

II 討 論 II

後藤 篤子

出村 和彦
まず第一回バンクーバー学会のことについてお尋ねしたい。その Proceedings はいつ出るのだろうか。

マクリーン
著名な報告者が多かったため、アメリカの多数の出版社が大きな関心を示し、出版に意欲的である。私が最後に聞いたところでは、鋭意出版を急いでいるが、一九九九年の予定であると言う。

また学会の終わりに会合があり、三、四名の研究者が、大学内で次回のシンポジウム開催に向けた組織づくりを行うとのことであった。ほぼ二年毎に定期的にシンポジウムを行いたいという意向で、次回は一九九九年になろう。日本からの参加者を積極的に募りたいとのことである。

バンクーバー・コンファランス自体は、British Columbia 大学が毎年行っている Medieval workshop の一環として、昨年度はアウグスティヌスの『神の国』をテーマにするというものであった。プログラムは実に多彩な内容で、ハンナ・アーレントと『神の国』とか、『神の国』そのものについてあるいは時代背景について——私たち歴史家は時代背景になるのだが——、テキストそのものについての神学的なペーパーもあれば、『神の国』の現代に至るまでの受容の問題もあり、多彩である。Mark Vessey 氏も、全部を一まとめにしての Proceeding は難しだろう、ということと、彼の方で幾つか選んでまとめるという話であった。非常に様々な分野の方と交流できたので、私自身はとても楽しく、非常にアット・ホームな雰囲気のごじんまりしたシンポジウムであった。

以前に加藤先生ともご一緒させていただいた国際教父学会、あれは巨大で、参加者だけで五〇〇人近く、一本の報告も一人当たり十二分で質問六分で、どんどん機械的に済ませていかなければならず、ただ慌ただしかった。でも午後の特別のレクチャーは非常に面白く、今度のシンポジウム

ムはそこから発展してのものであった。Mark Vessey 氏は非常に優れたオーガナイザーで、色々なテーマを組み合わせて先に報告をさせた後、セッション全体についてのQ & Aをおこなうという形式であった。質疑応答も非常に活発で、得るところの大きな学会であった。初めて日本から参加があったということだが、現在ではオーストラリアやニュージーランドにも非常に優れた研究者がいて、是非一度「パン・パシフィック」な会を持ちたいという声も聞かれた。国際教父学会のような規模の国際シンポを開くとするとこれは一大事であるが、設備も全部大学のものを使い、食事も大学のカフェテリアや大学食堂で済ませて、ああいう規模の国際シンポジウムであれば、あまり肩に力を入れずに開くことができるのではないか。そういう形で太平洋を越えた交流ができれば、非常に得るところが多いように思った。

出村 和彦

P・ブラウン氏が述べていることだが、アウグスティヌスは『神の国』において、ミトラ教など当時の異教祭儀を扱うのではまったくなく、異教文化のうち文献的に遺され

た宗教思想のみを扱うという態度をとった。私はこの点で非常に不思議な印象を受けたが、今日のお話はそれに基ついたもので、アウグスティヌスのローマは同時代のもではなく、ウァレンス帝の時代のものであるという趣旨であった。彼が抱くローマ像は過去に中心を有するものであったということになるか。

マクリーン

ある意味で、ヒッポでは歴史が規則的なリズムで動いてはいなかったということが重要だと思う。ヒッポの市民が目にしてきたローマ帝国像は、五十年間変わらなかった。ヒッポのフォルムには同じ立像があり、重要な変化を画す新しい立像は現れなくなって久しかった。ウァレンス帝の時代はアウグスティヌス自身の時代の五十年前であり、両者は大して変わらなかったため、アウグスティヌスの異教文化に対する観念には変化がないと言えよう。

思うに、『神の国』の内容あるいはそれに関連したことで重要なのは、ローマの貴族たちが読むのを常とした書物に現れる信仰心についてアウグスティヌスが語っているということである。彼が攻撃する異教が文献上のものに限定

されているのは、この理由による。彼は、ローマ貴族階級のどの人々も皆受ける教育を攻撃している。それはキリスト教徒であれ異教徒であれ、皆が読み蓄積するものであった。この攻撃は非常に注意深くなされている。「神の国」は明らかに、異教徒と同じくキリスト教徒をも対象としている。なぜならこの著作は、帝国とは何であるか、ローマとは何なのかに関して異教徒と同様キリスト教徒も抱いていた観念を取り除くことを目指しているからである。

私の考えでは、このことがマルケリノスの重要性を説明する上で助けになると思う。なぜなら、アウグスティヌスがおよそローマの貴族に対し、この著作を読むように説得できる手段と言えば、ローマの貴族を通して彼らに紹介されるしかなかったからである。

正直に言って、私はアウグスティヌスが『神の国』で何を言おうとしているのか、正確に把握するのに今でも苦心している。この書物が難解な理由の一つとして、著作の目的がこの書の進行につれて少しずつ変化してゆくということがあろう。著作目的は極めて長い期間にわたって、少しずつ現れる。第一部におけるアウグスティヌスの意図は、これまで実は適切には説明されてこなかったように思う。

ローマの貴族たちの中で、一定の教育を受け、彼らの背後にローマのある種の伝統を担った者たち、それが彼らを大人物にしたと私は考える。思うに、およそアウグスティヌスが出会った人のうちで最も彼に印象を与えた人物とは、アンブロシウスではなく、ある意味でシュンマクスであろう。シュンマクスを通じてアンブロシウスとの出会いも可能になった。アウグスティヌスは「告白」の中で「シュンマクスが自分をミラノへ、そしてアンブロシウスの許へと送った」と述べている(V、13・23)。もちろんシュンマクスはその力を持っていた。彼が、アウグスティヌスの人生に最大の転機をもたらした。だからこそ、アウグスティヌスは『神の国』の中で、シュンマクスの担う文化が根本的なものではなく、それ以上のものであるということを証明しようとする力注いだのである。だがそれだけになおさら、アウグスティヌスにとってこの仕事は非常に困難に思われた。

『神の国』をめぐる奇妙な事柄の一つは、アウグスティヌスが、その当時にはすでに大多数の人々の常識となっていたであろう込み入った論に、非常に多くの時間を割いているという点である。先に指摘されたようにアウグステイ

ヌスは、重大かつ興味深い異教文化を論じてはいない。彼が貴族階級の力を、身をもって体験したのだということ、私はますます確信するようになっていく。

加藤 信朗

ローマの貴族たちとの関係をめぐって、無名の修辞学教師であったローマでの彼が、シュンマクスという偉い人に認められてミラノに遣わされた当時のことと、『神の国』が書かれたときのマルケリヌスとの関係の中で、何か非常に大きな変化が起こっているということについてのご指摘であり、大変興味深くうかがった。「田舎出身の人」としてのアウグスティヌスという面についてであった。

マクリン先生が長く研究を続けられてお書きになったアンブロシウスの場合は、すでに立派な人、ローマ人として立派な人である。アンブロシウスとアウグスティヌスを比較すると、アウグスティヌスはアンブロシウスと比べて偉くない。『神の国』を書いているアウグスティヌスが、マルケリヌスとの関係を通じてローマの権力者層と関係を持ってたということに関して、正確に辿っていただいたので説得力があった。

質問は二つ。アウグスティヌスは三六年度の回心について「何時自分が辞めたか分らないように、病気を口実にして弁論術教師の職を辞めた」と『告白』に書いている(Ⅸ、2・2)。彼が弁論術の教師を辞めてキリスト者になったということは、当時ミラノでは評判になるようなことではなかったかも知れない。マリウス・ウィクトリヌスの場合には非常に大きな話題になった。トラヤヌス広場に彫像があったような人であるから。しかもマリウスは『告白』にあるように、そっと洗礼・信仰宣言をしてもよいと言われたが、大衆の前で信仰宣言をし、話題になった(Ⅷ、2・3-5)。アウグスティヌスの場合、そこでは確かに、回心を契機として生活が変わり、そのためカッシキアムに行くことにもなったが、回心そのものは世の人には知られることがなく、また司教になった後でも、最初のうちはまだ世に知られることがなかった。『神の国』を書く頃になってようやく、ある範囲の人に偉い人と見なされてきたということだと思ふ。

『神の国』の受容の問題と関係するが、アウグスティヌスという人物が同時代人にとって有していた位置に関して。中世において彼はどんどん大人物となってくるが、古代末

期において、マルケリノスなどとの関係があつて、すでに大人物になつていたのであろうか。アンブロシウスは宮廷との関係もあるから大人物である。アウグスティヌスの場合、ヒッポは辺境である。この頃を境にして、ローマあるいは皇帝のところまでその名前が届くようになったのか、それとも中世のキリスト教世界においてはじめて大人物となつたのか。そのあたりについてはどうであらうか。

マクリーン

難しい質問である。われわれにとつて、アウグスティヌスは非常に大きな人物である。アウグスティヌスの生涯を、彼自身以外の視点を通して見るということは非常に困難である。アウグスティヌスに関して、われわれが読むべき本文献は膨大であり、それだけの数のアウグスティヌス像がある。それゆえ、スケールの大きさについての感覚を得るのは非常に難しい。彼は末期ローマ帝国において随一の人物である。おそらく古代世界全体においても、アウグスティヌスとキケロは、われわれが真に知りうるであろう二人の人物である。それゆえ、他の人々がアウグスティヌスのことをどのように認識していたかについて正しい理解を得る

のはとても難しい。それだけに、先ほどのような仕方では質問を提出されるのは非常に重要なことだと言える。

わたしが真には理解していないことの一つに、なぜアウグスティヌスは三十七年にミラノを去る選択をしたのかという点がある。思うに、これは今まで明確には説明されていない。彼にはアフリカに戻るべき特別な理由はない。家族はみなミラノにいる。アウグスティヌスはアフリカの資産から財を得ることができた。彼は生活の資を失つたわけではない。古代末期において熱心なキリスト教的生活を送ろうとした場合、アウグスティヌスは、世事にたけることが望ましいことではないということを知っていた。ミラノがその場所だったのである。

