

ENTRETIENS SUR L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

Publiés par Olivier Reverdin et Bernard Grange

TOME XXXIV

L'ÉGLISE
ET L'EMPIRE
AU IV^E SIÈCLE

SEPT EXPOSÉS SUIVIS DE DISCUSSIONS

PAR

FRIEDRICH VITTINGHOFF, E. P. MEIJERING,
W. H. C. FREND, CHARLES PIETRI, LELLIA CRACCO RUGGINI,
KARL LEO NOETHLICH, T. D. BARNES

Entretiens préparés et présidés
par Albrecht Dihle

FONDATION HARDT

POUR L'ÉTUDE DE L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE
VANDOEUVRES - GENÈVE

1989

Les XXXIV^{es} Entretiens de la Fondation Hardt ont été conçus, préparés et présidés par le professeur Albrecht Dihle (Heidelberg). Ils ont pour cadre un moment décisif de l'histoire de notre civilisation: celui où cessent les persécutions, où le christianisme triomphe; celui aussi où s'amorce le processus qui conduira vers des destins divergents l'Orient et l'Occident de l'Empire.

Comment, en cette période décisive, l'Eglise et l'Empire ont-ils géré leur collaboration et leurs conflits? Pour répondre à cette interrogation, il fallait partir de la situation telle qu'elle se présentait au moment de la mort de Constantin (337). C'est là le thème d'un premier exposé, dû au professeur Friedrich Vittinghoff (Cologne). Le professeur E. P. Meijering (Leyde) analyse ensuite les débats et controverses entre chrétiens sur la nature et la volonté de Dieu. L'Eglise, toutefois, ne vit pas de querelles théologiques seulement. Elle est une communauté vivante qui donne forme au culte, multiplie les entreprises missionnaires, soutient la prodigieuse éclosion du monachisme. Ces aspects plus concrets de son développement sont évoqués par le professeur W. H. C. Frend (The Rectory, Barnwell). Cet exposé, comme ceux qui le suivent, est centré sur le règne de Constance II (337-361).

La politique du fils, à l'égard du christianisme, n'est-elle que la continuation de celle du père? Ou bien peut-on y déceler une première version du «césaropapisme»? A ces questions, le professeur Charles Pietri (directeur de l'Ecole Française de Rome) apporte une réponse nuancée, qui met en évidence l'intrusion du pouvoir impérial dans les structures de l'Eglise.

Mme Lellia Cracco Ruggini (professeur à l'Université de Turin) décrit l'évolution, pendant le règne de Constance II, du pouvoir et de la bureaucratie impériale, notamment en Orient, vers lequel se déplace de plus en plus le centre de gravité de l'Empire. Elle analyse le mécanisme des interventions du pouvoir temporel (comme nous dirions aujourd'hui) dans la sphère spirituelle, représentée par l'Eglise.

Pour cette même période, le Dr Karl Leo Noethlichs (Geilenkirchen) analyse l'aspect juridique des relations entre l'Eglise et l'Empire. Quel était, entre eux, le rapport de forces? L'enquête systématique du professeur Timothy D. Barnes (Toronto) sur le nombre des chrétiens, des païens et des indécis parmi les hauts dignitaires de l'Empire donne les éléments d'une réponse; ce travail, qui relève de la statistique historique, permet de mieux comprendre l'échec de la brève rescoufse païenne de Julien l'Apostat, successeur de son cousin Constance II.

FONDATION HARDT
POUR L'ÉTUDE DE L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

ENTRETIENS
Tome XXXIV

**L'ÉGLISE
ET L'EMPIRE
AU IV^E SIÈCLE**

ENTRETIENS SUR L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE
Publiés par Olivier Reverdin et Bernard Grange
TOME XXXIV

L'ÉGLISE ET L'EMPIRE AU IV^E SIÈCLE

SEPT EXPOSÉS SUIVIS DE DISCUSSIONS

PAR

FRIEDRICH VITTINGHOFF, E. P. MEIJERING,
W. H. C. FREND, CHARLES PIETRI, LELLIA CRACCO RUGGINI,
KARL LEO NOETHLICH, T. D. BARNES

Entretiens préparés et présidés
par Albrecht Dihle

VANDOEUVRES-GENÈVE
31 AOÛT - 3 SEPTEMBRE 1987

LE GÉNÉREUX

DU MÉTIER

TOUS DROITS RÉSERVÉS

© 1989 by Fondation Hardt, Genève

PRÉFACE

Les XXXIV^{es} Entretiens de la Fondation Hardt, qui forment la matière du présent volume, ont été conçus, préparés et présidés par le professeur Albrecht Dible (Heidelberg). Ils ont pour cadre un moment décisif de l'histoire de notre civilisation : celui où cessent les persécutions, où le christianisme triomphe ; celui aussi où s'amorce le processus qui conduira vers des destins divergents l'Orient et l'Occident de l'Empire.

Comment, en cette période décisive, l'Eglise et l'Empire ont-ils géré leur collaboration et leurs conflits ? Pour répondre à cette interrogation, il fallait partir de la situation telle qu'elle se présentait au moment de la mort de Constantin (337). C'est là le thème d'un premier exposé, dû au professeur Friedrich Vittinghoff (Cologne). Le professeur E. P. Meijering (Leyde) analyse ensuite les débats et controverses entre chrétiens sur la nature et la volonté de Dieu. L'Eglise, toutefois, ne vit pas de querelles théologiques seulement. Elle est une communauté vivante qui donne forme au culte, multiplie les entreprises missionnaires, soutient la prodigieuse éclosion du monachisme. Ces aspects plus concrets de son développement sont évoqués par le professeur W. H. C. Frend (The Rectory, Barnwell). Cet exposé, comme ceux qui le suivent, est centré sur le règne de Constance II (337-361).

La politique du fils, à l'égard du christianisme, n'est-elle que la continuation de celle du père ? Ou bien peut-on y déceler une première version du 'césaropapisme' ? A ces questions, le professeur Charles Pietri (directeur de l'Ecole Française de Rome) apporte

une réponse nuancée, qui met en évidence l'intrusion du pouvoir impérial dans les structures de l'Eglise, que rendait vulnérable la lutte entre Ariens et Orthodoxes.

Mme Lellia Cracco Ruggini (professeur à l'Université de Turin) décrit l'évolution, pendant le règne de Constance II, du pouvoir et de la bureaucratie impériale, notamment en Orient, vers lequel se déplace de plus en plus le centre de gravité de l'Empire. Elle analyse le mécanisme des interventions du pouvoir temporel (comme nous dirions aujourd'hui) dans la sphère spirituelle, représentée par l'Eglise. Elle insiste aussi sur la prééminence sans cesse accrue de Constantinople.

Pour cette même période, le Dr Karl Leo Noethlichs (Geilenkirchen) analyse l'aspect juridique des relations entre l'Eglise et l'Empire. Quel était, entre eux, le rapport de forces? L'enquête systématique du professeur Timothy D. Barnes (Toronto) sur le nombre des chrétiens, des païens et des indécis parmi les hauts dignitaires de l'Empire donne les éléments d'une réponse; ce travail, qui relève de la statistique historique, permet de mieux comprendre l'échec de la brève rescoufse païenne de Julien l'Apostat, successeur de son cousin Constance II.

Conformément à la tradition, ces sept exposés ont été suivis de discussions dont l'essentiel est publié dans le présent volume. A une exception près: le manuscrit de celle, fort animée, qui suivit l'exposé du professeur Frend a été malheureusement égaré; il n'a donc pas été possible de la reproduire! Nous nous en excusons.

Tel est le contenu de ce volume, qui prend rang à la suite des trente-trois qui l'ont précédé depuis 1954. Il n'aurait guère été possible de l'imprimer sans le fidèle soutien de deux entreprises genevoises, Montres Rolex S.A. et Sodeco S.A., auxquelles s'est jointe l'Université de Genève, qui a décidé d'accorder désormais un subside à la Fondation Hardt pour la préparation, l'organisation et la publication de ses Entretiens. A ces trois donateurs va notre vive reconnaissance.

O. R.

TABLE DES MATIÈRES

	Page
I. FRIEDRICH VITTINGHOFF	
<i>Staat, Kirche und Dynastie beim Tode Konstantins</i>	1
Discussion	29
II. E. P. MEIJERING	
<i>Die Diskussion über den Willen und das Wesen Gottes, theologiegeschichtlich beleuchtet</i>	35
Discussion	67
III. W. H. C. FREND	
<i>The Church in the Reign of Constantius II (337-361) Mission - Monasticism - Worship</i>	73
Discussion	112
IV. CHARLES PIETRI	
<i>La politique de Constance II: Un premier 'césaropapisme' ou l'imitatio Constantini?</i>	113
Discussion	173

V. LELLIA CRACCO RUGGINI	
<i>«Felix temporum reparatio»: Realtà socio-economiche in movimento durante un ventennio di regno (Costanzo II Augusto, 337-361 d.C.)</i>	179
Discussion	244
VI. KARL LEO NOETHLICH	
<i>Kirche, Recht und Gesellschaft in der Jahrhundertmitte</i>	251
Discussion	295
VII. T. D. BARNES	
<i>Christians and Pagans in the Reign of Constantius</i>	301
Discussion	338
INDICES	345

I

FRIEDRICH VITTINGHOFF

STAAT, KIRCHE UND DYNASTIE BEIM TODE KONSTANTINS *

Karl Christ zum 65. Geburtstag

Wir kennen alle aus Ammian (XXI 10, 8) die diskriminierenden Vorwürfe Julians gegen Konstantin: *memoriam Constantini ut novatoris turbatorisque priscarum legum et moris antiquitus recepti vexavit [...]*. Die Anklage gegen den Neuerer und Unruhestifter richtete sich hier nicht nur gegen die Missachtung der altüberkommenen Götterkulte und die Zuwendung zum Gott der Christen, sicher das Grundübel in den Augen Julians, sondern allgemeiner gegen eine umstürzlerische Politik, die den geheiligten *mos maiorum* nicht mehr anerkannt habe. Denn der Kaiser beschuldigte im gleichen Zusammenhang (zu Unrecht) Konstantin, er habe als erster Barbaren bis zum (ordentlichen) Konsulat aufsteigen lassen¹.

* Quellenbelege und Literaturhinweise wurden nur sparsam hinzugefügt. Zur Einführung vgl. jetzt J. MARTIN, *Spätantike und Völkerwanderung* (München 1987), insb. Kap. II: «Grundprobleme und Tendenzen der Forschung», 143 ff.

¹ Vgl. dazu jetzt L. CRACCO RUGGINI, «Conservatism and Innovation in the Culture of the 4th/5th Century», in *NAC* 14 (1985), 287. Zu anderen Kritikpunkten vgl. J. VOGR, «Kaiser Julian über seinen Oheim Constantin d. Gr.», in *Historia* 4 (1955), 339-352 (Wiederabdruck in R. KLEIN (Hsg.), *Julian Apostata* (Darmstadt 1978), 222 ff.). E. PACK, *Städte und Steuern in der Politik Julians. Untersuchungen zu den Quellen eines Kaiserbildes* (Brüssel 1986), 24 ff., insbes. 31 ff.

Inwieweit aber war Konstantin auch ausserhalb des religiöspolitischen Kurswechsels ein solcher 'Revolutionär'? In welcher Richtung hatte sich der römische Staat durch eine erstaunlich schnell vollzogene Symbiose mit den christlichen Kirchen in seinen Grundlagen gewandelt?²

Unstrittig war das Bekenntnis Konstantins zum Christentum, das über die Zwischenstufe des Solarkultes länger herangereift und sich im J. 312 entschieden hatte, die epochemachende geistige Revolution der Kaiserzeit. Es bedeutete eine der grössten politischen Leistungen des Kaisers, die Kirchen in das politische und soziale Gefüge des Weltreiches integriert zu haben, ohne dass seine Einheit daran zerbrach oder merklichen Schaden litt.

Die Religionsfrage war jedoch nur eines der bestimmenden Elemente konstantinischer Politik. Wir sind leicht in Gefahr, unter dem Eindruck der christlichen Überlieferung, vor allem der *Vita Constantini* Eusebs, die Gewichte zugunsten eines christlichen, heilig-frommen Kaisers zu verschieben. Auch die Aneignung der Demutssprache der kirchlichen Hierarchie durch Konstantin kann nicht vergessen lassen, mit welcher Härte, die man sogar jüngst als «Brutalität» in bestimmten Gesetzen hat wahrnehmen wollen³, der kraftvolle und auf Selbstdarstellung bedachte Machtmensch gegen nächste Angehörige und Feinde vorgehen konnte.

Als Konstantin im J. 337 starb, hinterliess er seinen Nachfolgern ein Imperium Romanum in gesicherten Gren-

² Die mir gestellte Thematik sollte all das zusammenfassend darstellen, was «als Resultat der langen Regierungszeit Konstantins I. im Rahmen der römischen Kaisergeschichte angesehen werden kann». Die Finanz-, Währungs- und Wirtschaftspolitik wurde mit Rücksicht auf das Referat von L. Cracco Ruggini ausgeklammert.

³ D. LIEBS, «Unverhohlene Brutalität in den Gesetzen der ersten christlichen Kaiser», in *Römisches Recht in der europäischen Tradition*, hsg. von O. BEHRENS u.a. (Ebelsbach 1985), 92: «erstmals Orgien der Brutalität». Vgl. auch D. GRODZINSKI, in *Du châtiment dans la Cité. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique* (Paris 1984), 361 ff.

zen, die nur im Osten durch eine Aggression des Perserreiches in Richtung Armenien bedroht waren. Die lange gefährdete untere Donaufront war im letzten Jahrzehnt durch persönlich geführte Feldzüge gegen Westgoten, Sarmaten u. a. und durch häufige kaiserliche Präsenz in den Frontgebieten zu einer gewissen Ruhe gekommen. Vor allem das Foederatabkommen mit den Goten (im J. 332), die die römische Oberherrschaft anerkannten, Truppen und Geiseln gegen Subsidien stellten, hatte dazu beigetragen. Selbst Teile des südlichen Dakiens jenseits der Donau waren 328 erneut römisch besetzt worden.⁴

Die Armee blieb auch unter Konstantin, wie sich noch unmittelbar nach seinem Tode enthüllte, der entscheidende Machträger. Sie hat sich jedoch seinem politischen Willen untergeordnet. Seine militärischen Erfolge und die seit 324 völlig unangefochtene Kaisermacht verdankte er nicht zuletzt auch der Neugliederung der systematisch ausgebauten Heeresverbände. Nach Ansätzen unter Gallienus und dann vor allem unter Diokletian hatte Konstantin aus kampfstarken, z. T. neu aufgestellten Truppeneinheiten, oft germanischer Rekrutierung, ein schnell bewegliches Interventionskorps als privilegierte Eingreifreserve geschaffen, die im Hinterland der entscheidenden Frontabschnitte konzentriert war — die *comitatenses* als ‘Begleittruppe’ des Kaisers, die im J. 325 zuerst erwähnt wird⁵. Dafür wurde die stationäre und an den Grenzen verteilte Limesmiliz (*limitanei* oder *ripenses*) zahlenmäßig verkleinert⁶.

⁴ Vgl. T. D. Barnes, «The Victories of Constantine», in *ZPE* 20 (1976), 150 ff.; E. DEMOUGEOT, «Constantin et la Dacie», in *Crise et redressement dans les provinces européennes de l'Empire*, éd. par E. FRÉZOULS (Strasbourg 1983), 108 ff.; B. BROCKMEIER, “Der Grosse Friede 332 n. Chr. Zur Aussenpolitik Konstantins des Grossen”, in *Bjb* 187 (1987), 79 f.

⁵ *Codex Theodosianus* VII 20, 4.

⁶ Vgl. zuletzt J.-M. CARRIÉ, «L'esercito. Trasformazioni funzionali ed economie locali», in *Società romana e Impero tardoantico* I, hsg. von A. GIARDINA (Bari 1986), 457 f.

Die politische Bedeutung des Heeres musste jedoch zukünftig noch wachsen, weil Konstantin ihm, gegen Ende seiner Regierungszeit⁷, in den beiden zentralen Heermeistern (*magister equitum* und *peditum*) eine eigene, rein militärische Führungsspitze gegeben hatte. Hiernach war die fast durchgängige Trennung von ziviler (administrativ-juridischer) und militärischer Gewalt, die Diokletian auf der Provinzebene systematisiert hatte (*praeses* — *dux*), bis zum Kaiserhof zuende geführt und der *praefectus praetorio* auf den immer noch umfassenden nichtmilitärischen Bereich eingeschränkt. Wahrscheinlich begann im Zusammenhang mit der neuen Kommandostruktur schon unter Konstantin der Prozess der Ausgliederung der Präfekten, die jedem der jungen Caesares, der Anwärter auf die kaiserliche Würde, in den ihnen zugewiesenen Hoheitsgebieten beigegeben waren, aus der kaiserlichen Zentrale und ihrer Umwandlung in die höchsten Funktionäre der Regionalverwaltung, so dass seit den Söhnen Konstantins der zivile Instanzenweg vom Provinzstatthalter über den Diözesenvikar zum *praefectus praetorio* und von dort notfalls zum ‘Hof’ oder in das häufig wechselnde kaiserliche Hauptquartier⁸ verlief.

Auch hier im *comitatus*, der ‘Begleitung’ des Kaisers, hat Konstantin Änderungen vorgenommen, Ressorts umorganisiert, zusammengefasst und gestrafft oder auch nur umbenannt. Jedoch lässt sich oft nicht hinreichend sicher der Anteil Diokletians und anderer Mitglieder der Tetrarchie ermitteln, da die zufällige erstmalige Nennung eines Amtes in einem Kaisergesetz oder auf einer Inschrift nicht mit dem Zeitpunkt seiner Einrichtung identisch sein muss.

Eindeutig war jedoch Konstantins Bemühen, im kaiserlichen Verwaltungsdienst ein einheitliches Funktionärskorps zu schaffen, bei dem die traditionellen ‘Standesunter-

⁷ Vgl. A. DEMANDT, «Magister militum», in *RE* Suppl.-Bd. XII (1970), 562.

⁸ Vgl. für Konstantin nur T. D. Barnes, *The New Empire of Diocletian and Constantine* (Cambridge, Mass. 1982), 71 ff.

schiede' zwischen Rittern und Senatoren weitgehend zurücktraten und durch eine hierarchische Gliederung nach Tätigkeiten und Rängen mit ihren entsprechenden Privilegien ersetzt wurden. Damit wurde die spätestens seit Diokletian bestehende Diskrepanz zwischen der nachwievor hohen sozialen Geltung von Senatoren und andererseits ihrer relativen politisch-administrativen Ohnmacht abgeschwächt. Konstantin hat nun den Trend, den wir in den Anfängen bei Gallienus, hier bedingt durch den staatlichen Notstand, in dem es in erster Linie auf soldatische Fähigkeiten ankam, dann konsequent bei Diokletian beobachten, auf Führungsposten der Reichsverwaltung, insbesondere auch auf neugeschaffenen, Männer des Ritterstandes zu berufen, durchbrochen, freilich weiterhin Senatoren aus dem Militärdienst ausgeschaltet. Dieser Wandel erfolgte langsam und pragmatisch. Zunehmend wurden *clarissimi* senatorischen Ranges wiederum stärker als Provinzstatthalter, vereinzelt auch als Diözesenvikare eingesetzt und ihnen darüber hinaus sogar die hohen römischen Präfekturen (*praefectus praetorio, annonae* und *vigilum*), die bisher immer als typisch ritterliche Ämter gegolten hatten, anvertraut.⁹ Für das Jahr 335 lässt sich auch der erste senatorische Präfekt Ägyptens nachweisen¹⁰.

⁹ Vgl. dazu W. KUHOFF, *Studien zur zivilen senatorischen Laufbahn im 4. Jh. n. Chr. Ämter und Amtsinhaber in Clarissimat und Spektabilität* (Frankfurt/M. 1983). S. auch A. CHASTAGNOL, «La carrière sénatoriale du Bas-Empire (depuis Dioclétien)», in *Epigrafia e ordine senatorio I* (Roma 1982), 167 f.; Ders., «Constantin et le Sénat romain», in *Accademia Romanistica Constantiniana* (Perugia 1976), 53 ff.; übertrieben ist allerdings seine Auffassung, der Ritterstand habe so gut wie aufgehört zu existieren und sei fast ganz in dem *ordo senatorius* aufgegangen. Dagegen mit Recht C. LEPELLEY, «Fine dell'ordine equestre: Le tappe dell'unificazione della classe dirigente romana nel IV secolo», in *Società...* (s.o. Anm. 6), I 236 ff. Konstantin hat sogar als erster den *navicularii*, den für die *annonae* tätigen Reedern, *dignitas equestris ordinis* zugesprochen (*CTh XIII 5, 16*).

¹⁰ Vgl. aber die lückenhaften Fasten: *The Prosopography of the Later Roman Empire (PLRE)* I (Cambridge 1971), 1084.

Die senatorischen Funktionen waren aber in den meisten Fällen nicht mehr an eine vorherige Übernahme stadt-römischer Magistraturen gebunden und die Ämter von den Rangstufen des alten *cursus honorum* (Praetorier, Konsulare) weitgehend unabhängig. Der senatorische Rang, der Clarissimat, war automatisch an bestimmte als senatorisch gewertete Amtsstellungen gekoppelt, wobei für *homines novi* das bisherige Verfahren der Zuwahl (*adlectio inter consulares* oder *praetorios*) angewandt wurde. Da die Prätur als kostspieliges, rangniedriges stadtrömisches Amt schon mit 20 Jahren oder der Suffektkonsulat nur wenig später bekleidet wurden, bedeuteten diese ‘Ranggruppen’ etwas völlig anderes als früher. Blosse Standeszugehörigkeit brauchte aber nunmehr nicht zugleich mit einer zumindest zeitweiligen Anwesenheit in Rom und Teilnahme an Senatssitzungen identisch zu sein.

Die Übernahme von staatlichen Funktionen, die seit Diokletian oder schon früher Ritter eingenommen hatten, durch Senatoren und zugleich die verschwenderische Schenkung von Honorarwürden, die eine *dignitas senatoria* mit sich brachten (z.B. *ex praesidibus*, *ex comitibus* u.a.), hat den Kreis der *clarissimi* erheblich vergrössert. Ob jedoch ihre Zahl noch unter Konstantin von bisher ungefähr 600 auf etwa 2000, wie man für den römischen Senat im J. 358/9 unterstellen darf, gestiegen ist, bleibt ungewiss. Jedenfalls bekamen, wie nie zuvor, die lokalen städtischen Eliten und bewährte ritterliche Amtsträger eine Chance, in der politischen Prestigehierarchie senatorischen Rang zu gewinnen. Die meisten von ihnen lebten weiterhin im Genuss des Standestitels und seiner Privilegien in ihren Stadtgemeinden. In der Regel hatten sie vorher alle städtischen Ämter und Dienstleistungen (*honores et munera*) erfüllt und meist sogar kurzfristig eine oder auch mehrere senatorische Funktionen übernommen.¹¹

¹¹ Vgl. insgesamt auch A. CHASTAGNOL, «La carrière sénatoriale...» (s. Anm. 9),

Konstantin hat vor 330 die Zahl der Senatoren durch die zusätzliche Einrichtung eines zweiten, rangniedrigeren Senats mit etwa 300 Mitgliedern in Konstantinopel noch einmal verstärkt und sie aus einigen Angehörigen des römischen Senats, aus Teilen der Kurie von Byzanz und aus griechisch-östlichen Stadtgemeinden rekrutiert und dadurch eine neue Möglichkeit gefunden, die Oberschichten des 324 gewonnenen Ostens durch Rangerhöhung und Ämtervergabe politisch zu integrieren. Denn trotz des wesentlich gestiegenen Bedarfs an senatorischen Führungskräften, zunächst im westlichen Herrschaftsbereich, erklärt dieser praktische Zwang wohl nicht allein die starke zahlenmässige Vermehrung. Der Bürgerkrieg mit Licinius und seine Folgen und auch der religiopolitische Kurswechsel mochten vielmehr empfehlen, soziopolitisch einflussreiche Honoratioren der Städte und bewährte Mitarbeiter des kaiserlichen Dienstes durch Rangerhöhung auszuzeichnen und durch neue staatliche Aufgaben politisch für sich zu engagieren.

Der Senatorenstand war durch diese Ausweitung ein anderer geworden und hatte seine alte Exklusivität verloren. Um aber nun trotz der grossen Zahl in neuer Form eine Differenzierung wiederherzustellen und einem kleinen Kreis ein besonderes Nahverhältnis zum Kaiser auszudrücken und ihm eine Legitimierung auch für gelegentliche kaiserliche Sonderaufgaben zu verleihen, hat Konstantin die alte Ehrenbezeichnung *comes* (Begleiter) zu einem durch kaiserliches Kodizill bestätigten Rangtitel gemacht und ihn in drei Stufen (*comes primi ordinis, secundi und tertii ordinis*) als Ehrung für *clarissimi* und — in dritter Ordnung — für wenige ritterliche Amtsträger (*perfectissimi*) verliehen.

Inflationär haben sich damals Titel, Ränge und blosse Honorarwürden ausgebreitet. Selbst das längst vergessene

167-194. H. LÖHKEN, *Ordines dignitatum. Untersuchungen zur formalen Konstituierung der spätantiken Führungsschicht* (Köln 1982), 117-134.

Rangprädikat *patricius*, dessen Träger an *dignitas* dem *praefectus praetorio* überlegen sein sollte, wurde wieder hervorgeholt.¹²

Die politisch-organisatorischen Reformen in der Regierung, Verwaltung und im Militär hatten weitwirkende Bedeutung und verraten eine erstaunliche politische Gestaltungsphantasie. Sie waren häufig durch Schwächen und Mängel des politischen Systems provoziert und oft nicht mehr als eine Stärkung und Fortentwicklung diokletianischer und tetrarchischer Ansätze, ohne insgesamt trotz aller Veränderungen eine revolutionäre Umkehr darzustellen. Unter den Voraussetzungen der spätömischen Kaiserzeit mit ihren teilweise systembedingten ‘Korruptionspraktiken’ hatte Konstantin einen erneuerten und funktionsfähigen Staat hinterlassen.¹³

Es ist nun kaum wahrscheinlich, dass Konstantin Überlegungen anstellte, die verfestigte Staatsstruktur zu ‘christianisieren’ und sie andersartigen Anschauungen des Christentums anzupassen. Selbst Theologen und Bischöfen lagen solche Reformgedanken aus ihrer traditionellen Bereitschaft, die Ordnungen dieses Aeons hinzunehmen, gänzlich fern. Sie durften nur hoffen, dass der neue Glaube und sein unpolitisches Gebot der Nächstenliebe den Men-

¹² W. ENSSLIN, «Der konstantinische Patriziat und seine Bedeutung im 4. Jh.», in *Mélanges Bidez* (Bruxelles 1934), 363 ff. — der erste bekannte Patrizier war der Rhetor Flavius Optatus, der enge Beziehungen zum Kaiserhof hatte und ordentlicher Konsul i.J. 334 war, der zweite Julius Constantius, Konsul im folgenden Jahr. Ein anderer Halbbruder Konstantins, Dalmatius, durfte den alttümlichen Titel *censor* seit dem Jahr 333 führen, aus dem wir inhaltlich kaum Sichereres erschliessen können. Vgl. auch W. ENSSLIN, «Dalmatius Censor, der Halbbruder Konstantins I.», in *RbM* 78 (1929), 210 ff.

