

Protreptiek en paranese: perspektiewe op die wending in boek 10 van Augustinus se *Confessiones*¹

Annemaré Kotzé

Annemaré Kotzé, Departement Antieke Studie, Universiteit Stellenbosch

Opsomming

Die artikel vorm deel van 'n groter projek om die eienskappe van aansporende tekste te bestudeer en spesifiek ook om die aansporende eienskappe van Augustinus se *Confessiones* op 'n meer genuanseerde wyse te beskryf. Die teoretiese raamwerk waarbinne die argumente gesitueer is, is dié van die poststrukuralistiese vertelkunde en genrestudies.

Die openingsparagrafe van boek 10 van die *Confessiones* word ontleed om aan te toon hoe dit 'n kontras vorm met die voorafgaande nege boeke, waar protreptiese kommunikatiewe doelstellings sterk op die voorgrond is. Die geselekteerde gedeeltes word ontleed aan die hand van die gesaghebbende Lund- en Oslo-definisies van *paranese*. Daar word aangetoon hoe die kommunikatiewe doelstellings, die verhouding tussen die spreker en sy gehoor en aanduidings van wie die bedoelde gehoor is, 'n wending daarstel van 'n oorwegend protreptiese na 'n oorwegend paranetiese skryfwyse.

Trefwoorde: aansporende literatuur, Augustinus, bedoelde gehoor, *Confessiones*, *fratres*, kommunikatiewe doelstellings, paranese, protreptiek, protreptikos, *servi dei*

Abstract

Protreptic and paraenetic: perspectives on the transition in book 10 of Augustine's *Confessions*.

The article forms part of a bigger project on the nature of exhortative texts as well as an endeavour to arrive at a nuanced description of the exhortative characteristics of Augustine's *Confessions*. Here the focus is on the paraenetic characteristics discernible at the opening of book 10 of this work (10.1.1 to 10.4.6) and the contrast this represents with the preceding books of the *Confessions*, which may be regarded as primarily protreptic in

character. The approach followed is situated within the theoretical framework of post-structural narratology and genre studies and highlights primarily the communicative purpose(s) and the intended audience(s) of the passages under consideration.

While authors like O'Donnell (1992:151) and Vaught (2006:27-8) also comment on the transition that takes place in the tenth book of the *Confessions*, the current study investigates how this transition may be described in terms of a swing towards a paraenetic communicative purpose and a focus on an insider audience of advanced Christians. The arguments about the paraenetic characteristics of the passage under consideration are based to a large extent on the authoritative Lund and Oslo definitions of *paraenesis* (Starr and Engberg-Pedersen 2004:3, 4).

The introduction to the article situates the current research against the background of a growing tendency to refer to the *Confessions* as a protreptic and motivates the focus on the opening chapters of book 10. This is followed by a short section on the theoretical presuppositions underpinning the research which includes a concise exposition of the broad definitions of *protreptic* and *paraenetic* used here in terms of communicative purpose and intended audience, and some explanatory remarks on each of the phrases. The third subsection of the article discusses the Lund and Oslo definitions of *paraenetic* and how these are applied to the analysis of *Confessions* 10.1.1 to 10.6.4.

Section 4 provides a concise discussion of the opening paragraph of the ninth book as well as the meditation on Psalm 4 in *Confessions* 9.4.7 to 9.4.11. This is designed to provide a perspective on Augustine's presentation of his feelings immediately following the conversion described in book 8 as well as the protreptic communicative purpose and the Manichaean intended audience of the meditation on Psalm 4, in order to highlight the contrast with the opening of book 10.

The fifth section of the article constitutes the main arguments about the paraenetic characteristics of paragraphs 10.1.1 to 10.4.6. Subsection 5.1 is a discussion of the contrast between the opening of book 9 and that of book 10 and the changed emphasis of the author (now writing about a period roughly ten years later than that described in book 9) in book 10. Augustine's narrative here places more emphasis on hope for the future and the continued struggle to live as a Christian in the meantime, and reflects a somewhat less optimistic attitude compared with the almost euphoric tone of the opening of book 9.

Subsection 5.2 investigates a number of remarks about the communicative purpose of the tenth book expressed in the opening paragraphs: the author requests his audience to praise God for any positives in his life and especially to pray for him in his ongoing struggle to live in the way he now expects of himself. He also makes explicit that his audience is supposed to read his life story with the purpose of examining their own lives and making an effort at self-improvement. The communication situation that may be reconstructed from what is said in 10.1.1 to 10.4.6 seems to reflect that described in the Lund and Oslo definitions as the typical communication situation of paraenetic discourse. While Augustine does not provide concrete advice about "practical ('ethical') issues of everyday life" (Starr and Engberg-Pedersen 2004:3) or about "moral practices" (Starr and Engberg-Pedersen 2004:4) per se, it can be said that an important communicative purpose implicitly expressed here is to

strengthen the audience's "commitment to ... shared ideological convictions" (Starr and Engberg-Pedersen 2004:3) and that the rhetoric "does not anticipate disagreement" (Starr and Engberg-Pedersen 2004:4).

This leads to an exploration in subsection 5.3 of the relationship between speaker and intended audience that may be deduced from the opening paragraphs of book 10. On the one hand the narrator identifies with his audience by emphasising that he is involved in the same daily struggle to live the Christian life as they are, and does not seem to assume a position of authority. On the other hand there are indications that both author and audience would have taken for granted that he is, in fact, speaking from a position of authority, something the Lund definition posits as a key characteristic of paraenesis. An emphasis here, as in earlier books of the *Confessions*, on the fact that the narrator speaks the absolute truth before an all-knowing God and utters words instilled in him by the same God contributes to the authority with which he speaks. Augustine's renown and the authority the audience would ascribe to his life story are also implicit in the remark that he has undertaken to write about his present state of mind in response to requests by friends and acquaintances as well as others who have only heard about his story. Offering his own story as an *exemplum* for the audience (an example for conversion in books 1 to 9 and an example for living the Christian life in books 10 to 13) certainly also presupposes a position of authority.

The last subsection (5.4) highlights the author's repeated emphasis in the opening paragraphs of book 10 on the fact that he is now speaking to an audience of insiders, sharing his convictions about God and Catholic Christianity. First there is a renewed explicit indication that, in spite of the prayer stance maintained throughout the *Confessions*, a human audience is now foremost in the author's mind and that this audience can trust Augustine's version of his life story because their ears are opened by *caritas*. In 10.4.5 and 10.4.6 there is increasing insistence on the fact that the audience envisaged in book 10 consists of those who share the narrator's worldview: they are repeatedly described with the adjective *fraternus* in 10.4.5. In 10.4.6 a series of phrases occur which point out that the confession is addressed to an intimate group of similarly minded individuals: "the sons of man who believe, those who partake of my joy, those who share in my mortality, my co-citizens, the travel-partners of my journey, both the ones who went before and those who will follow, and the companions of my life". Following this, the phrases *servi tui* and *fratres mei* are used for the first time in the *Confessions* to refer to Augustine's inner circle, the audience long regarded as the primary intended audience of the whole of the *Confessions*, but which I have argued are not the only, or even the primary, intended audience of the first nine books of the work.

The conclusion to the article reiterates my observation that in the *Confessions*, as in other exhortative works, protreptic and paraenetic communicative purposes occur within the same literary work; that an analysis of the *Confessions* based on the work of scholars of paraenetic literature may enhance our understanding of the transition that takes place in book 10 of this work as well as contribute to a more nuanced understanding of the exhortative characteristics of the work as a whole.

Keywords: Augustine, communicative purpose, *Confessions*, exhortative literature, *fratres*, intended audience, paraenetic, protreptic, protrepticus, *servi dei*.

1. Inleiding

Teen die agtergrond van 'n groeiende tendens om Augustinus se *Confessiones* 'n protreptikos te noem,² belig hierdie artikel die paranetiese elemente in die openingsparagrafe van boek 10 (10.1.1 tot 10.4.6) van hierdie werk.³ Die argumente oor die paranetiese eienskappe van gedeeltes van die *Confessiones* hier vorm deel van 'n groter projek oor die aard van protreptiek wat fokus op die kommunikatiewe doelstellings en bedoelde gehore wat met hierdie term geassosieer word. Verally die verhouding tussen die terme *protreptiek* en *paranese* staan in die kern van hierdie navorsing: daar word naamlik aangevoer dat eienskappe wat aan protreptiek en paranese onderskeidelik toegeskryf word, dikwels in kombinasie in dieselfde aansporende werke aangetref word.

Die eerste doelstelling van hierdie artikel is om te illustreer hoe die protreptiese en die paranetiese afwisselend in boeke 9 en 10 van die *Confessiones* voorkom. 'n Tweede oogmerk is om die wending in boek 10 waarop verskeie navorsers kommentaar lewer (O'Donnell 1992:151; Vaught 2006:27–8) en wat beskou word as uiters belangrik vir die verstaan van die werk in sy geheel,⁴ in groter diepte te ontleed en dit te beskryf vanuit 'n addisionele invalshoek, dié van die paranetiese eienskappe van die gedeelte. 'n Derde doelstelling is om aan te dui hoe 'n ontleding van Augustinus se *Confessiones* wat fokus op die paranetiese eienskappe van die werk, wel sinvol bydra tot die verstaan daarvan.