先ほど指摘されたように、アウグスティヌスの回心がマリウス・ウイクトリヌスの回心とは似ていないということはここに関係する。アウグスティヌスがカッシキアムに去つたとき、それに気づく者は一人もいなかった。彼はアンブロシウスに手紙をしたためている(IX、5・13)。彼はこの当時、回心者として当惑していたのである。彼自身記しているように、彼はもう若くなかったが、少年のように司教アンブロシウスに心を開いて手紙を書き、起こつた

ことをすべて説明した。そして彼がアンブロシウスから受け取ったのは、わずか二行の返事「イザヤ書をよみなさい」であった。

アウグスティヌスはこうして、キリスト教世界における自らの位置を、非常に荒々しい仕方であらわされた。もちろんこれは個人的な体験のみに留まるものではなかった。アウグスティヌスは常に自分のグループと共に移動した。彼は、自分の家族と友人を伴ってカッシキアクムに赴いた。彼がアンブロシウスに手紙を書いたとき、それは個人的な事柄ではなく、アリピウスやモニカのことなどを含め、幾ページにも及ぶものであった。彼は周囲の者にこう言った。「私は自分の体験を司教に宛てて記した」。そして封をし、一人の少年に手渡ししてミラノに送らせた。そして毎日、毎週、返事を待った。待っても返事は来なかった。遂に短い紙が送られてきた。「アンブロシウスからの手紙だ!」。皆が駆け寄ってきたが、手紙の本身は前述のようなものであった(笑い)。

アウグスティヌスは、ミラノで日増しに小さな存在になってゆくという経験をした。彼がアフリカに戻った理由の一つはこれに違いない。だがこれは洗礼を受けるための機械

的な応答というよりもむしろ、積極的な決断である。私は、アウグスティヌスの経歴を野心と挫折に還元してしまうのは間違いだと思う。我々は、アウグスティヌスがそれ以上の者だということをよく知っている。もっともアウグスティヌスは、名声とは何かということもよく知っていた。一度名声を体験してしまうと、身を隠すということは実に難しい。特にそれまでの訓練がすべて、出世欲を高めるべく教えるものだった時代にはなおさらである。この頃は、教師から競争心を文字通り「たたき込まれた」時代であったということを決して忘れてはならない。アウグスティヌスも幼い頃、そうしてたたき込まれたのである。そして彼は幼少期以来回心に至るまで、文学・弁論術の「遊び」で競争をしたのである。それ以後も、他のかたちでの競争があった。

『神の国』がこれほど奇妙かつ巨大であり、またアウグスティヌスにとって重要な著作となった理由の一つは、この競争意識であろう。この作品には競争意識が深く根を下ろしている。また彼はこの著作をもってようやく、自分が拒否する一方、ある意味で自らを拒否しもした文化に対して、正面から競い合う機会を得たのである。『神の国』で

展開される論の多くが、非常に奇妙なことに感傷的な原因の一つはここにある。これはアウグスティヌスの生涯における闘いであったのだ。

加藤 信朗

田舎に住んでいる人の一種の何かが現れているということであろう。

先ほど触れられた『告白』の中のアンブロシウスの短い手紙「イザヤを読みなさい」をめぐってであるが、アンブロシウスに「何か御指示を」とお願いすると「イザヤを読みなさい」と書かれていて、イザヤを開いて読んだが、最初が少しもわからず、ずっと読んでもずっと分からないだろうと思って読むのを止めたと書いてある (IX. 5・13fin.)。ただ『詩篇』だけは好きで猛烈に読んだとも言っている (IX. 48ff.)。こうして『詩篇』を読むうちに、何か新しいパラダイムがアウグスティヌスの中で構想されていた。アンブロシウスが生きていた世界とは違う何かがある、彼の全く personal な世界が創られてゆき、それは『詩篇』を基に創られていったという面がある。こうしてアンブロシウスまでのものとは違った新たなパラダイムができ上がり、

それが中世を作ってゆくパラダイム——inner life; interior life のようなもの——になったと思う。『告白』もキリスト教徒、ヒッポの司教区の人々が読んでくれればよいと思っ
て書いている。つまり、まったくキリスト教信仰のために記されているわけだが、『神の国』ではもう少し世界に乗り出すようなところがあったということであろう。そこにも新パラダイムが出ていて、彼が今まで追ってきたものは、そこにも様々な形でローマ帝国についての見方として出ている。

その点に関係してお考えをうかがいたく思うのは、出村さんが先ほど少し言われたことにも関係するのだが、『神の国』の最初の五巻を読んでいて非常に目につくのは、ローマの建国 *Ab urbe condita* のことが長々と記されていて、演劇のことなども長々と書いてある。ローマ人 (アウグスティヌス) の歴史意識に関して、ローマ史を考えるとときに彼が用いた史料としては——研究があるとは思っているのだが——、一見した限りではリウイウスなどの他に、何といつてもウェルギリウスが非常に大きな位置を持っている。ウェルギリウスの『アエネイス』によってローマ史を理解するという理解の仕方、現代の歴史家にとってはナンセンスに

映るような歴史の受け取り方というものが、アウグスティヌスにとっては少なくとも表面的には大まじめのように見える。彼はそれによってローマ史の理解を示そうとしているわけだが、アウグスティヌスの新たなパラダイムと対比して考えた場合、それを読んだ人々、当時のローマの貴族階級には、どのように映ったとお考えだろうか。

マクリン

この点も、当時の学校教科書と関係がある。言うまでもなく、ウェルギリウスやサルスティウス、それにテレンティウス（テレンティウスも好まれた）やキケロといった人々は、ローマの教育システムの中にあつた人々すべてがそれを通して育つた著作家たちである。もちろん大多數のローマ人と同様、アウグスティヌスにとって歴史の知識は、我々が科学的に学ぶものとは非常に異なっている。それは生きた伝承であり、歴史とは、ウェルギリウスのリズムのように、人が暗唱して身につける書物からできあがっている。『アエネイス』の内容を注意深く考察することを求められたローマ人は、非常に少なかつたと思われる。すなわち、それは内容が問題となるよりもむしろ、古いパラダイム構

造の所与の一部だったのである。人々の思考様式は、ウェルギリウス、リウィウス、サルスティウスの表現で形成されてきた。

それゆえある意味で、アウグスティヌスは読者に対し、彼らが慣れ親しんでいない仕方ですれらの書物を見直すようにと強い、ある意味で逆手を取っているとも言える。彼は人々に対して、学校の教科書を新たな超然たる態度で読みなおすように要求する。もし我々がこの招きに応じるならば、『神の国』を読む人々には、先ほど言われたように、それらは「ナンセンス」なものに映るであろう。けれども忘れてはならないのは、アウグスティヌスが少年時代に「デイドの災難を思つて泣いた」(I:13:30)と回想している彼自身の姿は、持続的なものであつたということである。我々は、アウグスティヌスがこの文化を体得するのに成功したと自ら強く意識していたという点に、彼の意図を見抜けると思う。彼はラテン文学の専門家としての意識があり、これこそ彼の社会的力量を支えたものであつた。

『神の国』におけるアウグスティヌスの標的は、まさしくこれらの文化が詩行となつてしみ込んでいるローマ人たちである。『神の国』は非常に属州的な著作である。私の

見解と関連する、非常に示唆に富む一節がある。おそらく『神の国』の最初の五巻のどこかにあったように思うが、彼は、ローマの元老院議員の中にさえ、ローマ市を一度も見たことのない者がいると言っている。これは、俗物根性 (snobbery) と地理 (geography) という二つのテーマをつなぐものである。彼が攻撃している文献上の文化は、社会的地位と強く結びついている。彼はローマにいる教授、公的教授たちについて語る。これは社会的認知の問題で、重要である。だがローマにいたことがあるのとないのとは、地理が異なってくる。アウグスティヌスはローマにいたことがある。彼は、皆がするのは異なった仕方でもローマを批判する資格があると自認している。

加藤 信朗

属州的な著作であるということについて非常に興味がある。これは私のまったくのイマジネーションなのだが、『神の国』の中でアウグスティヌスがローマ人の歴史を書いているときに、デイドの気持ちに共感を持っていたのではないかという感がある。つまり Punic soil について、何か思い入れがありはしないか。「ローマ人の歴史」は確

かに立派な世俗的な世界を創り上げた。しかしそこには良いものも悪いものもある。だからデイドを裏切ったアエネアスはけしからん男だ、と。彼は『告白』に「デイドが死んだときには涙を流した」と書いている。だから、カルタゴの土壌に対する彼の思い入れと、ミラノに行つてアンブロシウスに近づこうとするがアンブロシウスはちつとも問題にしてくれず、一人の田舎出身の人間という扱い方をされるということのために、ミラノで発展する可能性がないという理由でアフリカに戻つたのだと思う。確かにミラノで発展する道としては、弁論術の教師として皇帝への賛辞をするといった方法がある。彼の言う「虚偽の術」でもって、高い地位へとどんどん展開する以外には、ミラノで自分を高くしてゆく可能性はなかった。逆に言うと、ローマ的なミラノの世界で、彼が発展する道というものとしては、そういうものしかなく、それが回心でもって切れてしまい、そこでどうしても自分に投げ返されることになつた。'idiosyncratic' (我流) と言われるが、哲学において本当に彼は 'idiosyncratic' であり、ギリシア教父の伝承と切れている。アンブロシウスはギリシア語が非常に読める人で、すべて入ってくる。アウグスティヌスの場合にはギリシア