¹³ Es ist hier nicht der Ort, sich mit dem tristen und fragwürdigen Negativbild des «konstantinischen Zwangsstaates» auseinanderzusetzen. (Vgl. nur die Bemerkungen und Literaturhinweise von E. PACK, *Städte und Steuern...* (s. Anm. 1), 40 f.). Seine an Diokletian anknüpfende Finanz- und Währungspolitik, die Einführung der bis ins 12. Jh. stabilen Goldmünze (*solidus*) und einer weniger bedeutsamen neuen Silberprägung (*siliqua*), hat zudem zum wirtschaftlichen Erholungsprozess des 4. Jh. beigetragen.

schen und seine zwischenmenschlichen Beziehungen und damit auch sein soziales und politisches Verhalten verändern würden. Konstantin hat auch dem hohen Funktionärskorps kein christliches Bekenntnis abverlangt, wie es Pauschalurteile christlicher Schriftsteller gerade für die Zeit seiner Alleinherrschaft behaupten oder auch nahelegen.¹⁴ Wahrscheinlich gab es auch noch nicht genug 'qualifizierte' Christen, die im hohen Verwaltungsdienst hätten eingesetzt und befördert werden können. Immerhin hat der Kaiser durch die Berufung von einigen Christen in massgebliche Ämter für die Zukunft ein Zeichen gesetzt. Zweifellos galt es aber im kaiserlichen Verständnis als ein Vorzug, Christ zu sein. So hat Konstantin z.B. dem phrygischen 'Dorf' Orcistus, das auf dem Petitionswege versuchte, sein angeblich unrechtmässig verlorenes Stadtrecht (als Polis) wiederzugewinnen, u.a. mit dem sachfremden Hauptargument, alle Einwohner seien dort Christen, zurückgegeben.¹⁵

Wie das politische hierarchische Gefüge ist auch das gesellschaftliche, wenn man die neue, einer anderen Ebene zugehörige Stellung der Bischöfe und Kleriker nicht berücksichtigt, unangetastet geblieben. Nur ein Beispiel mag veranschaulichen, wie traditionell die soziale Schichtung der Untertanen bewertet wurde. Ehegemeinschaften zwischen freien Reichsbewohnern, die keinerlei Rang und Amtswürde (*dignitas*) hatten, und Sklavinnen seien zwar

¹⁴ Vgl. R. v. HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der theodosianischen Dynastie (324-450 bzw. 455 n. Chr.)* (Bonn 1978), bes. 513 ff. Das Belegmaterial ist allerdings spärlich und zu einem Vergleich Christen-Heiden in Prozentzahlen wenig geeignet.

¹⁵ Vgl. F. VITTINGHOFF, «Die Struktur des spätantiken Stadt», in *Vor- und Frühformen der europäischen Stadt im Mittelalter*, hsg. von H. JANKUHN u.a., Abh. Akad. Göttingen 1979, 93 f. Vgl. jetzt Text und Kommentar bei A. CHASTAGNOL, «L'inscription constantinienne d'Orcistus», in *MEFRA* 93 (1981), 381 ff. Ähnliches gilt auch für Gaza in Palästina (Eus. *Vit. Const.* IV 38). Dazu C.A.M. GLUCKER, *The City of Gaza in the Roman and Byzantine Periods* (London 1987), 43; 75 ff.

nach dem Gesetz erlaubt, aber unwürdig.¹⁶ Noch im Jahre 336 wurden der soziopolitischen ‘Oberschicht’ harte Sanktionen und der Makel der Infamie angedroht, wenn sie Söhne als legitim anerkannten, die von einer Sklavin oder einer Freigelassenen (gleichgültig, ob sie eine römische Bürgerin oder eine *Latina Iuniana* war) oder von einer Frau, die einen anrüchigen Beruf ausübte, wie z.B. als Schauspielerin, oder auch von niedriger Herkunft war, abstammten, wobei die Töchter solcher Frauen jeweils eingeschlossen wurden.¹⁷ Die Infamie traf aber nur Senatoren und Inhaber des ritterlichen Ranges der *perfectissimi*, dazu in den Stadtgemeinden die hohen Ranggruppen der Duoviralen, Quinquennalen und der Provinzialpriester. Mögen solche offiziellen Rangabstufungen zunächst nur für die Rechtsordnung gültig sein, so waren sie doch zugleich bedeutsame und unveränderte Indikatoren des sozialen Systems.

In einigen Rechtssätzen schlugen sich jedoch neue grundlegende christliche Moralanschauungen nieder. Sie betrafen indes fast nur die Familiengesetzgebung.

Die hohe Wertschätzung, die nunmehr heilige Jungfrauen, Asketen und Mönche und damit Ehelosigkeit und Virginität genossen, verlangte eine Aufhebung der Restriktionen, denen seit den augusteischen Ehegesetzen Unverheiratete und Kinderlose, Geschiedene, Witwen und Witwer unterworfen waren. Die Strafen gegen Ehebruch wurden verschärft, Mann und Frau wurden hierbei fast gleich behandelt, Ehescheidung und Wiederverheiratung erschwert, der Konkubinat eingeschränkt.¹⁸

¹⁶ *CTh XII 1, 6* (J. 319).

¹⁷ *CTh IV 6, 3*.

¹⁸ Vgl. A. EHRHARDT, «Constantins des Grossen Religionspolitik und Gesetzgebung», in *ZRG* 72 (1955), 127–190 (Wiederabdruck: H. KRAFT, Hsg., *Konstantin der Große* (Darmstadt 1974), 388 ff.). J. GAUDEMUS, «Familie I. Familienrecht», in *RAC* 7 (1969), 319 ff.; 339 ff.; Ders., «Tendances nouvelles de la législation familiale au IV^e siècle ap. J.-C.», in *Transformations et conflits au IV^e siècle ap. J.-C.* (Bonn 1978), 187 ff.

Die römische ‘Familie’, die als Rechtsverband das ganze ‘Hauswesen’ einschloss und deren Ordnungsprinzipien den christlichen nur wenig entsprachen, wurde in ihrer Gesamtstruktur kaum abgewandelt, wenn auch die kaiserzeitlichen Tendenzen, die auf eine Schwächung der Gewalt des *pater familias* und eine ‘Individualisierung’ und grössere Selbständigkeit der Gewaltunterworfenen, vor allem der Frau und der Kinder, hinausließen, einen kräftigen Schub bekamen.

Ausserhalb des Familienrechtes kann man verhältnismässig selten, zumindest bei methodisch behutsamer Interpretation, stärkere und vor allem eindeutige christliche Motive und Einflüsse in der Gesetzgebung Konstantins erkennen.¹⁹

Zweifellos aber hat der Kaiser in mehr symbolhaften Akten seine Hinwendung zum Christentum dokumentiert, indem er etwa die Kreuzigung als Strafform oder die Brandmarkung im Gesicht, dem «Ebenbild der göttlichen Schönheit», bei den zum Gladiatorenkampf Verurteilten verbot. Konstantin hat den Sonntag, den *dies solis*, in dem Christen den *sol salutis* wiedererkannten, zum staatlichen Feiertag, an dem bestimmte Arbeiten ruhten, erklärt, Herrschaftsembleme und Titulaturen ausgetauscht, die Strahlenkrone aus dem Kaiserbild entfernt, das *invictus* im Titel durch *victor* ersetzt, weil beides sichtbar an den vom Kaiser einst verehrten *sol (invictus)* erinnerte. Am Hofzeremoniell und der Repräsentation der absoluten Monarchie änderte sich im Grundsätzlichen nichts. Seit Diokletian²⁰ war die *adoratio*, die huldigende Begrüssung mit Kniefall und Kuss des Purpurgewandes die reglementierte offizielle Verkehrsform auch zwischen dem christlichen Kaiser und den hohen Amtsträgern. Ebenso wenig wurde der mit Edelsteinen

¹⁹ Zur *audientia episcopalis, manumissio in ecclesia* u.a. vgl. unten S. 15-16.

²⁰ H. LÖHKEN, *Ordines dignitatum* (s.o. Anm. 11), 49.

besetzte Ornat abgeschafft, ja der Kaiser schmückte sich und ausnahmsweise (wohl für festliche Gelegenheiten) die Caesares²¹ seit dem Jahr 324 auf Münzen mit dem Diadem, das seit Alexander dem Grossen als das typische Königszeichen galt.

Konstantin blieb immer, jenseits seines persönlichen Bekenntnisses zum Gott der Christen, der römische Kaiser, der in einer langen festgeformten kaiserlichen Überlieferung stand. Denn in den religiösen und kirchenpolitischen Turbulenzen verfolgte er vorrangig und im staatlichen Interesse das Ziel, das aber für ihn zugleich ein Gebot des christlichen Glaubens geworden war, die Unruheherde zu beseitigen und die Einheit und den inneren Frieden in den Kirchen wiederherzustellen.

Die vielleicht zukunftsträchtigste Entscheidung neben der Einbindung des Christentums in den Staat war die Gründung von Konstantinopolis nicht nur als einer neuen Kaiserresidenz, wie es Nikomedia für Diokletian gewesen war, sondern zugleich als Hauptstadt des Ostens, als das 'zweite Rom'. Geopolitische, strategische und verkehrs-mässige Gründe haben das alte Byzanz an der Schnittlinie von Europa und Asien in diesen neuen Rang erhoben. Die Konstantinsstadt sollte zwar ein vorwiegend christliches Gesicht zeigen. Aber die Tempel blieben erhalten und Astrologen und Priester führten überkommene Stadtgründungsriten durch. Andererseits wurde als Tag der Einweihung (*dedicatio*) der 11. Mai 330 gewählt, weil er der Festtag des Mocius, eines Märtyrers und Heiligen von Byzanz, war.²²

Manches weist in Konstantinopel darauf hin, dass im Kaiser noch die alte römisch-griechische Vorstellungswelt

²¹ P. M. BRUUN (Hsg.), *The Roman Imperial Coinage VII* (1966), 44.

²² T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, Mass., 1981), 222.

und Symbolik lebendig waren und durchaus eine Koexistenz mit dem neuen Glauben eingehen konnten.²³

Seine Repräsentanten waren nun die Bischöfe, die meist die Christen einer Stadtgemeinde (*polis, civitas*) als autonome Parochie-Diözese kirchlich betreuten. Im gesamten lateinischen Westen war der Canon 5 des Konzils von Nicäa (im J. 325), der davon ausging, die kirchliche Organisation an der staatlichen auszurichten und, wie schon weitgehend im Osten, eine Metropolitanordnung mit dem Bischof der Provinzhauptstadt an der Spitze und damit eine gewisse Hierarchisierung des Episkopats zu schaffen, kaum beachtet worden.²⁴ Die Sonderstellung von Alexandria, Antiochia und Rom sollte davon unberührt bleiben.

Es ist nun historisch erhellend, den üblichen Aspekt umzukehren und den Wandel zu beobachten, der sich in den Stadtgemeinden, also gleichsam vor Ort, durch die Kirchenpolitik Konstantins vollzog. Die Städte waren existenziell notwendige Bauglieder des Reiches, aber in der zentralistisch-bürokratischen Administration immer ein Fremdkörper gewesen, weil ihr Organisationsprinzip eine Selbstverwaltung unter statthalterlicher Kontrolle und vielfachen staatlichen Reglementierungen war.²⁵ Die Kurialen-Dekurionen waren wohl schon seit Diokletian²⁶ erblich

²³ Vgl. zu diesem Problem J. MARTIN, *Spätantike und Völkerwanderung* (München 1987), 149 f. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale: Constantinople et ses institutions de 330 à 451* (Paris 1974), 32 ff.

²⁴ Vgl. C. VOGEL, «Circonscriptions ecclésiastiques et ressorts administratifs civils durant la première moitié du IV^e siècle (du concile de Nicée, en 325, au concile d'Antioche, en 341)», in *La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet* (Leiden 1981), 273 ff.

²⁵ Gegen die Auffassung vom allgemeinen Niedergang der Städte, den Zusammenbruch der Selbstverwaltung und der Kurien vgl. F. VITTINGHOFF, «Epilog: Zur Entwicklung der städtischen Selbstverwaltung», in *Stadt und Herrschaft. Römische Kaiserzeit und hohes Mittelalter*, HZ-Beiheft 7 (München 1982), 107-146.

²⁶ *Codex Iustinianus XII 33, 2* — die Söhne waren mit einbezogen. H. J. HORSTKOTTE, *Die Theorie vom spätromischen 'Zwangsstaat' und das Problem der 'Steuerhaftung'* (Königstein 1984), 104 ff.

mit ihrem Grundbesitz an die Kurie gebunden. Da die Ratsherren in der Honoriorenverwaltung unentgeltlich Magistraturen (*honores*) und gewisse Dienstleistungen (*munera*) übernehmen mussten und andererseits diese vermögenden Bürger für die Umlage und den Einzug auch der staatlichen Steuern verantwortlich waren, musste es von elementarem Interesse sein, die Gebietskörperschaften funktionsfähig zu halten und jeweilig möglichst viele Bürger mit hinreichendem Besitz in die städtische Pflicht zu nehmen.

Umso überraschender wirkte es dann, dass Konstantin schon im März 313 die christlichen Kleriker *ab omnibus omnino muneribus* befreite.²⁷ Dazu zählten auch die *munera publica*, die begüterte Bürger über ihre Mitgliedschaft im *ordo decurionum* zu erbringen hatten.²⁸ Diese Rechtsvergünstigung der Kleriker ging weit über jenes Privileg hinaus, das bisher nichtchristliche Priester der offiziellen staatlichen und städtischen Kulte in den Stadtgemeinden — sie allein kann man mit den Klerikern vergleichen — beanspruchen konnten. Jedoch waren diese *flamines*, *pontifices* oder *sacerdotes* keine Berufspriester wie die Kleriker, auch wenn unter ihnen damals noch oft Presbyter und Diakone, sofern sie nicht in reichen Bischofsgemeinden Dienst taten, im Gewerbe oder Handel ihr Brot verdienten. Wahrscheinlich hat schon Konstantin, wie das aus dem späten 5. Jh. stammende syrisch-römische Gesetzbuch²⁹ behauptet und Konstantius zu bestätigen scheint³⁰, solchen Klerikern auch die alle fünf Jahre zu zahlende Gewerbesteuer (*collatio*

²⁷ Die Zeugnisse bei J. L. MAIER, *Le dossier du Donatisme*, I: *Des origines à la mort de Constance II (303-361)* (Paris 1987), 142 ff.

²⁸ Vgl. auch W. ECK, «Der Einfluss der konstantinischen Wende auf die Auswahl der Bischöfe im 4. u. 5. Jh.», in *Chiron* 8 (1978), 581.

²⁹ *FIR A* II 2 p. 794 n° 117.

³⁰ *CTb* XVI 2, 14, 1.

*lustralis) erlassen.³¹ Die nichtchristlichen Priester aber waren städtische Honoratioren, die der Rat aus dem Kreise der Dekurionen ausgewählt hatte und denen nur deshalb bestimmte *munera* erlassen wurden, weil sie kultisch tätig sein mussten und hierbei tatsächliche finanzielle Aufwendungen zu machen hatten.*

Die Klerikerfreistellung setzte Konstantin zugleich als politisches Mittel in der Auseinandersetzung mit den afrikanischen Donatisten ein. Denn das Privileg galt nur für katholische, nicht aber für häretische Kleriker.

Die Attraktivität dieses ‘Standes’ war indes, wohl auch durch die Immunitäten bedingt, so gross, dass der Kaiser gegen den Eintritt in den kirchlichen Dienst Rekrutierungsschranken für Dekurionen, ihre Söhne und allgemein vermögende Bürger errichten musste: «Die Reichen müssen die weltlichen Verpflichtungen (d.h. die *munera publica* der Kurialen) auf sich nehmen, die Armen durch den Reichtum der Kirchen unterhalten werden».³² Im Konflikt zwischen den Interessen der Städte bzw. des Staates und der Kirchen, die Wert auf eine freie Auswahl von Klerikern aus den Reihen aller Gläubigen, insbesondere auch der Begüterten, legen mussten, entschied sich Konstantin für den Staat. Denn Kirchenpolitik blieb für ihn in die Reichspolitik eingebunden und ihr untergeordnet.

Der Kaiser hat jedoch viel dazu beigetragen, die Kleriker, vor allem die moralische Autorität des Bischofs und seine Stellung im städtischen Gemeinwesen, zu stärken. Ein ungewöhnlicher Vertrauensbeweis war das Privileg der umstrittenen *audientia episcopalis*, die Sanktionierung der bischöflichen Schiedsgerichtsbarkeit in zivilen Streitigkei-

³¹ Dazu C. DUPONT, «Les priviléges des clercs sous Constantin», in *RHE* 62 (1967), 742 ff.

³² *CTb* XVI 2, 6. Vgl. XVI 2, 3. Die Datierung ist umstritten: K. L. NOETHLICH, «Zur Einflussnahme des Staates auf die Entwicklung eines christlichen Klerikerstandes», in *JAC* 15 (1972), 136 ff. D. LIEBS, «Privilegien und Ständezwang in den Gesetzen Konstantins», in *RIDA* 24 (1977), 346; 208.

ten, wie sie zwischen Christen innerkirchlich (nach Paulus, *1 Cor.* 6, 1) schon immer praktiziert worden war.³³ Das Gericht des Bischofs konnte wohl von Anfang an nur im Einverständnis der Prozessgegner angerufen werden und fällte rechtskräftige, inappellable Urteile, die staatliche Organe zu vollstrecken hatten.³⁴ Noch vor dem Jahre 316 hatte die Bischofsgemeinde das nunmehr staatlich anerkannte Sonderrecht erhalten, christliche Sklaven in erleichterter Rechtsform freizulassen, wenn der Herr vor versammelter Gemeinde und in der Regel in Gegenwart des Bischofs erklärte, seinem Sklaven die Freiheit geben zu wollen. Ein solcher Freigelassener gewann das volle römische Bürgerrecht und nicht den minderwertigen Rechtsstatus des Latinus Iunianus, wie sonst bei nicht rechtsförmlichen Manumissionen.³⁵ Die gleiche Rechtsvergünstigung, eigene Sklaven ebenso formlos zu Lebzeiten oder von Todes wegen mit der gleichen Rechtswirkung freizulassen, durften auch die Kleriker geniessen.³⁶ Offensichtlich entsprachen derartige Freilassungen den Wünschen der Christen. Konstantin hat jedoch an der juridischen Diskriminierung der Sklaven als Personenrechtskategorie so gut wie nichts geändert.

Im Jahre 321 durften die Kirchen, wie schon vorher vereinzelt als Privileg besondere Tempel, auch testamentarische Zuwendungen annehmen, wobei der mündlich geäusserte Wunsch ohne jede Rücksicht auf Familienange-

³³ Über die Datierung ins Jahr 318 (?): K. L. NOETHLICH, «Materialien zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen», in *JAC* 16 (1973), 43; 32.

³⁴ Über die Kontroversen: W. SELB, «Episcopalis audientia von der Zeit Konstantins bis zur Novella XXXV Valentinians III.», in *ZRG* 84 (1967), 162 ff.; W. WALDSTEIN, «Zur Stellung der episcopalis audientia im spätromischen Prozess», in *Festschrift M. Kaser* (München 1976), 533 ff.; E. HERRMANN, *Ecclesia in Re Publica* (Frankfurt/M. 1980), 207 ff.

³⁵ Vgl. insgesamt H. LANGENFELD, *Christianisierungspolitik und Sklavengesetzgebung der römischen Kaiser von Konstantin bis Theodosius II.* (Bonn 1977), 24 ff.

³⁶ *CTb* IV 7, 1, 1.

hörige ausreichend war.³⁷ Vor allem diese Legate, andere Schenkungen, Stiftungen und Erbschaften haben das Vermögen der Gemeinden, das der Bischof autonom verwaltete, geschaffen. Von seiner Höhe waren nicht nur die Entlohnung kirchlicher Amtsträger und Dienste, Gemeindebauten u.a.m. abhängig, sondern auch die karitative Arbeit, Armenfürsorge, Unterstützung und Betreuung der Hilfsbedürftigen, der Witwen und Waisen, der Kranken, Fremden, Bettler und Gefangenen.

Diese Caritas einer Glaubensgemeinschaft der Nächstenliebe war schon immer, mehr als der Kult, für Aussenstehende das eigentliche Kennzeichen der Christen gewesen. Zwar waren Spenden und Geschenke, die eine reiche städtische Elite als 'Bürgertugend' und oft als soziale Verpflichtung ansah, nichts Neues, aber ihrem Wesen nach etwas Grundverschiedenes.³⁸ Denn sie galten nicht 'den Armen', sondern der gesamten Bürgergemeinde und dienten dem soziopolitischen Prestige, der Selbstdarstellung und dem Ruhm des Spenders und seines Geschlechts und forderten den öffentlichen Dank heraus. Bei diesem 'Euergetismus' wusste immer die linke Hand, was die rechte tat. Die christliche Caritas dagegen wurde nicht nur von den Schenkungen 'der Reichen', sondern auch über Kollekten durch unzählige, auch kleinste mildtätige Gaben ärmerer Bürger finanziert.

Bedenkt man nun das Amtscharisma des Bischofs als Nachfolgers der Apostel, seine priesterlich-sakramentale Vollmacht mit der Verantwortung für das Seelenheil von der Taufe bis zur Exkommunikation, seine disziplinare Gewalt über die Kleriker und die Gläubigen, so erkennt man die neue Zeit.

³⁷ *CTh XVI* 2, 4.

³⁸ Vgl. P. VEYNE, *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique* (Paris 1976), 51; C. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire I* (Paris 1979), 376-388, bes. 382 ff.

Die Achtung, mit der Konstantin ihnen entgegengrat, seine Anrede der versammelten Bischöfe als 'Freunde und Brüder'³⁹, was sonst nur höchste Würdenträger hörten, oder das Aufgreifen des Namens Episkopos (κοινός)⁴⁰ — so verrät alles, in welchem Masse, vor allem durch die persönliche Anwesenheit beim Konzil von Nicäa, das Bischofsamt vom Kaiser aufgewertet wurde. Wenn er die Bischöfe im Anschluss an das grosse Konzil zur Feier seiner Vicennialen zu einem feierlichen Festessen einlud oder ihnen von Anfang an die Erlaubnis gab, zu den vom Kaiser einberufenen Synoden oder für Audienzen die kaiserliche Kurierpost zu benutzen, wofür sonst die *agentes in rebus* im allgemeinen nach strenger Auswahl nur den Spitzen der Verwaltung Bewilligungsscheine ausstellten, so konnte die kaiserlichen Absichten niemand mehr übersehen.

Was aber stellte schon ein Bischof als Berufspriester einer Christengemeinde dar im Vergleich zum römischen Kaiser, dem sich die Inhaber höchster Würden offiziell nur in der *adoratio* (s.o. S. 11–12) nähern durften! Die weit überwiegende Mehrheit der Städte zählte, das Territorium eingeschlossen, kaum mehr als 5000 bis 10 000 Bürger. Der Anteil der Christen war unter ihnen sehr unterschiedlich, im griechisch-hellenistischen Osten wesentlich grösser als im lateinischen Westen, wo sie in weiten Gebieten nur eine Minderheit oder kaum vertreten waren. Durch Konstantins 'Bekehrung' und seine christenfreundliche Politik stieg ihre Zahl jedoch rapide an, obwohl wir keine Zahlen nennen können.

³⁹ Eus. *Vit. Const.* III 12.

⁴⁰ Vgl. K. M. GIRARDET, «Das christliche Priestertum Konstantins d. Gr.», in *Chiron* 10 (1980), 569 ff.; E. JERG, *Vir venerabilis. Untersuchungen zur Titulatur der Bischöfe... als Beitrag zur Deutung ihrer öffentlichen Stellung* (Wien 1970), 119; 150 ff.

In vielen Stadtgemeinden war der Bischof durch die kaiserlichen Gunstbezeugungen zu einer unübersehbaren sozialen Macht geworden. Die Kirche finanzierte sich grundsätzlich selbst, ohne von der Stadt oder vom Staat Zuschüsse zu erhalten. Konstantin hatte allerdings einzelnen Bischöfen für Kirchenbauten oder — in dieser Form erstmalig bei einem römischen Kaiser — zur Ausübung der Caritas öffentliche Gelder zur Verfügung gestellt und seinen Amtsträgern entsprechende Instruktionen erteilt. Die Gläubigen einer Parochie feierten nach eigenem liturgischem Kalender ihre christlichen Feste im Gedenken an das Heilsgeschehen oder an bestimmte Märtyrer und waren alle der Disziplinargewalt ihrer Bischöfe unterworfen.

So lag das radikal Neue, das Konstantin für die spätantike Stadt anbahnte, in dem unverbundenen Nebeneinander der politisch-kommunalen und der anders geordneten bischöflichen Gemeinde. Diese bipolare Struktur verquickte sich allenfalls rein personal, sofern Mitglieder des Dekurionenrates Christen waren. Die Stadt, in der einst alle Bürger ihre Identität fanden, hatten nun mit der Kurie und der Kirche zwei Orientierungspunkte⁴¹.

Es war ein ungeheures, revolutionäres Wagnis, sich als römischer Kaiser zum Gott der Christen zu bekennen, und gerade in dieser Religion die metaphysische Grundlage für die Einheit und innere Stabilität des Reiches zu suchen. Denn die neue christliche Anthropologie, die andersartigen sittlichen Grundwerte, ihr ambivalentes und mitunter sogar ablehnendes Verhältnis zu den Ordnungen dieser Welt, die sogar Asketen, Mönche u.a. zum Rückzug aus der Gesellschaft führen konnte, vor allem der Absolutheitsanspruch ihrer geoffenbarten Wahrheit schienen kaum einheitsstiftende Hoffnungen erfüllen zu können.

⁴¹ Vgl. dazu auch C. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine...* I (s. Anm. 38), 371 ff. (Kap. 8).

Sieht man einmal von den gesellschaftlich polarisierenden dogmatischen und kirchenpolitischen Kämpfen ab, so hat Konstantin meist ohne radikale Ungeduld die christlichen Kirchen in das Reich integriert und in aller Regel es vermieden, mit einem allzu lauten Machtwort in dogmatische Streitigkeiten einzutreten und den Bischöfen als den theologischen Experten und den Synoden die Entscheidungsvollmacht der christlichen Lehrentwicklung überlassen. Darum erschien es ihm auch nicht als opportun, Bischöfe aus eigener Autorität abzusetzen.