Die belangrikste rasionaal vir die keuse om die openingsparagrafe van boek 10 (10.1.1 tot 10.4.6) hier te ontleed,⁵ is herhaalde uitdruklike uitlatings oor die gehore en die kommunikatiewe doelstellings wat hier aangetref word. Die gedeelte bied ook 'n kontrasterende perspektief op die protreptiese doelstellings wat in die eerste nege boeke van die *Confessiones* oorheers en in 'n gedeelte van boek 9 besonder sterk na vore tree. Die ontleding bied ook die geleentheid om te illustreer hoe paranetiese doelstellings in die *Confessiones* hand aan hand gaan met dele waar protreptiese doelstellings meer prominent is. Dit vorm deel van 'n poging om die karakterisering van die *Confessiones* as 'n aansporende werk op 'n meer genuanseerde wyse te formuleer.⁶

Die artikel stel kortliks die breë definisies en basiese veronderstellings wat die gebruik van die terme *protreptiek* en *paranese* onderlê (afdeling 2), waarna daar in groter besonderhede gekyk word na die definisies wat die uitvloeï van die werk van die Lund-Oslo groep is (afdeling 3); hierdie definisies word gebruik as vertrekpunt vir die ontleding van die openingsparagrafe van boek 10. Die vierde afdeling is gewy daaraan om enkele aspekte van boek 9 te bespreek as die afsluiting van die retrospektiewe outobiografiese vertelling in die *Confessiones* en in sekere opsigte as die slot van die oorwegend protreptiese deel van die werk. Die interpretasie van die openingsparagrafe van boek 10 (10.1.1 tot 10.4.6) in afdeling 5 vorm die kern van die argumente wat hier aangebied word.

2. Teoretiese raamwerk en breë definisies van *protreptiek* en *paranese*

Die benadering tot protreptiek en paranese wat hier gevolg word, is gesitueer binne die raamwerke van poststrukuralistiese narratologie en genrestudies. Die terminologie wat

gebruik word om die kommunikasiesituasie, insluitend die begrip *bedoelde gehoor*, te beskryf, kom uit die narratologie, waar daar tipies onderskei word tussen ses verskillende entiteite in die kommunikasiesituasie. Hierdie vlakke of entiteite word byvoorbeeld in Brink (1987:150) se terminologie met die volgende terme beskryf: werklike skrywer, implisiete skrywer en verteller (aan die senderkant van die kommunikasieproses) en toehoorder, implisiete leser en werklike leser (aan die ontvangerkant).⁷ Hoewel hierdie terminologie steeds funksioneel is, is die narratologiese raamwerk waarbinne ek nou werk, dié van die poststrukturalistiese narratologie waar strukturalistiese bagasie grootliks afgeskud is en die konteks van die diskoers wat ontleed word, behoorlik in ag geneem word. Binne die raamwerk van die terminologie waarmee die ses entiteite beskryf word, word daar in die ontledings hier onder deurgaans verwys na “die verteller”, “die spreker” (of, ter afwisseling na “Augustinus”). Dit dui op die voorveronderstelling dat daar nie via die teks toegang verkry kan word tot die historiese Augustinus of die bedoelings van die werklike outeur nie, maar slegs tot wat die Augustinus wat in die vertelling gestalte kry, sê. Die bedoelde gehoor waarna in my ontledings verwys word, funksioneer op die vlak van Brink se implisiete leser, die soort leser wat geïmpliseer word deur die tipe inhoud en tipe strategieë wat in die teks beliggaam is of uitdruklik in die teks beskryf word as potensiele lesers, soos in boek 10 die geval is. Let daarop dat die implisiete leser onderskei word van die toehoorder (of aangesprokene), wat in die geval van die *Confessiones* deurgaans God is.

Die begrip *kommunikatiewe doelstelling* kom van Swales (1990:33-67) en die term word algemeen gebruik, ten spyte daarvan dat Askehave en Swales (2001:195) daarop wys dat *kommunikatiewe doelstelling* ’n “komplekse, meervoudige, variërende” konsep is wat nie so maklik vasgevat kan word nie. Die konsep *kommunikatiewe doelstelling* hang saam met die beskouing dat diskoers (vanaf dié in eenvoudige alledaagse kommunikasie tot by gesofistikeerde letterkundige tekste) ontwerp is om binne ’n sosiale opset spesifieke take te verrig. Hierdie take of funksies van ’n diskoers of teks word die kommunikatiewe doel of doelstellings daarvan genoem (Askehave en Swales 2001:197–200). Die term word hier meestal in die meervoud gebruik in navolging van Askehave (1999:16), wat daarop wys dat tekste selde enkelvoudige kommunikatiewe doelstellings openbaar. Hierdie bevindinge bevestig vorige werk oor die *Confessiones* en oor drie ander outobiografiese vertellings uit die 4de eeu v.C., waar daar byvoorbeeld vasgestel is dat daar in al hierdie werke ’n interseksie bestaan tussen outobiografiese vertelwyse en wat dikwels as apologetiese, protreptiese en paranetiese kommunikatiewe doelstellings geformuleer word (Kotzé 2015).

Dit is nie onproblematies om die *Confessiones* ’n protreptikos te noem nie, omdat navorsing oor die konsep *protreptikos*, insluitend die grense tussen wat as protrepties en wat as paraneties beskou word, ’n veld is wat ontwikkel, maar waar min klinkklare antwoorde op hierdie stadium beskikbaar is. Baie navorsers gebruik die term *protreptikos* asof die betekenis daarvan vanselfsprekend is en ondubbelsinnig betekenis oordra, terwyl dit in werklikheid nie die geval is nie; dit is meestal onduidelik op grond van watter kenmerke ’n werk soos die *Confessiones* ’n protreptikos genoem word.⁸ Dit wil voorkom asof baie navorsers die woord gebruik om vaagweg aan te dui dat die werk ’n aansporende funksie vervul, sonder om werklik te besin oor wie die teikengehoor (of -gehore) is of wat Augustinus met sy ooredingspoging probeer bereik.

Teen die agtergrond van die leemtes in navorsing oor protreptiek hier bo bespreek, is my voorstel op hierdie stadium dat beide terme, *protreptiek* en *paranese*, as heuristiese begrippe gebruik word om onderskeibare kommunikatiewe doelstellings en teikengehore te beskryf, terwyl daar in die oog gehou word dat protreptiese en paranetiese elemente dikwels in kombinasie binne dieselfde literêre werk aangetref word. Hiermee word die geldigheid van werkwyses wat die formele kenmerke eerder as, of saam met, die funksionele kenmerke van werke in ag neem en op grond daarvan probeer om 'n definisie vir protreptiek en paranese daar te stel, nie ontken nie. Dit is 'n veld waar vrugbare navorsing nog gedoen kan word, byvoorbeeld wat betref tipiese gebruike van inhoudselemente, herhalende beeldspraak of sekere verteltegnieke. Veral in die geval van Bybelse paranese is daar groot vordering gemaak op die gebied van die identifisering van formele kenmerke,⁹ maar wat protreptiek aanbetref, wys navorsers soos Jordan (1986:328) daarop dat dit feitlik onmoontlik is om formele eienskappe uit te wys wat werke as protreptiek kenmerk.

Om te illustreer hoe beide die protreptiese en die paranetiese figureer in die *Confessiones* wat, soos gesê, meestal 'n protreptikos genoem word, word daar in hierdie artikel gefokus juis op 'n ommeswaai vanaf oorwegend protreptiese doelstellings in boeke 1 tot 9 na die duidelike artikulering van paranetiese doelstellings in die openingsparagrafe van boek 10. Die argumente hier moet gelees word teen die agtergrond van my vorige navorsing (2004:117–96) wat beklemtoon dat 'n Manichese bedoelde gehoor en die kommunikatiewe doel om hulle tot die Katolieke sienswyse te bekeer ('n protreptiese doelstelling) deurgaans sterk op die voorgrond is in die eerste nege boeke en weer toenemend teen die einde van die *Confessiones*. By die opening van boek 10 (10.1.1 tot 10.4.6), daarenteen, dui Augustinus uitdruklik aan dat die bedoelde gehoor nou wel – in kontras met die voorafgaande boeke – primêr 'n reeds-bekeerde (Katolieke) gehoor is, dit wil sê dat paranetiese elemente hier op die voorgrond tree.

Die argumente wat hier aangevoer word, is gebaseer op die volgende breë omskrywings van *protreptikos* en *paranese*, wat slegs fokus op die kommunikatiewe doelstellings en bedoelde gehore wat met hulle geassosieer word. Hoewel *protreptikos* (hetsy met verwysing na die *Confessiones* of ander aansporende werke) geensins konsekwent deur navorsers in hierdie betekenis gebruik word nie, word dit hier gebruik om te verwys na 'n werk wat 'n gehoor van (onbekeerde) buitelanders teiken met die doel om hulle tot die godsdienstige filosofie wat die spreker voorstaan, te bekeer. Hierdie verstaan van *protreptikos* is wel goed verteenwoordig in 'n hele aantal gesaghebbende definisies.¹⁰

Die term *paranese* word gebruik om te verwys na die kommunikatiewe doelstelling om oortuiging of geloof te bevestig of te versterk in 'n gehoor wat reeds bekeer is of reeds die oortuiging van die verteller deel. In afdeling 3 van die artikel word die gesaghebbende Lund- en Oslo-definisies van *paranese* van nader beskou en word daar kortliks aangedui hoe hierdie definisies verband hou met die breë definisies waaraan ek tans voorkeur verleen. Daar word ook aangedui watter aspekte van die definisies in die ontleding in afdeling 5 gebruik word om die paranetiese elemente in boek 10 van die *Confessiones* toe te lig.