語を読むのが好きではなく、みな切れてしまう。その頃の知識人、よくできる人は、エイレナイオスにしてもヒエロニムスにしてもギリシア語をすらすらと読む。アウグスティヌスの場合にはラテン語しか好きではないので、まったく 'Idiosyncratic' になり、彼の中にどんだん世界が作られてくるという面がある。そういう面が同時に Punic soil に発するコンプレックスとどこか結びついているのかと思う。先ほどのウエルギリウスの扱い方、アエネアスに対する態度というのが、ローマ人、貴族に対する態度と何か重なって彼の中にあっただけではないかという気がするのだが。

マクリーン

もちろん、我々はアウグスティヌスの想像力が、回心のずっと後になってもなお、学校で学んだ書物によってどれほど構築されていたかを忘れてはならない。なぜならローマの教育事情は、少年たちに、個々の巻の細かい点まで完全に暗記させることを要求するものであり、それらの本の語りの型、韻律、思想などが、彼らの想像力を永劫に規定するほどであった。先ほどのご指摘は、アウグスティヌス

が生涯にわたって『アエネイス』を意識していたのではないかというものであったが、それは正しいと確信する。まさしく、彼がモニカを欺きイタリアへ船出する様を描くくだり (V. 815) は、『アエネイス』を想起せずに読むことはできない。アウグスティヌスはアエネアスであり、モニカはデイドであって、そこには真の意味的な照応関係が存在する。

私は Bennett による「アウグスティヌスにおける『アエネイス』』という趣旨の、大変興味深い論文を読んだことがある。それはまったく予期しなかった箇所を集め、それらが『アエネイス』の影響下にあることを論ずるものであった。この指摘はさらに、問題の核心に迫る。つまり文学上の異教主義、今のような異教テキストが実際にアウグスティヌスの中に構築されている。我々がそれに気づくには多大な努力を要する。それらのテキストは、我々がアウグスティヌスを知的に理解している以上に様々な状況設定を表しており、ある意味でより基礎的なものである。だがもしこの点を予期するならば、『神の国』はさらに興味深いものになる。なぜなら『神の国』という著作は、彼がこのような方法をもう止めようと試みた時期を画すものだから

らである。アウグスティヌスは、個々のローマ人すべてにおいて、彼らの一部を構成していた異教の残滓を徹底的に根こそぎにしようと試みている。到底彼がこれに成功するはずはなかった。それに取って代わる教育体系が存在しなかったからである。アウグスティヌスはこのことを承知していた。だが彼は意図的に『神の国』を、この体系すべてに対する挑戦として提示したのである。そしてこの挑戦の基盤の一つとなったものが、アウグスティヌス自身の過去であり、これら古典作品を自ら教授したという経験であった。彼はローマ帝国のなかに、ローマの貴族階級の声が存在するということを知っていた。アウグスティヌスがかつて教えたテキストは、決して彼自身に属することがなく、貴族階級に属するものであった。ローマは、あるいはその文化は、アウグスティヌスのような人に重圧を加えるものだったのである。

泉 治典

今に加藤さんのお話とも重なるかと思うが、このペーパーの最後の行、*'such a project (i.e., The City of God) was only conceivable when there were people to point*

the way' における *'people'* というのはどういう人たちのことを指しているのだろうか。マクリン先生も入っているのではないかと思ったのだが。

アウグスティヌスは生涯を通じて非常に多くの説教をした。その説教のときに、せまい教会の範囲、信者たちのグループの集まりだけではなく、広く市民全体に説教をする、あるいは宗を越えて *heretics* も集めて説教をする。そういう意味で、アウグスティヌスが人々を大切にしたということが考えられる。

アウグスティヌスはカッシキアクム時代に『詩篇』をよく読んでいた。アウグスティヌスの聖書解釈はまず『創世記』と『詩篇』から始まるが、それは先の問題と非常に大きく関係しているのではないか。アウグスティヌスの一種の世界意識が根底にある。そういう世界意識の中で『創世記』を読む。『創世記』は、一つの世界というものを捉えるストーリーでもある。対象はもちろん、神によって創られた世界ではあるが。一方『詩篇』に関しては、『詩篇』において語っているのはすべての人であり、決してキリストを知った人だけではなく、まだキリストを知らない人もそこで語っている。まだキリストの言葉を知らない人の言

葉が、そこでキリストの言葉に結ばれるときに大きな幸いが訪れる、といったことを話している。そういう意味で何か世界における神の誕生、そういうものをアウグスティヌスは求めているところがある。こうしてローマの高官との関わり方にもつながってくる。その意味で最後の結論部分は特にすばらしい。

マクリーン

最後の箇所から説明すると、『神の国』でアウグスティヌスは、それまで全然関係がでなかつた読者と関係をもつことを目標とした。その読者の世界に到着するために、誰か仲人が必要であつた。つまり、ローマ貴族の世界と、アウグスティヌスのヒッポの港町の狭い都市の世界は、それまで全然関係がなかつた。ローマの貴族たちにその本を読ませるために、何か紹介が必要であつた。その紹介のために、古代世界では人が必要であつた。その意味で、マルケリノスが本の仲人のような役割を果たした。

もちろん我々は、どれほどの数のローマ高官がアウグスティヌスの著作をそれ以前に読んでいたかについては知らない。重要なことは、その数について証拠がないのである。

ば、小さく見積もるべきだということだろう。我々はアウグスティヌスについて、実際よりも著名であつたと推測しがちである。狭い熱狂的なキリスト教徒のサークル、例えばノラのパウリヌス (cf. Ep. 42) や、アルピナ (cf. Ep. 124:126) 、プロバ (cf. Ep. 150) 、イタリカ (cf. Ep. 92) といった、アウグスティヌスがほぼ四一〇年代に書簡を宛てている貴族階級の女性たち以外に、彼を取り巻く多くの人々がいたとは考えにくい。また、ローマ政府の中で仕事を持ち、かつ実際にアウグスティヌスの著作を読んでいた人々が多かつたと考える理由もない。

『神の国』は、アウグスティヌスがそのような人々のために、つまりそれまで意図しなかつたような人たちを意識して表した最初の著作である。この書物は、権力の座にある人々に対して、彼ら自身の言葉で語つた最初の試みである。そしてこの対話を開始するために、彼には仲介者が必要であつた。これがマルケリヌスだったのである。

荻野 弘之

こういふ歴史の問題には暗いのだが、今日のお話をうかがっていると、『神の国』という作品の中にどのような

展開を読んでいくかということのうちに、アウグステイヌスがローマの高官の人々とどういう関係を持っていたかといった点を細かくおさえないければ、この作品が持っていた特有の「状況関係性」といった面での性質が見失われるだろうと思えた。従って私の印象では、この『神の国』という著作が、何か抽象的な歴史哲学・神学としてよりも、ヒッポという町の、五世紀の初期という時間・空間の状況のなかで見直されるべきだという点を強調されたように思う。

非常に印象的だったのは、7頁の最後のパラグラフで「われわれはアウグステイヌスの著作の聴衆を、一般化されたものとして考えがちであるが、仲介者あるいは読者とあった、層の凹凸を読んではないかと、直面していた色々な困難を正確に評価することができない」という部分であった。

もしそうだとすれば『神の国』という著作は、アウグステイヌスの多くの著作の中でも、とりわけ「読まれる」ことを非常に強く意識せざるを得なかった作品ではないかと思える。つまり、自らの思索をまとめ上げたといった体のものではなく「誰にどういう仕方での本が読まれるか、受け取られるか」ということが、著作の動機の中に決定的

に入り込んだものであったろうと思われる。『神の国』という著作は非常に長く、様々な素材が入ってくるため、どのように読めばよいのかと戸惑うことがある。けれどもそう考えた際に、アウグステイヌスの読者と、読まれ方を強く意識せざるを得ないという一種の *theory-laden* に対して *circumstance-laden* という性格が、アウグステイヌスの『神の国』の構成や内容にプラスに働いていたために、このように長大なものになって、結果的にローマの貴族たちを旨く説得しようように働いていたのか、それとも逆に、そういった著述意図と、結果として生み出された著作のギャップがあつて、意図は必ずしも成功していなかった、あるいはその逆が起こった、といったことなのか、どちらに考えればよいのだろうか。それが一つの質問である。

もう一つはこの書物の受容史について。同時代の人、あるいは直後のローマの読書界にこの書物がどのように読まれていったのかという問題である。先ほど加藤信朗先生が言われたのと関連するが、中世まで話を広げなくとも、同時代の中でどのように読まれたのか、その点でアウグステイヌスの意図はうまく伝わったと言えるのだろうか。

マクリーン

どちらも非常によい質問だと思う。私はそれらに決定的な答えを下すことはできない。

まず二番目のご質問に対して、『神の国』が読まれる読まれ方に関して、私が重要な一つの鍵だと思う点は、彼が明らかに、後半の諸巻においてすでに、前半の諸巻とは異なった仕方を読まれることを期待していたということである。彼の論拠、強調点は変化している。ほぼ第一〇巻以降、「読者の注意をひくために尽力する必要はもうない」と彼が自覚しているという点は明らかである。作業は容易になっているわけで、理由の一つとしては、それ以降論拠が否定的なものよりも肯定的なものに変わるといえることがある。だが思うにそればかりではなく、各巻が少しずつ、好評を重ねつつ積み上げられていったということもあろうと考える。最初の三巻が、アウグスティヌスが行う議論にある程度貢献したと分かると、それ以降議論を継続してゆく作業はより容易になる。後半の諸巻においてアウグスティヌスは、もう読者たちとの関係を建て終え、その関係を前提としている。その上に立って、彼は実際に言いたいことを語るることができるようになっていく。前半の諸巻では、読者

との関係はなお深められ延長される必要がある。前半の諸巻における主要な目的は、聴衆との関係を確立することだと考えたい。

一方、中世にあっては、前半の諸巻は必要がなくなっている。なぜならアウグスティヌスの著作を読み始めた聴衆は、すでに彼が何者であるかを知っており、問題にならないからである。