Das hinderte ihn nicht, als oberster Richter in innerkirchlichen Disziplinarkonflikten aufzutreten, obwohl er als Ungetaufter kein formelles Glied der christlichen Kirche war. So hatte er sogar schon im Donatistenstreit eine Appellation gegen Urteilssprüche bischöflicher Gremien angenommen und noch 335 die feierliche Verurteilung des Athanasius durch die Synode von Tyrus annulliert.⁴² Spätestens seit Nicäa war das *Corpus Christianum* sichtbar zu einer Kaiserkirche geworden. Der Kaiser hatte zu diesem Konzil eingeladen; im Kaiserpalast, nicht in einem kirchlichen Gebäude, kam man zusammen, rechtlich führte wohl der Kaiser den Vorsitz, nahm an den Verhandlungen teil und bezog auch offen in theologischen Streitfragen Stellung. Während üblicherweise kirchliche Synodalbriefe die Entscheidungen bekanntgaben, unterrichtete jetzt auch der Kaiser in persönlichen Schreiben jene Bischöfe, die nicht teilgenommen hatten, über das Konzil und insbesondere über das Osterfestdatum.

Im Streben nach Einheit und kirchenpolitischem Frieden kam es ihm, gleichsam nach den Spielregeln der Politik, auf einen Kompromiss der Kontrahenten an. Als dann Arius und zwei andere Bischöfe die Unterschrift in Nicäa

⁴² Vgl. K. M. GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreits (313-315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien (328-346)* (Bonn 1975), 38; 73 f.

verweigerten, wurden sie nicht nur von der Synode exkommuniziert, sondern zusätzlich vom Kaiser verbannt, so dass hier beispielgebend kirchliche und weltliche Strafe zusammenfielen.

Wer nun bei einer Synode oder beim Urteilsspruch eines bischöflichen Gremiums unterlegen war, hatte nur noch die Möglichkeit, an den Kaiser zu appellieren, da die Kirche über keine zentrale Lenkungsinstanz verfügte. So wurde das Kaisertum zwangsläufig in die Konflikte um die Besetzung von Bischofsstühlen oder die innerkirchlichen Richtungskämpfe bischöflicher Gruppen, die mitunter zu Verdächtigungen und Verleumdungen griffen, gegen seinen Willen hineingezogen, so dass kirchliche Probleme allzu leicht politische auslösten, die einen Teil der staatlichen Kräfte beanspruchten und auf Dauer die kaiserliche Autorität verbrauchen mussten. Beim Tode Konstantins hatten sich äusserlich die dogmatischen und kirchenpolitischen Probleme beruhigt, aber die latenten Spannungen blieben. In Afrika war die Donatistenfrage seit 321 nur zurückgestellt, nicht gelöst worden.

In diesen ganzen Auseinandersetzungen ist auch einzelnen Repräsentanten der Kirche bewusst geworden, wie verhängnisvoll die Eingriffe Konstantins in die Synodalgerichtsbarkeit sein konnten, so dass die Synode von Antiochia im J. 328⁴³ ein Verbot der Appellation an den Kaiser aussprach⁴⁴ — *quid est imperatori cum ecclesia?*⁴⁵ Konstantin würde eine solche Antithese kaum begriffen haben. Denn Staat und Religion gehörten nach dem Verständnis aller vorchristlichen Kaiser als eine Einheit zusammen. Schon der Kaisertitel nannte seit Augustus das Amt des *pontifex maximus* mit der Zuständigkeit für den gesam-

⁴³ Vgl. T. D. Barnes, «Emperor and Bishops, A. D. 324-344: Some Problems», in *AJAH* 3 (1978), 59.

⁴⁴ Dazu auch K. M. Girardet, «Appellatio», in *Historia* 23 (1974), 114.

⁴⁵ Optatus III 3 als Frage des Donatus.

ten sakralen Bereich und seine Kultdiener. Auch die Tetrarchen, die Jovier und Herculier, hatten ihre profane Herrschaft charismatisch überhöht.

Konstantin aber hat nie vergessen können, dass die meisten Untertanen, besonders im lateinischen Westen, noch nicht Christen waren, dass vor allem die wichtigen lokalen Eliten der Städte und wohl die Mehrheit im zentralen Regierungs- und Verwaltungsapparat und sicher im Militär⁴⁶ trotz allem Opportunismus und aller stillschweigenden Hinnahme nicht bereit waren, mit dem Kaiser die revolutionäre Umkehr zu vollziehen. Der Kaiser hat darum nicht als militanter Bilderstürmer den Befehl gegeben, Tempel und Altäre niederzureißen. Das geschah nur ausnahmsweise und moralisch motiviert im hellenistischen Osten bei einigen Kultstätten, in denen sexuelle Exzesse, rituelle Prostitution oder Inkubation stattfanden. Dafür aber erschwerete er vielen Kulten das Überleben, indem er ihre finanzielle Basis, das Tempelland, einzog, Kultobjekte, Gold, Silber und Edelsteine u.a. konfiszierte.⁴⁷ Viele christliche Gemeinden dagegen hat der Kaiser verschwenderisch beschenkt und für sie prachtvolle Kirchen bauen lassen.

Aber so sehr er auch für seinen neuen Gott eintrat, so hat er doch noch am Ende⁴⁸ aus dem sicheren Gefühl, warten zu können, der umbrischen Stadt Hispellum erlaubt, einen Tempel für sein Geschlecht, die *gens Flavia*, zu errichten, allerdings die Bedingung, die schriftlich niedergelegt werden sollte, daran geknüpft: "Das unserem Namen geweihte Gebäude darf nicht vom Trug anstecken-

⁴⁶ Vgl. dazu nur die Begrüßungsformel von Veteranen an den Kaiser im J. 326: *dii te nobis servent* (*CTh VII 20, 2*). Die Soldaten rekrutierten sich in der Regel aus dem weniger christianisierten platten Land der Grenzprovinzen oder aus nicht-christlichen Germanen.

⁴⁷ Eus. *Triac.* 8, 1 f.; *Vit. Const.* III 54, 4 f. — wohl mit starker Übertreibung.

⁴⁸ *ILS 705*. Vgl. J. GASCOU, «Le rescrit d'Hispellum», in *MEFRA* 79 (1967), 651 ff. (zwischen dem 25. Dez. 333 und dem 18. Sept. 335).

den Aberglaubens befleckt werden". Hiermit dürfte wohl das blutige Opfer als Kernstück des Kaiserkultes verboten sein⁴⁹.

Während schon früh nach 312 im Westen der neuen flavischen Kaiserfamilie traditionelle kultische Ehren bezeugt wurden⁵⁰, hat Konstantin alle Bemühungen darauf gerichtet, das Kaisertum in seinem Hause zu vererben und eine flavische Dynastie aufzubauen. Das hatten so gut wie alle Kaiser mit unterschiedlichen Mitteln versucht. In der Theorie des tetrarchischen Systems Diokletians sollte aber das natürliche Erbrecht und damit eine dynastische Herrschaft aufgrund von Blutsverwandtschaft ausgeschaltet und durch Adoption das Vierkaiserkollegium ergänzt werden⁵¹.

Diese kunstvolle Konstruktion hat Konstantin im J. 306 durch die Kaiserakklamation des britannischen Heeres nach dem Tode des Vaters zerschlagen. Er war der älteste Sohn des Konstantius, des seit 305 ranghöchsten Augustus. Er brachte so im Vergleich zu Diokletian andere, gleichsam dynastische Voraussetzungen für das Kaisertum mit. Im Jahre 310, nach dem Selbstmord Maximians, erfuhr die Öffentlichkeit aus Trier von einem gallischen Rhetor in Gegenwart Konstantins zusammen mit dem Wechsel des Schutz- und Leitgottes der herkulischen Dynastie und der Hinwendung zum *sol invictus (Apollo)*, dass der Kaiser Claudius Gothicus (268-270) zu den Vorfahren Konstantins zähle und mithin ihm wie schon Konstantius das Kaisertum in rechtmässiger Erbfolge — *imperator es natus* — zuste-

⁴⁹ Zum generellen Opferverbot vgl. auch *CTb* XVI 10, 2 (J. 341).

⁵⁰ Vgl. nur *Aur. Vict. Caes.* 40, 28: *tum per Africam sacerdotium decretum Flaviae genti.*

⁵¹ Vgl. dazu jetzt F. KOLB, *Diocletian und die erste Tetrarchie. Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchischer Herrschaft* (Berlin 1987).

he⁵². Dieser neue Legitimierungsversuch⁵³ war für das konsequent dynastische Denken Konstantins symptomatisch.

Er hatte das Glück, vier Söhne als Garanten der Kontinuität des flavischen Kaiserhauses zu haben.⁵⁴ Sie wurden alle im Laufe der langen Regierungszeit als Kinder oder Jünglinge zu Caesares, d.h. zu Nachfolgern ernannt, zuerst im Jahre 317 der älteste, Crispus, Sohn der Konkubine Minervina (als *veaviaς*⁵⁵), und gleichzeitig Konstantin, als er noch nicht einmal ein Jahr alt war, aus der 307 geschlossenen Ehe mit Fausta, der Tochter Maximians. Damals hat auch Licinius seinen zwanzig Monate alten Sohn in den gleichen Rang erhoben. Crispus, der Caesar, durfte schon 318 (dann später noch einmal 321 und 324) den ordentlichen Konsulat als eine der höchsten Ehren feiern und wurde dann, um sich bewähren und auszeichnen zu können, mit einem erfahrenen *praefectus praetorio* nach Gallien geschickt. Ohne das Todesurteil von Pola im J. 326 wäre Crispus zweifellos der erste Anwärter auf das konstantinische Kaisertum gewesen. Die Hoffnungen ruhten nunmehr auf den drei anderen Söhnen: Konstantin (Caesar seit 317), Konstantius (Caesar seit 324) und Konstans (Caesar seit 333) — aber der erstgeborene war beim Tode Konstantins erst gut zwanzig Jahre alt. Dementsprechend werden sie in der Reichsprägung zusammen mit dem Vater bei den ver-

⁵² *Paneg. Lat.* VI (VII) 21, 3 ff. Im J. 307 hatte schon ein anderer Propagandist (*Paneg. Lat.* VII (VI) 5, 3) davon gesprochen, dass der Vater ihm die Herrschaftsgewalt durch den Tod hinterlassen habe. Für Eusebius (*Vit. Const.* I 21) war die Kaiserwürde sein kaiserliches Erbe.

⁵³ Vgl. dazu Kommemorativprägungen: *divo Claudio* z. J. 318, *RIC* VII 252 (Arles); VII 180 (Trier).

⁵⁴ Für die schwierigen Fragen der Chronologie vgl. T. D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine* (Cambridge, Mass. 1982), 43 ff. und *passim*; R. ETIENNE, «La démographie des familles impériales et sénatoriales au IV^e siècle ap. J.-C.», in *Transformations et conflits* (s.o. Anm. 18), 147 ff.

⁵⁵ Zosim. II 20.

schiedensten Gelegenheiten gross herausgestellt — u.a. als *salus et spes rei publicae*⁵⁶ — und das «Soldatengebet»⁵⁷, das sich angeblich an die Nichtchristen richtete⁵⁸, schliesst, am Schluss neben dem Vater die «gottgeliebten Söhne» ein. Das Heer und seine Führung waren an einer Stabilisierung der Kaisermacht im Hause Konstantins interessiert, weil sich dann die Nachfolge reibungslos vollziehen und sich das Charisma des siegreichen Kaisers vererben konnte. Darum hören wir auch zum ersten Mal von einem starken Widerspruch der Militärs, als Konstantin im Jahr 335 seinen Neffen Dalmatius, den Sohn eines Halbbruders, zum vierten Caesar erhob.⁵⁹ Dessen 15jähriger Bruder Hannibalianus wurde etwa gleichzeitig zum *rex regum et Ponticarum gentium* ernannt⁶⁰ und mit Konstantins ältester Tochter Konstantina, die nunmehr als einzige Frau der kaiserlichen Familie nach dem Tode der Fausta und Helena den Ehrentitel Augusta tragen durfte, verheiratet.⁶¹ Hannibalianus wurde nicht die Caesarenwürde verliehen, sondern nur die Auszeichnung *nobilissimus*, die seit Septimius Severus alle Caesares titular führten, von Konstantin aber zu einem Ehrenprädikat für nächste Angehörige des Kaiserhauses gemacht wurde.⁶²

Die Ehrung der beiden Söhne des Flavius Dalmatius, des Konsuln von 333, galt zugleich auch dem Vater als Dank für wichtige Dienste. Denn die beiden Halbbrüder

⁵⁶ P. M. BRUUN (Hsg.), *RIC VII* (1966), 55.

⁵⁷ Eus. *Vit. Const.* IV 20.

⁵⁸ Vgl. auch E. GABBA, «I Cristiani nell' esercito Romano del quarto secolo dopo Cristo», in *Transformations et conflits* (s.o. Anm. 18), 46.

⁵⁹ Aur. *Vict. Caes.* 41, 15: *obstantibus valide militaribus*.

⁶⁰ Anon. *Vales.* 35. Erläuternd: *Armeniam nationesque circumcicias*: Ps. Aur. *Vict. Epit.* 41, 20.

⁶¹ Vgl. auch für das Folgende R. KLEIN, «Die Kämpfe um die Nachfolge nach dem Tode Constantins d. Gr.», in *ByzF* 6 (1979), 109.

⁶² Nachweisbar auch für den 'Bruder' Iulius Constantius. Als *nobilissima femina*: Helena, Fausta, die eigene Schwester, Witwe des Licinius, Constantia.

aus der rechtmässigen Ehe des Konstantius mit der (Stief-?) Tochter Maximians, Theodora, um derentwillen er sich von seiner Konkubine Helena, der Mutter Konstantins, trennen musste, lebten seit den dreissiger Jahren nach dem Tod der Kaisermutter und einer Aussöhnung am Hof und übten einen erheblichen Einfluss aus. Julius Konstantius, Konsul 335 und *patricius*, durfte seine Tochter mit dem Caesar Konstantius vermählen, so dass die *gens Flavia* und ihre zwei Linien noch stärker durch verwandtschaftliche Bindungen zusammengehalten und die Trennung der Nachkommen der Theodora von jenen der Helena aufgehoben wurde.

Seine Mutter aber hatte Konstantin immer hoch geehrt, ihr nach Erringung der Alleinherrschaft die höchste Würde einer *Augusta* (wie auch seiner Frau Fausta) zugesprochen und für ihre Pilgerreise nach Palästina mit gewissen Vollmachten ausgestattet, um als kaiserliche Wohltäterin auftreten zu können.⁶³ Im J. 327 wurde ihr zu Ehren das bithynische Drepanum am Golf von Nikomedia als Helenopolis (wie das phönizische Gaza als Constantia nach der ‘Schwester’ des Kaisers) neugegründet.⁶⁴

So war Konstantin in vielfacher Weise bemüht, den Glanz des kaiserlichen Hauses zu präsentieren. Durchgehend war seine dynastische Politik sichtbar. Trotzdem hatte

⁶³ Eus. *Vit. Const.* III 44.

⁶⁴ Irrigerweise wird öfters Drepanum als Geburtsstadt der Helena angegeben — so zuletzt wieder von T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (s.o. Anm. 22), 3; 221. Vgl. auch R. Hanslik, in *Kl. Pauly* 2 (1967), 988. Helena fühlte sich vielmehr mit Drepanum über ihre Verehrung des Märtyrers Lucianus von Antiochia, des Lehrers von Arius und Eusebius von Nicomedia, der dort begraben war (*Hier. Vir. ill.* 77), verbunden (so eindeutig Philostorg. *HE* II 12; vgl. auch *Hier. Chron.* p. 231 Helm [z. J. 327], u.a.). Es ist sicher ebenso ein Irrtum, wenn T. D. Barnes von der Voraussetzung ausgeht, die Neugründung (7. Jan. 327: *Chron. Pasch.*) gelte dem Gedächtnis der toten Helena und müsse, da damals die Kaisermutter noch gelebt habe, auf 328 vordatiert werden, so dass ihr Tod vor dem 7. Jan. 328 anzusetzen sei (*The New Empire...* [s.o. Anm. 8], 9; *Constantine and Eusebius* [s.o. Anm. 22], 221).

die Nachfolgeordnung von 335 das Problem nicht gelöst: Der älteste Sohn Konstantin sollte in den westlichen Diözesen Gallien, Britannien und Spanien regieren, Konstans in den östlichen, Konstans, der jüngste, in Italien, Illyricum und Afrika, Dalmatius, der Neffe, im unteren Donauraum, Makedonien und Thrakien. Da alle vier als Caesares untereinander gleichrangig und im Blick auf das Gesamtreich handlungsunfähig waren und niemand wegen ihres jugendlichen Alters — der älteste, Konstantin, zählte noch nicht 21 Jahre — von sich aus eine überragende Autorität beanspruchen konnte, stellte sich im Augenblick, da Konstantin am 22. Mai 337 starb und damit der einzige Augustus ausfiel, in einem politischen Vakuum die Machtfrage. In diesen Monaten der politischen Lähmung haben die militärischen Führer von Konstantinopel, der Beisetzungsstätte des Kaisers, über Kurierdienste «der Heere» die Initiative ergriffen und ihren Willen blutig durchgesetzt, dass «man keinen anderen als Kaiser der Römer anerkennen wolle als allein die Söhne (Konstantins)».⁶⁵ Die Machtkämpfe und Gruppenbildungen am Hofe bleiben in Einzelheiten undurchsichtig. Als der römische Senat erst am 9. Sept. 337 die drei Kaisersöhne zu *Augusti* proklamierte, waren die beiden Neffen, Dalmatius und Hannibalianus, die zwei Brüder Konstantins und höchste Würdenträger und Konsuln durch Mord beseitigt worden. Wie weit indes Konstans, der allein nach Konstantinopel zur Begräbniszereemonie gekommen und der eigentliche Nutzniesser der Ausschaltung möglicher Rivalen war, hieran aktiv beteiligt war oder die Massaker nur hinnehmen musste, ist in der Forschung umstritten.⁶⁶

⁶⁵ Eus. *Vit. Const.* IV 68.

⁶⁶ Vgl. dazu R. KLEIN, «Die Kämpfe...» (s.o. Anm. 61), 118 ff.; N. AUJOULAT, «Eusébie, Hélène et Julien, II: Le témoignage des historiens», in *Byzantion* 53 (1983), 422 ff.

Konstantin hatte ausser der frühzeitigen Ernennung der vier Caesares keine Vorsorge für den Fall seines Todes getroffen. Nach Lage der Dinge hätte sie nur die Präsentation eines der jugendlichen Caesares als *senior Augustus* sein können. Ob eine solche Regelung von Dauer gewesen wäre, ist sehr fraglich.

Demgegenüber hatte der ‘apostelgleiche’ Kaiser seine Bestattung im Mausoleum der neuen Apostelkirche seit langem festgelegt. Sein Sarkophag sollte zu beiden Seiten von je sechs Kenotaphien der Apostel flankiert werden und eine Art ständigen Kultes erfahren.⁶⁷ Wenn hier «das Christliche in der Folie hellenistischer Frömmigkeit erscheint»⁶⁸, so dokumentieren die Konsekrationsmünzen für den Divus Constantinus in der alten Symbolik der Himmelfahrt mit der Quadriga, wobei Christen an die Entrückung des Propheten Elias denken mochten, die gleiche Verbindung christlicher und nichtchristlicher Vorstellungen.⁶⁹

⁶⁷ Eus. *Vit. Const.* IV 60.

⁶⁸ P. STOCKMEIER, «Herrscherfrömmigkeit und Totenkult. Konstantins Apostelkirche und Antiochos’ Hierothesion», in *Pietas. Festschr. B. Kötting, JAC* Ergänzungsbd. 8 (Münster 1980), 113.

⁶⁹ Vgl. auch S. CALDERONE, «Teologia politica, successione dinastica e consecratio in età costantiniana», in *Le culte des souverains dans l’Empire Romain*, Entretiens Hardt 19 (1973), 256 f.; 247 ff.

DISCUSSION

M. Barnes: The last years of Constantine are both obscure and puzzling in many ways. In particular, I am puzzled by Constantine's dynastic arrangements. On the one hand, he shows a marked attachment to the idea of a Tetrarchy, as he had, in any view, in negotiations with Licinius in 315/6, at a time when it seemed that Fausta might not produce any children (*Constantine and Eusebius* [1981], 66). On the other hand, he brings the family of Constantius and Theodora into prominence, with Flavius Dalmatius and Julius Constantius as consuls in 333 and 335 and Dalmatius' sons Dalmatius and Hannibalianus as, respectively, Caesar in 335 and *nobilissimus* and *rex regum*. He thereby introduced an element of dynastic rivalry and instability, of which he can hardly have been totally unaware. Of course, we need to take into account the fact that in 337, after settling the Danubian frontiers to his own satisfaction, Constantine intended to invade Persia in a war of conquest. Is it possible that he simply refused to contemplate the possibility of his own death? For it is indeniable that the political situation immediately after the death of Constantine was obviously instable.

M. Vittinghoff: Es ist in der Tat schwer verständlich, wie sich Konstantin bei der augenblicklichen Aufteilung des Reiches unter vier gleichrangige Caesares die Sukzession und die Herrschaftskontinuität gedacht hat. Entweder hat er den Ausgang des Perserkrieges vor einer endgültigen Lösung abwarten wollen, wobei dann der Tod ihn überrascht haben müsste, oder er hat die Dinge einfach laufen lassen.

In jedem Fall wäre es nicht leicht gewesen, für irgendeinen der noch jugendlichen Caesares eine Führungsautorität zu beanspruchen. Crispus wäre schon wegen des Altersunterschiedes und seiner militärischen Leistungen der einzige gewesen, der praktisch als Nachfolger hätte herausgestellt werden können, wenn er nicht schon im Jahr 326 von Konstantin zum Tode verurteilt worden wäre.

M. Barnes: One of our main difficulties in understanding the events of 337 is that almost all the sources which describe them were written after 340, when the political and dynastic situation was vastly different: there is, therefore, a great danger of unconscious anachronism.

M. Pietri: A l'exposé magistral du professeur Vittinghoff sur les constitutions constantiniennes, je souhaite simplement ajouter une glose en soulignant l'importance des réformes dans l'administration financière, en particulier pour les *Largesses*, et aussi dans une moindre mesure pour la *ratio privata*. Ainsi s'établit une modification sélective, centralisatrice pour le prélèvement des impôts, mais aussi dans l'administration des dépenses. Parallèlement, Constantin apporte des retouches décisives au système monétaire et on ne peut sous-estimer les conséquences économiques, plus encore sociales, qu'entraîne l'institution du *solidus*: on exigera bientôt le paiement en or des rentes foncières sur les domaines impériaux. Mais le propos de l'exposé était surtout de souligner *die konstantinische Wende* créée par une nouvelle politique à l'égard des Eglises. Je suis sûr, comme le montre très bien le prof. Vittinghoff, que Constantin jette les bases d'un système nouveau; mais il ne faut pas, je pense, surestimer l'importance, concrète, immédiate, de certaines dispositions, par exemple:

a) les lois sur *l'episcopalis audientia* ne créent pas aussitôt une procédure obligatoire à laquelle les chrétiens peuvent recourir. J'ajoute que nous avons peu de témoignages, à l'époque de Constantin, sur le fonctionnement effectif du système: le premier, à ma connaissance, vient peut-être du *Liber Pontificalis* dans la vie du pape Jules indiquant le rôle nouveau attribué aux *notarii* de l'Eglise romaine. N'importe, l'essentiel est que Constantin a donné à l'Eglise romaine une grande basilique où, pour la première fois, le peuple chrétien peut se réunir autour de l'évêque et qu'il a jeté les bases d'un droit nouveau pour les donations faites aux églises chrétiennes: *liber sit stilus* dit, pour ce genre d'opérations, l'une de ces lois (*CTb XVI 2, 4; II 24, 1; Eus. Vit. Const. IV 25*).

b) Par la suite, ce droit est surveillé et contrôlé (voir lois de Valentinien), comme si les successeurs de Constantin avaient souhaité rogner

sur une générosité initiale excessive: la remarque vaut, je crois, pour les immunités accordées aux clercs. Tout se passe comme si, dans les premières années de son règne, Constantin avait rêvé, dans l'élan d'une illusion lyrique, d'un empire chrétien: v. la loi d'assistance aux familles pauvres en Italie pour enrayer l'abandon des enfants et, du même Constantin, le repli sur des positions plus classiques (*CTb XI* 27, 1; en 331: V 9, 1).

M. Vittinghoff: Ich stimme Herrn Pietri zu, dass man die ‘konstantinische Wende’ in ihrer unmittelbaren, konkreten Auswirkung nicht überschätzen soll. Das trifft zweifellos auch für bischöfliche Privilegien wie die *audientia episcopalis* zu.

Trotzdem war m. E. das Nebeneinander von politisch-kommunaler und bischöflicher Gemeinde nicht eigentlich erst eine Erscheinung des 5. Jhdts. Vielmehr musste die bipolare Ausrichtung in manchen Stadtgemeinden viel stärker in einer Zeit empfunden werden, in der der Christianisierungsprozess noch nicht zu Ende gekommen und damit die personelle Identität der Mitglieder beider Organisationen noch nicht bestand. Die soziale Macht des Bischofs in vielen Städten konnte sich auch politisch ausserhalb der kommunalen Institutionen auswirken.

M. Dible: Vielleicht kann man diesen Dissens damit erklären, dass hier dasselbe Phänomen von zwei Seiten her betrachtet wird. Mit der besonderen Auszeichnung des Bischofsamtes schuf Constantin die institutionellen Voraussetzungen für eine Bipolarität im Machtgefüge einer Stadtgemeinde. Die *tatsächlich* zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer bestimmten Stadt bestehenden Machtverhältnisse waren damit nicht notwendigerweise vorgegeben.

M. Vittinghoff: Die Rechtsvergünstigungen für die Kleriker, insbesondere die *audientia episcopalis*, haben in aller Regel zu einer gesellschaftlichen Aufwertung des Bischofsamtes geführt. Das zivile Schiedsgerichtsverfahren sollte m.E. Christen vor nichtchristlichen Richtern schützen und Schwächen der Rechtsprechung, in der es Minderbemittelte schwer hatten, sich gegen ökonomisch und soziopolitisch Stärkere,

deren Zeugnis im allgemeinen mehr Gewicht hatte, durchdurchzusetzten — Konstantin hat sicher nicht zufällig gegen die *potentes* gekämpft.

M. Pietri: Le professeur Vittinghoff a insisté sur le caractère pragmatique de la politique constantinienne: la remarque vaut au premier chef pour l'institution du *Reichskonzil* (comme disait Schwartz). La chose s'est faite sous la pression des circonstances: dans un premier temps, Constantin confie à Miltiade, l'évêque romain, le soin de juger la cause de Carthage. C'est l'échec, c'est-à-dire la résistance des donatistes (comme on dira), qui entraîne le prince à imaginer l'instance du concile d'Arles. On remarque que l'évêque romain (Silvestre, successeur de Miltiade) n'y participe pas: il se fait simplement représenter en déclarant qu'il doit rester auprès de Pierre et de Paul. Cette attitude, qui sera constamment celle des évêques romains, à Nicée, à Constantinople, à Ephèse, à Chalcédoine, traduit bien une réticence fondamentale: l'évêque romain se réfère à une autre conception de l'unité ecclésiale et des procédures nécessaires pour l'unité. L'évêque du siège apostolique (comme on dit à partir du IV^e s., du pape) a une charge particulière, au moins pour l'Occident, celle d'être au centre de ce *commercium formatorum*, l'échange des lettres de communion par lesquelles s'établit l'unité de l'Eglise. Cette responsabilité, ce droit et le devoir de parler le premier lui viennent de toute une ecclésiologie qui privilégie le siège dépendant plus directement d'une tradition apostolique, l'enseignement de Pierre et de Paul. C'est à ce titre qu'il doit parler en premier pour dire ce qui établit l'unité de l'Eglise dans la même foi. Le système constantinien contredit, comme l'explique l'évêque romain Jules aux Eusébiens en 340, le fonctionnement ancien des procédures unitaires. Constantin établit un système qui accorde la géographie de l'unité ecclésiale aux circonscriptions politiques: et ce système a toujours soulevé les réticences de l'Eglise romaine.