3. Die Lund- en Oslo-definisies van *paranese*

Hoewel kommunikatiewe doelstelling en bedoelde gehoor nie die hoofokus is van die onlangse gesaghebbende Lund- en Oslo-definisies (Starr en Engberg-Pedersen 2004:3, 4) van *paranese* nie, is dit wel 'n belangrike element in beide hierdie definisies, wat geformuleer is as die hoogtepunt van twee kongresse waar daar grondig oor die aard van paranese besin is. Die Lund-definisie (Starr en Engberg-Pedersen 2004:3) lui soos volg:

Paraenesis is

- (i) a heuristic, modern term used to describe
- (ii) a text or communication in which
- (iii) a *person of authority*, A, addresses
- (iv) a party, B, who *shares A's basic convictions about the nature of reality and God*
- (v) in order *to influence B's behaviour* in the practical ("ethical") issues of everyday life, and possibly
- (vi) in order *to strengthen B's commitment to the shared ideological convictions* in iv
- (vii) where A may incorporate traditional ethical material, and
- (viii) where A may employ some or all of these literary devices:
 - a. brevity of style (e.g. precepts, lists)
 - b. the Haustafel
 - c. antithetical statements (not "a" but "b")
 - d. *the offering of examples to be imitated* [my beklemtoning].

Hoewel punte (vii) en (viii) van die definisie tipes inhoud en literêre tegnieke in spel bring, is die omskrywings onder punte (iii) tot (vi) wel 'n beskrywing van die kommunikasiesituasie, ook wat betref die kommunikatiewe doelstellings en die bedoelde gehore van paranetiese werke.

Die alternatiewe definisie wat ná die Lund-definisie in Oslo geformuleer is (Starr en Engberg-Pedersen 2004:4), weerspieël 'n poging om 'n definisie daar te stel wat 'n breër spektrum van paranetiese werke kan insluit. Die bondiger formulering fokus in werklikheid sterker op kommunikatiewe doel en teikengehoor en laat die verwysings na tipes inhoud en formele eienskappe van die Lund-definisie weg: "Paraenesis is (a) *concise, benevolent injunction that reminds of moral practices to be pursued or avoided, expresses or implies a shared worldview, and does not anticipate disagreement*" [my beklemtoning].

Die verwysing na 'n paranetiese werk as 'n gebod (*injunction*) wat die gehoor herinner aan aspekte wat in hulle morele lewe nagestreef of vermy moet word, is in werklikheid 'n

beskrywing van die kommunikatiewe doelstellings van 'n paranetiese werk soos dit hier bo geformuleer is. Die verwysing na die gehoor wat die spreker se wêreldbeeld deel en waarskynlik met sy of haar aanbevelings saamstem, is niks anders as 'n beskrywing van die tipe bedoelde gehoor van sodanige werke nie.¹¹

Elemente uit beide definisies wat hier bo aangehaal is, kan gebruik word om addisionele insig te verkry in die gesofistikeerde verteltegniek van die verteller in die *Confessiones* in die openingsgedeeltes van boek 10. Die eerste aspek van die opening van boek 10 wat aan die hand van die Lund-definisie toegelig kan word, is die spreker se uitspraak van sy voorneme om die gehoor se leefwyse te beïnvloed en hulle aan te moedig om te volhard in die daaglikse stryd van Christen-wees (dit word in 5.2 hier onder bespreek). Die idee dat die gehoor aangespreek word deur iemand met gesag, asook ook die aanbod van die verteller se lewensverhaal met die doel om 'n voorbeeld te verskaf waaruit die gehoor veronderstel is om te leer, word bespreek in afdeling 5.3. Die laaste aspek van die definisies wat die verteltegniek van die verteller in boek 10 goed beskryf, is die vasstelling dat spreker en gehoor in paranetiese diskoers gewoonlik dieselfde wêreldbeeld deel; die verteller sê in die opening van boek 10 uitdruklik dat hy hier praat met 'n gehoor van geloofsgenote wat sy sienings deel (bespreek in 5.4).

Terwyl ek reeds elders besin het (2004:117–96) oor die voorkoms van beide protreptiese en paranetiese elemente in die *Confessiones* (spesifiek binne die raamwerk van die definisies hier bo verskaf), is die volgende ontleding van dele uit boeke 9 en 10 van die werk ontwerp om 'n verskerpte fokus op die paranetiese te bewerkstellig. Die artikel begin met 'n aantal opmerkings oor die negende boek, wat algemeen beskou word as die einde van die bekeringsverhaal in die *Confessiones* en waar daar 'n komplekse en subtile, maar onmiskenbaar protreptiese gedeelte aangetref word voordat die wending na paranese in boek 10 bespreek word.

4. Die openingsparagraaf van boek 9 van die *Confessiones* en 'n protreptiese gedeelte uit die boek

As 'n aanloop tot my argument dat daar in boek 10 van die *Confessiones* 'n verskuiwing aangetref word wat betref kommunikatiewe doelstelling en primêre teikengehoor, begin die bespreking hier met 'n paar opmerkings oor boek 9 wat ook die laaste gedeelte van die oorwegend protreptiese boeke van die werk is. Die doel van hierdie opmerkings is om die kontras tussen boek 9 en boek 10 toe te lig.

Boek 9 begin met 'n paragraaf wat kortliks, maar wel in sterk emotiewe taal, reflekteer oor die bekering wat aan die einde van boek 8 beskryf word; dié paragraaf word hier onder met die openingsparagraaf van boek 10 gekontrasteer. Die gebruik van werkwoorde in die eerste persoon enkelvoud en die herhaling van voornaamwoorde in die eerste en tweede persoon enkelvoud (byvoorbeeld in *ego servus tuus, ego servus tuus ... tibi sacrificabo ... quis ego et talis ego?* [Ek is u dienskneg, ek is u dienskneg ... aan U sal ek offer ... wie is ek en hoedanig is ek?]) evokeer die intimiteit van die gesprek tussen die spreker en God sowel as die intens persoonlike aard en emosionele belewenis van die bekering wat pas (aan die

einde van boek 8) beskryf is.¹² Paragraaf 9.1.1 vertoon ook 'n optimisme ten opsigte van God se ingryping in die ellende van die onbekeerde Augustinus wat die leser in die voorafgaande boeke (en veral in boek 8) van naby leer ken het. Dit vorm 'n kontras met die toon van die openingsparagraaf van boek 10 wat in afdeling 5 hier onder bespreek word. In 9.1.1 verwoord die verteller sy gevoel dat God nou sy diep geestelike dood omkeer (*profunditatem mortis meae respiciens*) en die donker afgrond van sonde verwyder (*abyssum corruptionis mei exhauriens*); daar is ook sprake van bevryding (*disrupisti vincula mea* [U het my kettings uitmekaar gebreek]), genot (*quam suave mihi subito factum est* [hoe soet het dit skielik vir my geword]), vreugde (*iam ... gaudium erat* [dit was nou vreugde]) en die oortuiging dat God nou, in wonderlike glorie, in beheer is (*eiciebas enim eas [sc. suavitates nugarum] a me, vera tu et summa suavitas, eiciebas et intrabas pro eis omni voluptate dulcior ... omni luce clarior* [U het dit [die aantreklikheid van nietighede] uitgewerp uit my, U wat die ware en hoogste soet is, U het dit uitgewerp en in die plek daarvan ingekom, soeter as enige genot ... helderder as enige lig]).

Tussen die openingsgedeeltes van die boek en die Monica-verhaal in die laaste deel is daar 'n aantal paragrawe (9.4.7 tot 9.4.11) wat dikwels oor die hoof gesien word, maar wat reeds elders in besonderhede ontleed is (Kotzé 2004:97-115) en wat beskou kan word as van kardinale belang vir die verstaan van die kommunikatiewe doelstellings en teikengehore van die *Confessiones*. Enkele aspekte van die gedeelte word hier beklemtoon om kortliks saam te vat waarom dit beskou kan word as een van die gedeeltes in die *Confessiones* waar sterk protreptiese doelstellings en 'n fokus op 'n Manichese bedoelde gehoor besonder helder waarneembaar is.

Die gedeelte dra naamlik onmiskenbaar die idee oor dat die spreker, toe hy kort na sy bekering Psalm 4 gelees het, 'n diep begeerte gehad het om 'n potensiële Manichese gehoor te red van die wanopvattinge waarin hulle verstriek is en om hulle te bekeer tot die posisie wat hy toe pas leer beskou het as die ware Christendom. Alternatiewelik kan daar aangeneem word dat die uitreik na 'n Manichese gehoor wat hier waarneembaar is, moontlik eerder die bedoeling van die verteller ten tye van die skryf van die *Confessiones*, ongeveer 10 jaar ná die gebeure wat hy hier beskryf, beliggaam.