ここで、『神の国』執筆の初期の頃に立ち戻って考えてみる必要がある。その時期、マケドニオスがアウグスティヌスに宛てて「イタリアに戻るとき『神の国』三巻を持っていきたい」と記している (cf. Ep. 152-155)。マケドニオスはローマに戻り、友人に「この三巻の書物は読むべき作である」と勧める。友人はうなずき「誰の書いた本か?」と尋ねる。マケドニオスが「アウグスティヌス」と答えると友人は「何者?」と聞き返す。「ヒッポの司教だ」。「ヒッポ?!」(笑い)。——アウグスティヌスの問題は、このやり取りに象徴されている。つまり、冒頭の諸巻には、保証してくれるものがない。本の流布のために地位ある人が必要であった。だが第十巻になると、もうあまりローマ高官を通す必要がないことをアウグスティヌスは知っている。

一方、彼らに対して語りかける方法が問題となってくる。この点にはポニファティウス（アフリカ総督）、あるいはダリウス（『告白』の写本を受け取った総督）らが関わってくる。認知の新しい段階に入っていることがわかる。というわけで、先ほどの第二のご質問への完全な答えにはなっていないが、『神の国』を読む際、そこには様々な部分があり、成立に関して約一〇年以上の差があることを忘れてはならない。完成の時点では、執筆当初の頃と大きく異なっていた本になっていたと思う。

次に、アウグスティヌスの意図の伝播とその結果に関する第一のご質問について。これも『神の国』における上述の変化と関係がある。簡単な回答になるが、もし『神の国』の後半がこの著作で最後に意図されたものと見なした場合——実際、後半部は前半部の帰結であり、両者には意図上の関係が存在する——、有益なことだと思われるのは、この問題一般を考える際に、『神の国』の意図をめぐる議論の大半は、奇妙にもこれまで非常に皮相的であったということである。この問いへの回答は極めて容易だと思われる。すなわち著作はまず、ローマに対する蛮族の略奪行為から始まる。それゆえそれ以降の部分はローマ略

奪の結果と見なされ、著作の意図もローマ略奪に関連するものと考えられて、『神の国』は、この略奪および権威ある異教の批判に対する回答と見なされてきた。ご質問に対しては、これまで殆ど十分な回答が与えられていない。

私の推測としては、ローマの略奪はアウグスティヌスにとって、単なる一つの機会に他ならず、著作のテーマを提示したに過ぎないのではないかと思う。著作はそれに依存してはいない。この作品はローマの略奪がなくても著されたと思うし、大体は同じ作品になっていただろう。著作の主たる動機は他所に探すべきである。作品の主要部分あるいは結論は、ローマの略奪とは関係がない。ローマの略奪に対するアフリカでの衝撃あるいは反応は、史料の上では非常に限られたものであり、アウグスティヌスがローマの略奪の証拠として引用するくだりの多くは、もし先入観なく読むならば、何ら感情の高まりを表すものではない。

ローマの略奪による最も重要な結果は、多くのローマ人貴族がアフリカに逃れてきたということであろう。その中にはウォルシアヌス（三四三七）のような人も含まれており、彼は『神の国』成立に当たって、その雰囲気を形成しあるいは有効な読者を提供するのに力を貸した。アウグ

ステイヌスは、ヒッポの中で聴衆を見出すのに大きな困難を感じていた。非常に幸運なことに、彼は良き聴衆を獲得することができたのである。このことは彼の著述意図に不思議な位置を占める。

この問題については今後さらに追究していかねばならない。

柴田 有

お話はとても面白かった。アウグスティヌスは『神の国』の中で、ローマ貴族と自分との交流について記しているが、概して彼の態度は非常に警戒心に満ちている。私は歴史家ではないので、提示されたご見解を子細に検討する資格はない。そこでアウグスティヌスの立場についてやや一般的な質問をしたのだが、彼はその交流を描くなかで、ヒッポという地方都市の空気あるいは文化を描写している。それは多少ローマ化されたものだが、同時にアウグスティヌスは教会の人々と共に生活している。他方、ドナトウス派に対する彼の論駁は、ヒッポ周辺の農村文化に対する彼の拒否を表すものと言えよう。ローマ貴族との交流を描く際の、アウグスティヌスの立場についてどうお考えだろうか。

マクリーン

もちろん、アウグスティヌスをめぐるいま一つ別の不思議な事柄は、純粹に古典的な意味で、おそらくは彼がヒッポにおける最も教養ある人物であっただろうということである。それゆえある意味で、彼が『神の国』の論の中で行っている議論は、ヒッポのほとんどすべての市民の理解力を越えていた。そしてそれは意図的なものでもあった。『神の国』における彼の論議は、ヒッポの教会堂に集まる地方地主たちのうち、おそらく二〜三人の問題でしかなかっただろう。ヒッポの異教徒たちでさえも、その異教信仰が彼の議論に匹敵しうるものだったとは考えにくい。彼らは、アウグスティヌスが前半の諸巻で描いているようなかたちで自分たちの信心を認識してはいなかっただろう。

『神の国』をめぐる謎の一つは、ヒッポという町が末尾の巻にいたるまで現れないという点である。第二二巻でアウグスティヌスは突然、聖遺物や奇跡について語る(XXII, 8)。彼は長期にわたる闘いにおいて、ローマ市の異教化の城砦に弾丸を打ち込んだ後、第二二巻ではまったく標準を変え、周囲を見回して、ヒッポでの儀礼に関する証言を記す。これは一面において、ある種の地域的忠誠の表明

であろう。

このようにアウグスティヌス自身の世界が突然視野に入っ
て来ることは、この著作が少しづつ現れるのに慣れていた
古代の読者にとっても、現代の読者にとつてと同様、驚く
べきことだったと思われる。ヒッポの人々が前半の諸巻に
現れないことが何を意味するかについては、ここで見解を
申し上げることが控えたい。重要な鍵となりうるのは、ア
ウグスティヌスの孤独感かも知れない。他に例えば第四巻
と第五巻の間にも、彼の孤独な時期があった。これは、彼
がカルタゴとまったく関係を絶っていた頃である。マルケ
リヌスがまだカルタゴで生きていたとき、アウグスティヌ
スは定期的にカルタゴを訪れていた。『神の国』の一―三
巻はおそらく、彼のエネルギーがヒッポではなくカルタゴ
に集中的に注がれていた時期に記されたものと思われる。
これはヒッポが冒頭に現れない理由の一つである。続く諸
巻は、彼がカルタゴに行かなくなった後のものであろうか
ら、また別の理由を考えねばならない。『神の国』執筆に
当たつての地理的狀況を考慮することは意義を持つと思つ。
お答えするだけの力がないが、重要なお指摘にお礼を申し
上げる。

加藤信朗

様々な問題が出され、興味深いご発表であつたと思つ。

(*) C. Bennett. 'The conversion of Vergil: the Aeneid
in Augustine's Confessions', in: R.E. Aug. 34
(1988), 47-69.

第八三回教父研究会

(一九九八年一月二四日 於聖心女子大学)

司会者 加藤 信朗 (東京都立大学名誉教授)

発表者 Neil B. McLynn (慶應義塾大学)

発言 出村 和彦 (岡山大学)

後藤 篤子 (法政大学)

荻野 弘之 (上智大学)

柴田 有 (明治学院大学)

泉 治典 (東洋大学名誉教授)

◎なおお討論は、英語と日本語を交えて行われました。英語
の部分は邦訳し、内容の概略を伝えることになつた部分
もあります。

Macedonius, which must have begun immediately after the death of Marcellinus, is in part an attempt to find a substitute for Marcellinus. Perhaps, indeed, if Marcellinus had not been rehabilitated, we would find in our manuscripts of *City of God* not the dedication to Macedonius which would not have helped the work find readers, but a dedication to Marcellinus. Of course, we can not possibly prove such a hypothesis. There is, however, one significant coincidence, in the identity of the bearer of Augustine's first communication with Macedonius: Bonifatius, bishop of Catalqua. The same Bonifatius has appeared before in this paper, delivering a letter from Augustine to Olympius at the imperial court. Bonifatius also carries letters between Augustine and Marcellinus. So perhaps Bonifatius was unusually well qualified, among the African bishops, to cope with the social niceties involved in encounters with imperial officials. His appearance at each of the key occasions when Augustine is engaged with leading secular dignitaries certainly prompts curiosity. The employment of Bonifatius on this occasion might therefore suggest that Augustine has 'targeted' Macedonius specifically; arguably, too, he is seeking a specific response, to secure Macedonius as a reader of *City of God*.

My basic conclusion, therefore, is that men like Marcellinus and Macedonius remain exceptional. Historians like Peter Brown have tended to suppose a generalized audience for Augustine's work; we tend to think that a work like *City of God* must have reached an appreciative readership automatically. But in doing this we underestimate the difficulty Augustine faced in creating an audience, especially when, as was the case with *City of God*, he moved outside a bishop's traditional area of expertise. *City of God* reaches out across the vast gap which under normal circumstances separated Hippo from the centres of power in the empire. Such a project, is in one way at least like the Hippo inscription I discussed earlier: it was only conceivable when there were people to help point the way.

※本稿は、1998年1月24日に行われた発表内容を、当日配付された資料をもとに再録したものです。

Augustin's power over Caecilianus was the product of very specific circumstances. We should not imagine that his association with Marcellinus had changed things fundamentally, or that Augustine was now permanently connected to the imperial power network. His relations with imperial officials remained as infrequent and episodic as before. But something important had changed. We can see the change in another part of Augustine's correspondence, in his exchange of letters with the vicar Macedonius about his policy of intercession, which belongs to almost exactly the same date as the letter to Caecilianus.

