〉，載《世界歷史》2012年第23期，頁113-126。
59. 這五篇佈道分別是 Augustine, *Sermones* 24, 81, 296, 105, 397。
60. 參見 A. T. Fear (trans.), *Orosius: Seven Books of History against the Pagans* (Liverpool: Liverpool University Press, 2010)；有關《歷史七書》的研究，參見李隆國，〈透過戰爭

從政治形態上看，馬南（Pierre Manent）認為，羅馬是從城邦演變成帝國，而到了五世紀初，教會已經發展成「一種新的人類共同體、新的政治形態」；其中，城邦以關聯緊密為特徵，帝國以疆域遼闊為特徵，而教會則試圖尋求比城邦更緊密的關聯，比帝國更遼闊的疆域；四一〇年的羅馬陷落就開始激發出基督教的政治勝利所蘊含的政治果效，而《上帝之城》正是其先聲。<sup>61</sup>

從王國到共和國，羅馬的歷史觀以維吉爾的《埃涅阿斯紀》為代表，即埃涅阿斯作為朱庇特的後代歷經艱險來到意大利拉丁姆地區，其子嗣建立了羅馬城，並在羅馬眾神的保護下擴張到整個地中海地區。由資助人奧古斯都所開創的帝國延承了維吉爾的政治神學，而羅馬從小城發展成帝國也似乎證明了多神信仰的政治果效，在此之上建構臣民的國家性宗教身份更是再自然不過的。帝國基督教化的過程也是基督教羅馬化的過程，原有的政治神學並沒有改變，皇帝依然宣稱自己是神所指派的，主導着帝國範圍內的宗教事務，只是將羅馬眾神替換成基督教的上帝，將異教神廟替換成基督教的教堂，而臣民的國家性宗教身份也被法律規定為大公教徒。在此意義上，從維吉爾到優西比烏，再到奧羅修斯，其為羅馬的政教關係模式所做的論證其實是一脈相承的。然而，其中蘊含的深刻危機卻是他們沒有預見到或者敢於直面的。

像奧羅修斯一樣，奧古斯丁承認，阿拉瑞克尊重基督教信仰，沒有傷害逃到教堂避難的人們，包括基督徒和異教徒，以致有違戰爭勝利後屠城毀廟的一般風俗。然而，

---

說和平：奧羅修與基督教史學的轉型》，載《歷史研究》2009年第2期，頁175-185；夏洞奇，〈奧羅修重放光芒？〉，載《世界宗教研究》2015年第1期，頁125-134。

61. 參見 Pierre Manent, *Metamorphoses of the City: On the Western Dynamic* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013), pp. 229-231。



與前人不同的是，奧古斯丁批判了上述三種解釋傳統。其一，維吉爾的解釋傳統在開端處就陷入了自相矛盾，既然羅馬眾神不能保衛特洛伊，以致埃涅阿斯被迫攜帶他們的雕像逃跑，那麼他們怎麼可能保衛羅馬的強盛；<sup>62</sup>其二，優西比烏的解釋傳統無法回答四一〇年的羅馬陷落，既然皇帝已經成為「上帝的朋友」，那麼帝國的精神首都為何會在本應該得到更多護佑的基督時代再次陷於蠻族之手；其三，奧羅修斯的解釋傳統無法回應塵世帝國必然衰亡的宿命，如果看到四五五年羅馬第三次陷落和四七六年西羅馬帝國滅亡，他何以論證上帝對帝國的祝福與護佑。由此，不是如何拯救羅馬帝國的未來結局，而是如何拯救基督教對塵世政治變遷的解釋能力，就成為奧古斯丁迫切要回答的問題。這正是他撰寫《上帝之城》的直接動機。<sup>63</sup>