M. Barnes: I wish to object to the constant and unreflecting use of the term *Reichskonzilien*. In the case of Constantine, it seems often to be based on the assumption that Nicaea was the only council of bishops which Constantine attended—and sometimes on the still more erroneous

assumption that he presided at that council. In fact, Constantine attended not only the council of Nicaea in 325, but also the councils of Arles in 314, Nicomedia in the winter of 327/8 and Constantinople in the summer of 336. More important, the status of these councils did not depend, in the eyes of contemporary Christians, on the presence of the emperor, but on the prestige and expertise of the bishops who framed their decisions, and even on the decisions themselves. Despite the authority of Constantine, the decisions of the councils of Nicomedia, which readmitted Arius to communion, and of Constantinople, which deposed Marcellus of Ancyra, had no lasting validity.

M. Vittinghoff: Die kaiserliche Initiative, ein ‘ökumenisches Konzil’ in der Form von Nicaea einzuberufen, entsprach zwar kaum dem bisherigen Selbstverständnis der Kirchen. Aber sie hatten nun einmal keine zentrale Entscheidungsinstanz und kannten in der Regel allenfalls Provinzsynoden (Ausnahmen waren natürlich Rom, Alexandria, Antiochia). Aber selbst diese waren überall dort, wie im allgemeinen im lateinischen Westen, wo sich die vorgesehene Metropolitanordnung von Nicaea noch nicht durchgesetzt hatte, schwierig zu organisieren. Bei den östlichen dogmatischen und kirchenpolitischen Turbulenzen im arianischen Konflikt hatte nur der Kaiser die Möglichkeit, die Bischöfe der verschiedenen Provinzen zusammenzuführen, um zu versuchen, zu einer verbindlichen, einheitlichen Meinung zu kommen.

M. Dible: Bedeutet es nicht doch etwas Neues, dass der Kaiser als Teilnehmer eines Konzils wie ein Bischof am Entscheidungsprozess in Glaubensfragen und kirchlichen Angelegenheiten teilnimmt, also nicht nur die Staatsmacht zur Durchführung der Konzilsbeschlüsse zur Verfügung stellt? Sogar Lucifer von Calaris billigt dem vom ihm bekämpften Kaiser eine Zuständigkeit in diesem Sinne zu (*Athan.* I 7).

M. Barnes: I simply do not believe that Athanasius or Lucifer accepted the right of the emperor to intervene in Church affairs—except on his own side. However, to prove that assertion involves considering some difficult as well as tendentious texts: for the present, on Lucifer

and Osius of Corduba, let me refer to the discussion of K. M. Girardet, in *Historia* 26 (1977), 95-128.

M. Dible: Franz Wieacker hat wohl zuerst darauf aufmerksam gemacht, dass unbeschadet der Fortsetzung des diocletianischen Reformwerkes durch Constantin, die sich in vielen Einzelheiten nachweisen lässt, doch ein wichtiger Unterschied besteht. Diocletian stützt sich mit Vorliebe auf geschulte Juristen, Constantin auf rhetorisch gebildete Mitarbeiter, was aus Gesetzestexten u. dgl. hervorgeht, infolgedessen kommen zur Zeit Constantins immer wieder Vulgärmeinungen und -empfindungen in den Rechtsquellen zur Geltung. Kann man mit diesem Zug constantinischer Politik auch seine Hinwendung zum Christentum in Zusammenhang bringen, insofern christliche Auffassungen für den 'Zeitgeist' besonders charakteristisch waren?

M. Vittinghoff: Die Tatsache der weitschweifigen, rhetorisch gefärbten Argumentationen in den Gesetzestexten Konstantins ist unverkennbar. Gemeinplätze und für jeden verständliche Gefühlsäusserungen sind damit verbunden. Ob man damit die Hinwendung zum Christentum in Zusammenhang bringen kann, ist schwer zu sagen. Aber die Neigung des Kaisers, sich gerade solche Mitarbeiter auszusuchen, dürfte die Durchsetzung christlicher Gedanken erleichtert haben.

II

E. P. MEIJERING

DIE DISKUSSION ÜBER DEN WILLEN UND DAS WESEN GOTTES, THEOLOGIEGESCHICHTLICH BELEUCHTET

Wenn man innerhalb der Grenzen eines Vortrages zum arianischen Streit Ausführungen machen will, dann birgt dieses die Gefahr in sich, dass über die vielen und vielfältigen Ereignisse — auch die kirchenpolitischen Ereignisse — im vierten Jahrhundert jeweils zu wenig gesagt wird. Ich werde deshalb keinen Überblick über die Geschichte des arianischen Streites bieten, sondern den Versuch machen, den bekannten Kern des Gegensatzes noch einmal theologiegeschichtlich zu beleuchten.

Der Gegensatz spitzt sich auf die Frage zu: Ist Christus durch den Willen Gottes erschaffen oder aus dem Wesen Gottes gezeugt worden? Bei der Diskussion um diese Frage greifen beide Parteien auf die Tradition zurück, indem sie sich mit der Tradition legitimieren und ihre Gegner als Vertreter ketzerischer Positionen der Vergangenheit anschwärzen. Wir wollen zu zeigen versuchen, in welcher Weise Arius (Arianer) und Athanasius traditionelles Gedankengut für eigene Zwecke gebrauchen. Die Begriffe Wille und Wesen Gottes spielen auch in der späteren Theologie (insbesondere in der Theologie der spätmittelalterlichen Nominalisten und der Reformatoren) eine

wichtige Rolle, namentlich in den Diskussionen um die intellektuelle Neugierde, *curiositas*. Man kann hierbei die Frage stellen, nicht nur wie von jenen späteren Theologen der arianische Streit beurteilt wird, sondern auch welches Licht die spätere Entwicklung auf diesen Streit wirft. Wir wollen also den Versuch machen, die Bedeutung des arianischen Streites zu beleuchten, indem wir sowohl die vornizänische Theologie als auch die spätere Lehrentwicklung zum Vergleich heranziehen, also zu zeigen, von welchen Impulsen er geprägt wurde und welche Impulse von ihm ausgegangen sind.

In der vornizänischen Theologie richten wir unsere Aufmerksamkeit vor allem auf Irenäus und Origenes, weil ihre Theologien stark auf die weitere Lehrentwicklung eingewirkt haben. Bei Origenes ist dieses in der alexandrinischen Theologie klar der Fall, bei Irenäus muss Bekannschaft mit ihm in der alexandrinischen Theologie im vierten Jahrhundert wahrscheinlich genannt werden,¹ auf jeden Fall ist das bei Irenäus vorliegende Gedankengut weitgehend bei einem Athanasius wiederzufinden, sei es aufgrund direkter Lektüre, sei es über die Tradition.

Die Polemik des Irenäus gegen die gnostische Emanationslehren ist eine klare Reduktion der Schöpfungslehre auf den freien und nicht weiter erklärbaren Willen Gottes. Bereits im ersten Satz des zweiten Buches *gegen die Häresien*, das eine rationale Widerlegung der gnostischen Systeme bieten will, wird gesagt, man müsse mit der Feststellung beginnen, dass der Schöpfer, über dem es keinen anderen Gott gibt, alle Dinge aus eigenem freien Willen geschaffen

¹ Es gibt einen Papyrus mit einem Irenäusfragment aus Ägypten, der offenbar aus dem dritten Jahrhundert stammt, siehe F. UEBEL, «Der Jenaer Irenäuspapyrus. Ergebnisse einer Rekonstruktion und Neuausgabe des Textes», in *Eirene* 3 (1964), 51 ff.

habe.² Dieses schliesst auch den Glauben an *einen* Gott ein: Über einem aus souveränem Willen handelnden Gott kann es keinen anderen geben,³ und er kann auch nicht einem Schicksal unterworfen sein.⁴ Der freie Wille Gottes schliesst auch die Vielheit der Emanationen aus. Von dieser Vielheit gilt nach Irenäus einerseits, dass sie innerhalb der gnostischen Systeme unendlich, und jegliche Beschränkung willkürlich sein müsste, da jedes Urbild ein Abbild eines anderen Urbildes wäre, andererseits, dass sie vom Glauben an den freien Schöpfer her zu gross ist.⁵ Es genügt, wenn man glaubt, dass der Schöpfer das Urbild der Schöpfung selbst erfasst und nach ihm die sichtbare Schöpfung erschaffen hat.⁶ Diesen Willen Gottes kann man weiter nicht erörtern; jegliches Bemühen zu zeigen, weshalb Gott die Welt gerade so und nicht anders erschaffen hat, ist verwerfliche Neugierde.⁷ Hier offenbart sich auch ein klarer Argwohn gegenüber der Erforschung der Naturgesetze.⁸ Kenntnis der Naturgesetze ist nach Irenäus offenbar eine Bedrohung des Glaubens an den allmächtigen Willen Gottes. Neugierde offenbart sich ebenfalls in der popularphilosophischen Frage, was Gott denn vor der Erschaffung der Welt getan habe. Irenäus antwortet hier kurz, die Beantwortung dieser Frage solle man Gott selbst überlassen.

² *Adv. Haer.* II 1, 1 (ed. W. W. HARVEY): *Bene igitur habet a primo et maximo capitulo inchoare nos, a Demiурgo Deo, qui fecit caelum et terram et omnia quae in eis sunt, quem ii blasphemantes extremitatis fructum dicunt; et ostendere, quod neque super eum neque post eum est aliquid; neque ab aliquo motus, sed sua sententia et libere fecit omnia, cum sit solus Deus, et solus Dominus, et solus Conditor, et solus Pater, et solus continens omnia, et omnibus ut sint ipse praestans.*

³ Siehe ausser dem in der vorigen Anmerkung zitierten Satz z.B. noch *Adv. Haer.* II 20, 2.

⁴ *Adv. Haer.* II 4,4; II 18, 4.

⁵ *Adv. Haer.* II 20, 2.

⁶ *Adv. Haer.* II 2, 3; II 3, 1; II 3, 2; II 6, 3; II 20, 1; II 20, 2; IV 34, 1.

⁷ *Adv. Haer.* II 39.

⁸ *Adv. Haer.* II 41, 2.

sen. Der Christ soll nur glauben, dass die Welt einen zeitlichen Anfang hat.⁹ Die bei Augustin zitierte¹⁰ (allerdings von ihm abgelehnte) Antwort: «Da erschuf Gott die Hölle für diejenigen, die die Tiefen ergründen wollen!», ist offenbar dem Irenäus nicht bekannt. Er kommt dieser Antwort an einer anderen Stelle nahe, wenn er den Gnostikern im Zusammenhang mit ihren Emanationstheorien droht, sie müssten im Jüngsten Gericht über jedes unnütz gesprochene Wort Rechenschaft ablegen.¹¹ Diese These kommt der von Augustin zitierten Antwort eben nur nahe und ist offenbar nicht von ihr inspiriert worden, sonst müsste man wohl erwarten, dass er sie bei der Frage: «Was tat Gott, bevor er die Welt erschuf?» ausdrücklich vorgebracht hätte.

Die Berührung mit dem Platonismus ist hier ziemlich oberflächlicher Art. Irenäus billigt den Heiden (und hier wird in erster Linie wohl an die Platoniker zu denken sein) zu, sie hielten den Schöpfer für den höchsten Gott.¹² Das ist eine im Mittelplatonismus nicht ungebräuchliche Timäusinterpretation.¹³ Die berühmte Stelle aus dem *Timäus*, an der gesagt wird, Gott habe die Welt aus neidloser Güte erschaffen, ist auch dem Irenäus bekannt.¹⁴ Er ist sich offenbar nicht dessen bewusst, dass es einen Unterschied macht, ob die ewige Güte oder der freie Wille Gottes die Ursache der Welt ist: Wenn es die ewige Güte ist, dann ist

⁹ *Adv. Haer.* II 41, 4.

¹⁰ *Conf.* XI 12 (14); zum Hintergrund dieser Frage vgl. E. P. MEIJERING, *Augustin über Schöpfung, Ewigkeit und Zeit. Das elfte Buch der Bekenntnisse* (Leiden 1979), 48 ff.

¹¹ *Adv. Haer.* II 28.

¹² *Adv. Haer.* II 8, 2.

¹³ Siehe z.B. Albinus, *Epitome (sive Διδασκαλικός)* 12, 1; 27, 1; Varro bei Aug. *Civ.* VII 28; Apul. *Plat.* I 11; Attic. fr. 3 (ed. J. BAUDRY).

¹⁴ *Timaeus* 29 e: ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδένος οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος· τούτου δὲκτὸς ὁν πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια ἔαυτῷ; *Adv. Haer.* III 41.

Gottes Schöpfungshandeln ewig, ist es der freie Wille, dann ist es zeitlich einmalig.¹⁵ Ferner ist er sich nicht darüber im Klaren, dass von neidloser Güte eigentlich nur bei einer Erschaffung aus einer chaotischen Materie gesprochen werden kann (was die Lehre Platons im *Timäus* ist) und nicht bei einer Erschaffung aus dem Nichts (so die Lehre des Irenäus und der meisten frühchristlichen Theologen). Der Schöpfer kann der chaotischen Materie eine wohl geordnete Existenz nicht missgönnen wollen, es ist aber, wenn man die Gesetze der Logik streng handhabt, schwer einzusehen, wie er dem absoluten Nichts etwas nicht missgönnen könnte.

Die Art und Weise der Zeugung des Sohnes aus dem Vater wird von Irenäus als für den Menschen unerkennbar bezeichnet.¹⁶ Es muss durchaus für wahrscheinlich gehalten werden, dass er diese Zeugung auf den Willen Gottes zurückführt. Nach ihm ist *generatio* ein anderes Wort für *prolatio*, Hervorbringung,¹⁷ und er hat keinen Einwand dagegen, dass man von Gott sagt, dass er die Materie hervorgebracht hat (*protulit*).¹⁸ Da die Hervorbringung der Materie auf den Willen Gottes zurückgeführt wird, bedeutet dieses, dass sowohl die Schöpfung der Welt als auch die Zeugung des Sohnes ein Produkt des Willens Gottes ist. Die Ewigkeit des Sohnes wird von Irenäus klar ausgesprochen, die Zeitlichkeit der Welt ebenfalls, die Welt ist also das zeitliche, der Sohn das ewige Produkt des Willens Gottes.

¹⁵ Siehe z.B. K. KREMER, «Das ‘Warum’ der Schöpfung: ‘quia bonus vel/et quia voluit?’», in *Parusia. Studien zur Philosophie Platons und zur Problemgeschichte des Platonismus. Festgabe für Johannes Hirschberger*, hrsg. von K. FLASCH (Frankfurt/M. 1965), 241 ff.

¹⁶ *Adv. Haer.* II 42, 3-4.

¹⁷ *Adv. Haer.* II 42, 4: *Si quis itaque nobis dixerit: Quomodo ergo Filius prolatus a Patre est? dicimus ei, quia prolationem istam, sive generationem ... nemo novit.*

¹⁸ *Adv. Haer.* II 42, 4: *Hoc autem idem et de substantia materiae dicentes, non peccabimus, quoniam Deus eam protulit.*

Während Irenäus keine Schwierigkeiten hat, die zeitliche Welt auf den freien Willen Gottes zu beziehen, hat Origenes grosse Probleme mit der Vorstellung, Gott habe sich an einem gewissen Zeitpunkt zur Erschaffung der Welt entschlossen. Die popularphilosophische Frage, was Gott denn vor der Erschaffung der Welt getan habe, nötigt ihn zu der Feststellung, dass Gott natürlich nie untätig gewesen sein kann.¹⁹ Die erste in diesem Zusammenhang von ihm vorgeschlagene Lösung knüpft an die kirchliche Tradition an: Die Welt ist im ewigen Sohn, der ewigen Weisheit Gottes, vorgebildet worden.²⁰ Mit dieser Feststellung ist einerseits die Behauptung vermieden, die Geschöpfe seien ungeworden, andererseits auch die Behauptung, dass Gott, nachdem er vorher nichts Gutes gewirkt habe, sich zum Wirken hin verändert habe.²¹ (Von solch einer ewigen Präfiguration der Welt in Gott ist auch bei Irenäus die Rede,²² aber er benutzt diesen Gedanken weiter nicht systematisch im Zusammenhang mit der Lehre vom ewigen Schöpfer und der zeitlichen Schöpfung.) Die zweite, von Origenes gebotene Lösung knüpft an stoische Gedanken an: Diese Welt hat zwar einen zeitlichen Anfang und ein zeitliches Ende, das bedeutet aber nicht dasselbe für Gottes Schöpfungshandeln, da Gott vor dieser Welt andere Welten erschaffen hat und nach dieser Welt andere

¹⁹ *Princ.* III 5, 3; zur Theologie des Origenes als Hintergrund des arianischen Streites siehe auch R. LORENZ, *Arius judaizans? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius* (Göttingen 1979), 67 ff.

²⁰ *Princ.* I 4, 4: *In hac igitur sapientia, quae semper erat cum Patre, descripta semper inerat ac formata conditio, et numquam erat quando eorum, quae futura erant, praefiguratio apud sapientiam non erat.*

²¹ *Princ.* I 4, 5: *Et hoc modo fortassis pro nostra infirmitate pium aliquid de deo sentire videbimus, ut neque ingenitas et coeternas deo creaturas dicamus, neque rursum cum nihil boni prius egerit deus, in id ut ageret esse conversum.*

²² Siehe oben Anm. 6.

erschaffen wird.²³ Nach Origenes ist die Schöpfung das Produkt des Willens Gottes,²⁴ unsere Welt und jede andere Welt, jeweils für sich genommen das zeitliche Produkt, alle Welten zusammen, also die gesamte Schöpfung, das ewige Produkt.

Der Sohn wird nach Origenes aus dem Willen des Vaters gezeugt.²⁵ Da der Sohn ewig ist, ist er also das ewige Produkt des ewigen Willens Gottes. Wenn er der Sohn der Liebe Gottes genannt wird, dann ist er in diesem Sinne auch für den Sohn des Willens zu halten.

In der Sicht des Irenäus und des Origenes müssen zwei Lehrmeinungen als heterodox gelten: die Behauptung der Ewigkeit dieser Welt (bei Origenes freilich nicht der Schöpfung) und die Behauptung der Zeitlichkeit des Sohnes. Die Rückführung sowohl der Welt als auch des Sohnes auf den Willen Gottes ist in der vornizänischen Theologie die normale dogmatische Position. Der Unterschied zwischen dem Sohn und der Welt besteht darin, dass die zeitliche Welt durch den Willen Gottes *erschaffen*, der Sohn aus dem Willen Gottes *erzeugt* worden ist, wobei nicht bei allen Autoren klar wird, ob die Erzeugung aus dem Willen als überzeitlich gedacht ist. Es ist also von vornherein zu erwarten, dass bei der Kerndebatte zwischen Arianern und Athanasius: «Ist der Sohn durch den Willen Gottes erschaffen oder aus dem Wesen Gottes erzeugt worden?» beide Seiten sich auf die Tradition berufen konnten.

²³ *Princ.* III 5, 3; zu den stoischen Gedanken zur ewigen Welterneuerung siehe E. ZELLER, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* III 1 (Darmstadt 1963), 156 ff.; C. J. de VOGEL, *Greek Philosophy* III (Leiden 1959), 55 ff.; siehe auch F.-H. KETTLER, «Die Ewigkeit der geistigen Schöpfung nach Origenes», in *Reformation und Humanismus — Robert Stupperich zum 65. Geburtstag*, hrsg. von M. GRESCHAT und J. F. G. GOETERS (Witten 1969), 272 ff.

²⁴ Siehe z.B. *Princ.* II 9, 5: ... *creatori deo nec voluntas summi bonique operis nec perficiendi facultas deest* ..., ähnlich formuliert Irenäus, *Adv. Haer.* IV 63, 1.

²⁵ *Princ.* IV 4, 1; siehe dazu die Anmerkung von A. DIHLE, *The Theory of Will in Classical Antiquity* (Berkeley/Los Angeles/London 1982), 226.

Arius hat seine Position — vielleicht absichtlich — nicht ganz eindeutig formuliert. Einerseits sagt er, der Sohn sei vor allen Zeiten vom Vater erzeugt worden,²⁶ — eine These gegen die von der Tradition her gar nichts einzuwenden ist. Auch die von den Orthodoxen so leidenschaftlich bekämpfte These, der Sohn sei durch den Willen Gottes *erschaffen* worden, wird mit der Kautele vorgetragen, diese Erschaffung habe vor der Zeit stattgefunden.²⁷ Die berühmte arianische Wendung ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός sagt offenbar absichtlich nicht was sie nach Athanasius meint oder meinen muss:²⁸ Es war einmal eine *Zeit*, in der der Sohn nicht war. Es wird ausdrücklich kein Subjekt zu dem ἦν genannt. Es mag sein, dass Arius hiermit die ihm von Athanasius unterstellte Absicht verfolgt, seine Heterodoxie zu verbergen, aber es kann auch ein anderes Motiv vorliegen: Wie G.C. Stead gezeigt hat²⁹, ist Arius einer bestimmten Form des Platonismus verpflichtet, nämlich dem des Atticus und Plutarch, die den Schöpfungsmythos im *Timäus* buchstäblich interpretieren. Er muss gewusst haben, dass nach Platon die Zeit mit der Welt erschaffen worden ist.³⁰ Wenn nach Arius der Sohn der Mittler bei der Schöpfung der Welt ist, dann ist er es auch bei der Erschaffung der Zeit. In dem Falle kann die Erschaffung des Sohnes noch nicht in der Zeit stattgefunden haben. — Auch von Origenes her kann Arius wissen, dass zeitliche Kategorien nicht auf den ewigen Gott übertragen werden

²⁶ Siehe H.-G. OPRZ (Hsg.), *Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites*, Athanasius Werke III 1 (Berlin/Leipzig 1934), Urkunde 6,2: οἴδαμεν ἔνα θεόν ... γεννήσαντα νίόν μονογενῆ πρὸ χρόνων αἰώνιον.

²⁷ Urkunde 6,3: ... θελήματι τοῦ θεοῦ πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων κτισθέντα... .

²⁸ *Contra Arianos* I 11; I 13.

²⁹ G. C. STEAD, «The Platonism of Arius», in *JThS* 15 (1964), 16 ff.; vgl. R. LORENZ, *op. cit.* (oben Anm. 19), 62 ff.

³⁰ *Timaeus* 38 b: Χρόνος δ'ούν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν.

dürfen.³¹ Der Versuch des Arius hier Zurückhaltung zu üben, d.h. die Erschaffung des Sohnes vor der Zeit stattfinden zu lassen und nicht ausdrücklich zu sagen, es habe eine *Zeit* gegeben, in der der Sohn nicht war, lässt sich dadurch erklären, dass seine These ἦν ποτὲ ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός mit der platonischen Lehre der Erschaffung der Zeit zugleich mit der Welt her zu bestreiten sein würde, sofern man χρόνος als Subjekt zu ἦν verstünde.³²

Die Geschöpflichkeit des Sohnes wird damit ausgedrückt, dass er seinen zeitlichen Anfang im Willen Gottes findet. Obwohl Arius die These vermeidet, es habe bereits Zeit vor der Welt gegeben, spricht er doch in zeitlichen Kategorien über den überweltlichen Gott: ³³ «Es war einmal, als Gott allein war und noch nicht Vater, später wurde er auch noch Vater... Gott war allein, das Wort und die Weisheit waren noch nicht. Im weiteren Verlauf (εἰτα), als er uns schaffen wollte, erschuf er ein Wesen und nannte es Wort, Weisheit und Sohn, um durch ihn uns zu erschaffen.» Hier wird, entgegen der auch z.B. bei Origenes vorliegenden platonischen Tradition, von einem zeitlichen Verlauf des Lebens Gottes gesprochen, in dem es ein Früher und Später gibt.

³¹ *Princ.* IV 4, 1: *Hoc autem ipsum quod dicimus, quia numquam fuit quando non fuit, cum venia audiendum est. Nam et haec ipsa nomina temporalis vocabuli significantiam gerunt, id est 'quando' vel 'numquam'.*

³² Vgl. Albinus, *Epitome (sive Διδασκαλικός)* 14, 3: ὅταν δὲ εἴπη γενητὸν εἶναι τὸν κόσμον, οὐχ οὕτως ἀκουστέον αὐτῷ, ὃς ὄντος ποτὲ χρόνου ἐν φῷ οὐκ ἦν ὁ κόσμος; siehe hierzu H. KOCH, *Pronoia und Paideusis* (Berlin/Leipzig 1932), 274 f.; C. ANDRESEN, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum* (Berlin 1955), 313 f.; F. RICKEN, «Nikaia als Krisis des altchristlichen Platonismus», in *Theologie und Philosophie* 44 (1969), 329; R. LORENZ, *op. cit.* (oben Anm. 19), 55. Nach A. M. RITTER, Art. «Arianismus», in *TRE* III 701 ist mehr von einiger logischen als einer zeitlichen Priorität die Rede.

³³ Athan. *C. Ar.* I 5: ἦν δτε ὁ θεός μόνος ἦν, καὶ οὕπω Πατήρ ἦν, ὑστερον δὲ ἐπιγέγονε Πατήρ... Ἡν γάρ... μόνος ὁ Θεός, καὶ οὕπω ἦν ὁ Λόγος καὶ ἡ Σοφία. Εἴτα θελήσας ἡμᾶς δημιουργῆσαι, τότε δὴ πεποίηκεν ἔνα τινά, καὶ ὀνόμασεν αὐτὸν Λόγον, καὶ Σοφίαν καὶ Υἱόν, ἵνα ἡμᾶς δι’αὐτοῦ δημιουργήσῃ.