Dat Manichese lesers voorop in die spreker se gedagtes is, word duideliker as op ander plekke in die *Confessiones* uitgespel: daar is direkte verwysings na die Manicheërs (hoewel Augustinus steeds God aanspreek en in die derde persoon na hulle verwys), emosionele uitroepe oor hierdie groep se ongeredde toestand en veral Augustinus se herhaalde belydenis van sondes en wanopvattinge as foute wat hy self begaan het toe hy 'n Manicheër was. Laasgenoemde verteenwoordig 'n sterk identifisering met sy vroeëre geloofsgenote.

Dit is belangrik om in te sien dat die kommunikasiesituasie wat Augustinus hier oproep, tot 'n groot mate van toepassing is op die geheel van die *Confessiones*: Augustinus bely voor 'n alwetende God; sy menslike gehoor, sy lesers, is toevallige toehoorders. Hierdie situasie waarborg as't ware vir sy leser dat hy in alle opregtheid die waarheid praat. In 9.4.7 tot 9.4.11 sê die verteller uitdruklik wat waarskynlik vir die *Confessiones* in sy geheel geld: die begeerte dat sy gehoor (wat Manichese lesers insluit) sy diepste versugtinge sal hoor en daardeur beweeg word juis omdat hulle dit nie beskou as 'n poging om hulle te oorreed nie.¹³

quam vehementi et acri dolore indignabar Manichaeis, et miserabar eos rursus, quod illa sacramenta, illa medicamenta nescirent, et insani essent adversus antidotum, quo sani esse potuissent! vellem, ut alicubi iuxta essent tunc, et me nesciente, quod ibi essent, intuerentur faciem meam et audirent voces meas, quando legi quartum psalmum ... audirent ignorante me, utrum audirent, ne me propter se illa dicere putarent, quae inter haec verba dixerim ...

[Met watter skerp en bitter pyn was ek kwaad vir die Manicheërs, net om die volgende oomblik dan weer jammer te wees vir hulle, omdat hulle nie hierdie geneesmiddels geken het nie en waansinnig getier het teen die teenmiddel wat hulle gesond kon maak! Ek sou so graag wou hê dat hulle êrens naby moes wees op daardie oomblik, sonder dat ek weet dat hulle daar is, en dat hulle my gesig kon sien en my uitroep kon hoor, toe ek Psalm 4 gelees het ... as hulle maar kon luister sonder dat ek weet dat hulle luister, sodat hulle nie sou dink dat ek vir hulle onthalwe dié dinge sê wat ek tussen daardie woorde [van die Psalm] gesê het nie ...]

Ek het elders aangevoer dat die bestaan van 'n menslike gehoor vir Augustinus se belydenis voor God aanvanklik in die teks geïgnoreer word, maar mettertyd meer en meer uitdruklik vermeld word (Kotzé 2004:207–16). Hoewel vandag algemeen aanvaar word dat 'n Manichese gehoor 'n uiters belangrike deel van die teikengehoor van die *Confessiones* vorm,¹⁴ sê die verteller dit nooit uitdruklik nie, waarskynlik omdat die indirekte aanspreek van Manicheërs in sekere opsigte meer effektief sou kon wees as 'n direkte poging.¹⁵ Die oënskynlike onbewustheid van 'n menslike gehoor in die eerste nege boeke vorm 'n sterk teenstelling met die herhaaldelike uitdruklike omskrywing van die tipe gehoor vir wie die belydenis in boek 10 bedoel is en moet as 'n addisionele aspek beskou word wat die wending in boek 10 daarstel. Hierdie wending funksioneer egter ook op verskeie ander vlakke, onder andere op die vlak van 'n verskuiwing van 'n protreptiese na 'n paranetiese kommunikatiewe doel, soos hier onder geïllustreer.

5. 'n Wending na paranese in die openingsparagrafe van *Confessiones* 10

Die opening van *Confessiones* 10 herinner op 'n hele aantal maniere aan die proloog van die *Confessiones* (1.1.1 tot 1.5.6)¹⁶ wat, onder andere, geïnterpreteer sou kon word as 'n aanduiding dat 'n belangrike artikulasiepunt in die werk bereik is. Dat hier 'n wending plaasvind, is op 'n eerste vlak voor die hand liggend in die verteller se aanduiding in 10.3.4 dat hy 'n chronologiese sprong maak, weg van die tydstop van sy bekering en die gebeure kort daarna, na die hede, dit wil sê die tyd wanneer die *Confessiones* neergeskryf is (*quo fructu ... confiteor per has litteras adhuc quis ego sim, non quis fuerim ... sed quis adhuc sim, ecce in ipso tempore confessionum mearum*[met watter doel ... [bely ek in hierdie stuk letterkunde wie ek nou is, nie wie ek was nie ... maar wie ek nou is, presies op die oomblik van my belydenisse]).

Die wending in boek 10 kry egter ook op ander wyses gestalte. Die volgende onderafdelings ondersoek hierdie wending in terme van die kontras met die opening en die sterk protreptiese gedeelte in boek 9 (5.1); die ommeswaai wat betref die kommunikatiewe

doelstellings in boek 10 (5.2); die verhouding tussen die verteller en sy gehoor, spesifiek die mate van gesag waarmee hy praat (5.3); en die wending wat betref die aanduidings oor die bedoelde gehoor (5.4).

5.1 Die kontras met boek 9

In teenstelling met die optimisme wat in die opening van boek 9 die oorhand gehad het,¹⁷ is daar 'n aantal aspekte van die vertelling aan die begin van boek 10 wat die skaal oordruk na die negatiewe kant. Die verteller openbaar 'n groter bewustheid van die opdraande stryd wat Christen-wees op 'n daaglikse basis behels. Wanneer hy in boek 10.1.1 oor sy hede, dit wil sê oor 'n tydstop ongeveer 10 jaar ná sy bekering, begin skryf, verwoord hy veral 'n voortgesette bewustheid van sondigheid en die onvermoë om te lewe soos God wil hê.¹⁸

Om volledig onder God se beheer te lewe en om vreugde te ervaar, word in 10.1.1 eerder as 'n verwagting in die toekoms as 'n werklikheid geteken. Die begeerte om God te ken, is steeds 'n versugting (*cognoscam te* [laat my u leer ken]) en die vreugde iets waarop hy hoop eerder as wat hy ervaar (*haec est mea spes ... in ea spe gaudeo* [dit is my hoop ... in hierdie hoop verheug ek my]). Die verteller beskryf ook die menslike toestand hier as een wat altyd tranes regverdig: *cetera vero vitae huius tanto minus flenda, quanto magis fletur, et tanto magis flenda, quanto minus fletur in eis* [maar wat ander aspekte van hierdie lewe betref: hoe minder daar te beween is, hoe meer word daar geweent en hoe meer daar te beween is, hoe minder word daarvoor geweent].

Waar Augustinus in 9.1.1 gepraat het van die soet van die wete dat hy sy ou begeertes agtergelaat het, van die vreugde daarin en van bevryding, praat hy in 10.2.2 eerder oor sy gekreun (*gemitus meus testis est displicere me mihi* [my gekreun is getuie daarvan dat ek myself mishaag]); by herhaling daarvan dat hy nie tevrede met homself is nie (*nihil est aliud confiteri tibi quam displicere mihi* [om voor U te bely, is niks anders as om te bely dat ek myself mishaag nie]); dat hy skaam is en homself verwerp (*ut erubescam de me et abiciam me* [dat ek bloos oor myself en myself verwerp]); en dat hy soms sleg is (*cum enim malus sum* [wanneer ek sleg is]). Die gapende afgrond (*abyssum*) in 10.2.2 waarvan hy direk na die bekering (in boek 9.1.1) oortuig was dat God daarvan beheer geneem het, beskryf hy nou as steeds in hom teenwoordig: *Et tibi quidem, domine, cuius oculis nuda est abyssus humanae conscientiae, quid occultum esset in me, etiamsi nollem confiteri tibi?* [En tog, voor U, Heer, voor wie se oë die afgrond van menslike skuld openbaar lê, wat sou daar in my verborge wees, selfs al sou ek dit nie voor U wou bely nie?].

Hoewel die verteller in 10.3.3 steeds na sy redding as 'n werklikheid verwys en in 10.4.5 wel praat oor dinge in sy lewe waarvoor God geprys kan word, maak hy dit telkens ook duidelik dat daar ander opsigte is waarin sy lewe nog veel te wense oorlaat en waarvoor hy hulp nodig het in die vorm van gebede van diegene wat hy hier uitdruklik aandui die teikengehoor van sy belydenis is. Die teenstellende pare wat hy 10.4.5 gebruik om telkens die positiewe en die negatiewe te stel, dra by – deur die feit dat die negatiewe werklikheid telkens in die tweede posisie gestel word – tot die minder optimistiese toon hier (in vergelyking met 9.1.1): die verteller is bewus daarvan dat hy nog teruggehou word deur sy natuurlike neiging tot die sonde (*cupiunt ... orare pro me, cum audierint quantum retarder pondere meo?* [Begeer hulle ... om vir my te bid wanneer hulle hoor tot watter mate ek teruggehou word deur my eie

gewig?]); dat daar 'n behoefte is dat sy gehoor vir hom by God voorbidding moet doen (*non enim parvus est fructus ... a multis rogeris pro nobis* [dit is geen klein nut dat daar deur baie vir ons gebid word nie]); en dat daar steeds dinge is wat eerder stof tot pyn as tot vreugde is (*doleat in me quod dolendum doces* [laat hom treur oor dit wat U aantoon betreurenswaardig is]).