既然羅馬的起源可以追溯到特洛伊的陷落，那麼其後來的擴張就難以被認為是出於羅馬眾神的幫助，更何況朱庇特對羅馬人的許諾已經被皇帝皈依基督教的上帝所打破。<sup>64</sup>由此，奧古斯丁批判說，信奉傳統宗教與實現國家強盛並不存在着因果關聯，羅馬的崛起既不出於異教神祇的許諾，也不出於羅馬人的任何德性，而是出於他們的兩種慾望，即對自由的慾望和對統治的慾望（*libido dominandi*）。其中，前者對應着驅逐高傲者塔昆（*Tarquinius*）而建立共和國，後者對應着共和國和帝國不斷對外征服，但這兩者都是對榮譽的慾望（*cupido gloriae*），是一種墮落之罪。<sup>65</sup>

---

62. 參見 Augustine, *De civitate Dei*, 1.1-1.7；亦參見夏洞奇，《塵世的權威》，頁 256-264。

63. 參見 Augustine, *De civitate Dei*, 1，前言。

64. 參見 Virgil, *Aeneis*, 1: 223-296，見 Frederick Ahl (trans.), *Virgil: Aeneid* (Oxford: Oxford University Press, 2007)。

65. 參見 Augustine, *De civitate Dei*, 5.12。

在批判皈依前的羅馬之後，奧古斯丁還批判了皈依後的羅馬。如同羅馬帝國是以基督教的名義來處理多納圖派，奧古斯丁也以基督教的名義來批判羅馬帝國。首先，羅馬帝國的皈依只是用基督教替換了傳統宗教，原有的政教關係模式並沒有改變，仍然堅持臣民的宗教身份與政治身份相統一，政治忠誠在其宗教生活中佔據優先地位。其次，這種皈依並不保證上帝對帝國的護佑，羅馬的陷落與帝國終將衰亡就表明了這一點，而即使基督徒皇帝也應該劃分開宗教身份與政治身份，堅持信仰優先，與普通基督徒一樣追求永恆的生命。<sup>66</sup>

雖然沒有實際看到羅馬的第三次陷落和西部帝國的滅亡，但四一〇年的羅馬陷落所引發的持續理論反思使得，奧古斯丁極具先見性地劃分開國家與教會、塵世之城與上帝之城。首先，鑑於國家在空間和時間上的有限性，我們必須冷靜看待帝國的基督教化，這一皈依並不能保衛作為世俗政治實體的國家，而只能拯救從皇帝到臣民作為基督徒的每個個體。其次，皇帝的權力來自上帝的賜予，國家與教會應該各司其職，國家處理世俗事務，照料臣民的身體，而教會處理神聖事務，照料臣民的靈魂。再次，遵從《羅馬書》十三章的教導，基督徒臣民要向帝國交糧納稅，履行自己的世俗義務，但其信仰必須留給教會。<sup>67</sup>

在反駁多納圖派所標榜的地方性宗教身份的同時，奧古斯丁以雙城論批判了羅馬帝國所努力建構的國家性宗教身份，把宗教與政治、信仰上帝與忠誠帝國劃分開來，打

---

66. 正如奧古斯丁對狄奧多西一世的評價，「比起在地上稱王，他更樂於把自己當作教會的成員」（吳飛譯文，引自奧古斯丁著，吳飛譯，《上帝之城：駁異教徒》〔上海：上海三聯書店，2007〕），上冊，頁213）。參見 Augustine, *De civitate Dei*, 5.26。

67. Augustine, *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*, 72; *Epistulae*, 134.1-3.

破了羅馬建城以來的關聯做法及其理論論證。以進入上帝之城為唯一目標，我們應該劃分開宗教身份與政治身份，使得作為基督徒的信仰優先超越於作為臣民的政治優先，信眾要把塵世生活看作暫時的羈旅，以愛鄰如己來避免宗教暴力，以恆久忍耐來等待上帝的末日審判，從而在塵世實現普遍和平，在來世實現永恆救贖。