Bevor wir uns der Polemik des Athanasius gegen die arianische Lehrposition zuwenden, werfen wir zunächst einen Blick auf seine Frühschrift *Contra gentes / De incarnatione verbi*, aus der klar hervorgeht, wie sehr er der apologetischen und dogmatischen Tradition verpflichtet ist. Die Welt wird auf den Willen Gottes zurückgeführt,³⁴ nicht aber der Sohn. Von ihm wird u.a. gesagt, er sei die vollkommene Frucht des Vaters,³⁵ ein Bild, das Athanasius später gegen die arianische Lehre von der Erschaffung des Sohnes verwenden wird.³⁶ In der berühmten Beweisführung für die Notwendigkeit der Inkarnation des Wortes³⁷ wird die Frage gestellt, was Gott tun sollte angesichts des Dilemmas, in dem er sich nach dem Sündenfall befand: Er konnte einerseits die von ihm selbst angedrohte Bestrafung mit dem Tode nicht fallen lassen, weil er dann inkonsequent gewesen wäre (ein marcionitischer Vorwurf gegen den Schöpfer!)³⁸, andererseits hätte es seiner Güte widersprochen, wenn er die von ihm erschaffene Menschheit im Tode hätte untergehen lassen. Die Frage, was Gott hier tun sollte, ist zwar primär die Frage des forschenden Theologen und nicht eine Frage, die Gott sich selbst stellt; — im letztgenannten Fall schriebe man Gott eine zeitliche Existenz zu. Es ist aber bezeichnend, dass Athanasius in der zweiten *Rede gegen die Arianer* die ganze Heilsgeschichte auf den bereits vor der Schöpfung gefassten Ratschluss Gottes zurückführt,³⁹ während in der Frühschrift der Ratschluss

³⁴ *De inc. verbi* 44: ... πάλαι μὲν οὐδενὸς οὐδαμῆ ὑπάρχοντος, νεύματος γέγονε χρεία καὶ βουλήσεως μόνης εἰς τὴν τοῦ παντὸς δημιουργίαν.

³⁵ *Contra gentes* 46: ... καρπὸς παντέλειος τοῦ Πατρὸς.

³⁶ *C. Ar.* II 2 (Siehe unten Anm. 61).

³⁷ *De inc. verbi* 6 ff.

³⁸ Siehe z.B. Iren. *Adv. Haer.* I 25, 1; Tert. *Idol.* 5, 3; *Adv. Marc.* II 21, 1; II 23, 1; II 24, 1; IV 1, 10; vgl. J. H. WASZINK und J. C. M. van WINDEN (Hsg.), *Tertullianus. De idololatria. Critical Text, Translation and Commentary* (Leiden 1987), 130.

³⁹ *C. Ar.* II 75 ff.

Gottes sich nur auf die Erschaffung des Menschen nach Gottes Bild und Gleichnis und auf das dem Adam vor dem Sündenfall gegebene Gebot bezieht.⁴⁰ Es könnte sein, dass nach seinem eigenen Eindruck die Ausführungen in der Früschrift eine Arglosigkeit hinsichtlich einer Zeitlichkeit in Gott offenbaren, die er korrigieren will.

Der theologisch wichtigste Abschnitt in der Polemik gegen die Arianer findet sich in den Schlusskapiteln der *dritten Rede*. Dort widersetzt er sich der These, der Sohn sei durch den Willen Gottes geworden.⁴¹ Er sieht sich genötigt, hier zuzugeben, dass dieses auch von einem Orthodoxen in etwas argloser Weise gesagt werden könne, wobei die orthodoxe Absicht die arglose Formulierung überwiege.⁴² Dieses Zugeständnis ist vielsagend: Athanasius weiss, dass die Arianer sich mit dieser These auf die Tradition berufen können,⁴³ und behauptet deshalb, die Tradition bedürfe angesichts der ketzerischen Absicht, die die Arianer mit dieser These verbinden, einer Präzision. Eine solche Präzision soll dann ergeben, dass die Absicht der Väter von Athanasius und nicht von den Arianern richtig gedeutet wird. — Die Bibel, sagt Athanasius, spricht nicht von einem Willen, der dem Sein des Sohnes vorangeht.

⁴⁰ *De inc. verbi* 3.

⁴¹ *C. Ar.* III 59 ff. Der Satz gegen den Athanasius sich wendet lautet (III 59): δεῖ λέγειν βουλήσει καὶ θελήσει γεγενῆσθαι τὸν Υἱὸν ὑπὸ τοῦ Πατρὸς. Es ist nicht klar, ob hier γεγενῆσθαι oder γεγεννῆσθαι gelesen werden sollte. Da Athanasius noch im selben Kapitel gegen die These polemisiert Βουλήσει γέγονεν ὁ Υἱός, so wird er wohl an γεγενῆσθαι denken. Seine arianischen Gegner könnten hier allerdings, gerade um sich an die Tradition anschliessen zu können, γεγεννῆσθαι gesagt haben. Im letzteren Falle würde Athanasius wie öfters die These der arianischen Gegner für seine eigenen Zwecke vereinfacht wiedergeben, vgl. oben Anm. 27.

⁴² *C. Ar.* III 59: Τοῦτο δὲ εἰ μέν τις τῶν δρθῶς πιστεύοντων ἀπλούστερον ἔλεγεν, οὐδὲν ἦν ὑποπτεῦσαι περὶ τοῦ λεγομένου, νικώσης τῆς δρθοδόξου διανοίας τὴν ἀπλουστέραν τῶν δημάτων προφοράν.

⁴³ Siehe hierzu z.B. H. A. WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers I* (Cambridge, Mass. 1970), 223 ff.

Diese Vorstellung haben die Arianer dem Valentinschüler Ptolemäus entnommen, der lehrte, der göttliche Urgrund habe das Denken und den Willen wie ein Gespann bei sich. Er denke erst und wolle in der Folge. Das Denken könne erst durch die Kraft des Willens ausgeführt werden.⁴⁴ Mit dieser Genealogie will Athanasius offenbar auch seine mehrfach aufgestellte These⁴⁵ beweisen, die Arianer stünden in der Tradition der Ketzer. Gegen eine zeitliche Reihenfolge im Schöpfungshandeln Gottes wendet sich Athanasius anderweitig⁴⁶ ausdrücklich und zwar ganz im Sinne des Irenäus, bei dem sich das diesbezügliche Zitat aus Ptolemäus findet. In dem Zusammenhang seiner Erörterungen zum Willen Gottes und der Zeugung des Sohnes wendet Athanasius ein, dass der Schöpfungswille sich im Sohne befindet und der Sohn deshalb nicht durch einen Schöpfungswillen entstanden sein kann. Wenn dem Wort oder Sohn Gottes ein Wille bei der Erschaffung vorangeht, dann bedeutet dieses faktisch, dass es zur Erschaffung dieses Wortes eines anderen Wortes bedarf,⁴⁷ ein Argument, das Athanasius anderweitig *ad infinitum* ausweitet.⁴⁸ Bei dieser Argumentation *ad infinitum* handelt es sich um den popularphilosophischen *sorites*, den Athanasius nicht dem Irenäus entnommen zu haben braucht.⁴⁹ Es kann aber

⁴⁴ *C. Ar.* III 60.

⁴⁵ Siehe z.B. *C. Ar.* I 53; I 56. Im Anfang der *ersten Rede* wird von den Arianern gesagt, sie benannten sich selbst nicht nach Christus, sondern wie die übrigen Ketzer nach dem Erfinder ihrer Lehre.

⁴⁶ *C. Ar.* II 24: οὐδὲ γάρ οὐδὲ ὑπέρθεσιν ἔχει, ὅπερ ἂν ἐθελήσῃ γενέσθαι· ἀλλὰ μόνον ἡθέληκε, καὶ ὑπέστη τὰ πάντα, καὶ τῷ βουλήματι αὐτοῦ οὐδεὶς ἀνθέστηκε, vgl. Iren. *Adv. Haer.* I 6, 1.

⁴⁷ *C. Ar.* III 61: Εἰ γὰρ καὶ αὐτὸς ἐν βουλήσει καθ' ὑμᾶς γέγονεν, ἀνάγκη καὶ τὴν περὶ αὐτοῦ βούλησιν ἐν ἐτέρῳ τινὶ λόγῳ συνίστασθαι, δι' οὗ καὶ αὐτὸς γίνεται.

⁴⁸ *C. Ar.* II 26; II 24; *De decretis Nicaenae Synodi* 8.

⁴⁹ Siehe Iren. *Adv. Haer.* II 1, 2; zum Argument des *sorites* siehe J. H. WASZINKS Ausgabe von Tertullian, *De anima* (Amsterdam 1947), 113 f.; C. J. de VOGEL, *Greek Philosophy* III (Leiden 1959), 211 f.

sein, dass er gern die Argumentation des Irenäus gegen die Gnostiker übernahm: Was Irenäus gegen die Gnostiker vorbringt, das kann auch gegen die von den Gnostikern beeinflussten Arianer verwendet werden.

Die Arianer wenden hiergegen ein, dass wenn der Sohn nicht durch den Willen des Vaters geworden ist, der Vater also wider seinen Willen, infolge eines Zwanges, einen Sohn bekam.⁵⁰ Hierauf antwortet Athanasius, die Arianer wüssten wohl, was das Gegenteil des Willens ist, nämlich der Zwang, aber nicht was über den Gegensatz ‘Willle/Zwang’ hinausragt, nämlich die Natur, das natürliche Sein.⁵¹ Gott ist wesenhaft gut und nicht aufgrund eines Willensentschlusses. Charakteristisch für den freien Willen ist, dass er sich in gegensätzliche Richtungen entscheiden kann. Solch einen freien Willen hat Gott nicht.⁵² — Hier nimmt der Gedankengang des Athanasius eine wichtige Wendung. Indem er Gott den freien Willen im strengen Sinn abspricht, entfernt er sich von der kirchlichen Tradition, wie sie nicht nur bei Irenäus, sondern auch bei Origenes vorliegt, und nähert er sich Spekulationen, wie sie innerhalb des Platonismus angestellt werden. Nach Numenius verlässt das unveränderliche Sein seine Identität weder aufgrund eines Willensentschlusses noch unter fremden

⁵⁰ C. Ar. III 62: Εἰ μὴ βουλήσει γέγονεν, οὐκοῦν ἀνάγκη καὶ μὴ θέλων ἔσχεν ὁ Θεός Υἱόν.

⁵¹ C. Ar. III 62: Τὸ μὲν γὰρ ἀντικείμενον τῇ βουλήσει ἐωράκασι· τὸ δὲ μεῖζον καὶ ὑπερκείμενον οὐκ ἔθεώρησαν. “Ωσπερ γὰρ ἀντίκειται τῇ βουλήσει τὸ παρὰ γνώμην, οὕτως ὑπέρκειται καὶ προηγεῖται τοῦ βουλεύεσθαι τὸ κατὰ φύσιν.

⁵² C. Ar. III 62: Τὸ ἀγαθὸν εἶναι καὶ οἰκτίρμονα τὸν θεὸν ἐκ βουλήσεως πρόσεστιν αὐτῷ ἢ οὐ βουλήσει; Εἰ μὲν οὖν ἐκ βουλήσεως, σκοπεῖν δεῖ, ὅτι ἡρξατο μὲν εἶναι ἀγαθός, καὶ τὸ μὴ εἶναι δὲ αὐτὸν ἀγαθὸν ἐκδεχόμενόν ἔστι. Τὸ γάρ βουλεύεσθαι καὶ προαιρεῖσθαι εἰς ἔκάτερα τὴν ροπὴν ἔχει, καὶ λογικῆς φύσεως ἔστι τοῦτο πάθος. ... Εἰ δὲ ἄποτόν ἔστι λέγειν ἐπὶ θεοῦ ἀνάγκην, καὶ διὰ τοῦτο φύσει ἀγαθός ἔστιν.

Zwang.⁵³ Auch hier steht das (unveränderliche) Sein über dem Gegensatz ‘Wille/Zwang’. Ausführlicher finden sich derartige Gedanken bei Plotin, der gegen die Gnostiker betont, das Eine sei keinem Zwang unterworfen, sondern frei.⁵⁴ Von einem freien Willen des Einen will Plotin aber nur sprechen, insofern dieser freie Wille mit dem Sein identisch ist,⁵⁵ wobei natürlich dieser Vorbehalt gilt, dass das Eine, wie über dem wahren Sein steht, so auch über dem Willen steht.⁵⁶

Der Gedanke, dass der Vater einen Entschluss über das Sein des Sohnes fasst, ist nach Athanasius genau so abwegig wie die Vorstellung, dass der Vater sich über sein eigenes Sein entscheidet.⁵⁷ Man kann nur in dem Sinne sagen, der Vater wolle seine eigene gute Natur und seinen eigenen Sohn, dass das Sein Gottes des Sohnes eben nicht ungewollt ist. Es gehört zum Wesen Gottes sein eigenes Wesen zu wollen und zu lieben.⁵⁸ Der Wille Gottes ist also identisch mit dem Wesen Gottes. Wie das Wesen Gottes unveränderlich ist, so ist es auch der Wille Gottes. Die Unveränderlichkeit des Willens führt dazu, dass das von Gott Gewollte, z.B. seine Güte und sein Sohn, ewig sein muss. Nähme Gottes Güte infolge eines zeitlichen Ent-

⁵³ Numen. fr. 6 Des Places (= fr. 15 Leemans): εἰναι δὲ ἀπλοῦν καὶ ἀναλοίωτον [sc. τὸ ὄν] καὶ ἐν ιδέᾳ τῇ αὐτῇ καὶ μήτε ἐθελούσιον ἔξιτασθαι τῆς ταύτητος μήθ' ὑφ' ἑτέρου προσαναγκάζεσθαι.

⁵⁴ Enneade VI 8, 7, 40 ff. Zu Plotins Anschauungen zum Willen siehe ferner: E. BENZ, *Marius Victorinus und die Entwicklung der abendländischen Willensmetaphysik* (Stuttgart 1932); C. van ESSEN-ZEEMAN, *De Plaats van de Wil in de Philosophie van Plotinus* (Arnhem 1946); A. DIHLE, *op. cit.* (oben Ann. 25), 113 ff.; A. H. ARMSTRONG, «Two Views of Freedom. A Christian Objection in Plotinus, Enneads VI 8 (39), 7, 11-15», in *Studia Patristica* 18 (Oxford and New York 1982), 397 ff.

⁵⁵ Enn. VI 8, 13, 8; VI 8, 13, 52 f.

⁵⁶ Enn. VI 8, 9, 44 ff.; VI 8, 17, 1 ff.; VI 8, 13, 47 ff.

⁵⁷ C. Ar. III 63.

⁵⁸ C. Ar. III 66: ὁ γάρ ἔστι, τοῦτο καὶ θελητόν ἔστιν αὐτῷ ... καὶ τὸ εἰναι τὸν Υἱόν, εἰ καὶ μὴ ἐκ βουλήσεως ἤρξατο, ἀλλ' οὐκ ἀθέλητον, οὐδὲ παρὰ γνώμην ἔστιν αὐτῷ. [...]

schlusses einen Anfang, so müsste sie auch ein Ende haben.⁵⁹ Wichtig ist, dass das Objekt des göttlichen Willens nach Athanasius ewig sein muss. Die der kirchlichen Tradition gegenüber ‘neue’ Fassung des Begriffs des Willens Gottes wirkt sich hinsichtlich des Wesens Gottes als des Vaters und des Sohnes kaum in neuer Weise aus. Die Ewigkeit des Sohnes stand ja auch früheren Autoren wie Irenäus und Origenes fest, und Athanasius konnte mit einigem Recht der Meinung sein, er präzisiere hier lediglich, gerade um die Ewigkeit des Sohnes sicherzustellen. G. C. Stead hat darauf hingewiesen,⁶⁰ dass sich in der trinitarischen Theologie des Athanasius auch gnostische Spuren finden. Das ist z.B. der Fall, wenn Athanasius sagt — mit der Absicht, den Sohn nicht aus einem Willensschluss des Vaters zu erklären —, das göttliche Wesen sei fruchttragend.⁶¹ Ähnliche Formulierungen finden sich bei Gnostikern.⁶² Da die Arianer Bildern für Gott, die der materiellen Sphäre entnommen sind, ablehnend gegenüberstehen,⁶³ könnten hier also nicht sie, sondern Athanasius in der Tradition der Gnostiker stehen, eine für Athanasius sehr peinliche Feststellung: Seine Präzisierung der orthodoxen Tradition wäre dann die Fortsetzung heterodoxer Traditionen. Man sollte die Bedeutung dieser Ähnlichkeit mit gnostischen Formulierungen aber nicht überschätzen: Bilder aus der materiellen Sphäre für das Verhältnis zwि-

⁵⁹ *C. Ar.* III 62 (siehe das Zitat oben Anm. 52).

⁶⁰ G. C. STEAD, *Divine Substance* (Oxford 1977), 256.

⁶¹ *C. Ar.* II 2: Wenn das göttliche Wesen nicht fruchttragend ist, dann ist es wie nicht scheinendes Licht, und dann kann man auch nicht mehr von einer Schöpfungstätigkeit Gottes im Sohne sprechen.

⁶² *Corpus Hermeticum*,edd. A. J. FESTUGIÈRE & A. D. NOCK, tome IV (Paris 1954), Fragments divers, fr. 27, p. 132: Ο γὰρ λόγος αὐτοῦ προελθών, παντέλειος ὁν καὶ γόνιμος καὶ δημιουργός ἐν γονίμῃ φύσει, πεσάν ἐπὶ γονίμῳ σύδαιτι ἔγκυον τὸ ὄδωρ ἐποίησε.

⁶³ Siehe G. C. STEAD, *op. cit.* (oben Anm. 60), 256.

schen Vater und Sohn waren auch bei kirchlichen Autoren, die Athanasius für orthodox hielt, beliebt.

In grosse Schwierigkeiten gerät Athanasius jedoch, wenn Arianer die Forderung stellen, er solle bezüglich der Schöpfung genau so argumentieren wie bezüglich des Sohnes. Wenn man aus der Ewigkeit des Vaters die Ewigkeit des Sohnes schliesst, dann müsse aus der Ewigkeit des Schöpfers auch die Ewigkeit der Schöpfung folgen.⁶⁴ Gegen diese Argumentation lässt sich aufgrund der Vorstellungen des Athanasius vom Willen Gottes nichts einwenden. Sie ist aber für ihn völlig unannehmbar, da sie im Hinblick auf den Schöpfungsglauben zu einem klaren Bruch mit der kirchlichen Tradition führt. Bei der Widerlegung dieser arianischen These verwickelt sich Athanasius zwangsläufig in Widersprüche: Der Unterschied zwischen dem Geschöpf und dem Sohn besteht darin, dass das Geschöpf ausserhalb des Schöpfers ist, der Sohn ein zum Wesen gehörende Abkömmling ist. Das Geschöpf muss nicht ewig sein, da der Schöpfer handelt, wann er will. Der Abkömmling unterliegt aber nicht dem Willen, sondern gehört zum Wesen. Gott kann auch Schöpfer genannt werden, wenn es noch keine Werke gibt, aber nicht Vater, wenn es noch keinen Sohn gibt.⁶⁵ — Für sich betrachtet, ist dieser Gedankengang einleuchtend. Die Widersprüche ergeben sich aber, wenn man anderweitig gemachte Aussa-

⁶⁴ *C. Ar.* I 29: 'Αλλ' ἵδού, φασί, καὶ ἀεὶ ποιητής ἐστιν ὁ θέος, καὶ οὐκ ἐπιγέγονεν αὐτῷ τοῦ δημιουργεῖν ἡ δύναμις· ἀρ' οὖν, ἐπειδὴ δημιουργός ἐστιν, ἀίδιά ἐστι καὶ τὰ ποιήματα, καὶ οὐ θέμις εἰπεῖν οὐδὲ ἐπὶ τούτων, Οὐκ ἦν πρὶν γεννηθῆ; Eine ähnliche Argumentation bei Tertullian, *Adv. Herm.* 3, 1, sie J. H. WASZINK, *Tertullian. The Treatise against Hermogenes* (London 1956), 107 ff.

⁶⁵ *C. Ar.* I 29: Τὸ ποίημα ἔξωθεν τοῦ ποιοῦντός ἐστιν ... ὁ δὲ Υἱὸς ἴδιον τῆς οὐσίας γέννημά ἐστι· διὸ καὶ τὸ μὲν ποίημα οὐκ ἀνάγκη ἀεὶ εἶναι· δτε γάρ βούλεται ὁ δημιουργός ἐργάζεται· τὸ δὲ γέννημα οὐ βούλησει ὑπόκειται, ἀλλὰ τῆς οὐσίας ἐστὶν ἴδιότης. καὶ ποιητής μὲν ἂν εἴη καὶ λέγοιτο, καν μήπω ἦν τὰ ἔργα. Πατήρ δὲ οὐκ ἂν λεχθείη οὐδὲ 'ἄν εἴη, μὴ ὑπάρχοντος Υἱοῦ.

gen heranzieht. Ein Wort wie die Konjunktion ‘als’ in zeitlichem Sinn darf nach Athanasius nur auf ein aus dem Nichts geschaffenes Geschöpf bezogen werden, nicht auf das ewige Wort Gottes.⁶⁶ Wenn man nun sagt, der Schöpfer habe erschaffen als er es wollte, dann bezieht sich das Wort ‘als’ auf einen Zeitpunkt vor der Schöpfung, und dieses führt zu der Konsequenz, dass der Schöpfer sich vor der Schöpfung in der Zeit befindet, ein von Athanasius gerade abgelehnter Gedanke.⁶⁷

Wenn Gott nach Athanasius an einem gewissen Zeitpunkt den Entschluss zur Erschaffung der Welt fassen kann, ohne dass hierdurch sein ewiges Schöpfersein aufgehoben wird, dann ist nicht einzusehen, weshalb ein zeitlicher Entschluss zur Zeugung des Sohnes die Ewigkeit und Unveränderlichkeit seines Wesens als Vater aufheben soll. — Die in diesem Zusammenhang zitierten Arianer fragen, weshalb Gott, wenn er immer schaffen kann, nicht immer schafft. In dieser Frage offenbart sich nach Athanasius Neugierde, — der Mensch, ein Geschöpf, solle den Rat des Schöpfers nicht erforschen wollen.⁶⁸ Dieses ist die geläufige, auch anderweitig⁶⁹ bei Athanasius und bei anderen Autoren vorliegende Auffassung der intellektuellen Neugierde: Indem sie nach dem Warum der Offenbarung fragt, überschreitet sie die von Gottes Offenbarung gesetzten Grenzen der Erkenntnis. Obwohl diese Frage also verwerfliche Neugierde verrät, will Athanasius sie doch beantworten.

⁶⁶ C. Ar. I 13: ... τὸ δτε, καὶ ὅσα τοιαῦτά ἔστι λεξίδια ἐπὶ μὲν τῶν γενητῶν καὶ κτισμάτων, τῶν δὲ οὐκ ὄντων γενομένων, ἀρμόζει λέγεσθαι, ἀλλότρια δὲ τοῦ Λόγου ἔστιν.

⁶⁷ C. Ar. I 11-14.

⁶⁸ C. Ar. I 29: Ἐὰν δὲ περιεργάζωνται, διὰ τί ὁ θεός, ἀεὶ δυνάμενος ποιεῖν, οὐκ ἀεὶ ποιεῖ; μανομένων μὲν καὶ αὕτη ἡ τόλμα. Τίς γάρ ἔγνω νοῦν Κυρίου, ἡ τίς σύμβουλος αὐτοῦ ἐγένετο;

⁶⁹ Epist. ad Serapionem I 17-18; 4, 5; vgl. Hilarius von Poitiers, De trin. IV 14; IX 44; XI 1; XII 26, und die oben, Anm. 7 und 8 aus Irenäus angeführten Stellen.

ten: ⁷⁰ «Gott konnte zwar immer schaffen, aber das Gewordene konnte nicht ewig sein, denn es ist aus dem Nichts geworden, und es war nicht, bevor es wurde. Wie konnte das, was nicht war, bevor es wurde, zusammen mit dem ewig Seienden Gott existieren?» Soweit ist von der Logik her hier wenig einzuwenden. Hinter diesen Worten steckt das popularphilosophische Argument, die Ursache sei mehr als das Verursachte.⁷¹ Wenn die Ursache ewig ist, und wenn es unter der immerwährenden Ewigkeit nur eine anfangende und endende Zeit gibt, dann darf die Welt nicht ewig sein, sondern muss einen zeitlichen Anfang haben. Dann fährt Athanasius fort: ⁷² «Gott erschuf alle Dinge im Hinblick auf den Nutzen, als er sah, dass das Geschaffene in der Existenz verbleiben konnte. So wie Gott sein Wort nicht zur Zeit des Adam, Noach oder Moses aussandte (nl. in der Inkarnation), sondern am Ende der Zeiten (denn er sah, dass dieses für die ganze Schöpfung nützlich war), so hat er auch die Schöpfung erschaffen als er es wollte, und als es für die Schöpfung nützlich war.» Diese Argumentation kann von den auch von Athanasius anderweitig gehandhabten Gesetzen der Logik her in Frage gestellt werden. Wenn Gott die Welt immer hätte erschaffen können, es aber erst tat, als er sah, dass der für die Erschaffung nützliche Moment da war, dann bedeutet die-

⁷⁰ C. Ar. I 29: "Οτι, ει και τῷ θεῷ δυνατὸν ἀεὶ ποιεῖν, ἀλλ' οὐκ ἡδύνατο τὰ γενητὰ ἀίδια εἰναι· ἐξ οὐκ ὄντων γάρ ἔστι, καὶ οὐκ ἦν πρὶν γένηται. Τὰ δὲ οὐκ ὄντα πρὶν γένηται, πῶς ἡδύνατο συνυπάρχειν τῷ ἀεὶ ὄντι θεῷ;

⁷¹ Siehe W. THEILER, «Porphyrius und Augustin», in *Forschungen zum Neuplatonismus* (Berlin 1966), 174; E. R. DODDS (ed.), Proclus. *The Elements of Theology* (Oxford 1963), 194; E. P. MEIJERING, Athanasius: *Contra gentes. Introduction, Translation and Commentary* (Leiden 1984), 47.

⁷² C. Ar. I 29: Διὸ καὶ πρὸς τὸ λυσιτελές αὐτῶν ἀφορῶν δὲ θεός, ὅτε εἶδεν, ὅτι δύναται γενόμενα διαμένειν, τότε καὶ πεποίηκε πάντα. Καὶ ὥσπερ δυνάμενος καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐπὶ τοῦ Ἀδάμ, ἢ ἐπὶ Νῶε, ἢ ἐπὶ Μωϋσέως ἀποστεῖλαι τὸν ἑαυτοῦ Λόγον, οὐκ ἀπέστειλεν εἰ μὴ ἐπὶ τῇ συντελείᾳ τῶν αἰώνων τοῦτο γάρ εἶδε λυσιτελεῖν πάσῃ τῇ κτίσει· οὗτῳ καὶ τὰ γενητά, ὅτε ἡθέλησε καὶ λυσιτελές ἦν αὐτοῖς, ἐποίησεν.

ses, dass Gott mit der Erschaffung der Welt bis zum geeigneten Zeitpunkt *gewartet* hat. Es ist einigermassen plausibel, wenn Athanasius sagt, das Ende der Zeiten sei der geeignetste Zeitpunkt für die Inkarnation, da sie dann der ganzen Schöpfung zugute kommt. In dem Sinne kann man auch sagen, dass Gott vom Sündenfall Adams bis zur Zeit des Kaisers Tiberius mit der Inkarnation ‘gewartet’ hat. Die Tätigkeit des ‘Wartens’ setzt aber Zeit voraus. Wenn Gott mit der Erschaffung der Welt bis zu dem für die Welt günstigen Zeitpunkt gewartet hat, dann gab es vor der Welt bereits Zeit, und dann existiert Gott in der Zeit, und das ist ein absurder Gedanke, der nach Athanasius nur in den Köpfen der Arianer auftauchen kann.⁷³ Athanasius sagt selbst, dass seine Argumentation in diesem Zusammenhang inadäquat (ἀμυδρός) sei.⁷⁴ Dieser mittelplatonische *terminus technicus* will sagen, dass man in bildlicher Weise über das Transzendentale spricht.⁷⁵ Athanasius spricht hier tatsächlich in zeitlicher Weise über das Ewige. Wenn man sich der Inadäquatheit bewusst ist, lässt sich nichts dagegen einwenden. Es ist ja gar nicht anders möglich als bildlich über das Transzendentale zu sprechen. Es sieht aber anders aus, wenn man seinem Gegner vorwirft, es sei gänzlich unangemessen, über das Ewige oder den Ewigen in zeitlicher Weise zu sprechen, es dann aber in einem anderen Zusammenhang selbst tut. Die Arianer fordern Athanasius auf, er solle in seinem Sprechen über das unveränderliche Wesen und den unveränderlichen Willen Gottes konsequent sein und zugeben, dass, wenn ein Anfang des

⁷³ C. Ar. I 11-14.