Augustine does not address Macedonius, who is a relative stranger and a high-ranking official, with politenesses derived from secular panegyric like those he had heaped upon Caecilianus ten years earlier. Instead he speaks him as a 'man who while wearing the belt of office of an earthly judge is already thinking of the heavenly republic' (17: *In edicto tuo... ita posuisti ut te appareat in terreni iudicis cingulo... caelestem rem publicam cogitare* [ep.155.17]). Macedonius will have known exactly what this kind of language meant, because in his previous letter to Augustine he had thanked him for sending him, precisely, the first three volumes of *City of God* (18: *Explicui libros tuos...*[Ep.154.2]).

And this makes Macedonius an appropriate figure with whom to conclude this paper. And he is appropriate also as Possidius' representative example (chosen on the basis of these letters) of Augustine's relations with what he calls 'saeculi potestates' (19: Possidius, V. Aug. 20). Peter Brown, too, would use Macedonius in this way, to support his picture of Augustine's relations with imperial officials, who 'came to a province, where a highly articulate body of men thought they were doing exactly the right thing to save the state. They would return to Italy with presentation-copies of the *City of God*.' (20: Peter Brown, *Augustine of Hippo*, 336). But Macedonius was not in fact typical at all; he is the only imperial official that we know who went back to Italy with a copy of *City of God*. And actually the letters between Augustine and Macedonius are again rather unusual; and I have a hypothesis that this relationship, or rather Augustine's cultivation of

City of God grew so huge: because the figure of Marcellinus justifies such a weight of argument. To put this somewhat abstract thought in more concrete terms, let us consider the most vivid illustration of Marcellinus' posthumous potency the letter in which Augustine describes the circumstances of his friend's execution. This letter (ep.151) is addressed to the same man to whom Augustine had written as vicar ten years earlier, Caecilianus, who is now back in Africa as an even more senior official, and who had been a close associate of Marcellinus' executioner. In a long letter, Augustine explains very carefully his reasons for believing Caecilianus to be free from blame; it's a subtle and very carefully loaded letter which has none of the politeness, none of the enthusiasm, none of the panegyric tone of ten years earlier. The roles have been reversed. This time, Augustine has power; Caecilianus needs Augustine's help, not vice versa, because Marcellinus had just been rehabilitated by the government, and Augustine had become the acknowledged custodian of Marcellinus' memory. Everyone knew that Augustine was Marcellinus's special friend, so Augustine's word sufficed to exonerate suspects from blame for Marcellinus' death. This was a very rare kind of power. Augustine's position in regard to Marcellinus stands in complete contrast to his relations with the proconsul Donatus, which we discussed earlier. Augustine made it clear in his letter to Donatus that many people did not know that the two were friends; his friendship with Marcellinus, on the other hand, was a matter of public knowledge. They had been seen together in Carthage, and recognized to be a team.

And Augustine exploited his advantage in a rather ironical manner that Marcellinus would have appreciated. At the end of the letter, he hinted heavily that in exchange for this endorsement, he expected Caecilianus, a senior official on a mission from the emperor, to seek immediate baptism and so to enrol himself in the 'caelestis res publica' that is, the City of God. Enlistment, he insisted, was entirely compatible with a secular career (16: *Molestissime fero... quod ...adhuc vis esse catechumenus, quasi fideles non possint, quanto fideliores atque meliores, tanto fidelius ac melius administrare rem publicam [ep.151]*).

Hippo who had been making noises at Carthage about Augustine's inability to give a convincing answer to his questions about why Rome has been sacked. (15: Eximius Hipponiensis regionis possessor et dominus praesens aderat, qui et tuam sanctitatem sub ironiae adulatione laudaret et sibi, cum de his quaereret, minime satis factum esse contenderet [ep.136]). Augustine lacked the social authority to bring his intellectual weight to bear even among the local aristocracy of Hippo, who could slip away from his sermons to criticize him ironically at parties to which Augustine himself was never invited. It was only through Marcellinus that Augustine gained purchase on the governing elite of the empire.

There is another letter to Marcellinus (ep.138), where Augustine asks Marcellinus to be his spokesman at such meetings with pagans. And I think the whole *City of God* can be seen as words put into Marcellinus' mouth; the book does not work unless there is a high-level spokesman through whom it can be delivered.

Augustine began writing *City of God* very specifically as something for Marcellinus to publish and publicize, to circulate in Carthage and bring back to Rome. He needed Marcellinus to introduce the book. The problem was that when he had just finished books I to III when Marcellinus was executed as a traitor in September 413. Now we must think what a disaster this threatened to be for Augustine, who had invested so much in Marcellinus, the first secular official who had actually been willing to be his spokesman. But Augustine was extraordinarily lucky. Very soon afterwards Marcellinus was exonerated; the imperial court proclaimed that his execution had been a mistake, and put the blame on the comes Marinus. There is even an imperial law surviving which states that 'Marcellinus had been a good man'. Marcellinus, as an innocent man who had been wrongly put to death, could now be honored as a martyr; as such, he became even more potent for Augustine. Not only was his choice of dedicatee vindicated: he now had a martyr's name on his title-page, to lend unassailable authority to the contents. And this was one of the reasons, I would suggest, why

through the defence, to make his personal impression on Marcellinus. We can almost watch him doing so, when we read the *Gesta* of the *Collatio*; Augustine speaks 6 times in the first session, 5 in the second, and then in the third he blossoms under Marcellinus' encouragement, and speaks 59 times.

Now it has usually been assumed this was the strategy of the Catholic bishops, who were keeping Augustine in reserve. We might wonder, however, if this is true. Perhaps Augustine saw his chance; perhaps Alypius was not happy when his friend began to monopolize the discussion; Alypius, certainly, will have been confident of his own capacity for the task. Anyway, the friendship which emerged between Augustine and Marcellinus was, I repeat, quite unprecedented in Augustine's bishopric, and is a basic explanation why he wrote *City of God*. And Marcellinus' significance in the *City of God* has, I believe, been underestimated, because we have overestimated Augustine's closeness to Volusianus, the pagan aristocrat to whose questions the book is in one sense an answer. But Volusianus was a stranger to Augustine: he had served as proconsul of Africa, but without (as far as is known) encountering the bishop; and indeed I am unaware of there is any evidence to prove that the two men had ever met face to face. Moreover, the questions which Volusianus himself sent to Augustine, when his Christian mother nagged him to do so, concerned isolated unconnected points. Had not Marcellinus, the indispensable mutual friend, told him so, Augustine might never have known that Volusianus' principal doubts concerned the compatibility of Christianity and service to Rome, and (more centrally for the theme of the *City of God*) the evils suffered by the state under Christian emperors.

It was not, of course, that these questions had not been put to Augustine before. But rather he had never be able to speak with authority about them to the people to whom the answers mattered most: the classically-trained audiences that he takes on in the *City of God*. Marcellinus tells a little story in a letter to Augustine that illustrates Augustine's problem beautifully. He speaks of a rich landowner from

mission from the emperor, and by the time this letter was written he had become Augustine's trusted friend. This marks the very first time Augustine has established any kind of working relationship with a high-level imperial official.

Marcellinus, tribunus et notarius, adjudicator of the Conference of Carthage, is of especial interest to readers of *City of God*, because he appears on the front page as the 'dearest son' to whom Augustine dedicated this work. Marcellinus is such a familiar face in our biographies of Augustine, but we tend to underestimate the extent to which he represents something new in the bishop's life. And my contention is that this 2 1/2 year friendship with a senior imperial administrator on active duty gave Augustine access to the empire at a new level and gave him, at last, a platform from which he could address Marcellinus' peers, the 'proud' Romans of Rome. Augustine wrote the book, and I would argue could only have written it, perched upon Marcellinus' shoulders, that is, under Marcellinus' patronage: for this is what the dedication represents.

We must not by any means take for granted the friendship that grew up between Augustine and Marcellinus. Many other pious Christian officials had passed through Africa without becoming friends with Augustine. And indeed, it was not very easy for outsiders to get close to conscientious imperial officials. When Augustine met Marcellinus at the opening of the Conference of Carthage, the *Collatio* in June 411 which was quite probably the first time the two men had met he will have seen him attended by a large staff proportionate to his authority. At the start of the *Gesta Collationis*, there is a list of 23 men, trumpeters, secretaries, body guards, who were attending Marcellinus. We must visualize the sheer physical presence of such an array, which provides the fundamental reason why men like Augustine found it so hard to get close to high officials. On the other hand, we also learn from the *Gesta* that Marcellinus' staff was actually a somewhat make-shift bunch; they had been taken from different parts of the African bureaucracy. And this might explain how Augustine was able to get

proconsul (12: *Quod te administrantem multum desiderans, etiam cum Tibilim venisses videre non potui...[ep.112]*). Augustine does not have any privileged access to the machinery of government. Like nearly everybody else who encountered the imperial administration, he is, as it were, groping through a fog in the hope of grasping and manipulating the dimly perceived, barely accessible, levers of power.

And Augustine is still groping when Alaric's Goths poured into Rome in 410. Several proconsuls had meanwhile come and gone, with no record of any communication between them and the bishop. So we ought to be shocked by the tone in which Augustine opens his letter to the proconsul Apringius, in 412: he reminds him at the beginning of it that proconsuls too must one day stand to receive judgement before a heavenly tribunal (13: *Non dubito... cogitare te divinum iudicium ubi et iudices stabunt rationem de suo iudicio reddituri [ep.134]*). And he proceeds to urge him, as a bishop to a Christian, to show mercy. The case again concerns Donatist outrages, and this time there were real trials going on, following some nasty cases of murder and mutilation in Augustine's own backyard in Hippo. And this time, the full severity of the laws was certainly to hand. So we should consider the alarm-bells which must have started ringing among the proconsul's more senior officials as Augustine reaches his conclusion, that the proconsul should not punish the guilty, he should give them the chance to repent. This was the same plea which had caused so much trouble, and the threat of such a heavy fine, only eight years previously; many members of the office staff will have been able to remember the incident. So how can Augustine have been so confident in this letter?