與前三種解釋傳統相比較，奧古斯丁從優西比烏等為帝國辯護的立場進入到自己的超越國家的立場，既批判羅馬共和國和帝國，也不認可塵世的基督教國度，反而要求從時間和空間進入永恆和天國，將基督信仰無可置疑的有效性建立在此世之外和今生之後的上帝之城中。基督教和大公教會在當下尊重但不受制於帝國的政治權威，不為帝國的過去辯護，也不為帝國的未來祝福，自身更不受制於塵世國家的無常命運，反而借助上帝的神聖權威，以實現從墮落到救贖、從時間到永恆的普世主義與永恆國度。在上帝之城中，國度是無界的，信仰是永恆的，不局限於任何地理位置和歷史時間。

## 六、「政治奧古斯丁主義」？

在實際的政治實踐中，宗教自由與宗教強制其實是羅馬帝國宗教政策的一體兩面，其理論出發點是如何建構國家性宗教身份，以促進政治忠誠。四世紀之前表現為推行皇帝崇拜，以向皇帝獻祭表達臣民的政治忠誠，甚至皇帝卡里古拉（Caligula）曾經試圖把自己的肖像放到耶路撒冷聖殿的至聖所中；而四世紀之後則表現為皇帝依從自己的信仰主導或積極干涉教會事務，提倡尼西亞信仰或阿里烏主義，甚至背教者朱利安一度恢復了羅馬元老院的勝利女神祭壇，試圖復興羅馬傳統宗教。

從迫害不合法的基督教，到鎮壓不合法的異端和分裂派，建構國家性宗教身份實際上並沒有解決或緩解帝國內部的神學政治難題，甚至在四世紀已經同時出現大公教會支持下的基督徒暴民，同樣危害到帝國的地區穩定和政治權威。<sup>68</sup>在入世與出世的互動中，奧古斯丁既為宗教強制辯護，又以雙城論力圖使宗教信仰獨立於臣民的政治義務，成為所有被造者的自然權利，從而使教會與國家保持一定距離，各守邊界，不主動或被動成為國家行政的一部分，最終以政教的適度分離構建起相對健康的政教關係。

然而，在塵世之城中，國家和政治始終是教會無法迴避的課題，奧古斯丁給出的解決方案是動態平衡的，偏重任何一方都會導致實踐上的錯誤。一方面，他對塵世的價值的限定可能滋生出反國家、反政治共同體的極端信仰主義，把塵世的各種衝突都化約為基督教意義上異教與正教、墮落與救贖、罪與恩典之間的衝突，以致敵視國家權力和政治義務。另一方面，他對教會獨立性的肯定也可以被用來論證，神聖事務高於世俗事務、教權高於王權，正如中世紀教會所做的。

雖然在四世紀時，大公教會的某些主教就開始意識到教權應該獨立於政權，甚至用主教的信仰權威敢於挑戰皇帝的政治權威，如在安布羅斯與狄奧多西一世、瓦倫廷二世之間。<sup>69</sup>但其間的教權是被動反應式的，而非主動去攫取

---

68. 參見 Gaddis, *There Is No Crime for Those Who Have Christ*。

69. 這些衝突主要包括勝利女神祭壇事件、米蘭教堂爭奪事件和帖撒羅尼迦殺事件。參見 Ambrose, *Epistulae*, 17, 18, 40, 41, 51 (見 J. H. W. G. Liebeschuetz (trans.), *Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches* (Liverpool: Liverpool University Press, 2010)) ; Paulinus of Milan, *Vita Ambrosii*, 26 (見 Mary Simplicia Kaniecka (trans.), *The Life of Saint Ambrose: A Translation of the Vita Sancti Ambrosii by Paulinus of Milan* (Merchantville, NJ: Evolution Publishing, 2019)) ; 亦參見內莫 (Philippe Nemo) 著，張竝譯，《教會法與神聖帝國的興衰：中世紀政治思想史講稿》(上海：華東師範大學出版社，2011)，頁 123-125。