⁷⁴ C. Ar. I 29: Ἰνα δέ, καν ἀμυδρόν τινα λογισμὸν εὑρόντες, μὴ σιωπήσωμεν, ἀκουέτωσαν.

⁷⁵ Siehe C. ANDRESEN, *Logos und Nomos* (oben Anm. 32), 338 f.; J. H. WASZINK, «Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos», in *Mullus. Festschrift Theodor Klauser* (Münster/W. 1964), 386; J. DANIÉLOU, *Message évangélique et culture hellénistique aux II^e et III^e siècles* (Tournai 1961), 50.

Sohnes die Veränderlichkeit des Willens und Wesens Gottes impliziert, dasselbe für den Anfang der Welt zu gelten hat. Athanasius ist zu dieser Konsequenz nicht in der Lage, da der Gedanke einer ewigen Schöpfung, in dem Sinne, dass diese Welt ewig ist, im Gegensatz zur kirchlichen Tradition steht. Es ist den Arianern hier gelungen, die Achillesferse der Theologie des Athanasius sichtbar zu machen.

Die Arianer rütteln mit zwitterhaften Formulierungen an der in der kirchlichen Tradition gelehrt Ewigkeit des Sohnes, oder sie stellen diese sogar offen in Abrede. In dem Sinne ist ihre Lehre tatsächlich ketzerisch. Athanasius will, um die Ewigkeit des Sohnes sicherzustellen, das herkömmliche Sprechen über den Willen Gottes präzisieren, indem er den Willen mit dem Wesen Gottes identifiziert. Der Vorteil, den er bei der Diskussion über die Zeugung des Sohnes hierbei gewinnt, erweist sich bei der Debatte über die Zeitlichkeit der Schöpfung aber als ein Nachteil, da er die Zeitlichkeit nur retten kann mit Argumenten, die von seinem eigenen Ausgangspunkt her nicht stichhaltig genannt werden können. — Man sollte aber im Rahmen der vornizänischen Tradition milde über die Arianer und Athanasius urteilen. Die christliche Theologie hat sozusagen von Anfang bewiesen, dass sich, wie die berühmte These Fichtes⁷⁶ lautet, eine Schöpfung gar nicht ordentlich denken lässt, und noch nie irgendein Mensch sie also gedacht hat. Das allgemein akzeptierte Theologumenon der ewigen Unveränderlichkeit Gottes hat immer auf gespanntem Fuss mit dem ebenfalls allgemein akzeptierten Theologumenon des zeitlichen Anfanges der Welt gestanden. Ferner galt die Zeugung des Sohnes aus dem Vater immer als ein Geheimnis, und deshalb waren die herkömmlichen Aussagen dar-

⁷⁶ «Die Anweisung zum seligen Leben», 6. Vorlesung, in *Ausgewählte Werke* V (Darmstadt 1962), 191.

über nie eindeutig und luden geradezu zu dem Versuch einer näheren Präzisierung ein.

Die von Athanasius vorgetragene Präzisierung in der Umschreibung der Funktion des Willens und des Wesens bei der Zeugung des Sohnes ist nicht von allen orthodoxen Autoren übernommen worden. Ambrosius⁷⁷ und Augustin⁷⁸ sprechen hierüber wie Athanasius, aber Hilarius von Poitiers,⁷⁹ Gregor von Nazianz⁸⁰ und Gregor von Nyssa⁸¹ haben keine Bedenken (wie die vornizänischen Theologen) von einer Zeugung (aber natürlich nicht: Erschaffung) des Sohnes aus dem Willen des Vaters zu reden.

In der weiteren Theologiegeschichte werden die Formulierungen des Athanasius zu einem dogmatischen *topos*, der sich z.B. bei Petrus Lombardus⁸² und Thomas von Aquin⁸³ findet. Wie zu erwarten, zeigen die Reformatoren kaum Interesse für dieses Thema. Sie sind offenbar der Meinung, es handele sich hier um verwerfliche Spekulation und Neugierde.⁸⁴ In ihrer Ablehnung der Neugierde knüp-

⁷⁷ *De fide* IV 9, 102 f.

⁷⁸ *De trin.* XV 20, 38.

⁷⁹ *De syn.* 37; 58; 59.

⁸⁰ *Oratio theologica* III (= *Or. XXIX*) 6.

⁸¹ *Contra Eunomium* III 6, 16 (*Opera II*, ed. W. JAEGER [Leiden 1960], 191).

⁸² *Sent.* I, dist. VI, cap. 1; die Beweisführung wird auf Augustin aufgebaut.

⁸³ *Summa theologica* I, qu. 41, art. 2. Thomas baut seine Beweisführung auf Stellen aus Hilarius von Poitiers und Augustin auf.

⁸⁴ Melanchthon verweist auf dieses Problem bei seiner Darstellung der Synode zu Sirmium und sagt, dass die dort hierzu vorgetragene Lehre auch von Gregor von Nazianz und Petrus Lombardus behandelt wurde. An sich gehört diese Lehre nach Melanchthon nicht zu den verwerflichen Lehren dieser Synode, aber er zeigt weiter kein Interesse an ihr, — siehe *Chronicon Carionis* (*Corp. Ref.* 12, 986). — Für Calvin gehört jenes Problem offenbar zu jenen unnützen Fragen (wie z.B. die der ewigen Zeugung), die von ihm bei der Erörterung der Trinität absichtlich übergangen werden, siehe *Institutio* I 13; 29: ... dum Ecclesiae aedificationi studeo, multa non attingere consultius visum est, quae et parum prodessent, et lectores gravarent supervacua molestia. *Quid enim disputare attinet an semper generet Pater? Quando stulte singitur continuus actus generandi, ex quo liquet ab aeterno tres in Deo personas substituisse.*

fen die Reformatoren an die spätmittelalterlichen Nominalisten an, die nicht mehr eine theologische Ontologie bieten, sondern ihre Aufmerksamkeit dem nicht zu befragenden Willen Gottes widmen.⁸⁵ Typisch sind die Äusserungen des jungen Melanchthon in der ersten Ausgabe seiner *Loci communes* und in anderen Frühschriften, Äusserungen, die er nach dem Aufkommen der antitrinitarischen Bewegung erheblich abgeschwächt hat, die aber von Calvin auch zu jener Zeit noch wiederholt worden sind: Erkenntnis Gottes besteht in der Erkenntnis seines auf uns gerichteten Willens, nicht in der Erforschung des Wesens Gottes.⁸⁶ Der Mensch sollte nicht fragen, *was* Gott ist (diese Frage bezieht sich auf das Wesen Gottes), sondern *wie* Gott ist (nämlich wie er sich in seinem Willen uns offenbart).⁸⁷ Das Wesen Gottes, seine Trinität, seine Vorsehung und Inkarnation sollten angebetet, nicht vom menschlichen Verstand analysiert werden.⁸⁸ Diese Kritik der Reformatoren ist natürlich primär gegen die scholastische Theologie gerichtet, aber auch die Kirchenväter sind von ihr betroffen, vor allem bei Calvin. Formal gesehen ist der Unterschied zwischen der reformatorischen Anschauung von Offenbarung und der des Athanasius nicht gross. Die Offenbarung Gottes liegt

⁸⁵ Siehe H. A. OBERMAN, *Werden und Wertung der Reformation* (Tübingen 1977), 123 f. und Ders., *Contra vanam curiositatem. Ein Kapitel der Theologie zwischen Seelenwinkel und Weltall* (Zürich 1974), 33 ff.

⁸⁶ Siehe z.B. Ph. Melanchthon, *Nova scholia in Proverbia Salomonis* (Studienausgabe IV, S. 318): *quod nosse Deum sit nosse voluntatem eius erga nos... Nec est nosse Deum subtiliter de natura Dei disputare.* J. Calvin, *Institutio III 2, 6: Neque enim unum id in fidei intelligentia agitur, ut Deum esse noverimus, sed etiam, imo hoc praecipue, ut qua sit erga nos voluntate intelligamus.*

⁸⁷ J. Calvin, *Inst. I 2, 2: Itaque frigidis tantum speculationibus ludunt quibus in hac quaestione insistere propositum est, quid sit Deus: quum intersit nostra potius, qualis sit, et quid eius naturae conveniat scire.*

⁸⁸ Ph. Melanchthon, *Loci communes* (1521), Studienausgabe II 1, S. 6 f.: *Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus.* (Ähnliche Äusserungen finden sich in anderen Frühschriften.) J. Calvin, *Inst. I 5, 9: ... [Dei essentiam,] quae adoranda potius est, quam scrupulosius disquirenda.*

auch nach Athanasius in der Bibel vor, und Überschreitung der biblischen Offenbarung ist auch nach Athanasius verwerfliche Neugierde. Seine Spekulationen sollen nur der Abwehr von Ketzereien dienen, die den Glauben an den wahren Gott in Gefahr bringen.⁸⁹ Inhaltlich ist der Unterschied aber erheblich. Bei Athanasius ist das Bekenntnis zur wesenhaften Gottheit des Sohnes der Hauptgegenstand der theologischen Erörterungen, bei den Reformatoren, vor allem bei Calvin, ist auch in der Polemik gegen die Antitrinitarier die wesenhafte Gottheit des Sohnes nicht mehr als der notwendige Hintergrund der Lehre von der Erlösung durch Christus. Charakteristisch ist die wiederholte Kritik, die Calvin in seinem Kommentar zum Johannesevangelium an der orthodoxen Exegese einiger Texte übt: *Io. 10,30* («Ich und der Vater sind eins») spricht nicht von der Wesenseinheit des Vaters und des Sohnes, sondern von der Übereinstimmung zwischen dem Vater und dem Sohn im Handeln, das Handeln des Sohnes wird von der Macht des Vaters bestätigt.⁹⁰ Dieses ist faktisch die arianische Auslegung dieses Textes,⁹¹ freilich mit dem Unterschied, dass Calvin nicht die arianische Ansicht teilt, diese Einheit des Willens des Vaters und des Sohnes sei vergleichbar mit der Einheit des Willens Gottes mit dem der Gläubigen. Dies geht klar aus seiner Auslegung des Textes *Io. 17,21* hervor («Damit sie alle eins sind wie Du in mir und ich in Dir»): An sich haben die Orthodoxen recht, wenn sie sagen, Christus sei von Ewigkeit Gott. Aber dieser Glaube

⁸⁹ Siehe *C. Ar.* III 63: ... πρὸς γὰρ τὴν ἀναισχυντίαν αὐτῶν ἐρώτησιν αὐτοῖς ἐπαγαγεῖν έτι βούλομαι, τολμηροτέραν μέν, βλέπουσαν δὲ ὅμως εἰς εὐσέβειαν ἵλασθητι, Δέσποτα.

⁹⁰ In *Ioannem* 10, 30 (*Corp. Ref.* 75, 250): *Abusi sunt hoc loco veteres ut probarent Christum esse Patri ὁμοούσιον. Neque enim Christus de unitate substantiae disputation, sed de consensu quem cum Patre habet: quicquid scilicet geritur a Christo Patris virtute confirmatum iri.*

⁹¹ Siehe die Zitate bei Athanasius, *C. Ar.* III 17 und Ambrosius, *De fide* IV 3, 33.

habe sie hier zu einer abwegigen Exegese geführt. Christus wolle uns hier nicht zu Spekulationen über seine verborgene Gottheit veranlassen, sondern uns zeigen, dass seine Einheit mit dem Vater nicht fruchtlos ist. Als das Haupt der Kirche und als der Mittler übertrage er seine Einheit mit Gott auf seinen ganzen Leib, auf alle Gläubigen.⁹² Der Unterschied zu den Arianern besteht also darin, dass Christus nicht das Vorbild ist, dem man aus freiem Willen folgen kann, sondern derjenige, der die Gläubigen begnädigt. Den Arianern näher steht in dieser Hinsicht Erasmus. Er betrachtet die Frage, ob Christus aus der Natur oder aus dem freien Willen erzeugt worden ist, als eine verwerfliche Spitzfindigkeit. Man solle nach ihm lieber den Geboten Gottes gehorchen als sich mit solchen Spitzfindigkeiten beschäftigen.⁹³ Hier wird der Mensch nicht, wie bei Calvin, aufgefordert sich auf den *erlösenden* Willen Gottes zu richten, sondern auf den *gebietenden* Willen Gottes. Zwar distanziert sich Erasmus klar vom Arianismus,⁹⁴ und er befürwortet das trinitarische Dogma, aber das geschieht mehr aus Traditionalismus als aufgrund der Erlösungslehre. Die Gedanken des Athanasius zum Willen und Wesen Gottes haben also in der späteren Theologie lange Zeit als orthodox und normativ gegolten. Sie riefen aber Widerspruch hervor, als sie nicht mehr als eine Abwehr des Arianismus

⁹² In *Ioannem 17, 21* (*Corp. Ref.* 75, 387): *Sic quidem praecise multi ex Patribus interpretati sunt, Christum unum esse cum Patre, quia aeternus sit Deus. Sed hoc ab ripuit contentio cum Arianis, ut concisas sententias in alienum sensum torquerent ... Ergo ut rite comprehendas quo pertineat istud, Christum et Patrem unum esse, cave ne Christum ex tua Mediatoris persona, sed eum potius considera, ut est ecclesiae caput, et membris suis coniunge: ita optime stabit contextus, ne irrita sit vel inutilis Filii cum Patre unitas, eius virtutem oportere in totum piorum corpus diffundi.*

⁹³ Siehe seinen *Kommentar zum ersten Timotheusbrief* (Des. *Erasmi opera omnia*, ed. J. Clericus, VI), 926 f.

⁹⁴ Siehe z.B. *Apologia adversus Monachos quosdam Hispanos* (*Opera omnia IX*), 1023, und die Schrift *Apologia respondens ad ea quae Iacobus Lopis Stunica traxaverat in prima duntaxat Novi Testamenti aeditione* (Auszgabe von H. J. de JONGE [Amsterdam/Oxford, 1983]).

empfunden wurden, sondern als unnütze Spekulation über das Wesen Gottes, die den Glauben an den in Christus offenbarten Heilswillen Gottes bedroht.

Nachdem wir einen Aspekt des arianischen Streites mit der vornizänischen und mit der späteren Lehrtradition verglichen haben, können wir nunmehr auch die Frage nach seiner grundsätzlichen Bedeutung stellen. Wir sind in unserer Zeit nicht die ersten, die diese Frage stellen. Die beiden Grossmeister der deutschsprachigen Dogmengeschichtsschreibung, Ferdinand Christian Baur und Adolf von Harnack, haben sich hierzu in klarer Weise geäussert. Gerade weil sie ihre Urteile immer von einer Gesamtbetrachtung der Geschichte her fällen, verdient ihre Sicht der Dinge auch hier herangezogen zu werden.

Baur rückt in seiner Analyse der Theologie des Athanasius zwei Abschnitte aus den *Reden gegen die Arianer* in der Vordergrund: den Schluss der *dritten Rede*, in dem sich die Erörterungen zum Willen und zum Wesen Gottes finden, und den Schluss der *zweiten Rede*, in dem Athanasius Gedanken zum Ratschluss Gottes in Christus bietet, in dem die Schöpfung und Heilsgeschichte vorgebildet sind.⁹⁵ Beide Abschnitte deuten etwas an, das nach der Meinung des Hegelianers Baur von grösster Wichtigkeit ist. Indem Athanasius die Zeugung nicht auf einen äusseren Willensentschluss zurückführt, sondern als zum Wesen Gottes gehörend auffasst, spricht er eine Ahnung des Hegelschen Gedankens aus, dass das Endliche wesentlich zum Lebensprozess Gottes gehört.⁹⁶ Eine ähnliche Ahnung offenbart sich am Schluss der *zweiten Rede*, wo angedeutet wird, dass

⁹⁵ *Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte* (Leipzig 1867), 165; *Vorlesungen über die christliche Dogmengeschichte II* (Leipzig 1866), 163 ff.; *Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung Gottes in ihrer geschichtlichen Entwicklung I* (Tübingen 1841), 396 ff.; 417; vgl. zum Folgenden: E. P. MEIJERING, F.C. BAUR ALS PATRISTIKER. *Die Bedeutung seiner Geschichtsphilosophie und Quellenforschung* (Amsterdam 1986), 23 f.; 41 f.; 101 ff.; 131 ff.

⁹⁶ *Lehrbuch*, 164 f.

die Welt eine Selbstverwirklichung Gottes ist.⁹⁷ Baur betont aber, dass Athanasius hier nicht konsequent sei, da er vor dem Gedanken der Ewigkeit der Welt zurück-schrecke.⁹⁸

Baur charakterisiert den Unterschied zwischen der athanasianisch nizänischen und der arianischen Theologie so, dass Athanasius den Standpunkt der göttlichen Objektivität vertritt, zu dem der Mensch sich nur rezeptiv verhalten kann, Arius hingegen den Standpunkt der Subjektivität, des sittlichen Bewusstseins, das die Vollkommenheit des Sohnes als die Vollkommenheit seines sittlichen Strebens auffasst und dieser Vollkommenheit des Sohnes nachfolgen will.⁹⁹ — Diese Charakteristik ist vor einigen Jahren noch einmal ausführlich von Groh und Gregg vorgetragen worden:¹⁰⁰ Die Theologie der Arianer ist voluntaristisch, das arianische Erlösungsschema beruht darauf, dass Gott seinen Willen offenbart, und dass die Gläubigen mit ihrem Willen antworten.¹⁰¹ Christi Gehorsam gegen den Willen Gottes und sein Fortschritt in der Tugend sind die für die Gläubigen wirksamen Kategorien in der Christologie und Soteriologie.¹⁰² Christologie und Soteriologie des Athanasius hingegen sind substanzialistisch.¹⁰³ Der Sohn ist nicht das Produkt des veränderlichen Willens Gottes und hat selbst keinen veränderlichen Willen, sondern er ist selbst unveränderlich und will den Gläubigen seine unveränderli-

⁹⁷ *Lebre von der Dreieinigkeit* I 417.

⁹⁸ *Lebre von der Dreieinigkeit* I 402 ff.; 412 ff. Baur weist hier Inkonsistenz bei Athanasius nach, ähnlich äussert sich neuerdings G. C. STEAD, «The Freedom of the Will and the Arian Controversy», in *Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie* (Münster/W. 1983), 256 f.

⁹⁹ *Lebre von der Dreieinigkeit* I 353 ff.; *Vorlesungen* II 158 f.

¹⁰⁰ R. C. GREGG & D. E. GROH, *Early Arianism. A View of Salvation* (Philadelphia 1981).

¹⁰¹ S. 163.

¹⁰² S. 170.

¹⁰³ S. 179.

che Gnade mitteilen.¹⁰⁴ Bei Athanasius beruht die Adoption zu Söhnen Gottes auf der ewigen Gottheit des Sohnes, bei den Arianern ist die Adoption das Ergebnis der Nachfolge des vollkommenen Geschöpfes Jesus Christus.¹⁰⁵ Dieser Charakteristik des Arianismus kann man wohl weitgehend zustimmen, wobei man allerdings die Frage stellen muss, inwiefern hier noch von *Erlösungslehre* gesprochen werden kann. Dieses ist eher reine Ethik und steht als solche in der Tradition der Apologeten, eine Tradition, die sich in den verschiedenen Formen des Pelagianismus, im Katholizismus und im christlichen Humanismus fortsetzen wird, d.h. in den theologischen Positionen, in denen Gott sich mit seinen Geboten an einen an sich freien menschlichen Willen richtet. — Die Charakteristik der Theologie des Athanasius bedarf aber einer klaren Korrektur. Sie würde nur zutreffen, wenn seine Theologie prädestinatianisch wäre. Das ist sie aber nicht. Der Mensch hat nach ihm seinen freien Willen bei dem Sündenfall nicht verloren.¹⁰⁶ Wohl beurteilt Athanasius den freien Willen weniger günstig als frühere Autoren, da er ihm als nicht vertrauenswürdige Willkür gilt.¹⁰⁷ Athanasius unterscheidet sich aber gerade nicht von den Arianern, wenn er das Heil an den richtigen Gebrauch des freien Willens bindet. Der Unterschied zu den Arianern besteht darin, dass es nach ihm nur ein zu ergreifendes Heil geben kann, wenn Christus wesenhaft Gott ist,¹⁰⁸ während für die Arianer das zu ergreifende Heil darin besteht, dass

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ S. 144.

¹⁰⁶ Nach dem Sündenfall gebraucht der Mensch seinen freien Willen in falscher Weise, siehe *Contra gentes* 3 ff.; *De inc. verbi* 4 ff.

¹⁰⁷ Charakteristisch für den freien Willen ist, dass bei ihm die Waage nach beiden Seiten durchschlagen kann ($\tau\eta\gamma \beta\sigma\pi\eta\gamma \varepsilon i\gamma \acute{\epsilon}\kappa\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\alpha \acute{\epsilon}\chi\epsilon i\gamma$), siehe *C. Ar.* I 52; III 62; III 66. Eine ähnliche Wertung des freien Willens findet sich bei Albinus, *Epitome (sive Διδασκ.)* 26, 3; vgl. A. DIHLE, *op. cit.* (oben Anm. 25), 227 Anm. 84 für weitere Beispiele aus dem Platonismus.

¹⁰⁸ Siehe z.B. *C. Ar.* II 69.

Christus wegen seines tugendhaften Lebens zum Sohne Gottes erhoben worden ist und damit den Gläubigen ein Vorbild gegeben hat. — Halten wir in diesem Zusammenhang zunächst fest, dass sich nach Baur der Kern der athanasianischen Theologie in der Identifizierung des Willens mit dem Wesen Gottes findet, wobei nicht über das Wesen vom Willen her, sondern über den Willen vom Wesen her gesprochen wird. So verknüpft nach Baur Athanasius die Kosmologie eng mit der Christologie, allerdings, wie er meint, nicht eng und nicht konsequent genug.

Ganz anders sieht die Darstellung und Beurteilung des arianischen Streites bei Harnack aus. Er hebt bei Athanasius hervor, dass dieser die in der zeitgenössischen Philosophie geläufige Unterscheidung zwischen dem ruhenden und dem handelnden Gott aufgegeben habe, indem er vom Sohne sagt, dieser sei ὁμοούσιος mit dem Vater.¹⁰⁹ Damit sei die Bedeutung der natürlichen Theologie eingeschränkt worden. Weiter ist für Harnack wichtig, dass Athanasius den Gedanken, der Sohn sei die Weltidee, grundsätzlich aus seiner Christologie entfernt habe.¹¹⁰ Es finden sich zwar Sätze, die das aussagen, aber sie seien vom Prolog des *Johannesevangeliums* und von der kirchlichen Tradition inspiriert, und im Grunde spiele dieser Gedanke bei Athanasius keine Rolle mehr, da für ihn der Vater im Sohne die Welt gleichsam accidentell schafft.¹¹¹ Gerade dieses bedeutet nun aber, dass nach Harnack Athanasius eigentlich eine voluntaristische Theologie bietet: Der Wille zur Erschaffung der Welt ist kein ewiger, sondern ein accidenteller, und die eigentliche Offenbarung in der Welt ist die historisch einmalige Christusoffenbarung. Es kann den Leser weiter

¹⁰⁹ *Lehrbuch der Dogmengeschichte* II (Tübingen 1909), 24 ff.; vgl. zum Folgenden: E. P. MEIJERING, *Die Hellenisierung des Christentums im Urteil Adolf von Harnacks* (Amsterdam/Oxford/New York 1985), 29 ff.; 88 f.; 108 ff.

¹¹⁰ *Lehrbuch* II 225 f.

¹¹¹ *Lehrbuch* II 212 (Anmerkung).

nicht wundern, wenn Harnack den Athanasius von dieser Charakteristik seiner Theologie her einen Reformatoren des Christentums nennt und ihn in die Nähe Martin Luthers rückt.¹¹²

Während Baur Athanasius als einen ontologischen Theologen feiert, der aber leider nicht konsequent ist und hin und wieder (an allerdings nicht unwichtigen Stellen) einen Rückfall in einen willkürlichen Voluntarismus aufweist, lobt Harnack ihn gerade als einen voluntaristischen Theologen, bei dem sich aber leider noch Spuren einer ontologischen Theologie finden. Wenn zwei so hervorragende Kenner der Geschichte des christlichen Denkens so unterschiedliche Bilder zeichnen, so kann hieraus auf jeden Fall der Schluss gezogen werden, dass die Geschichte auch hier nicht eindeutig ist, und ferner, dass ein konsequenter Voluntarismus und eine konsequente Ontologie in der Theologie unmöglich sind. Man muss Baur doch wohl recht geben, wenn er bei Athanasius die Ontologie und bei den Arianern den Voluntarismus hervorhebt. Man kann aber auch die Frage stellen, wozu dieser Voluntarismus und diese Ontologie dienen sollten, und dann könnte Harnack recht haben, dass die eigentlichen nämlich religiösen Absichten sich nicht ohne weiteres mit der voluntaristischen und ontologischen Terminologie decken.

Versuchen wir zum Schluss kurz den Gegensatz von der Bibel, der kirchlichen Tradition und von der Logik her zu beurteilen. Dass der biblische Gottesbegriff primär voluntaristisch und nicht ontologisch ist, kann wohl kaum bestritten werden.¹¹³ Das allein rechtfertigt den arianischen Gottesbegriff aber noch nicht: Das *Neue Testament* spricht an einigen Stellen klar von einem ewigen Christus, an anderen Stellen ist es sehr fraglich, ob an eine ewige Prä-

¹¹² *Lehrbuch* II 22 ff.