The answer, as is very well known, is that by this time Augustine could count on a powerful supporter. The letter to the proconsul was not sent directly, but Augustine enclosed it in another letter, ep.133, to the proconsul's brother; and he is invited to deliver the letter personally and help persuade Apringius. (14: *Ad eum [sc.proconsulem] quoque litteras dedi, quas rogo ut ipse illi tradere et allegare, si opus est, non graveris [ep.133]*). The brother, Marcellinus, was this time in Africa on a special

approach, as bishop, to the imperial court, with his two letters to Stilicho's executioner, the new powerbroker Olympius. In these letters Augustine politely seeks reassurance that the anti-heresy laws remain in place. In other words, we should infer that Donatus has fobbed Augustine off. Donatus has replied to Augustine's letter to the following effect: 'Don't ask me to issue any edicts; I don't know what the government in Ravenna wants; why don't you find out for yourself!' And this is what Augustine is doing in his letters to Olympius; and in doing so, he is even more indirect than he'd been with Donatus. His first letter pretends to be all about the business arrangements of one Bishop Bonifatius, and he only squeezes in his real question, about the heresy laws, at the end of the second letter to Olympius, which he wrote immediately after getting an encouraging reply to his first one.

And this tentative approach to Olympius shows the reality of dealings between a provincial bishop and the powerful figures who controlled the government. Augustine has often been assumed to have had influence at the highest levels; his intervention with Olympius has often been seen as decisive. But he didn't have such influence, and his intervention wasn't decisive. There is no reason to suppose that Augustine has had any previous contact with Olympius. The only 'evidence' that he had is his confident statement, repeated twice, that Olympius would receive his letters with his 'customary' goodwill: (11: 'Non aliter quam soles litteras nostras te accepturum esse praesumimus...; Nunc vero cum sis eadem benignitate qua soles...' [ep.96]). But this doesn't mean that Olympius usually received letters from Augustine kindly, but simply that he usually received all letters kindly (non aliter quam soles) and so could be expected to receive Augustine's kindly too. This interpretation is supported by Augustine's second letter to Olympius, which begins with an enthusiastic report of how excited he had been to get a letter back from Olympius in reply to his first. Letters from Olympius are not regular occurrences for someone like Augustine. So the closest that he has come, by 408, to intimacy with the secular power was with Donatus, whom he knew before he was proconsul: but as Augustine ruefully notes in another letter, he never actually met Donatus at all during his time as

to ask him whatever he pleased. This letter has been misunderstood because scholars, assuming that he was, and that he had great influence over Donatus, have taken it at face value. So emphasis has been placed on Augustine's pleas, which fill the first two-thirds of the letter, that the newly-appointed Donatus should not apply the death penalty against Donatists brought before his court. It has not been noticed how odd the transition is from this plea to the last part of the letter, which invites Donatus to issue an edict to show the Donatists that the previous laws against them are still in force. And this seems rather redundant, since in the first part of the letter Augustine is expecting there to be trials which will end in death sentences. So it seems redundant at the end to say 'You must remind the Donatists that they can be accused and brought to trial'. At least, it seems so until we read more closely, and see that all the earlier business about the death penalty is hypothetical; Augustine is describing what will happen IF Donatists come before Donatus' tribunal. And the hypothetises are very elaborate; there is one condition which has a triple negative built into it. It is very difficult, and I think it is meant to be very difficult, to work out exactly what is being hypothesized. In other words, the reason for this strange structure is that Augustine does not know whether or not the heresy laws are still being applied against the Donatists. And he is really writing to Donatus not as a trusted friend, but as a cautious diplomat, in this very indirect style which we see so often in this letters of Symmachus; his reason for writing is to find out what on earth is going on.

And this means that the accepted chronology, which puts this letter in the winter of 408/9, is several months out: we must be in the immediate aftermath of Stilicho's fall in August 408, when it was still not clear if the government would continue to use the anti-heresy laws that Stilicho has supported; there was a period of 3 months, during which the government was undecided whether or not to continue to criminalize the Donatists.

Now this change might seem small, but it is significant; for it means that the letter to Donatus comes just before Augustine's first

Africa, Africa proconsularis and Numidia; and Hippo is the last city in Africa on the road to the border of Numidia, so was a border-city between Numidia and Africa. Africa is under the proconsul, and the proconsul has sole authority in the province; in Numidia, however, the vicar has authority. So, Augustine is gently hinting that Caecilianus should use his influence to persuade the authorities in the proconsular province to follow his example. And his initiative here would have particular point if we date it to the period of Augustine's unfortunate intervention with the proconsul and his staff, which works because Caecilianus does evidence he was vicar in 404, exactly the same year as Augustine's unfortunate intervention over Crispinus. So after annoying the proconsuls badly, Augustine is trying to find a compensating source of secular support.

Whatever the exact interpretation of Augustine's request, it is clearly the product of a specific set of circumstances. It seems clear that Augustine does not know Caecilianus personally—he says only that the report (*fama*[8]) of the latter's virtues has encouraged him to write and he does not push for a reply; he does not expect Caecilianus to write back. And after Caecilianus, several years go by before Augustine's next attested exchange with a governor. This time it is a proconsul, Donatus; and there is a striking change of tone. There are no panegyrics at the start. Augustine begins with a lament about the present troubles of the church, and he appeals for help from the secular arm; he proceeds to justify this appeal with a scriptural quotation (10: *Nollem quidem in his afflictionibus esse Africanam ecclesiam constitutam, ut terrena ullius potestatis indigeret auxilio. Sed quia sicut apostolus dicit... [ep.100]*). This is much more like the Augustine familiar from other works. And we soon discover why the tone of this letter is so different from the letter to Caecilianus. There is a later letter to Donatus which shows that Donatus owned estates at Hippo, and he and his family were known personally to Augustine.

But even so, Augustine couldn't presume upon his acquaintance with the proconsul. Just because he knew Donatus, it didn't mean he was free

duty as Bishop of Hippo to see that this omission was rectified to see that the Caecilianus' edict is applied.

Now it's a very short letter; but it caused modern prosopographers some notable confusions: mainly because their Roman empire is so much tidier than the empire of Augustine's imagination. The editors of PLRE suppose that Caecilianus has just been promoted to proconsul, to explain how an edict that had originally not been applied to Hippo (which is under the proconsul of Africa) could now be enforced there. On the other hand, Andre' Mandouze in the Christian Prosopography thinks that the terms in which Augustine greets Caecilianus he calls him 'Your Excellency' (*excellencia tua*) show that Caecilianus was a *vir illustris*, on the top rank of the hierarchy, and so he redates our letter to 10 years later, when Caecilianus had been promoted to *vir illustris* and returned to Africa on a special mission. Now, this cannot be right, because Augustine always uses 'administratio' (cf. (8)) to refer to a regular administrative post, to either the governorship of a province or the holding of a prefecture or vicariate. We should not worry if Augustine overdoes his honorifics in saluting Caecilianus because this simply shows how eager he is to get a favor from him. In reaching out to an authority figure and as a vicar Caecilianus does have significant power, who as a stranger might easily prove unresponsive, Augustine instinctively goes back to the traditional superlatives of panegyric.

And what misled the editors of PLRE, who thought that Caecilianus was a proconsul, is the cunning with which Augustine has framed his request to Caecilianus. We must look at the phrasing of (9) very closely: when he laments that 'the region of Hippo Regious' and 'the parts in its neighbourhood bordering on Numidia' have not yet merited the aid of Caecilianus' edict, this suggest to me that he is inviting an intervention which was technically unwarranted. Augustine never says that Caecilianus has the right to intervene in Hippo; if this had in fact been the case, Augustine's job would have been much easier. Caecilianus' edict had been enforced in Numidia, right up to the borders of the territory of Hippo. In this period there were two separate provinces in northern

each for failing to exercise the proper severity. They failed to follow the bleak logic of the Roman legal system: 'if the Donatist was guilty, he should be punished'.

Now, everything was eventually put straight, and the emperor finally revoked the fines. The proconsul thus escaped without penalty. But we must imagine the curses that the proconsul and his officials will have been mouthing against Augustine in the intervening period; nor should we automatically suppose that the eventual happy outcome fully restored the meddling bishop's standing. We must think of this as a diplomatic disaster for Augustine: the first time he has asked a proconsul for a favor, the proconsul is threatened with a large penalty. And the threat applied not only to the proconsul but his office staff. This was important, for while the proconsul would return to Rome after his term of about one year, the office staff, the people who did the routine paper work (and in practice probably made most of the decisions), were permanent. And they will not have had any reason to trust Augustine after this. It is not surprising, then, that no correspondence survives between Augustine and the proconsul who judged the Crispinus case. Nor is it surprising that when Augustine next needs to call on the secular authorities, very soon after this case, he avoids the proconsul and appeals to the vicar (*vicarius*), a secondary official whose authority overlapped with the proconsul's.

The vicar is Caecilianus, the date is 404/5, and the evidence is Augustine's letter 86. Augustine begins by praising Caecilianus' administration and admiring his Christian faith. (cf.(8): *Administrationis tuae castitatis et fama virtutum, pietatis quoque Christiana laudanda diligentia et fida sinceritas... excitaverunt me ut hoc epistulari alloquio aestus causarum mearum excellentia participaret tua [ep.86]*). Then he deplores the rampages of the Donatists; and regrets that Hippo and its environs have not yet felt the effects of Caecilianus' edict on the Donatists. (cf.(9): *Dolemus regionem Hipponiensium Reginorum et ei vicinas partes confines Numidiae praesidali edicti tui vigore nondum adiuvari meruisse. [ibid.]*). He declares, in his conclusion, that it is his

correspondence, parts of which I'll discuss shortly, gives an extensive and coherent picture of his dealings with secular officials, while Possidius in his biography highlights Augustine's connections with the elite: so that the absence of proconsuls from both is significant. But to reinforce my argument, and to establish the significance of this silence, I propose to examine those few exchanges which are recorded.