政治和經濟利益。這些挑戰不僅是極為偶然的，其成功與否也是極不確定的。為了實現這一轉換，從傑拉一世（Gelasius I, 492-496）到博義八世（Boniface VIII, 1294-1303），中世紀教會致力重新解釋奧古斯丁的雙城論，把王權政治等同地上之城，而把教會等同上帝之城在地上的實現，具體表現為羅馬教會的權威和運行，以致教宗有「任命、教導和懲罰」君王的權力，由此塑造了後世所謂的「政治奧古斯丁主義」。<sup>70</sup>但其中的致命曲解是，奧古斯丁從來沒有認為，教會是上帝之城在地上的代表或實現，因為此世的教會總是罪人和義人的混雜，甚至主教階層也是如此。

## 七、結語

對於塵世之城，其在政治維度上表現為塵世國家，在心靈維度上表現為魔鬼之城與聖徒之城的混雜。雖然塵世國家的興起源於對統治的慾望，但仍然具有一定的積極價值。奧古斯丁對此認為，作為人類生存在世所寓於其中的政治實體，塵世國家是信仰之旅的實際發生地，人類的皈依與成聖只能在塵世國家中開啟和完成，基督教會有必要借助其政治權威來抵制異教和異端，但必須堅持信仰優先替代政治優先。具體來說，應當肯定的是，羅馬帝國在帝國範圍內推行大公基督教，在北非地區壓制多納圖派，客觀上維護了教義統一和教會合一，使臣民具有相同的宗教身份，甚至基督徒皇帝也可以獲得救贖；<sup>71</sup>而應當批判的是，羅馬帝國的大公基督教化不應該要求政治優先，以政治忠誠為核心，甚至試圖借此為帝國作為政治實體的合法性提供神聖辯護。

---

70. 參見 Dyson, *St Augustine of Hippo*, pp. 142-145。

71. 對於基督徒皇帝的救贖，參見吳飛，〈塵世之城與魔鬼之城：奧古斯丁政治哲學中的一對張力〉，載李猛編，《奧古斯丁的新世界》（上海：上海三聯書店，2016），頁 18-26。

在四、五世紀的基督教化進程中，奧古斯丁從時間與永恆的對比出發，以教會合一批判了多納圖派所標榜的地方性宗教身份，以信仰優先批判了羅馬帝國所建構的國家性宗教身份，以雙城論批判了從優西比烏到奧羅修斯所代表的早期基督教的政治神學，劃分開神聖事務與世俗事務，努力論證國家與教會應當適度分離、各司其職，從而既維護了塵世國家的有限價值，又可以抑制教會對世俗權力的衝動。經歷過中世紀的政教衝突和近代西方的宗教戰爭，面對當今世界的政教問題，奧古斯丁的政治神學仍然有着深刻的借鑑意義。

**關鍵詞：**奧古斯丁 羅馬帝國 多納圖派爭端 宗教身份

作者電郵地址：[huawei@hqu.edu.cn](mailto:huawei@hqu.edu.cn)