Een van die belangrike verskuiwings wat dus in die openingshoofstukke van boek 10 waargeneem kan word, is dat die verligting en vreugde wat die verteller in boeke 8 en 9 beskryf as die onmiddellike gevolge van sy bekering, in boek 10 vervang word deur die daarstelling van 'n nederige en versigtige bewustheid van die voortdurende stryd wat die lewe as (Katolieke) Christen verg. Hierdie is tipies die soort materiaal wat tot medegelowiges kan spreek en goed gebruik kan word om hulle aan te moedig om te volhard, een van die kommunikatiewe doelstellings wat met paranese geassosieer word.

Daar is egter ook, in die openingsparagrafe van boek 10, 'n aantal uitdruklike uitlatings oor wat die verteller met sy vertelling beoog. Dit word in die volgende afdeling bespreek.

5.2 Die kommunikatiewe doelstellings van boek 10

Die eerste dimensie van die vertelling in boek 10 wat hier in die lig van die Lund- en Oslo-definisies van *paranese* ondersoek word, is die aanduidings van die kommunikatiewe doelstellings wat daar verskaf word. Hoewel die verteller by die aanvang van boek 10 heelwat meer inligting verskaf oor sy verhouding met sy gehoor en wie die bedoelde gehoor is, is daar wel 'n aantal opmerkings oor die kommunikatiewe doelstellings van die boek.

In 10.3.3 begin Augustinus deur aan sy gehoor uit te wys om watter redes hy nié voor hulle sou bely nie en hoe hulle nié na sy belydenis behoort te luister nie. Hy bely nie voor hulle sodat hulle hom tot hulp kan wees nie: *quid mihi ergo est cum hominibus, ut audiant confessiones meas, quasi ipsi santuri sint omnes languores meos?* [wat het ek met mense te doen dat hulle na my belydenisse sou luister asof hulle self al my smarte sou kon genees?]. Wanneer hy hulle kenmerk as 'n *curiosum genus ad cognoscendam vitam alienam, desidiosum ad corrigendam suam* [’n geslag wat nuuskierig is om die lewe van ’n ander te leer ken, traag om hulle eie te korrigeer], impliseer hy dat hulle nie nuuskierig oor sy lewe moet wees terwyl hulle nie aan selfondersoek en selfverbetering aandag gee nie. Hy impliseer ook dat dit sinneloos is as hulle nie lees met die doel om – soos hy – van God te hoor hoe God hulle sien nie (*quid a me quaerunt audire qui sim, qui nolunt a te audire qui sint?* [waarom vra hulle van my om te hoor wie ek is as hulle nie van U wil hoor wie hulle is nie?]). Die kommunikatiewe doelstellings is voor die hand liggend: die spreker beoog dat die gehoor sy verhaal moet lees om hulle eie lewe te korrigeer en om onder God se leiding tot selfkennis te kom.

Hierdie instruksie kan beskou word as 'n aanduiding ook van hoe die bekeringsverhaal in die voorafgaande boeke gelees moet word, maar dit kan veral gelees word as 'n aanwysing dat die oefening in introspeksie wat die grootste deel van boek 10 beslaan, ten doel het om aan 'n (gelowige) gehoor te demonstreer hoe om tot selfkennis te kom, soos in 10.3.3 uitgespel word: *quid est enim a te audire de se nisi cognoscere se* [want wat is om van U te hoor oor jouself anders as om jouself te ken?].

In paragraaf 10.3.4 vra Augustinus God herhaaldelik oor die nut van sy belydenisse: *quo fructu ista faciam ... quo itaque fructu ... quo fructu, quaeso, etiam hominibus coram te confiteor per has litteras, adhuc quis ego sim, non quis fueram?* [met watter doel doen ek dit ... met watter doel dan ... met watter doel, vra ek, bely ek met hierdie geskrif wie ek nou is, nie wie ek vroeër was nie?]. In die antwoorde wat hy self op hierdie vrae formuleer, praat hy in die eerste gedeelte van die paragraaf egter nie oor die kommunikatiewe doel van boek 10 nie, maar oor dié van die vorige gedeeltes van die *Confessiones* (boeke 1 tot 9). Hy impliseer wel dat die doel van boek 10 waar hy oor sy huidige lewe vertel, anders is, maar gee betreklik min direkte inligting oor hierdie doel.

Om die doel van die boeke oor sy verlede te beskryf, gebruik hy woordeskat en beeldspraak wat tipies van protreptiek is (die woorde *excitant* en *evigilet*, asook die beelde van slaap en wakker word).¹⁹ Die belydenis van sy sondes van die verlede het ten doel om die gehoor aan te spoor om nie in moedeloosheid in te sluimer en te dink dat hulle nie uit hulle eie sondes kan vry kom nie: *nam confessiones praeteritorum malorum meorum ... cum leguntur et audiuntur, excitant cor ne dormiat in desperatione et dicat, "non possum"* (want die belydenisse van my sondes van die verlede ... as dit gelees en gehoor word, spoor hulle harte aan om nie in desperatheid aan die slaap te raak nie en nie te sê: "ek kan nie"); dit het ook ten doel om hulle aan te moedig om op God se meegevoel en genade staat te maak: *[excitant cor ut] evigilet in amore misericordiae tuae et dulcedine gratiae tuae, qua potens est omnis infirmus qui sibi per ipsam fit conscius infirmitatis suae* [[dit spoor hulle harte aan] om te ontwaak in die liefde van u medelye en die soet van u genade waardeur elkeen wat swak is sterk word, omdat hy in homself en deur homself bewus word van sy eie onvermoë]. Waar boeke 1 tot 9 demonstreer dat 'n bekering soortgelyk aan dié van Augustinus ook vir die gehoor moontlik is, vertel hy in boek 10 egter nie meer oor sy verlede nie, maar oor sy innerlike lewe terwyl hy reeds biskop van Hippo is; die kommunikatiewe doel van laasgenoemde is by implikasie die genoemde oefening in introspektiewe selfondersoek wat hy ook aan sy gehoor voorhou as goeie praktyk.

Ook in 10.4.5 en 10.4.6 maak die verteller enkele opmerkings oor die kommunikatiewe doelstellings van sy vertelling. Die uitspraak van die begeerte dat sy verhaal die gehoor tot danksegging moet aanspoor en sy versoek dat hulle vir hom voorbidding moet doen, sowel as elemente soos die aansporende subjunktiewe in 10.4.5 om aan te dui dat sy gehoor moet moed skep (*respirent*) oor dit wat goed in sy lewe is en moet sug (*suspirent*) oor dit wat sleg is, is niks anders as uitgesproke kommunikatiewe doelstellings van die vertelling nie.

Hierdie kommunikatiewe doelstellings hou nie ooglopend verband met die doelstellings wat in die definisies hier bo met paranetiese diskoers vereenselwig is nie. Die spreker gee nie sy gehoor raad vanuit 'n posisie van gesag oor praktiese alledaagse kwessies soos die Lund-definisie (Starr en Engberg-Pedersen 2004:3) dit verwoord, of direk oor morele praktyke soos die Oslo-definisie (Starr en Engberg-Pedersen 2004:4) dit formuleer nie. Dit is egter die uitdruklike uitlatings van die spreker dat hy hier praat met reeds bekeerde mede-Christene, wat 'n aanduiding is dat die oproep tot selfondersoek en selfverbetering en die versoek vir dankgebede en voorbidding gelees kan word as 'n poging om hierdie gehoor se "toewyding aan gemeenskaplike ideologiese oortuigings te versterk", soos die Lund-definisie sê (Starr en Engberg-Pedersen 2004:3).

Ook die Oslo-definisie se verwysing na 'n "goedgesinde gebod oor morele gedrag wat die gedeelte wêreldbeeld duidelik maak en nie enige teenspraak verwag nie" (Starr en Engberg-Pedersen 2004:4) blyk 'n raak beskrywing te wees van die kommunikasiesituasie wat in die openingshoofstukke van boek 10 opgeroep word. Terwyl hier nie verwysings na konkrete voorbeelde van "practical ('ethical') issues of everyday life" of "moral practices" is nie, is die implikasie wel dat 'n fokus op innerlike groei in die alledaagse lewe neerslag sal vind, soos Vaught (2006:29) ook uitwys: "Augustine ... knows that if the demands of Christ that regulate the inner life can be met, appropriate external behaviour will follow."