¹¹³ Vgl. A. DIHLE, *op. cit.* (oben Anm. 25), 88 f.

existenz Christi gedacht wird, doch wird deutlich, dass nirgends im *Neuen Testament* von einem halbewigen Wesen, das Gottes Instrument bei der Erschaffung der Welt war, die Rede ist. Die Ontologie des Athanasius kann sich also nur auf relativ wenige biblische Texte stützen, aber seine Absicht zu zeigen, dass Gott selbst in Christus zu den Menschen kommt, von vielen Texten her bestätigt werden.¹¹⁴ — Die kirchliche Tradition bis zum vierten Jahrhundert empfand wenig Schwierigkeiten, sowohl die Zeugung des Sohnes aus dem Willen als auch die Überweltlichkeit und Ewigkeit des Sohnes zu lehren. Athanasius hat hier offenbar schärfere Augen und sieht, dass der Begriff des Willens, wenn er auf die Zeugung angewandt wird, den Arianern Angriffspunkte bietet. Nicht alle Orthodoxen im vierten Jahrhundert waren in dieser Hinsicht so unerbittlich wie Athanasius, aber seine Formulierungen zur Zeugung aus dem Wesen, eine Zeugung, die nur als von Gott gewollt bezeichnet werden darf, weil in Gott Wesen und Wille identisch sind, sind später in der Theologie geläufig geworden. Gegen sie erhob sich aber auch der Widerspruch in der voluntaristischen Theologie der Reformatoren, die in allen ontologischen Spekulationen eine Bedrohung des Glaubens an den erlösenden Willen Gottes sahen. — Von dieser späteren Entwicklung her kann man Athanasius schwerlich den 'Vater der Orthodoxie' nennen und auch nicht behaupten, im vierten Jahrhundert seien durch den Sieg der Orthodoxie über den Arianismus die Weichen für die Zukunft richtig gestellt worden. Wohl darf festgestellt werden, dass sich im vierten Jahrhundert ein zentrales Thema aller ernsthaften Theologie offenbart hat: Wie ver-

¹¹⁴ Vgl. das Urteil A. M. RITTERS, dass es sich beim nizänischen Dogma seiner Aussageintention nach um rechte Schriftauslegung handelt, Art. «Arius», in *Gestalten der Kirchengeschichte*, hsg. von M. GRESCHAT, I, *Alte Kirche* I (Stuttgart 1984), 222. Wenn hier statt «rechte Schriftauslegung» «legitime Fortsetzung gewisser neutestamentlicher Vorstellungen» stünde, dann könnte dieser These ganz zugestimmt werden.

hält sich der Wille zum Wesen Gottes? Man kann weder dem Athanasius noch seinen Gegnern den Scharfsinn bestreiten, aber auch ihr Scharfsinn vermag nicht konsequent zu sein. Die primär ontologische Theologie verwikelt sich in Widersprüche, die primär voluntaristische ebenfalls, und Kompromisse zwischen beiden Positionen sind immer unbefriedigend. Die ontologische Theologie will der Kritik am biblischen Offenbarungsbegriff, der von kontingenten Taten Gottes in der Geschichte spricht, vorbeugen. Diese Kritik war seit Celsus vorgebracht worden, und ihre Stichhaltigkeit ist offenbar von vielen christlichen Theologen empfunden worden: Ein kontingent handelnder Gott handelt willkürlich. Die ontologische Theologie birgt aber die Gefahr in sich, dass die biblische Vorstellung des frei handelnden Gottes ganz preisgegeben wird. — Die voluntaristische Theologie will die Transzendenz und Freiheit Gottes betonen. Sie birgt aber ihrerseits die Gefahr in sich, Gottes Freiheit zur Willkür zu machen und sich in — rational betrachtet — naive Vorstellungen von einem ‘plötzlichen’ Schöpfungshandeln Gottes in der Zeit zu verstricken. Sie wagt es nicht offen von einem Leben Gottes in der Zeit (vor und über der Welt) zu sprechen, aber sie kann der Konsequenz solch einer Vorstellung nicht entrinnen. Es muss also sowohl die ontologische als auch die voluntaristische Position im arianischen Streit unbefriedigend genannt werden. So war aber nicht nur damals beim arianischen Streit, so ist es auch später bei anderen Streitigkeiten geblieben. Vielleicht wäre es am sinnvollsten, dialektisch über den Willen und das Wesen Gottes zu sprechen, indem man das Wesen vom Willen und den Willen vom Wesen her beleuchtet. Solch eine ausgewogene Position hat aber den Nachteil, dass sie nicht zum Widerspruch herausfordert und das Denken nicht weiter anspornt. Das aber kann gerade nicht vom Streit um den Gottesbegriff im vierten Jahrhundert gesagt werden. Er schärfte die Geister

und erhitzte die Gemüter nicht nur damals, er lieferte späteren Generationen Stoff zur Debatte und zum Nachdenken, und er bietet uns Historikern reiches Studienmaterial.¹¹⁵

¹¹⁵ Es war unmöglich die Studie von R. WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition* (London 1987) in diesem Aufsatz noch zu berücksichtigen.

DISCUSSION

M. Pietri: Je sentais bien, en écoutant avec beaucoup d'intérêt l'intervention de notre collègue, tout ce qui sépare l'allure plus libre du spécialiste de la *Dogmengeschichte* et la démarche tâtonnante de l'historien. Il reste à ce dernier la charge de tenter d'expliquer pourquoi le débat sur Dieu et sur le Fils, sur la Trinité et sur la christologie, ont pu mobiliser à ce point le peuple chrétien. Newman expliquait, je crois, dans l'un de ses *Tracts* que l'échec d'Arius et de tous ceux qui avaient plus ou moins professé la même savante théologie, tenait à ce qu'il heurtait la spiritualité spontanément trinitaire (sans que cette expression implique une théologie savante), vécue grâce à la liturgie, dans le peuple chrétien. L'évêque d'Antioche, Léonce, au milieu du IV^e siècle, en était arrivé à bredouiller une doxologie: *gloire au Père* (ce que personne ne contestait), puis à se perdre dans quelques borborygmes pour éviter de prononcer la formule classique que les subordinatianistes lui auraient reproché de proclamer.

C'est donc à la phénoménologie de la querelle que je voudrais me référer: d'abord en précisant que je préférerais parler de subordinatianisme plutôt que d'arianisme: c'est-à-dire évoquer une attitude générale sur la place du Logos, du Fils par rapport à Dieu. J'ajouterai volontiers que j'aurais aimé placer Tertullien avant Athanase et aux côtés de l'Alexandrin, les Cappadociens. Cela dit, il faut, pour l'historien, insister en disant que la raison d'être du débat ne relève pas de la philosophie ou même directement de l'utilisation de la philosophie par les chrétiens: c'est un problème essentiel à la foi parce qu'il touche à l'économie du salut. Arius est obsédé par la transcendence de Dieu (avec une majuscule, par opposition au simple θεός, le Logos — voir Arius, *Ep.* 2, 1, 3);

a) Autrement dit, j'en suis convaincu, c'est cette affirmation qui le détermine et il ne mesure pas lui-même tout ce qu'implique sa propre prédication sur la spécificité propre de l'hypostase de Dieu. Après avoir déclaré que le Fils est engendré (c'est-à-dire, pour lui, créé): ἐξ οὐχ ὄντων (*ex nihilo*), il précise très vite οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων. Cette prise de

position aboutit à souligner l'infériorité radicale du Logos. Mais, je pense, c'est Asterios qui tire les conséquences philosophiques de cette affirmation fondamentale. Il faut dire que cette position n'est pas acceptée par tous les subordinatianistes qui insistent sur la création hors du temps, avant les siècles: voir la position commune à Antioche, en 341.

b) Pour ce débat théologique, l'argumentation est d'abord biblique et non philosophique; les docteurs du subordinatianisme collectent très vite un dossier qui peut démontrer l'infériorité du Fils (*Io. 14, 28*) et le texte des *Proverbes*, d'*Esaïe 1,2*: ils disposent difficilement, si l'on se réfère aux interprétations communes au IV^e siècle, de textes qui fondent l'idée de la création du Fils, dans le temps: *Hebr. 1,4* ou *3, 1-2? Actes 2, 36?* Tous les autres textes sont communément appliqués non au Logos préexistant, mais à l'incarnation. Ils insistent plus aisément sur les *ἀνθρόπινα*, sur l'humanité de Jésus et tout ce qu'elle implique d'infériorité humaine.

c) C'est dire qu'au débat trinitaire est toujours associée la question chronologique. Grillmeier a montré comment Athanase ou Arius utilisaient un schéma *Logos/sarx*; il n'y avait eu d'ébauche véritablement novatrice qu'à Antioche (encore avec Eustathe: *Logos/anthropos*).

d) J'en arrive à l'instrument philosophique: je dis bien l'instrument, car les adversaires ne posent pas des questions fondamentales; ils utilisent les moyens de leur culture: la philosophie courante d'un platonisme hérité par Athanase grâce à Origène (on mesure la différence en considérant Marius Victorinus). Une théologie fondée sur les schémas modèle/image aboutit plus aisément à des conceptions subordinatianistes. C'est en utilisant la logique des relations que les homéousiens (Basile d'Ancyre), puis les Cappadociens fraient des voies nouvelles.

e) Il faudrait dire également tout ce qu'impliquent de malentendus les traductions du grec au latin et réciproquement.

En un mot, je souhaite simplement dire qu'il faut essayer d'élucider l'image très concrète que le peuple fidèle, ou plutôt ses éléments cultivés, pouvaient avoir d'un débat, qui ne fut jamais, en ce cas, une simple querelle de spécialistes.

M. Meijering: Der Subordinationismus war bis Nikaia zweifellos die normale Lehrposition. Er konnte aber mit der Lehre von der Ewigkeit des Sohnes verbunden werden, wenn man dann an eine ewige Unterordnung des Sohnes unter den Vater dachte (wie z.B. Origenes). Arius radikalisiert den Subordinationismus, indem er die Ewigkeit des Sohnes in Frage stellt. Seine Schüler sind hier vielleicht noch radikaler als er. Für seine Gegner bedeutete dieses von Anfang an die Leugnung des Logos und einen Rückfall in den Judaismus. In diesem Vortrag ist von 'Arianern' die Rede, insofern man in den Spuren des Arius die Geschöpflichkeit (mit dem zeitlichen Anfang) des Sohnes lehrte und die ewige Zeugung ablehnte. Die Philosophie, bzw. die philosophische Position des Arius (möglicherweise eine Art Platonismus wie sie z.B. bei Atticus vorliegt) hat nicht die theologische Position des Arius verursacht, aber wohl den Verlauf der Debatte mitbestimmt. Die Debatte über die Ewigkeit des Sohnes muss, wenn sie mit den Mitteln der Logik geführt wird, Ähnlichkeit aufweisen mit der im Platonismus geführten Debatte über die Ewigkeit der Welt. — Es erscheint mir nicht so zu sein, dass es eine biblische Lehre von Christus gibt, die dann entweder von Athanasius oder von Arius und seinen Schülern mehr oder weniger richtig vorgetragen wird, sondern beide Parteien beriefen sich für ihre dogmatischen Positionen auf biblische Texte. Selbst war man zweifellos der Meinung, dass man die biblische Lehre reproduzierte, aber historisch muss festgestellt werden, dass die Bibel hier nachträglich das Beweismaterial lieferte.

M. Frend: I have been most interested in the way you have traced the theological problem of the relationship between Christ and God from Irenaeus, through Origen leading up to Arius and Athanasius. I would like to ask you, why by the time of Nicaea in 325, the role of the Word of the Creator by the will of God had given way to that of the Word as "of one substance with the Father" as agent of Salvation. Arius' fault, surely, was that he was arguing from a position acceptable fifty years before, at the time of Bishop Dionysius, but no longer so in the second decade of the 4th century.

One cannot understand this change of attitude in terms of dialectic alone. One has to understand it historically, as a result of events that were taking place at the time. First, there was the arrival of Manichaean missionaries in Egypt in the 290s, with their teaching of the total identity of the light—Jesus with the Father. Arius in fact accused Bishop Alexander of Alexandria of putting forward a ‘Manichaean’ understanding of the Trinity. Against this, the flood tide of moral and popular Christianity in Egypt that produced the monastic movement, had little or no interest in theories in creation, but much in salvation. A Christ who was not truly God, but a Being created by the will of the Father, could not save, and hence was not credible. This simple point Athanasius grasped and thereby won the support of the monks against Manichaean and Meletian rivals. Thirdly, however, other eastern bishops who were not particularly friendly to Arius, nonetheless saw the danger of the *Homóousion* in terms of Sabellianism and Judaism. Hence, their refusal to accept Athanasius’ views, and only approved *Homóousios* as an orthodox term when interpreted by the Cappadocian Fathers. Historical events thus contributed towards forming doctrinal interpretations in the Arian controversy.

M. Meijering: Die von Ihnen vorgeschlagenen Erklärungen zum Umschwung in der theologischen Perspektive halte ich für plausibel (und auch eine Antwort an Herrn Pietri). Es bedeutet wohl, dass auch Sie der Meinung sind, dass die arianische Lehre eigentlich keine Erlösungslehre ist, dass Von Harnack also in seiner Interpretation des Arianismus als Kosmologie und Moralismus recht hatte, und dass Groh und Gregg unrecht haben. Für Athanasius kann es keine Erlösung geben, wenn der Sohn nicht Gott ist, das Bedürfnis nach Erlösung war in der alexandrinischen Kirche offenbar so gross, dass man aufgrund dessen gerne seine Lehre von der Gottheit des Sohnes akzeptierte.

M. Barnes: I should like to raise what may seem to be a pedantic question. It seems to me that the term ‘Arian’ is both ambiguous and unhelpful, since it is essentially a term of propaganda and abuse. We ought to distinguish carefully between those who agreed with Arius’

theological views (whatever they were) and those who, while not necessarily agreeing with Arius, believed that his views fell within the boundaries of what Eusebius of Caesarea called “ecclesiastical orthodoxy”. The ‘Arian’ party as depicted in our sources is a much larger and more varied group than the adherents of Arius’ own theology: by using the word ‘Arian’ we run the risk of confusing a theology with a party-grouping.

M. Dible: Vielleicht kann man noch eine weitere Ursache der Breitenwirkung des arianischen Streites benennen. Seit constantinischer Zeit vollzogen sich die theologischen Auseinandersetzungen der Christen vor einem breiteren Publikum der Gebildeten, da nunmehr kein Heide mehr an der Kirche einfach vorübergehen konnte. Damit aber erhöhte sich eine Gefahr, die aller christlichen Theologie im Rahmen der griechischen Kultur innewohnte. Die von der griechischen Philosophie allein gelieferten ontologischen Kategorien, in denen der gänzlich unontologische biblische Glaube expliziert wurde, führten nicht nur in unübersteigbare Schwierigkeiten logischer Art, sondern legten immer wieder fundamentale Missverständnisse nahe, durch die der biblische Glaube in die Nähe der Kosmos-Frömmigkeit der griechisch Gebildeten rückte. Die Auseinandersetzung mit dieser allgegenwärtigen Gefahr gibt auch dem arianischen Streit seine Intensität.

M. Meijering: Man sollte die philosophischen Kenntnisse des Athanasius nicht unterschätzen. Er bietet weit weniger Zitate aus den (Neu-)Platonikern als etwa die Kappadokier, aber seine logische Beweisführung verrät philosophische Schulung. Sein Gottesbegriff ist gerade im Zusammenhang mit den Begriffen Wille und Wesen platonisch gefärbt. Aus *De decretis Nicaenae Synodi 28* geht hervor, dass er auch über eine allgemeine Kenntnis der neuplatonischen Hypostasenlehre verfügte.

III

W. H. C. FREND

THE CHURCH IN THE REIGN OF CONSTANTIUS II (337-361) MISSION-MONASTICISM-WORSHIP

The reign of Constantius II (338-361) marks a watershed in the history of European religion and civilisation. During the twenty-four years when he was emperor, the Greco-Roman world moved decisively towards Christianity. A pagan contemporary of Eusebius of Caesarea (c. 265-339) would have witnessed changes in his world as great as any that had taken place in antiquity. True, one basic ingredient of the past, namely traditional Classical education leading to careers in law, teaching, and the public service remained intact¹, and these careers were open to all who excelled in the study of literature and in public speaking. Much else, however, was fast disappearing. No longer would a Roman governor be able to inform a Christian bishop brought before him that "the saving gods" of the empire were those whom "everyone knew,"² nor compare sarcastically the merits of Plato and St. Paul to the detri-

¹ See P. R. L. BROWN, *The World of Late Antiquity* (London 1971), 29-31.

² The Vice-Prefect of Egypt, L. Mussius Aemilianus (later, in 358 Prefect and usurper 361-362) to Dionysius, Bishop of Alexandria, who had been brought before him in 357, Eusebius, *HE* VII 11.

ment of the latter.³ The pagan world was already passing into history.

In the last seven years of Constantine's reign a series of blows had been dealt the traditional religion and the attitudes and way of life it represented. With the execution of the Neo-Platonist philosopher Sopater in 331 on the trumped up charge of causing a famine in the emperor's new capital, Constantinople, by magic,⁴ power passed irrevocably to the Christian faction at Constantine's court. The Praetorian Prefect of the East, Flavius Ablabius became all-powerful and with him, sharing his influence over the emperor were the two Eusebii, Bishops of Nicomedia and Caesarea respectively. If the pagan cult was not actually banned by edict, as claimed in the *Chronicle* of Jerome/Eusebius (*sub anno 331*),⁵ some of the most celebrated temples and centres of oracles, such as that of Aesculapius at Aegae in Cilicia or of Venus Ourania at Heliopolis near Mount Lebanon had been looted or demolished, and on the emperor's initiative in some cities once revered symbols of the gods were being exposed to public mockery.⁶ No one dared resist. The 'sacred monarchy' had developed far beyond that envisaged by Diocletian and his colleagues. Constantine's latest coinage showing the emperor staring fixedly skyward⁷, foreshadowed the next step taken by his sons when the emperor becomes no longer recognisable as an individual, but is represented to his subjects as a divine figure of majesty, pearl-diademed with a fixed immobile

³ Clodius Culcianus, Prefect of Egypt, 303-306 to Bishop Phileas during the latter's trial as a Christian during the Great Persecution. See *Acta Phileae* (ed. H. MUSURILLO [Oxford 1972]), Chap. 8.

⁴ Eun. *V/S* VI 2, 10; for Ablabius' involvement see Zos. II 40 and Eun., *loc. cit.* (ed. W. C. WRIGHT, p. 384).

⁵ Eusebius/Jerome, *Chron. sub anno 331* p. 233 Helm.

⁶ Eus. *Vit. Const.* III 58 (destruction of temple of Venus); III 56 (Agae); III 57 (desecration of temples).

⁷ Eus. *Vit. Const.* IV 15: "eyes uplifted as in the posture of prayer to God".

expression on his coinage and statues. As Ammianus Marcellinus described Constantius on his visit to Rome in 357, the emperor was impassive and godlike, keeping his eyes straight ahead, as if he were a clay figure.⁸ Astonishingly quickly, the pictorial art of the mosaicist, even in Roman Britain caught the spirit of the new age. The face of Christ on the Hinton St. Mary mosaic obeyed the rules of space between the features of forehead, nose and mouth, with the staring eyes that were to characterise Byzantine art for centuries to come.⁹ By 350 A.D. the world of the Constantinian dynasty was already light years removed from that of the pagan emperors whose works Constantine had repudiated so completely. His sons, particularly Constantius II consolidated and made irreversible the revolution he had begun.

Here we discuss three aspects of this transition, the first, mission in which the initiative of Constantius is evident throughout, the second and third, monasticism and the cult, reflecting the attitudes of many of the provincials in the new religious age. In all three movements we can trace developments already in existence in the last years of Constantine's reign.

Constantine had seen the value of a religion of universal appeal to promote the interests of his foreign policy. During the latter part of his reign the empire was confronted by threats to its borders in two main areas, from the Goths on the Danube frontier and from the rival empire of Persia. The threat from the Goths and Sarmatians was removed for the time being by a single victorious campaign in 332.

⁸ Amm. XVI 10, 10: *tamquam figmentum hominis.*

⁹ For Hinton St. Mary, see J. M. C. TOYNBEE, "A new Roman mosaic pavement found in Dorset", in *JRS* 54 (1964), 7-14. For the 'Byzantinism' of the representation of the bust of Christ on the mosaic, see K. S. PAINTER, "The design of the Roman mosaic at Hinton St. Mary", in *The Antiquaries Journal* 56 (1976), 49-54.

The Persian threat, however, was increasing steadily from 334. Control of the kingdom of Armenia was the main issue.¹⁰ Down to the time of Julian's disastrous attempt to conquer Persia outright in 363, Rome held the advantage. Galerius' campaign of 298 had secured Adiabene, pushed the Roman frontier to the Tigris and blocked Persian access to Armenia from the south. Meantime, the work of Gregory the Illuminator from the bishopric of Caesarea in Cappadocia (c. 300) had reinforced the Christian message at the Armenian court,¹¹ until in c. 302, King Tirادات III (c. 287-318) became a Christian. As he himself was pro-Roman and had served as a young man in the Roman army the gain for the Roman cause in Armenia was great.¹² In 335 after a period in which Persia recovered influence in Armenia, Constantine attempted to 'solve' the Armenian problem by raising his half-brother Hannibalianus to the rank of king over Armenia and the allied peoples.¹³ Success was to prove only temporary. To the north also, Constantine had consolidated Rome's position, through the apparently fortuitous conversion of the royal house of the Black Sea kingdom of Iberia through the slave-girl, Nyna. The Iberians, according to Sozomen "sent ambassadors to the emperor Constantine, bearing proposals for friendship and fellowship, and requesting that priests might be sent to their nation". Little wonder that Constantine was delighted, for here too, Roman would triumph over Persian

¹⁰ See the essay by N. H. BAYNES, "Rome and Armenia in the Fourth Century", in *Byzantine Studies and Other Essays* (London 1955), 186-208, and R. KLEIN, *Constantius II und die christliche Kirche* (Darmstadt 1977).

¹¹ For Christian Armenians c. 250, see Eus. *HE* VI 46, 2. These had their own bishop, Meruzanes, who was in contact with Dionysius of Alexandria (247-264).

¹² Soz. *HE* II 8.

¹³ Amm. XIV 1, 2. Constantius however, had him assassinated in 337/338. His 'kingdom' included the eastern marches of the empire as well as Armenia.

influence.¹⁴ An alliance, the fifth century historian Socrates claims, was concluded on the basis of community of religion.¹⁵ At the other end of Rome's 2000-mile frontier with Persia, among rival trading stations on the Red Sea route to India Christian missions were also beginning to further Rome's interests.

Constantine's claim to be "bishop of those outside the Church" covered ambitions beyond the frontiers of the empire as well as those of being a herald of the Word to his pagan subjects.¹⁶ His letter in 326 to the youthful King Sapor II (309-379) urging him to favour his Christian subjects "and thus win the favour of the Lord of All," hardly admits any other interpretation. Set against his adviser, Eusebius of Caesarea's implicit claim that the kingdom of Christ was co-extensive with the Roman empire,¹⁷ the letter could also foster suspicion that in the event of a conflict between the two empires the Persian Christians might be less than loyal to their sovereign.¹⁸

It is in the framework of Roman and Persian rivalries, as Richard Klein has perceived, that one must place the two main missionary events in Constantius' reign.¹⁹ The stories are well known, that concerning Meropius and Frumentius

¹⁴ Soz. *HE* II 7.

¹⁵ Socr. *HE* I 20.

¹⁶ Made clear by Sozomen in retrospect in his comment on Constantine's letter to Sapor (which he mis-dates by ten years), "for the emperor extended his watchful eye over all Christians of every region whether Roman or foreign", *HE* II 15, 5.

¹⁷ Eus. *Triae*. 1-3. Constantine's sovereignty over the world's affairs was a copy of that of the Divine Word.

¹⁸ Sozomen's account of the reasons for Sapor's anti-Christian measures from 337-340 indicates these suspicions. Bishop Symeon is arrested as a "traitor to the kingdom and religion of the Persians", and the Jews accuse the Christians of being 'pro-Roman', *HE* II 9, 1 and 3.

¹⁹ R. KLEIN, *op. cit. (supra* n. 10), 217-220 (relating to Theophilus 'the Indian') and 250. Emphasised by I. SHAHID, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century* (Washington, Dumbarton Oaks 1984), 93.

being found in Rufinus, Sozomen, Socrates, Theodoret and Gelasius of Cyzicus,²⁰ while the anti-Nicene (Eunomian) historian Philostorgius is the detailed source for the story of Theophilus 'the Indian'.²¹

Meropius was a Tyrian merchant who was also known as a Christian 'philosopher'. Already in Constantine's reign he had journeyed far afield, down the Red Sea and across the Indian Ocean to trading stations in south India where there were Christians.^{21a} On this occasion probably c. 337, he was accompanied by two young relatives, Aedesius and Frumentius. On his return journey from India he landed somewhere on the coast of the kingdom of Axum (Eritrea?). There he was set upon by natives and killed.²² His companions, however, were spared, and eventually handed over to officers of the royal court. There they flourished and in a career reminiscent of the story of Joseph in the *Book of Genesis*, Frumentius rose to high office in the kingdom and was appointed tutor to the king's children. Finally, he became joint-ruler of the kingdom. In this capacity he was able to secure advantages for Roman traders in the country and strengthen Christian influence among them, including building churches for their use.²³

Rufinus who got the story from Aedesius, does not say that the brothers converted the royal house of Axum, though there is a strong likelihood that they at least sowed the seeds for this. A series of twelve inscriptions set up in honour of "Azanos king of the Axumites and Himyarites",

²⁰ Rufin. *Hist.* X 9; Socr. *HE* I 19, 3; Soz. *HE* II 24; Thdt. *HE* I 23; Gelas. *Cyz. HE* 9.

²¹ Philost. *Epitome of Ecclesiastical History* II 6 and III 4-6.

^{21a} See R. E. Mortimer WHEELER, *Rome beyond the Imperial Frontiers* (London 1954), Chs. 11 & 12.

²² There had been a cooling of relations between Rome and Axum leading to a breach of treaty relations, Socrates and Sozomen, *loc. cit.*

²³ Rufin. *Hist.* X 9; Socr. *HE* I 9; Soz. *HE* II 24.

lauding his victories over his enemies, show a progression from the king's claim to be "son of the invincible god Ares", to recognition of "the might of the Lord of Heaven" (Inscription 11), to an outright confession of Jesus Christ as his "Lord and Helper" in terms of the Nicene profession of faith (Inscription 12). His coinage also seems to show a similar development.²⁴ Frumentius was a steadfast upholder of Nicaea. When he and his brother were at last given leave to return home to visit their aged parents, Aedesius stayed in Tyre to become a presbyter there. Frumentius, on the other hand, went to Alexandria and not to his own metropolitan at Antioch for ordination, and it was from Athanasius that he received his commission to continue the work of conversion in Ethiopia and consecration as bishop²⁵.

It is difficult in the circumstances not to put two and two together, and place Ezana's conversion c. 350 after Frumentius' return to Ethiopia. His brother Aedesius having remained in Tyre would know nothing of this and so would not include it in his account of the events to Rufinus.

Up to this point the interests of the court at Constantinople and those of the see of Alexandria had run parallel. The extension of the latter's influence in Axum would automatically benefit the empire. Constantius grasped this

²⁴ See A. DIHLE, *Umstrittene Daten. Untersuchungen zum Auftreten der Griechen am Roten Meer*, Wiss. Abh. der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Bd. 32 (Köln/Opladen 1965), 51-55, and E. DINKLER, "König Ezana von Aksum und das Christentum; ein Randproblem der Geschichte Nubiens", in *Aegypten und Kusch*, ed. E. ENDESFELDER and colleagues (Berlin 1977) 121-132.