## 中文書目

- 奧古斯丁。《上帝之城：駁異教徒》。吳飛譯。三冊。上海：上海三聯書店，2007。[Augustine. *De civitate Dei*. Translated by WU Fei. 3 Volumes. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 2007.]
- 內莫。《教會法與神聖帝國的興衰：中世紀政治思想史講稿》。張竝譯。上海：華東師範大學出版社，2011。[Nemo, Philippe. *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, vol. 3. Translated by ZHANG Bing. Shanghai: East China Normal University Press, 2011.]
- 王濤。《主教的書信空間：奧古斯丁的交往範式在書信中的體現》。南京：南京大學出版社，2011。[WANG Tao. *Zhu jiao de shu xin kong jian: Ao gu si ding de jiao wang fan shi zai shu xin zhong de ti xian*. Nanjing: Nanjing University Press, 2011.]
- 李隆國。〈透過戰爭說和平：奧羅修與基督教史學的轉型〉。《歷史研究》2009年第2期。頁175-185。[LI Longguo. “Tou guo zhan zheng shuo he ping: Ao luo xiu yu ji du jiao shi xue de zhuan xing”. *Historical Research* 2009 issue 2. pp. 175-185.]
- 。〈從「羅馬帝國衰亡」到「羅馬世界轉型」：晚期羅馬史研究範式的轉變〉。載《世界歷史》2012年第3期。頁113-126。[LI Longguo. “Cong ‘luo ma di guo shuai wang’ dao ‘luo ma shi jie zhuan xing’ : Wan qi luo ma shi yan jiu fan shi de zhuan bian”. *World History* 2012 issue 3. pp. 113-126.]
- 吳飛。〈奧古斯丁與羅馬的陷落〉。《復旦學報（社會科學版）》2011年第4期。頁67-74。[WU Fei. “Augustine and the Fall of Rome”. *Fudan Journal (Social Sciences Edition)* 2011 issue 4. pp. 67-74.]
- 。〈塵世之城與魔鬼之城：奧古斯丁政治哲學中的一對張力〉。載李猛編。《奧古斯丁的新世界》。上海：上海三聯書店，2016。頁1-35。[WU Fei. “Chen shi zhi cheng yu mo gui zhi cheng: Ao gu si ding zheng zhi zhe xue zhong de yi dui zhang

- li". In *Ao gu si ding de xin shi jie*. Edited by LI Meng. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 2016. pp. 1-35.]
- 希瑟。《羅馬帝國的隕落：一部新的歷史》。向俊譯。北京：中信出版社，2016。[Heather Peter. *The Fall of the Roman Empire: A New History of Rome and the Barbarians*. Translated by XIANG Jun. Beijing: Citic Press Group, 2016.]
- 花威。〈教會合一與社會和諧：奧古斯丁駁斥多納圖派的歷史啟示〉。載卓新平、蔡葵編。《基督教與和諧社會建設》。北京：中國社會科學出版社，2015。頁 332-348。[HUA Wei. "The Unification of Church and the Harmonious Society: On St. Augustine's Debate against the Donatists". In *Christianity and Construction of A Harmonious Society*. Edited by ZHUO Xinping and CAI Kui. Beijing: China Social Sciences Press, 2015. pp. 332-348.]
- 夏洞奇。〈奧古斯丁與多納特派：宗教強制理論的形成〉。《基督教思想評論》4（2006）。頁 50-68。[XIA Dongqi. "Ao gu si ding yu duo na te pai: zong jiao qiang zhi li lun de xing cheng". *Regent Review of Christian Thoughts* 4 (2006). pp. 50-68.]
- 。《塵世的權威：奧古斯丁的社會政治思想》。上海：上海三聯書店，2007。[XIA Dongqi. *Chen shi de quan wei: Ao gu si ding de she hui zheng zhi si xiang*. Shanghai: Shanghai Joint Publishing Company, 2007.]
- 。〈奧羅修重放光芒？〉。《世界宗教研究》2015 年第 1 期。頁 125-134。[XIA Dongqi. "Aoluoxiu chong fang guang mang". *Studies in World Religions* 2015 issue 1. pp. 125-134.]
- 鄧子美。〈略論奧古斯丁的基督教法律思想：由多納特派之爭展開〉。《西南民族大學學報（人文社會科學版）》2008 年第 7 期。頁 175-180。[DENG Zimei. "Lue lun Ao gu si ding de ji du jiao fa lv si xiang: you duo na te pai zhi zheng zhan kai". *Journal of Southwest Minzu University*, 2008 issue 7. pp. 175-180.]