Paragraaf 10.4.6 eindig met 'n bondige sin van drie woorde waarin Augustinus saamvat wat die doel van die voorafgaande paragrawe is: *sic itaque audiar* [laat daar só [na my] geluister word]. Die woorde tipeer wat hy in die voorafgaande paragrawe gesê het as instruksies oor hoe sy vertelling hier gelees moet word. Dit dien ook as merker dat die gedeelte oor die kommunikatiewe doel en teikengehoor van die volgende boeke van die *Confessiones* nou afgesluit is. Die verandering in die fokus van die vertelling is duidelik gestel en wat hierop volg (die res van boek 10 en die laaste drie boeke van die *Confessiones*, wat nietemin ongeveer 'n derde van die werk uitmaak) het in vele opsigte 'n ander karakter en kommunikatiewe doel as die voorafgaande boeke.

5.3 Die verhouding tussen spreker en gehoor

Die Lund-definisie dui aan dat die spreker in paranetiese diskoers gewoonlik vanuit 'n posisie van gesag met sy gehoor praat. Die kwessie van die gesag waarmee die verteller in die *Confessiones* praat, is deurgaans – soos alle aspekte van die werk – ingewikkeld. Dit mag met die eerste oogopslag lyk asof die klem op sy eie swakhede in die openingsgedeeltes van boek 10 daarop dui dat spreker hier nie 'n posisie van gesag inneem nie. Die inligting dat hy steeds in 'n stryd gewikkel is om reg te lewe en dat hy afhanklik is van die gebede van sy gehoor laat dit lyk asof dit tot 'n groot mate die gesag ondergrawe waarmee hy hulle hier aanspreek. Hier word egter aangevoer dat Augustinus in boek 10, soos op ander plekke in die *Confessiones*, sy ooredingskrag juis daarin setel dat hy hom met sy gehoor vereenselwig, homself as't ware op 'n gelyke vlak met hulle stel (soos hy doen in boek 9, waar hy probeer om 'n Manichese gehoor te bereik). Hierdie soort retoriek is 'n bewuste strategie wat nie noodwendig die gesag van die spreker in gedrang bring nie.

In die openingsparagrawe van boek 10 is daar aanduidings dat die verteller wel sy posisie van gesag as vanselfsprekend aanneem. Soos in die res van die *Confessiones* is die verteller se gesag steeds deels gesetel in die vertelsituasie wat geld vir die werk in sy geheel. In 10.2.2 spreek die verteller – soos dikwels voorheen in die *Confessiones* – die sekerheid uit dat niks vir God verborge is nie: *domine, cuius oculis nuda est abyssus* [U, o God, voor wie se oë die afgrond oop lê]; *te enim mihi absconderem, non me tibi* [want ek sou U van myself versteek, nie myself van U nie]; *tibi ... manifestus sum, quicumque sim* [ek is blootgelê voor U, wie ook al ek is]. Om voor God enigiets anders as die volle waarheid te bely, sou dus sinloos wees; die *Confessiones* bevat, by implikasie, geen onwaarhede nie, iets wat reeds 'n mate van gesag aan die spreker se woorde verleen.

Verder voer die verteller aan dat hy niks waardevols (of korrek) kan sê wat hy nie reeds voor God gesê het nie (*quod non a me tu prius audieris* [wat U nie voorheen van my gehoor het

nie]) en – meer belangrik – wat nie eers deur God aan hom gesê is nie (*quod non mihi tu prius dixeris* [wat U nie voorheen vir my gesê het nie]); deur laasgenoemde stelling maak hy op subtiele wyse, maar baie sterk, aanspraak op groot gesag vir sy woorde. Die gesag van die woorde wat die gehoor bereik, is wel nie geleë in sy eie posisie nie, maar in die gesag van God. Die bekende gedeelte in 10.1.1, waar Augustinus (aan God) sy voorneme stel om die “waarheid te doen” (*veritatem facere*) en sodoende tot die lig te kom (*qui fecit eam venit ad lucem*) is deel van hierdie aanspraak op gesag: alles wat in die *Confessiones* aangebied word, is deel van “die waarheid doen”, verteenwoordig sy beweeg “na die lig” voor die aangesig van ’n alwetende God, en kom in die laaste instansie van God self.

Hoewel die gevaar bestaan om verkeerdelik die gesag wat deur eeue heen aan die naam van Augustinus gekoppel is, terugskouend in die *Confessiones* in te lees, maak die verteller enkele opmerkings wat aandui dat hy reeds teen die tyd toe hy die *Confessiones* geskryf het, bekend genoeg was dat sy vertelling outomaties met gesag beklee sou wees.

Buiten die gesag waarop Augustinus deurgaans in die *Confessiones* aanspraak maak, is daar ook ’n aantal ander maniere waarop sy gesag in die openingsparagrafe van boek 10 implisiet aangedui word. Sy opmerking aan die begin van 10.3.3 laat reeds blyk dat sekere mense waarskynlik versoek het om meer oor hom te hoor: *quid a me quaerunt audire qui sim?* [waarom vra hulle van my om te hoor wie ek is?]. Ook sy bekendheid in wyer kringe as sy onmiddellike vriende- en werkskring blyk as hy dit duidelik stel dat daar versoeke was om sy verhaal te hoor: *multi hoc nosse cupiunt qui me noverunt en non me noverunt* [baie begeer om dit te weet, dié wat my ken en dié wat my nie ken nie]. Hierdie omstandighede dui sekerlik onder andere daarop dat diegene wat versoek het om meer oor Augustinus se lewe te hoor, waarde sou heg en gesag sou toeskryf aan die vertelling en voorbeeld wat in die *Confessiones* aangebied word.

Ek het vroeër aangevoer dat Augustinus sy bekeringsverhaal in boeke 1 tot 8 van die *Confessiones* aanbied as ’n voorbeeld vir lesers wat opgeroep word om op soortgelyke wyse tot bekering te kom (Kotzé 2004:171–81). Dit kan beskou word as ’n instansie van die algemene gebruik van *exempla* as oorreringsmeganisme in antieke literatuur. Hoewel die gebruik van *exempla* ook deur die Lund-definisie as tiperend van paranese uitgewys word, is hierdie strategie byna alomteenwoordig in antieke letterkunde en is dit ewe toepaslik in protreptiek. In die geval van die *Confessiones* is die idee van die gesag van die spreker en die gebruik van die eie lewe as *exemplum* egter ook met mekaar verweef. Dit is duidelik dat Augustinus die verhaal van sy eie lewe vir sy gehoor aanbied as ’n *exemplum* en dat hy wil hê dat hulle dit moet navolg. Van boek 10 af verder is dit boonop ’n voorbeeld van hoe om daagliks as Christen te lewe, voorgehou aan medegelowiges, en nie meer ’n voorbeeld van hoe om die Katolieke geloof aan te neem nie. Beide die gesag wat gesetel is in die aanbied van die eie voorbeeld en die feit dat daar met reeds-bekeerdes gepraat word, pas in die raamwerk van paranetiese diskoers soos dit hier bo omskryf is.

Terwyl 10.1.1 reeds daarna verwys dat die bedoelde gehoor voorop in die verteller se gedagtes is (*volo [veritatem] facere ... in stilo ... meo coram multis testibus* [ek wil die waarheid aan die lig bring ... met my pen voor baie getuies]), fokus paragrafe 10.2.2 tot 10.4.6 met toenemende intensiteit op die gehoor tot wie hy hom hier rig. Afdeling 5.4 bied ’n

ontleding van die eienskappe wat in hierdie hoofstukke aan die gehoor van *Confessiones* 10 (en waarskynlik van die daaropvolgende boeke)²⁰ toegedig word.

5.4 'n Gehoor wat die spreker se wêreldbeeld deel

Een van die belangrikste verskuiwings wat in boek 10 waarneembaar is, is die skielike amper beheptheid van die verteller met sy menslike gehoor, sy uitlatings oor die manier waarop hulle die *Confessiones* behoort te lees en dan veral sy herhaaldelike beklemtoning van die feit dat hy nou met sy geloofsgenote praat (eerder as primêr met 'n gehoor van onbekeerdes soos ek geargumenteer het in byvoorbeeld *Conf.* 9.4.7 tot 9.4.11 die geval is). Dit is die belangrikste gegewe waarop argumente dat 'n paranetiese vertelwyse aan die begin van boek 10 die protreptiese vertelwyse van die voorafgaande boeke begin vervang, gebaseer is.

In 10.1.1 word die gehoor net getipeer as getuies (*testibus*) en in 10.2.2 as 'n menslike gehoor (*hominibus*). In 10.3.3, waar die gehoor weer telkens getipeer word met vorme van die woord *homo*, is daar aanvanklik nog sprake van 'n gehoor wat die *Confessiones* met die verkeerde motiewe sou kon lees (byvoorbeeld net uit nuuskierigheid, soos hier bo aangedui), maar daarna verskuif die klem na medegelowiges, diegene wat lees met 'n houding van naasteliefde juis omdat slegs dié wat só lees, bereid sal wees om te aanvaar dat Augustinus die waarheid vertel (*auris caritas aperit ... dicit enim eis caritas ... non mentiri me* [naasteliefde open hulle ore ... naasteliefde sê vir hulle ... dat ek nie oor myself lieg nie]). Ten spyte van die toenemend positiewe tekening van die bedoelde gehoor in hierdie paragraaf word hulle eers in 10.4.6 volledig gedifferensieer as “broers in die geloof” en “dienaars van God,” soos hier onder aangedui word.