During Augustine's first 10 years as bishop of Hippo a dozen proconsuls came and went, with no evidence of any communication between them and Augustine. Five of these men appear in the letters of Symmachus, which again gives a good example of the connection between the proconsuls and aristocracy of Rome: the same group of men hold power in Rome and serve as proconsuls of Arfica. The first attested encounter between Augustine and proconsul, in 404, does not suggest that Augustine had any experience of such dealings. As Augustine himself much later reports the episode (6: *Exhibitus igitur Crispinus et quod se esse [haereticum] proconsuli quaerenti negaverat facillime convictus haereticus [Contra Cresc.3.47.51]*), it sounds straightforward enough: a Donatist bishop, Crispinus, who had fomented violence, was brought before an unnamed proconsul and was 'very easily' (*facillime*) found guilty. But Possidius, who was directly involved in the affair, tells a different story (7: *Et Augustino ...omnimodis instante ...de ipsa diversa communione tertio conflictum secum egerunt...atque ille est Crispinus proconsulari et libellari sententia pronuntiatus haereticus [Possidius,V.Aug.12.7]*). Things were not easy at all. First it took 'urgings of every kind' from Augustine to bring the case to the proconsul's court (*Augustino ...omnimodis instante*), and only after the THIRD session with the proconsul (*tertio*) was a verdict forthcoming. It was not a straightforward matter to get a verdict.

And the real trouble had not even started. After winning his case, Augustine asked the proconsul to remit the fine, to give up the punishment, that he had imposed on the guilty Donatist. The proconsul agreed. But then the case was reopened at Ravenna, at the imperial court; and the emperor fined the proconsul, and his office staff, 10 pounds of gold

agonisticam imposuerat non sano capiti meo [Conf.4.3.5]). The physical touch (manu sua) is important: for here Augustine was coming into direct contact with real power. The Notitia Dignitatum, this list of imperial officials, represents the proconsuls of Africa with a picture of a big ivory inkstand, which symbolizes the judicial judgements which they solemnly wrote out, again with their own hand. So Augustine will have been well aware that Vindicianus could easily have marked him down as a Manichee, of course with the punishment of infamia, with this same hand with which he had crowned him; the proconsul's hand, the proconsul's touch, consigns a man to a fine, to infamia, to relegation.

After Augustine's return to Africa from Milan, the decisions fashioned by proconsuls would also concern him directly, as instruments in his conflict, as priest and bishop, with the Donatists. And the key point I wish to make today is negative one: as far as our evidence shows, during the 30 years after what Augustine calls his 'friendly conversations' with Vindicianus, Augustine never enjoyed any similar intimacy with any other proconsul or comparable figure in Africa despite Augustinus' undoubted fame by the early 400s, despite the number of proconsuls from Christian backgrounds, and despite the opportunities that Augustine had during all his visits to Carthage in the early 400s. That is, the real power-holders of the Roman empire remained outside Augustine's reach, outside his acquaintance. Until the year 412, when we suddenly find him addressing a proconsul with easy confidence and the authority of a father. And this change of tone is directly connected, I will suggest, with the changed tone with which Augustine launched his assault on the proconsul's social and political equals, the suberbi, at exactly the same time, in City of God.

First, I must prove my assertion that Augustine was, until 412, a politically marginal figure in Africa; I must prove it, because the opposite has often been assumed to be true. My principal argument is simply from silence: very few proconsuls or comparable figures appear in Augustine's correspondence. And I think that the negative impression given by the surviving evidence can be trusted. Augustine's

to be examined.

And in explaining this change, we must take into account the way in which citizens of Hippo will have seen the power of Rome. For the most direct contact that in their daily lives the citizens of Hippo, and Augustine as bishop of Hippo, would have had with the traditional Roman aristocracy was in their dealings with the mechanism by which Rome ruled Hippo, and by which Hippo was linked to the Roman Empire the proconsuls of Africa. We begin again with Symmachus; for Augustine may well have come across Symmachus already 10 years before 384, at least from a distance. Symmachus was proconsul of Africa at Carthage, while Augustine was a student there. And for Augustine and his people of Hippo, these proconsuls of Africa, who are drawn overwhelmingly from the senatorial aristocracy of Rome, were the most potent visible representatives of the pride and power of Rome and its empire. True, proconsuls can have visited Hippo only rarely, but they were represented there by one of their two legati; and they had a powerful symbolic presence in the city, which can be nicely illustrated by another inscription and statue in the Forum. Even Valens, the all-conquering Valens of my earlier inscription, was outclassed by a monument which had been built shortly before. It again consists of a (lost) statue and (surviving) inscription, but this time the base is bigger, the letters are bigger, and the statue (we may suspect) was more luxurious. The monument was dedicated to the proconsul Marcus Aurelius Cossus Quartus, 'a man of all illustrious glories, outstanding in his administration, astonishing in his virtue, exceptional in his honesty'. And statues like this, of proconsuls, would stand beside those of emperors, as a part of these symbolic representation of empire in Hippo.

Here again, we can identify a significant personal encounter in Augustine's past, which will have shaped his perceptions of the proconsuls and their power. A notable mark of recognition in his youth had been when Vindicianus, 'the sharp old man' as he calls him, who was proconsul in the early 380s (382), crowned him victor of an oratorical contest with his own hand. (5: proconsul manu sua coronam illam

The significance of the care Augustine takes to mention Symmachus is that he clearly believed, some 15 years after meeting him, that his name was worth mentioning. He expects his readers to recognize it. He does not say who Symmachus is: Symmachus is clearly so famous that every reader will know who he is. It is interesting in this respect that two decurions of Hippo are recorded in 399, exactly the period when the Confessions are being composed, as clients of Symmachus. There is a letter of Symmachus in which Symmachus says he wants to do a favor for these two men. So Symmachus is a real name of power in Augustine's own city. And Augustine's own experience will have taught him that real power resided with Symmachus and his fellow-nobles of Rome, the senators. Augustine's whole life had been changed by Symmachus' simple nod of approval, which propelled him from obscurity to a variety of glittering prospects at Milan; of wealth, office or (as actually became the case) enlightenment. And again, it's worth remembering this that if Augustine had failed his job-interview with Symmachus, he would have stayed in Rome as a miserable underpaid (or even unpaid!) teacher. This one decision that Symmachus made changed Augustine's life more completely than anything else. And this is the power of the senators of Rome: one nod, and a man's life changes. In fact, it is quite possible that Augustine's experience gave him an exaggerated respect for the potency of Symmachus and his kind, for his stay in Rome coincided with a period when, for political reasons, these aristocrats had unusually strong influence. And again, this is related to Valentinian II, an emperor without an army, who relies directly on the support, the prestige and the money, of the Roman aristocrats. So it's only in this time that Symmachus has such power. But whatever the case, the crushingly contemptuous tone of City of God, when Augustine finally brings his intellect to bear upon the traditions which Symmachus (himself of course a leading pagan) had upheld, is something quite new for the bishop. Before writing City of God, he never takes on the City of Rome, its power and inherited traditions, in this way. His attacks on paganism or his arguments against paganism are local. And the change between accepting, indeed rejoicing in, Symmachus' power in Confessions, and attacking the representatives of the same traditions in City of God, needs

Now, no other account makes Valentinian (who died aged 20) so consistently so small. My suspicion is that Augustine is still seeing him as he remembered him when he saw him in Milan, as a helpless small boy. And the significance of this might be that by downgrading Valentinian, Augustine might have been led to overestimate Theodosius, whom of course he never met. And this might help explain his belief, which as Robert Markus so well explained (in his book 'Saeculum') distorted his judgement for several decades, that the Theodosian dynasty was something special. I think that the base of this might have been simply that Augustine saw only one side of the imperial story in Milan.

But the Roman emperors are not fundamental to the structure or argument of City of God. The work begins instead in the city of Rome, and attacks the 'superbi', the proud men, who complained against the Christian God. Augustine was again unusual among citizens of Hippo in that he had actually lived in Rome. And another famous encounter of Augustine, which he had in Rome with another embodiment of Roman pride, is fundamental for an understanding of his complex attitude to these proud men of Rome. The passage (part of which I give as (4): postquam missum est a Mediolanio Romam ad praefectum urbis ... ambivi ...ut ...me probatum praefectus tunc Symmachus mitteret [Conf.5.13.23]), where the prefect of Rome is instructed to find a rhetor for Milan, and Augustine works it so that it is he whom the then prefect (praefectus tunc), Symmachus, tests and sends. The passage is so familiar that we don't easily notice what is so peculiar about it. But look at how Augustine twists the structure of the sentence, so that he can mention the prefect's name, casually but conspicuously. It's a very ugly sentence: first we have the phrase 'ad praefectum urbis', and then 'praefectus' recurs as the subject of the 'ut' clause. It's a twisted sentence, and the 'praefectus' is brought back so that Augustine could mention his name. But no other character in all of the Confessions is named in this way, simply by a name to go with an office. Every other character who is named gets a personal description. And this point, although again it might seem small, is I believe very significant.

attempt to take some measure to visualize the Roman Empire had to be personal; there was a chain of people linking Valens to the decurions of Hippo.

And when Augustine sat down to take the measure of the Roman empire by writing *City of God* he was also in a way building a statue based on a reflected image, or 'monumentalizing' an image. And the image he reflects is as odd, in its way, as this non-existent victory by Valens; And again the story of how he received it is going to be a story of what, and who, he knew, in a world of incomplete information. But in his case we can tell at least part of the story. And this story, I will suggest, is slightly different from what Augustine's biographers have let us to believe. And I will also suggest that his individual encounters, his personal meetings, and non-meetings, with the key actors of the Roman Empire have left important traces in his writings.