外文書目

- Ahl, Frederick, trans. *Virgil: Aeneid*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Augustine. *Opera Omnia (Complete Latin Works)*. *Patrologiae Latinae*. <http://www.augustinus.it/latino/index/htm>. Accessed 20 September 2017.
- Brown, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography. a new edition with and epilogue*. Berkeley, CA: University of California Press, 2000.
- \_\_\_\_\_. “St. Augustine’s Attitude to Religious Coercion”. *Journal of Roman Studies* 54 (1964). pp. 107-116.
- \_\_\_\_\_. “Religious Coercion in the Later Roman Empire: The Case of North Africa”. *History* 48 (1963). pp. 283-305.
- Burns, J. Patout, Jr. & Robin M. Jensen. *Christianity in Roman Africa: The Development of Its Practices and Beliefs*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2014.
- Cameron, Averil, & Stuart G. Hall, trans. *Eusebius: Life of Constantine*. Oxford: Clarendon Press, 1999.
- Deane, Herbert A. *The Political and Social Ideas of St. Augustine*. New York: Columbia University Press, 1963.
- Decret, Francois. *Early Christianity in North Africa*. Translated by Edward L. Smither. Eugene, OR: Cascade Books, 2009.
- Deferrari, Roy J., trans. *Eusebius Pampfili: Ecclesiastical History, Books 6-10*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1955.
- Dupont, Anthony, Matthew Alan Gaumer & Mathijs Lamberigts, eds. *The Uniquely African Controversy: Studies on Donatist Christianity*. Leuven: Peeters, 2015.
- Dyson, Robert. *St Augustine of Hippo: The Christian Transformation of Political Philosophy*. London: Continuum, 2005.
- Edwards, Mark, trans. *Optatus: Against the Donatists*. Liverpool: Liverpool University Press, 1998.

- Fear, A. T., trans. *Orosius: Seven Books of History against the Pagans*. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.
- Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1993.
- Freeman, Charles. A. *D 381: Heretics, Pagans and the Dawn of the Monotheistic State*. New York: The Overlook Press, 2009.
- Frend, W. H. C. *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- Gaddis, Michael. *There Is No Crime for Those Who Have Christ: Religious Violence in the Christian Roman Empire*. Berkeley, CA: University of California Press, 2005.
- Heyking, John von. *Augustine and Politics as Longing in the World*. Columbia, MO: University of Missouri Press, 2001.
- Kaniecka, Mary Simplicia, trans. *The Life of Saint Ambrose: A Translation of the Vita Sancti Ambrosii by Paulinus of Milan*. Merchantville, NJ: Evolution Publishing, 2019.
- Keleher, James P. *Saint Augustine's Notion of Schism in the Donatist Controversy*. Mundelein: Saint Mary of the Lake Seminary, 1961.
- Kinnvall, Catarina. "Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security". *Political Psychology* 25 (2004). pp. 741-767.
- Klauck, Hans-Josef. *The Religious Context of Early Christianity: A Guide to Graeco-Roman Religions*. Translated by Brian McNeil. Edinburgh: T & T Clark, 2000.
- Lee, Gregory W. "Using the Earthly City: Ecclesiology, Political Activity, and Religious Coercion in Augustine". *Augustinian Studies* 47 (2016). pp. 41-63.
- Lewis, Gordon R. "Violence in the Name of Christ: The Significance of Augustine's Donatist Controversy for Today". *Journal of the Evangelical Theological Society* 14 (1971). pp. 103-110.
- Liebeschuetz, J. H. W. G., trans. *Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches*. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.