In 10.3.3 en 10.3.4 word daar, benewens vorme van *homo*, ook 'n aantal ander terme gebruik om na die gehoor te verwys en word die vorme van *homo* by 'n aantal geleenthede verder gekwalifiseer met bykomende frases. In die openingsreëls van 10.3.3 is daar die verwysing na 'n *curiosum genus* ('n nuuskierige geslag) wat ook *desidiosum* (lui of traag) genoem word; dit is egter by implikasie die soort gehoor wat die spreker afkeur. In 10.3.4 word die ideale gehoor gekenmerk as goeie mense wat daarvan hou om oor die kwaad in iemand se lewe ingelig te word slegs omdat hulle bly is dat dit nie meer bestaan nie (*delectat bonos audire praeterita mala eorum qui iam carent eis, nec ideo delectat, quia mala sunt, sed quia fuerunt et non sunt* [dit behaag goeie mense om te hoor van wandade wat in die verlede begaan is deur diegene wat nou nie meer hierdie wandade begaan nie; dit behaag hulle nie omdat dit wandade is nie, maar omdat dit voorgekom het en nie meer voorkom nie]).

In 10.4.5 maak die verteller dit met toenemende dringendheid duidelik dat hy hier praat met 'n gehoor van geloofsgenote wat sy wêreldbeeld deel.²¹ In die openingswoorde stel hy by herhaling die vraag oor die nut van sy belydenis, nou in die vorm van 'n vraag na die bedoeling van die gehoor (*sed quo fructu id [sc audire confitente me qui ipse intus sim] volunt?* [Maar vir watter doel wil hulle dit hê [naamlik om my te hoor terwyl ek voor U bely wie ek in my binneste is]?]). In die daaropvolgende sinne maak die verteller dit duidelik dat hy nou uitsluitlik met sy broers (in die geloof) praat. Die adjektief *fraternus* (wat baie moeilik met die regte nuanse in Afrikaans vertaal word) kom vier keer in hierdie paragraaf voor om

die gehoor te beskryf: *amet in me fraternus animus ... animus ille hoc faciat fraternus, ... fraternus ille, qui cum approbat me, gaudet de me ... hymnus et fletus ascendant in conspectum tuum de fraternis cordibus* [laat 'n hart vol broederliefde dit in my liefhê ... laat daardie hart vol broederliefde dit doen ... die hart vol broederliefde wat, as dit my goedkeur, oor my verheug is ... laat himnes en smeekbede opgaan voor u aangesig uit harte vol broederliefde].

In die volgende paragraaf (10.4.6) word die gehoor nog duideliker omskryf as die binnekring: Augustinus beantwoord hier self sy vroeëre vraag oor die nut van die vertelling in die *Confessiones* en gebruik daarna agt verskillende frases of woorde in die genitief om die gehoor tot wie hy hom hier rig, te kenmerk: *hic est fructus confessionum mearum ... ut confitear in auribus (1) credentium filiorum hominum, (2) sociorum gaudii mei et (3) consortium mortalitatis meae, (4) civium meorum et (5) mecum pergrinorum, (6) praecedentium et (7) consequentium et (8) comitum vitae meae* [dit is die nut van my belydenisse ... dat ek bely in die ore van (1) mensekinders wat gelowig is, (2) dié wat my vergesel in my vreugde en (3) dié wat deel in my sterflikheid, (4) my medeburgers en (5) medereisigers, (6) dié wat voor my die pad geloop het en (7) dié wat volg asook (8) dié wat deelgenote van my lewe is]. Hierdie beskrywing van die intiemste binnekring word daarna saamgevat in *hi sunt servi tui, fratres mei* [hulle is u dienaars, my broers] gevolg deur 'n herhaling dat hierdie die gehoor is aan wie hy hom hier openbaar en wat hy op God se bevel dien: *indicabo ergo talibus qualibus iubes ut serviam* [ek openbaar myself aan dié soort mense wat U my beveel om te dien]. Dit is belangrik om daarop te wys dat vorme van die woorde *frater* en *servus* in hierdie betekenis vir die eerste keer in *Confessiones* 10 gebruik word om na 'n bedoelde gehoor te verwys wat uit lede van Augustinus se binnekring bestaan.

Waar die begin van die *Confessiones* die indruk skep dat die leser afluister terwyl Augustinus alleen met God praat, is die oorwegende beeld wat in boek 10 geskep word, een van die verteller se bewustheid van sy menslike gehoor, watter tipe gehoor hulle is en ideaal gesproke moet wees, en hoe hy wil hê dat hulle sy belydenisse moet lees. Boonop stel die verteller dit hier uitdruklik dat sy belydenis van hier af bedoel is vir reeds bekeerdes wat sy lewensingesteldheid deel, die tipe binnekringgehoor wat hier bo as tipies van paranetiese bemoediging beskryf is.

6. Enkele gevolgtrekkings

Dit is duidelik dat die verteller van die *Confessiones* aan die begin van boek 10 'n aantal veranderinge in terme van aangesproke gehoor en kommunikatiewe doelstellings onder sy lesers (of toehoorders) se aandag bring. Terwyl die bedoeling om met 'n menslike gehoor te kommunikeer in die eerste nege boeke van die werk meestal implisiet gelaat word en in werklikheid genegeer word deur die feit dat die werk in sy geheel aangebied word in die vorm van 'n gebed waarin God deurgaans in die tweede persoon enkelvoud aangespreek word, praat die verteller in boek 10 herhaaldelik op verskillende wyses oor die gehoor waarvoor die vertelling hier bedoel is, asook oor hoe hulle hierdie werk moet lees.

Die argumente wat hier bo aangebied is, illustreer (1) hoe protreptiese en paranetiese doelstellings tegelykertyd of afwisselend in dieselfde literêre werk kan funksioneer; (2) hoe 'n ontleding aan die hand van die perspektiewe van navorsers oor paranese kan bydra tot 'n genuanseerde omskrywing van die wending in boek 10 van die *Confessiones*; en (3) hoe 'n versigtige lees van die werk vanuit die perspektief van die aansporende (protreptiese sowel as paranetiese) kenmerke daarvan kan bydra tot die verstaan van die werk in sy geheel.

Bibliografie

- Askehave, I. en J.M. Swales. 2001. Genre identification and communicative purpose. A problem and a possible solution. *Applied Linguistics*, 22(2):195–212.
- Askehave, I. 1999. Communicative purpose as genre determinant. *Hermes*, 23:13–23.
- Aune, D.E. 1991. Romans as a logos protreptikos in the context of ancient religious and philosophical propaganda. In Hengel en Heckel (reds.) 1991.
- BeDuhn, J. 2013. *Augustine's Manichaean dilemma 2: making a "Catholic" self, 388–401 C.E.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Bright, P. 2003. Book ten: the self seeking the God who creates and heals. In Paffenroth en Kennedy (reds.) 2003.
- Brink, A.P. 1987. *Vertelkunde. 'n Inleiding tot die lees van verhalende tekste.* Pretoria: Academica.
- Drecoll, V.H. (red.). 2007. *Augustin Handbuch.* Tübingen: Mohr Siebeck.
- Feldmann, E. 1994. *Confessiones.* In Mayer e.a. (reds.) 1994.
- Geerlings, W. 2007. Christologie. In Drecoll (red.) 2007.
- Hengel, M. en U. Heckel (reds.). 1991. *Paulus und das antike Judentum.* Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Jordan, M.D. 1986. Ancient philosophic protreptic and the problem of persuasive genres. *Rhetorica*, 4(4):309–33.
- Kotzé, A. 2004. *Augustine's Confessions: communicative purpose and audience.* Leiden: Brill.
- . 2011. Protreptic, paraenetic and Augustine's *Confessions*. In Van den Berg e.a. (reds.) 2011.

—. 2013. A protreptic to a liminal Manichaeon at the centre of Augustine's *Confessions* 4. In Van Oort (red.) 2013.

—. 2015. Perspectives on three instances of Greek autobiographical writing from the fourth century B.C.E. *Classical World*, 109:39–67.

Lancel, S. 2002. *Saint Augustine*. Vert. A. Neville. Londen: SCM Press.

Lössl, J. 2011. Augustine's *Confessions* as a consolation of philosophy. In Van den Berg e.a. (reds.) 2011.

Mayer, C.P. 1998. Die *Confessiones* des Aurelius Augustinus: eine philosophisch-theologische Werbeschrift (Protreptikos) für christliche Spiritualität. *Theologie und Glaube*, 88:285–303.

Mayer, C.P., C. Müller en R. Dorado (reds.). 1994. *Augustinus-Lexikon*. Band 2. Basel: Schwabe.

O'Donnell, J.J. 1992. *Augustine: Confessions*. Band 3. Oxford: Clarendon Press.

Starr, J. en T. Engberg-Pedersen (reds.). 2004. *Early Christian paraenesis in context*. Berlyn, New York: De Gruyter.

Stowers, S.K. 1986. *Letter writing in Greco-Roman antiquity*. Philadelphia: Westminster Press.

Swales, J.M. 1990. *Genre analysis: English in academic and research settings*. Cambridge: Cambridge University Press.

Paffenroth, K. en R.P. Kennedy (reds.). 2003. *A reader's companion to Augustine's Confessions*. Louisville, Londen: Westminster John Knox Press.