I begin with an experience that made Augustine very unusual among the citizens of Hippo; he had not merely seen an emperor's statue as everyone did everyday in the Forum, but Augustine had actually met an emperor in the flesh. Augustine had met just one emperor, though, and not a very impressive one. Valens' nephew Valentinian II was just 13 when Augustine came to Milan. This is a difficult age at the best of times, and 384, unfortunately, was not the best of times for poor Valentinian. Augustine's glum account of his own job, telling lies about the emperor's achievements (*Conf.*) is well known. What has not been so fully considered, however, is how this experience will have shaped Augustine's vision of contemporary politics. We see some evidence, I believe, in his brief historical survey in *City of God* 5. Gratian shows his outstanding merit, says Augustine, in preferring Theodosius to his easily-controlled 'little brother' (*parvulum fratrem: Civ. Dei* 5.26); Valentinian is again a little brother when he is ejected by Maximus and taken in by Theodosius, who could so easily have eliminated him (*[Theodosius] Valentinianum eius parvulum fratrem ... excepit*); he's still a 'boy' when Theodosius shows even more outstanding generosity and restores him to his throne (*Valentinianum puerum ... restituit*).

There is a story behind the inscription: or rather, there must be one, but we can only guess at what it is. The town council, the decurions we must imagine the cautious and canny men who sat on the curia of Hippo, have chosen to spend their money, the curia's expense, to commemorate in bronze and marble a news item which had reached them, about an imperial victory by Valens. Now such news bulletins came frequently in the late empire, it being a part of official communication that the emperors announced victories regularly; but it's a great mystery why the decurions of Hippo choose to commemorate this story in particular. Valens was emperor of the EAST, not the west; and his brother, Valentinian, the western emperor with direct authority over Africa, was notoriously jealous of his own prerogatives, his own glory; he disliked others interfering with these. He exiled one proconsul of Africa because he suspected him of doing precisely this, of advertising his own glory against Valentinian. And what is more, there is no place in our records of Roman History for a combined land and sea battle fought by Valens which restored 'public liberty', the event on this inscription. There is no known event in the reign of Valens to match it. And there is no inscription anywhere in the Roman Empire with the same message; this is absolutely unique. So the story of why the council of Hippo imagined this monument to be a good idea will be a story about how much such men knew about the distant rumblings of high-level imperial politics. And this in turn will have boiled down to a question of WHO they knew. Again, we must imagine the scene, and remember the competition between cities in the late empire. Each city was trying to outdo the next city, as is brought out very well in Lepelley's work on the cities of Africa. So perhaps somebody in Hippo has heard news from a friend in Constantinople; 'Something's going on, there's a change in the balance of imperial power: Valens is moving up; Valentinian's dominance may be over; let's be the first to honour Valens in this way'. It's a risky response which they've chosen to make; and it must come because they thought they had privileged knowledge. It shows us first of all that there is no direct, guaranteed information coming over from the rest of the Mediterranean to Africa; and this is relevant to Augustine. But also, I think, it brings home that every

survived; we don't know of any later one. And in fact, it's a safe bet that the "murmurers of 410", the people who started wondering about God's power after the sack of Rome, were unable to point to any incriminating inscriptions boasting of the invincibility of the current emperor, the Christian princeling Honorius. In fact, only one such statue, proclaiming the victories of Honorius has been found in the whole of north Africa. During Augustine's lifetime, quite suddenly, the whole custom of representing imperial power had changed that is a historical point quite separate from the development of Christianity, a coincidence. The result was that by Augustine's time the most direct contact which the provincial citizens had with official news sources about the emperors and the virtues of emperors, was not through stone inscriptions but through the church, through prayers for the emperor read by the bishop, through announcements by the bishop about what the emperor was doing. It's interesting that in the Mainz sermons of Augustine, newly edited by Dolbeau, there are some references, exactly, to what Honorius was doing at this time.

So although Roman history, from Claudius to Valens, was still very much present in the forum of Hippo, there was also a sense, that Roman history was seen to have come to an end there. Again, the forum of Hippo is like a museum; there were no new statues, no new imperial representations coming there; which might have help create a sense that it was time to produce a new paradigm, a new concept of empire, which of course is one of the things that Augustine is doing in City of God.

But the most important point about the Valens inscription is that it represents at a very, very primitive level a parallel with what Augustine was doing in City of God. We have two very different texts a very short inscription and a giant book, City of God, 'magnum opus et arduum', but both these texts are responses to events which occurred on the other side of the Mediterranean, the sack of Rome and a victory; both texts teach their readers how to visualize these events; and most important for me, in both cases the lesson being drawn is a strange one: an idiosyncratic, personal one.

the wide forum of Hippo, and in the course of his life Augustine must walk across this forum, nearly every day. And every time the bishop walks across the forum, if one of his pagan opponents wants to cause trouble he just needs to cough. Augustine must politely stop: 'Yes, my son'; the pagan will point to the statue, and say; 'Valens, he was a Christian?' Augustine will say, 'Yes'; The pagan will point to the inscription; 'Conqueror, restorer, always victorious'... thanks to your God?' Augustine will have to say: 'No'. You can see the problem: it is a physical problem, a physical reminder of the difficulty of dealing with boasts by Christians. We see it, I think, especially in the works of Orosius, who of course lived in Hippo for some time with Augustine. And when Orosius, in his *Historia Adversus Paganos*, comes to the death of Valens. he stops and he says that pagans must not cosole themselves by the example of Valens' miserable death, because Valens was a persecutor and a heretic, and his death was a punishment. The point is that it must have been very easy to get dragged down to arguing at this level, when pagans point to Valens and say, 'Well, he was Christian; so why wasn't he successful?' The easy response, the response of Orosius and again, I think we should imagine Orosius doing this in the forum of Hippo is, 'Oh no, Valens wasn't a Christian, not a real Christian'. And so the problem is continued.

The point is, therefore, that when the claims of the Christian emperor were presented so vividly, so personally, inside a town like Hippo, it's very difficult to change the way of thinking; yet this is what Augustine does in *City of God* by presenting a new paradigm about judging Christian emperors. And I think that when imagining the achievements of Augustine in doing this, we must take into account the force of gravity reflected in these inscriptions, which forced men to think in terms of emperors and their success. That is one point.

The inscription also helps point up a sense in which trends were changing. The Valens statue was nearly 50 years old by the time Augustine started writing *City of God*; and it may well have been the most recent imperial monument in Hippo. It's the latest to have

and fifty metres from his door. The most recent statue to have been put up by the town council of Hippo Regius (at least among those of which we know) was a statue of the emperor Valens, who was ruler of the East during Augustine's youth. And the base of the statue survives it's very shabby, and the statue itself (which is lost) was probably not magnificent; the base of the statue is inscribed as follows:

TO THE CONQUEROR BY LAND AND SEA
AND THE RESTORER OF PUBLIC LIBERTY
TO OUR LORD FLAVIUS VALENS
CONQUEROR AND TRIUMPHANT
FOREVER AUGUSTUS (2)

(cf. (2); Libyca(arch/ep)2(1954),382: Terra marique victori ac publicae libertatis restitutori domino nostro Flavio Valenti victori ac triumphatori semper augusto res publica coloniae Hippo. Reg. decreto decurionum pecunia publica).

And I think there are several reasons why readers of *City of God* would do well to fix this inscription in their imaginations.

Firstly, most simply, it provides a concrete example of the way of thinking that Augustine is criticizing in *City of God*; that is, where the emperors were judged by their achievements, and Rome was somehow associated with the success of its emperors. And this example reminds us how instinctive these ways of thinking were in the public rhetoric of the empire. For 400 years, in every city of the empire this was the language in which citizens automatically expressed their response to the government. More importantly, it suggests to us how directly these ways of thinking were related to Augustine's theme at the first five books of the *City of God*; that is the problem of Christian defeat, of what happens from Christian emperors are not successful. Valens, a baptized Christian, died a nasty death on the battlefield of Adrianople: any hostile critics, lounging in the forum of Hippo, could easily disconcert Christian passers-by by pointing to this inscription and the triumphal language on it, and asking questions. It's a scene to imagine. We have

Neil B. Mclynn
Augustine's Roman Empire:
Reaching out from Hippo Regius

My starting-point is one of the themes advertized for the Vancouver Conference, which was 'Imagination'. I spent a long time thinking what this key-word might mean, and asking myself how I could use it. In *City of God*, Augustine presents to the imagination of the reader the whole history of Rome, or the whole identity of the Roman empire. And finally I found three questions to ask about this enterprise.

First, what difference did it make that he composed this work not at the heart of the empire but in the provincial seaport of Hippo?

Second, how did his own personal experiences affect his imaginative vision of Rome, his idea of what 'Rome' and 'the Roman empire' were?

Third, and for me most important, how was Augustine's intellectual and imaginative engagement with the question of Rome and its empire connected with his own practical dealings, as bishop of Hippo, with the official representatives of the Roman empire? And I begin my answer by looking at two short pieces of text.

The first is an extract from *City of God* where Augustine explains how Christians judge the felicitas or happiness of their emperors. Or rather he explains how they don't do it: they don't consider their successes in "taming the foes of the Republic, or in crushing citizens who rise up as enemies against them." (1). (cf. (1); Civ. Dei 5.24; Neque nos Christianos quosdam imperatores felices dicimus quia ... vel hostes rei publicae domuerunt vel inimicos cives adversus se insurgentes et cavere et opprimere potuerunt.)

My second text is not famous at all, but it is an example of exactly this wrong way of thinking about emperors that Augustine talks about; and Augustine could see this example if he walked exactly two hundred