- Manent, Pierre. *Metamorphoses of the City: On the Western Dynamic*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013.
- Markus, Robert A. "Donatus, Donatism". In *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*. Edited by Allan Fitzgerald. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1999. pp. 284-287.
- Miles, Richard, ed. *The Donatist Schism: Controversy and Context*. Liverpool: Liverpool University Press, 2016.
- \_\_\_\_\_. "Textual Communities and the Donatist Controversy". In *The Donatist Schism*. pp. 253-266.
- Parr, Clyde, trans. *The Theodosian Code and Novels and the Sirmontian Constitutions*. Union, NJ: The Lawbook Exchange, Ltd., 2001.
- Peltari, Aaron. "Donatist self-identity and 'The Church of the Truth'". *Augustinianum* 49 (2009). pp. 359-369.
- Pigeon, Darryl J. "Cyprian, Augustine and the Donatist Schism". *Ashland Theological Journal* 23 (1991). pp. 37-47.
- Ployd, Adam. "The Unity of the Dove: The Sixth Homily on the Gospel of John and Augustine's Trinitarian Solution to the Donatist Schism". *Augustinian Studies* 42 (2011). pp. 57-77.
- \_\_\_\_\_. "The Power of Baptism: Augustine's Pro-Nicene Response to the Donatists". *Journal of Early Christian Studies* 22 (2014). pp. 519-540.
- \_\_\_\_\_. "Non poena sed cause: Augustine's Anti-Donatist Rhetoric of Martyrdom". *Augustinian Studies* 49 (2018). pp. 25-44.
- \_\_\_\_\_. *Augustine, the Trinity, and the Church: A Reading of the Anti-Donatist Sermons*. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- Rebillard, Éric. *Christians and Their Many Identities in Late Antiquity, North Africa, 200-450 CE*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 2012.
- Rives, James B. *Religion in the Roman Empire*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

- Sandwell, Isabella. *Religious Identity in Late Antiquity: Greeks, Jews and Christians in Antioch*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Schaff, Philip, ed. *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series 2, Volume 6, Jerome: The Principal Works of St. Jerome*. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2009.
- Shaw, Brent. *Sacred Violence: African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Six-Means, Horace E. *Augustine and Catholic Christianization: The Catholicization of Roman Africa, 391-408*. New York: Peter Lang, 2011.
- Stevenson, J., ed. *Creeds, Councils and Controversies: Documents Illustrating the History of the Church AD 337-461*. Revised by W. H. C. Frend. London: SPCK, 1989.
- Tilley, Maureen A. "Sustaining Donatist Self-Identity: From the Church of the Martyrs to the Collecta of the Desert". *Journal of Early Christian Studies* 5 (1997). pp. 21-35.
- \_\_\_\_\_. trans. *Donatist Martyr Stories: The Church in Conflict in Roman North Africa*. Liverpool: Liverpool University Press, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Bible in Christian North Africa: The Donatist World*. Minneapolis: Fortress Press, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Family and Financial Conflict in the Donatist Controversy: Augustine's Pastoral Problem". *Augustinian Studies* 43 (2012). pp. 49-64.
- \_\_\_\_\_. "Redefining Donatism: Moving Forward". *Augustinian Studies* 42 (2011). pp. 21-32.
- Whitehouse, John. "The Scholarship of the Donatist Controversy". In *The Donatist Schism*. pp. 34-53.
- Willis, Geoffrey Grimshaw. *Saint Augustine and the Donatist Controversy*. Eugene, OR: Wipf & Stock Publishers, 1950.

## Augustine, a Schismatic Sect and a Critique of Religious Identity

HUA Wei  
Associate Professor  
Yuelu Academy  
Hunan University

### *Abstract*

The Roman Empire made great efforts in the Christianization process as to replace Roman traditional religions with Catholic Christianity and to suppress heresy and schism in order to reshape its subjects' national religious identity and to maintain social harmony and local stability. The North African Catholic church actively participated in the religious affairs of the Empire, giving their strongest support to the construction of such an unified identity, sharply criticizing the localized religious identity of the Donatists. Augustine used the unity of the Catholic church and the national religious identity promoted by the Roman Empire to criticize the Donatists' localized religious identity and argued for the priority of Catholic faith by means of his theory of the two cities. With a continued reflection on the fall of Rome in 410, Augustine abandoned the early Christian political

theology represented by Eusebius, as he argued that Christians' identity should be eternal and transcendental, and not be restrained by time or by an earthly state.

**Keywords:** Augustine; the Roman Empire;  
The Donatist Controversy;  
Religious Identity