Van den Berg, J.A., A. Kotzé, T. Nicklas en M. Scopello (reds.). 2011. *In search for truth: Augustine, Manichaeism, and other Gnosticism. Studies for Hans van Oort at sixty*. Leiden, Boston: Brill.

Van Oort, J. 2013. God, memory and beauty: a "Manichaeon" analysis of Augustine's *Confessions*, Book 10.1–38. In Van Oort (red.) 2013.

Van Oort, J. (red.). 2013. *Augustine and Manichaeon Christianity. Selected papers from the first South African conference on Augustine of Hippo, University of Pretoria, 24–26 April 2012*. Leiden, Boston: Brill.

Vaught, C.G. 2006. *Access to God in Augustine's Confessions: books X–XIII*. New York: State University of New York.

Eindnotas

¹ Hierdie artikel spruit voort uit navorsing ondersteun deur die NRF wat vereis dat die volgende formulering in alle publikasies verskyn: “This work is also based on the research supported in part by the National Research Foundation of South Africa (Grant specific unique reference number (UID) 85634). I acknowledge that opinions, findings and conclusions or recommendations expressed in any publication generated by the NRF supported research are those of the author, and that the NRF accepts no liability whatsoever in this regard.”

² Dit het oor die afgelope dekade of twee gebruiklik geword om na Augustinus se *Confessiones* te verwys as ’n protreptikos. Sien byvoorbeeld Feldmann (1994), Mayer (1998), Lancel (2002:210), Geerlings (2007:436) en Lössl (2011:47-9). Argumente wat uitwys dat die Manicheërs ’n belangrike deel van die bedoelde gehoor van die *Confessiones* vorm, dra sekerlik by tot hierdie konvensie, maar ook geleerdes wat nie op die Manichese elemente in die *Confessiones* fokus nie, verwys na die werk as ’n protreptikos.

³ Daar word geensins geargumenteer dat Augustinus in boek 10 begin om bewustelik enige pasklaar model van (Bybelse) paranese na te volg nie. Dit is egter wel so dat ’n inagneming van die tradisie van aansporende werke waarin die werk ingebed is, een van die essensiële bepalende faktore behoort te wees van die manier waarop dit vertolk word. Dit is belangrik om te beklemtoon dat hierdie benadering beskou moet word as ’n poging om aspekte van ’n multidimensionele teks te belig wat ander ontledings komplementeer en nie as ’n finale sleutel tot die werk nie. In ’n veld waar navorsers dikwels eerder daarop fokus om deur hulle lees van die *Confessiones* ’n beter begrip te verkry van kwessies soos Augustinus se bekering, sy geestelike ontwikkeling of sy denke oor sleutelaspekte, kan ’n fokus op kommunikatiewe doelstellings en die bedoelde gehoor egter wel bydra tot ’n meer genuanseerde begrip van die *Confessiones*.

⁴ O'Donnell (1992:151) verwoord dit soos volg: “What A. learned to do at Ostia he now *does*, in writing this text. This is no longer an account of something that happened somewhere else some time ago; the text itself becomes the ascent. The text no longer narrates mystical experience, it becomes itself a mystical experience (for A.; it will further become in Bks. 11–13 a mystical experience for the reader as well). The failure to make the adjustment has led to serious failures to see the purport of this and the later books of *conf.*”

⁵ Die meeste navorsers (byvoorbeeld Bright 2003:159 en Vaught 2006:29) beskou paragrawe 10.1.1 tot 10.5.7 as die proloog van boek 10. Aangesien die fokus hier slegs is op kommunikatiewe doelstellings en bedoelde gehoor, word net die eerste ses paragrawe van die openingsgedeelte ontleed.

⁶ My vorige navorsing (Kotzé 2004) het die belangrikheid daarvan uitgewys om in te sien dat ’n potensiele Manichese leser (of ’n “liminale Manicheër” (Kotzé 2013:107-9) ’n belangrike deel vorm van die bedoelde gehoor van die *Confessiones* en dat daar ’n duidelik waarneembare poging is om so ’n leser tot ’n Katolieke sienswyse te bekeer. Dit is as ’n protreptiese kommunikatiewe doelstelling getipeer (op grond van die kort definisie wat hier onder in afdeling 2 verskaf word). ’n Verdere been van die projek waarvan hierdie artikel

deel vorm, handel daarvoor om aan te toon watter perspektiewe op die *Confessiones* moontlik word wanneer navorsing oor paranese hand aan hand met navorsing oor protreptiek gebruik word as invalshoek by die interpretasie van hierdie multidimensionele teks.

⁷ Hierdie ses vlakke is 'n arbitrêre indeling wat nietemin nuttig is om na onderskeibare konsepte binne die vertelsituasie te verwys. Verskillende navorsers gebruik verskillende terminologie; in Engels word die terme *real author*, *implied author* en *narrator*, saam met *addressee*, *implied reader* en *real reader* gewoonlik gebruik.

⁸ Feldmann (1994) se artikel draai byvoorbeeld om die argument dat die *Confessiones* 'n protreptikos is, maar hy probeer nêrens definieer wat hy onder dié term verstaan nie.

⁹ Die saamgestelde volume onder redaksie van Starr en Engberg-Pedersen, *Early christian paranesis in context* (2004), is toonaangewend in navorsing oor die gebied.

¹⁰ Aune (1991:91) se definisie lui: “[T]he λόγος προτρεπτικός, or ‘speech of exhortation’, is a lecture intended to win converts and attract young people to a particular way of life ... by exposing the errors of alternative ways of living by demonstrating the truth claims of a particular philosophical tradition over its competitors;” Stowers (1986:92) se definisie kontrasteer protreptiek met paranese: “I will use protreptic in reference to hortatory literature that calls the audience to a new and different way of life, and *paraenesis* for advice and exhortation to continue in a certain way of life.”

¹¹ Die een eienskap van paranese waaraan die *Confessiones* glad nie voldoen nie, is dat dit nie kort en kragtig is of bondig is nie.

¹² Die vokatief waarmee die boek open, die herhaling in *ego servus tuus*, *ego servus tuus*, die hortatiewe van die herhaalde *dicant ... dicant* en die gebruik van vrae onderstreep byvoorbeeld hierdie karaktereenskappe.

¹³ Dit is egter so dat Augustinus nie sy appèl direk aan die Manicheërs rig nie (hy praat oor hulle in die derde persoon), wat steeds die vraag laat ontstaan of dit oortuigend is om te praat van 'n Manichese bedoelde gehoor. Ek het vroeëre argumente oor die Manichese lesers van die *Confessiones* intussen verder verfyn om die tipe “Manichese” leser van die *Confessiones* eerder met die term “liminale Manicheër” te vervang, d.w.s. 'n Manichese leser in 'n soortgelyke posisie as die Augustinus wat in boeke 5 tot 7 van die *Confessiones* beskryf word: iemand wat nie meer volledig oortuig is van Manichese posisies nie, maar steeds in naam deel van die groep vorm terwyl hy reeds besig is om ander moontlikhede te ondersoek.

¹⁴ BeDuhn (2013:314–402) argumenteer besonder oortuigend vir hierdie standpunt.

¹⁵ Op hierdie stadium het die polemieë met die Manicheërs, in die vorm van mondelingse debatte soos die (opgetekende) *Contra Fortunatum* en ander antimanichese werke reeds 'n lang geskiedenis; ons kan aanvaar dat hierdie grotendeels onsuksesvolle pogings was om die Manicheërs van sy standpunt te oorreed.

¹⁶ Sien hieroor byvoorbeeld Vaught (2006:28–9).

¹⁷ Die opening van boek 9 vertoon – soos dié van boek 10 – ’n oorweging van beide die positiewe en die negatiewe, maar die byna euforiese openingsin (*o domine, ego servus tuus, ego servus tuus ... disruptisti vincula mea* – o heer, ek is u dienskneg, ek is u dienskneg ... u het my kettings gebreek) en die uitspraak van die vertroude dat God die donker in hom in sy hand geneem het (*respiciens profunditatem mortis meae ... exhauriens abyssum corruptionis* – u wat omsien na die diepte van my dood ... u wat die gapende afgrond van bedorwenheid onder beheer bring) veroorsaak dat die toon hier beslis meer optimisties is as in die opening van boek 10.

¹⁸ O’Donnell (1992:150) lewer ook kommentaar op die “continuing search for God and the continuing failure of that search to achieve perfect fruition” wat vanaf die aanvang van boek 10 beklemtoon word.

¹⁹ Sien my vroeëre bespreking hiervan (Kotzé 2004:60-5).

²⁰ Waar Bright (2003:157–8) praat van die Janus-karakter van boek 10, bespreek sy onder andere hoe hierdie boek in baie opsigte vooruitwys na die daaropvolgende boeke.

²¹ Hoewel die verteller onteenseglik aandui dat hy nou met ’n gehoor uit sy binnekring praat, beteken dit nie dat hy nie voortgaan om terminologie en denkkategorieë te gebruik wat baie spesifiek tot Manichese lesers sou spreek nie. Sien byvoorbeeld Hans van Oort se artikel (2012), waarin hy aantoon hoe verwysings na die vyf sintuie in die eerste helfte van boek 10 ’n struktuurering op grond van Manichese kategorieë verteenwoordig.