²⁵ Socrates, Sozomen, *loc. cit.*

The dating is uncertain, as our authorities claim that Athanasius had "only recently" been invested with the dignity of bishop (i.e. in 328), but it must be much later than this, and perhaps "investment" here means "restoration" to his see in 346.

latter aspect, but his inveterate hostility towards Athanasius prevented him from using the best team available for the work. The letter which he sent c. 357 to Ezana and his brother Sazana suggests that both princes were Christians, or at any rate very favourably disposed towards Christianity. The emperor sets out unmistakably his interest in the spread of non-Nicene Christianity in Axum and his objective of bringing about the religious unity of mankind under the guardianship of the Roman emperor. He wrote "It is altogether a matter of the greatest care and concern to us, to extend the knowledge of the supreme God; and I think that the whole race of mankind claims from us equal regard in this respect, in order that they may pass their lives in accordance with their hope, being brought to the same knowledge of God, and having no differences with each other in their inquiries about justice and truth. Therefore considering that you are deserving of the same provident care as the Romans, and desiring to show equal regard for your welfare, we bid that the same doctrine be professed in your churches as in theirs. Send therefore speedily into Egypt the Bishop Frumentius to the most venerable Bishop George and the rest who are there, who have especial authority to appoint to these offices, and to decide questions concerning them".²⁶ Frumentius was to submit to examination of his administration and to undertake to preach a faith in agreement with that of "the venerable George" (Athanasius' supplanter, 357-361). The recipients of the letter were told with singular lack of tact that Athanasius was a man "guilty of ten thousand crimes", a fugitive who had been deprived of his see. In his present state of belief Frumentius would himself "unsettle and disturb the churches and blaspheme the supreme God",

²⁶ Athan. *Apol. Const.* 31, in *PG XXV* 636. Transl. by J. STEVENSON, *Creeds, Councils, and Controversies* (London 1966).

bringing unsettlement and destruction to any nations (i.e. tribes or subject peoples of Axum) that he visited.²⁷

At the back of the emperor's mind however, was the assertion which Byzantine rulers and later, the Tsars, were to make, that the care of all Christians whether within or outwith the political boundaries of the empire lay in their hands. Mission under Constantius became a trump card in foreign policy in which, however, church and state must act in harmony if it was to be fully effective.

The story of Theophilus confirms this view. Rivalry with Persia does not feature in the accounts of Frumentius' mission, but it is much more in evidence in that of Theophilus. The main area of the latter's activity was the Himyarite portion of the Axumite kingdom in southern Arabia. Here Roman and Persian traders were rivals, and the interests of their countries continued to clash through the sixth century down to the time of Mahomet.²⁸ From Philostorgius²⁹ we learn that Theophilus was probably a native of the island of Socotra, an important staging point on the route from Adana (Aden) to India.³⁰ For some reason (possible royal lineage) he was seized as a hostage in the Roman interest and taken to Constantinople c. 330. There he prospered. He accepted a clerical career, was made deacon by Eusebius of Nicomedia, and later advanced to priest and bishop. Unlike Frumentius he was a

²⁷ *Ibid.*

²⁸ See A. MOBERG, *The Book of the Himyarites* (Lund 1924), Introduction (war between pro-Byzantine and pro-Persian factions in the Himyarite Kingdom in 522-524), and J. RYCKMANS, *La persécution des chrétiens himyarites au VI^e siècle* (Istanbul 1956).

²⁹ That none of the fifth century ecclesiastical historians mention Theophilus is due probably to the Arian slant of his mission (A. DIHLE, *op. cit.* [*supra* n. 24], 56 n. 54).

³⁰ Philost. *HE* III 4. I follow Dihle (p. 50) and Klein (p. 217) in opting for Socotra, but for discussion of other possibilities, see I. SHAHÎD, *op. cit.* (*supra* n. 19), 97-99.

supporter of Constantius' religious policy, and his choice as leader of a lavishly equipped embassy to the Himyarite kingdom by the emperor gains in significance. It suggests that from the outset Constantius had a clear aim of combining mission with search for commercial advantages. The mission c. 340 was extremely successful. A number of Christian churches were founded, including one in the Himyarite capital, Tapharon (Zafra) and another at Aden itself. The local dynasty under its ethnarch was also converted to Christianity. Not content with these successes, Theophilus sailed first to his native island of Socotra, then probably north-east to a point near the mouth of the Persian Gulf where he established another church in a place defined by Philostorgius as a "Persian market" (*emporion*),³¹ before moving on to India itself. There he found that the prevalent teaching among the Christians was 'Anhomoean' (anti-Nicene) and needed no reform. Years later in 357 he may also have been the bearer of Constantius' letter to the princes of Axum. Philostorgius says little of his work there, and it failed to induce an anti-Nicene stance among the Christians there.³² His astonishing activity, however, illustrates clearly the emperor's aim of spreading the Homoean interpretation of the faith as widely as possible, and using Christian mission as a weapon against his Persian opponents.

While supporting Roman interests through mission beyond the southern frontiers of the empire, Constantius

³¹ Philost. *HE* III 4. Again location and sequence of events is difficult, as Philostorgius mentions the erection of this church before Theophilus' return to Dibos (Socotra). The 'India' he refers to, with its already established Christians, however, seems more likely to be south India than anywhere in east Africa.

³² The suggestion of I. SHAHID that Theophilus was the bearer of Constantius' letter to the Princes of Axum is very attractive (*op. cit.*, 91-92). The emperor would have chosen a senior official as ambassador, and who better than Theophilus himself originally a subject of Axum? The question, however, remains open.

did not neglect the situation nearer home on the Danube. In his missionary policy towards the Goths he found himself the heir to his father's actions. Though the Goths had been heavily defeated in 332, they were still a threat, especially in the first years of his reign when his elder brother Constantine II showed increasing signs of bidding for supreme power. In the event of dynastic conflict the Goths could hold the balance of power. In the period of danger, 337-340, Constantius possessed one advantage. Due largely to the influence of Christians captured by the Goths in the 250s during their raids into Asia Minor, there was a sizable minority of Gothic Christians who were more attached to eastern than western theological thinking³³. Among these was a young lector named Ulphilas (c. 311-383) of mixed Cappadocian and Gothic parentage who in 338 accompanied a Gothic mission to Constantinople³⁴. Once again, Eusebius of Nicomedia, just translated from Nicomedia to the capital, may have seen the potential value of a clerical supporter among the peoples beyond the Roman frontier and whose friendship was important to the empire. Regardless of ladders of ecclesiastical promotion, he consecrated Ulphilas as "bishop of the Goths".³⁵

The move achieved what may have been its immediate aim. The Goths did not side with Constantine II when in 339 he advanced east against his brothers. But Constantine met his end near Aquileia early in 340, and tensions resumed among the Goths themselves. In c. 345 Ulphilas was forced to leave his homeland and cross the Danube

³³ Philost. *HE* II 5. He adds that "not a few ecclesiastics were among the prisoners taken by the Gothic invaders of Asia Minor". Socr. *HE* II 41 suggests that Ulphilas was at one time a Nicene and that the Goths had been represented by a Bishop Theophilus at the Council of Nicaea in 325. Philostorgius ignores these events.

³⁴ Accepting R. KLEIN's chronology, *op. cit.* (*supra* n. 10), 255 n. 142.

³⁵ Philost. *loc. cit.*

with a minority of Gothic Christians. For the next thirty years the Goths were deeply divided into Christian and pro-empire versus Gothic national factions. Ulphilas never returned; for all the honour in which he was held and the ultimate importance of his translation of the Bible into Gothic, he remained a refugee bishop. Despite his acceptance of the emperor's anti-Nicene theology his influence on the conversion of his people was relatively small, until in 376 events entirely outside his control brought the Goths once more into immediate political and religious relationships with empire and its authorities.³⁶

During Constantius' sole rule, from 350-361, apart from Constantinople itself three major sees were the focal points of mission to areas beyond the boundaries of the empire. In the north-east was Caesarea in Cappadocia, the bishopric of Gregory the Illuminator, and down to 374 the city where the Catholicus (Head) of the Armenian Church was consecrated.³⁷ Antioch was still the 'mother Church' of the Christians in Persia and only ceased to be so by decision of the synod held by Mar Dadiso, the Catholicus of the Persian Christians, in 424.³⁸ In the south, Alexandria had attained the same pre-eminence with regard to Christians in Ethiopia and southern Arabia. In all these areas there was friction between Rome and Persia. Constantius had an obvious interest to ensure that the bishops of these sees were men whom he could trust. Adversaries, such as Athanasius or weak characters such as Stephen of Antioch were unacceptable. The Persian angle places the emperor's relations with the bishops concerned in a fresh and more

³⁶ On the events leading to the defeat of the Roman army at the hands of the Goths at Adrianople in 378, see A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire*, 284-602 (Oxford, 1964), 152-154.

³⁷ See N. H. BAYNES, "Rome and Armenia" (*art. cit. supra* n. 10), 187-188.

³⁸ Cited from J. STEVENSON, *Creeds, Councils, and Controversies* (London, 1966), 259-260.

favourable light. Politics as well as doctrine contributed to the emperor's reservations about Athanasius, just as twenty years later they contributed to the emperor Valens' mistrust of Basil of Caesarea.

II

The active propagation of Christianity in sensitive areas beyond the frontiers could hardly have become so important, had it been for the equally successful spread of Christianity among the empire's subjects. It was about the reign of Constantius that Sozomen wrote in the fifth century, "Religion daily progressed and the zeal and wonderful doings of the priests, and of the ecclesiastical philosophers attracted the attention of the Greeks and led them to renounce their superstitions".³⁹ The emperor was himself a zealot, "bestowing the greatest possible care on the houses of prayer," repairing some and erecting others, such as at Emesa⁴⁰ "in a style of extraordinary magnificence". From the moment he presided over the council of eastern bishops at the dedication of the Church of the Golden Dome at Antioch in 341 until he spent the winter of 360-61 crossing the tees of the decisions of the councils of Ariminum and Seleucia, Constantius absorbed himself in propagating Christianity among his subjects, and using his wide interpretation of a non-Nicene orthodoxy as one of his principal means of uniting them in loyalty to himself.

His actions consolidated a process of silent acceptance of Christianity by his subjects that had begun in the latter stages of the Great Persecution. As has often proved the case, Lactantius was an acute witness of trends as well as

³⁹ Soz. *HE* III 17, 1.

⁴⁰ Soz. *HE* III 17, 3 "churches everywhere", including Emesa.

events of the time. He points out at the end of Book V of the *Divine Institutes*, how the general onslaught against the Christians (under Galerius) and the latters' steadfastness in face of death had raised questions among many thoughtful people as to why the Christians should abominate the gods to the extent of preferring death to sacrificing to them.⁴¹ This in turn made them open to argument, and this process of re-orientation and conversion was assisted by evidence of cures by Christians. Lactantius makes clear that miracles and exorcisms were only the final step on a long road that had begun with admiration for Christian attitudes⁴². This last point is made clear in the story of Pachomius. Pachomius had been conscripted into the army of Maximin in his war against Licinius in 313. While billeted in Thebes he was impressed by what he saw of the local Christians. "They do all manner of good to everyone". "They treat us with love for the sake of the God of heaven."⁴³ He accepted the ideal as his own, prayed to the Christian God and became a Christian. In contrast, put to the test at the end of Constantine's reign of defying the emperors' orders or submission, the pagan provincial priesthood showed no stomach for a fight. There were no pagan martyrs.

Thus within the empire, Constantius' reign sees the dual movements of a steady stream of converts to Christianity, and very large expansion of the Church's influence and property. For the east, Sozomen speaks specifically of those who professed the Christian religion increasing in number through conversions from the pagan multitudes.⁴⁴ In the province whence his family came, namely Phoenicia,

⁴¹ Lact. *Inst.* V 23.

⁴² *Ibid.*

⁴³ The *Vita prima* of Pachomius. Cited from Ph. ROUSSEAU, *Pachomius: The making of a community in fourth-century Egypt* (Berkeley 1985), 58.

⁴⁴ *HE* III 17, 5 (end).

he records how the inhabitants of many cities embraced Christianity spontaneously, "without any edict of the emperor, overturned adjacent temples and statues and erected houses of prayer in their stead."⁴⁵ His testimony is supported by that of Athanasius, himself a witness of the building of a great new church at Aquileia c. 345.⁴⁶ He asks sarcastically, "why if Christ is a man as they (the pagans) claim, and not God the Word, is not his worship prevented from passing to the region where they are, by their gods". The Word had destroyed their (the pagan) religion and put their illusion to shame.⁴⁷

Athanasius was an active propagandist against paganism as he was against his Meletian and Arian opponents. In the west he had a kindred spirit in Hilary of Poitiers himself a convert from paganism. Hilary had witnessed the rapid increase of bishoprics in Gaul, from nine at the time of the Council of Arles in 314, to 34 at that of Serdica in 342/43,⁴⁸ and how in 352 the usurper Magnentius (reputedly a pagan) attempted to trump Constantius' use of the *labarum* on his copper coins as a symbol of Christianity, by minting at Amiens a large copper coin whose entire reverse was filled with the ♚⁴⁹. No wonder that Hilary could describe how, "every day the believing people increases, and professions of faith are multiplied. Pagan superstitions are abandoned, together with the impious fables of mythology, and the

⁴⁵ *HE* II 5, 1-3. The priests, it is claimed, were "unsupported by the people".

⁴⁶ See H. LECLERCQ, Art. "Aquilée", in *Dict. d'Archéol. chrét. et de Liturgie* (= *DACL*) I 2 (1924), col. 2661, and Athan. *Apol. Const.* 15, in *PG* XXV 613 B. The church was crowded on feast days.

⁴⁷ Athan. *De inc. verbi* 49 (ed. and transl. R. W. THOMSON).

⁴⁸ The names are preserved by Athan. *Apol. sec. contra Arianos* 50, 1, in *PG* XXV 337 B, who counted the Gallic bishops among his supporters.

⁴⁹ See J. M. WHITTAKER, "Coins and Christian Symbolism", in *Spinks Numismatic Circular* 87 (Jan. 1974), 2-3 and P. V. HILL, J. P. C. KENT and R. A. G. CARSON, *Late Roman Bronze Coinage A. D. 324-498* (London 1965), pl. iii 19.

altars of the demons and the vanity of idols. Everyone is moving along the road to salvation".⁵⁰

These are examples of open mission in the decade 350-360. Even more interesting because ultimately just as lasting was the obscure person-to-person contact, such as the role of Christian women in their families at this period, and the individual decisions that have left their mark on some of the country houses that were reaching a climax of prosperity in many parts of the west, including Roman Britain.

Of the Christian women, the most famous is of course, Monica, Augustine's mother (331-387). There are few clearer examples of the changes in private *mores* between the third and fourth centuries, than the predominant role the woman of the house now often assumed in determining the religion of her family. Augustine leaves no doubt as to where the home influence on him lay. "I was a believer, like all the household," he wrote, "except my father, but he could not cancel in me the rights of my mother's piety."⁵¹ Though Augustine's Christianity was far from his mother's in many respects, as he says, he could never be satisfied with a religion which was not centred on Christ.⁵² Augustine is the best known example, but he was one of a number. Thus, the sarcophagus, found at Arles of the Consul for the year 328, Flavius Ianuarius, featured the Raising of Lazarus. The memorial had been prepared by the Consul's wife, a Christian, for a husband whose allegiance in the first quarter of the fourth century would almost have been to 'the gods of Rome'.⁵³ Another from the Christian catacomb at Sousse (Hadrumetum) records

⁵⁰ Hil. *In psalm. 67*, 20 (ed. A. ZINGERLE, CSEL XXII [Wien 1891], p. 295).

⁵¹ Aug. *Conf.* I 10, 17; compare II 4, 8.

⁵² *Conf.* V 14, 25.

⁵³ J. M. ROUQUETTE, «Trois nouveaux sarcophages chrétiens de Trinquetaille (Arles)», in *CRAI* 1974, 254-277.

Eustorgius, an Epicurean praising his wife as “a most rare and unique lover of wisdom” and a “wonderful example of charity,” inscribing her funerary mosaic with a Christian symbol. Their son bore the Christian name of Quodvult-Deus. As James Stevenson commented, “Here is a family in the process of becoming Christian”.⁵⁴

In Britain, the story of one of the large villas out of many provides another example. Lullingstone in Kent had a history of occupation from before the Roman conquest until the early years of the 5th century. During the second century its owner must have been a distinguished individual, at least locally, for among the discoveries made by the excavators, were three busts made of Greek marble resembling emperors of the mid-2nd century, Antoninus Pius and Marcus Aurelius.⁵⁵ Sometime later these busts had been carefully stored away in deep cellars into which a mass of debris including remains of rafters and painted wall plaster had fallen. To the surprised gaze of the excavators the plaster began to fit into patterns; the remains of a design covering the whole wall of a ground floor room could be reconstructed. This showed six standing figures between pillars supporting a shallow tiled-roof building. The arms of the figures were outstretched like those of *orantes* in the Roman catacombs⁵⁶. Then, to confirm suspicions that this was indeed a Christian wall-painting were found the remains of two large ϡ (chi-rho) enclosed in a laurel wreath. The villa had a chapel approached by an antechamber and vestibule cut off from the main part of the house.⁵⁷

⁵⁴ J. STEVENSON, *The Catacombs. Rediscovered Monuments of Early Christianity* (London 1978), 142. Many of the examples in this section have been taken from my chapter “From Pagan to Christian Society”, Ch. 16 of *The Rise of Christianity* (London 1984).

⁵⁵ G. W. MEATES, *Lullingstone Roman Villa* (London 1955), 81-85.

⁵⁶ G. W. MEATES, *op. cit.*, 126-134.

⁵⁷ *Ibid.*, 135-142.

The excavators were lucky also in finding evidence for fairly precise dating, for the antechamber and vestibule had been used as a work-room for bleaching and dyeing during Constantine's reign. In the narrow footing trench which had been dug during the reconstruction for Christian purposes was found a coin of Constantius II (*Fel. Temp. Reparatio*). As the discoverer writes, "the finding of this coin beautifully confirmed those of Magnentius and Constantius Gallus, the last to be dropped before the wooden floor of the Christian ante-room was laid".⁵⁸ About A.D. 355, or a little later, was the time when the rooms were decorated and put to new use.

The silent progress of Christianity among other villa-owners of southern Britain at this time has been attested by further archaeological discoveries.⁵⁹ The new religion is shown not to have been one of confrontation as it was in North Africa, but rather of adaptation and absorption, such as we find in the career and outlook of the poet Ausonius in Gaul. How it happened, what influences were at work, the congregations even, that used and donated magnificent Water Newton altar-set are at the moment unknown.⁶⁰ All that can be said is that in parts of the Gallic provinces as elsewhere in the Greco-Roman world the age of Constantius II was the age when Christianity was replacing permanently the worship of the gods.

In the east we know rather more about the agents of conversion. One example may suffice. Sozomen tells how c. 340 his grandparents were converted to Christianity.⁶¹

⁵⁸ *Ibid.*, 146.

⁵⁹ See Charles THOMAS, *Christianity in Roman Britain to A.D. 500* (London 1981), 104 ff.

⁶⁰ For Water Newton, see K. S. PAINTER, *The Water Newton Early Christian Silver* (London, British Museum Publications, 1977).

⁶¹ Soz. *HE* V 15, 15-17. See also Ramsay MacMULLEN, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)* (New Haven 1984), Ch. 9: "How complete was conversion?".

They lived in a large village near Gaza which was also a centre of the worship of Syro-Greek deities extending back for centuries. Then his friend Alaphion became ill and nothing that pagan or Jewish doctors and wonder-wokers could heal him. However, there was a monk, named Hilarion in the neighbourhood and Sozomen records that "simply by calling on the name of Christ, he expelled the demon and Alaphion and his whole family immediately embraced the faith". Sozomen's grandparents followed. The first monasteries and churches were founded in the district by Alaphion's family.⁶²

III

These events took place c. 335-345. The miraculous cure illustrates one of the means by which Christianity was advanced by monks and holy men.⁶³ Their existence was a new phenomenon, and as Peter Brown has pointed out, the rise of the holy man is the *leitmotiv* of the religious revolution of late Antiquity.⁶⁴ At this stage the power of the ascetic, whether orthodox, Marcionite or Valentinian dissenter, or Manichaean heretic was beginning to play an essential part in the religious life of the east Roman provinces. The career of Hilarion himself illustrates the connections between the first phases of Egyptian and Syrian monasticism.⁶⁵

⁶² Soz. *ibid.*

⁶³ R. MacMULLEN, *op. cit.*, 25-29 and 111-112, on the influence of miraculous cures and exorcisms on conversions.

⁶⁴ Peter BROWN, *Society and the Holy in Late Antiquity* (London 1982), 148.

⁶⁵ For Hilarion, see Jerome, *Vita Hilar.*, in *PL* XXIII 29-54, and independently, Soz. *HE* V 10 and 15, 5. For his visit to Antony in Egypt in c. 307, see Hier. *Vita Hilar.* 3.

Ostensibly, the origins of the ascetic movement may be traced to movements within Judaism and Christianity in the first century. The *Gospel of Thomas*, if the product of an early Aramaic-speaking Christian community also found its way to Egypt by the 3rd century, and at Oxyrhynchus fragments were discovered apparently associated with *Matthew's Gospel*.⁶⁶ In *Thomas* however, the Sayings of Jesus emphasise the inwardness of the kingdom and the virtue of a solitary, ascetic way of life. "Jesus said: Blessed are solitary (*monachoi*) for you will find the kingdom, for you come from it and you shall go thither again" (*Logion* 49). The same sentiment is repeated in *Logion* 75. Perfection was to be sought and achieved through the way of life adopted by the anchorites. Meantime, Eusebius of Caesarea describes a different, communal type of monasticism of the Therapeutae that existed outside Alexandria in the 1st century, and speaks of them as though they were Christians.⁶⁷ Their way of life was characterised by chastity and contemplation under the guidance of a 'presbyter'. There and at Q'umran the prototypes of early Christian monasteries were already in existence.

The question, then, is why it took two and a half centuries before monasticism established itself? The urban character of post-Pauline Christianity as well as that of the empire itself in the first two and a half centuries A.D. may provide part of the answer. There was practically no scope for a strong religious movement whether pagan or Christian based purely on the countryside. Only after c. 240

⁶⁶ For arguments favouring *Thomas* as an independent source see H. MONTEFIORE, in *New Testament Studies* 7 (1960-1961), 220-248. For third-century fragments of *Matthew's Gospel* being found near those of *Thomas* (*POxy.* 1) during excavations, see *The Oxyrhynchus Papyri* I (1898), p. 4; also, *POxy.* 654 and 655.

⁶⁷ Eus. *HE* II 16-17. That communal asceticism was an ideal in Eusebius' time seems clear from this text. "We think that these words of Philo are clear and indisputably refer to our communion." (II 17, 18).

when the towns throughout the empire show signs of economic decline do the villages and their language and culture of their inhabitants come back into their own, and relationships between town and village change to the benefit of the latter. The idea that the monastic movement in the east was the result of economic and social distress in the countryside needs drastic modification. Both in Egypt and Syria there appears to have been a move away from great estates worked by a semi-servile colonate, towards smaller holdings belonging to independent farmers.⁶⁸ Antony's parents belonged to this class, wealthy and not uneducated, with a holding of some 300 aroura, but also Coptic-speaking and Christian.⁶⁹ Tensions were caused not so much by poverty as by "extortions of the magistrates" and "grumbles of the tax-collector", two evils which those who joined Antony's growing band of ascetics sought to escape.⁷⁰ In addition, there was the rivalry to the Church both in Egypt and Syria provided by the arrival of ascetic Manichaean missionaries between 280-290.⁷¹ These missionaries also appealed to the religious sense of an increasingly articulate rural population. In that period some *manistan* (monasteries) seem to have been established. The encyclical of Bishop Theonas of Alexandria c. 300 warning his congregation against the propaganda of Manichaean missionaries who

⁶⁸ A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire*, 772 (Hermopolis).

⁶⁹ Athan *V. Anton.* (in PG XXVI 837-976) 2. A. E. R. BOAK quotes a possible parallel to the social status and standard of education of Antony's family, "An Egyptian Farmer of the Age of Diocletian and Constantine", in *Byzantina Metabyzantina* 1 (1946), 42. Aurelius Isidorus could read but not write.

⁷⁰ *V. Anton.* 44. He was also conscious of the oppression of the poor by the rich, quoted in *Sayings of the Fathers* XV 1.

⁷¹ For Manichaean missions at this period, see P. BROWN, "The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire", in *JRS* 59 (1969), 92-103, and for the Manichaean challenge to Egyptian Christianity, see G. G. STROUMSA, in Ch. 17 of *The Roots of Egyptian Christianity*, ed. B. A. PEARSON and J. E. GOEHRING (Philadelphia 1984).

"opposed marriage",⁷² was another sign both of the strength of the appeal of the Manichees and growing rivalry between two ideals of asceticism even before the Great Persecution.

Antony in Egypt and Hilary in Syria represented the ascetics' search for individual perfection. The popularity of their movement however, was beginning by c. 320 to force some sort of communal organisation on their initiators. We hear of monks (not merely 'solitaries') at the time of the Great Persecution in Egypt, and in the reign of Constantine the Meletian opponents of Athanasius had monasteries.⁷³ During the decade 320-330 the 5000 followers of Amoun and his wife in the Nitrian desert, south-west of Alexandria were being organised into separate small communities that came together for a weekly Eucharist.⁷⁴ It was only a step to fully fledged communal monasticism initiated by Pachomius in c. 323.

The reign of Constantius II saw both the solitary and cenobitic (communal) types of the ascetic life come to fruition. The solitaries in Egypt and Syria emerge as men of power and judgement vested with divine authority, the successors to the confessors and martyrs of the previous century.⁷⁵ Those who felt themselves wronged flocked to Antony. The anonymous Coptic writer on whose work Athanasius' *Life* is founded⁷⁶ wrote that, "he became the

⁷² PRyl. 469. Athanasius (*V. Anton.* 68) praised Antony for having nothing to do with Manichees (some ascetics clearly did).

⁷³ For Meletian monasteries, see H. I. BELL, *Jews and Christians in Egypt* (London 1924), Part ii, and E. R. HARDY, *Christian Egypt. Church and People* (Oxford 1952), 53. Antony also would have nothing to do with them (*V. Anton.* 68).

⁷⁴ Athan. *V. Anton.* 60, and Palladius, *H. Laus.* 8.

⁷⁵ See P. BROWN, *Society and the Holy*, 103 ff. (Chapter on "The Holy Man in Late Antiquity").

⁷⁶ See T. D. BARNES' convincing argument that the Syriac version of the *Life of Antony* pre-supposes a Coptic original which was re-worked in Alexandria to be accepted traditionally as Athanasius' *Vita Antonii*, "Angel of Light or Mystic

teacher of all Egypt", that, "he comforted many who had been saddened (i.e. wronged) and made friends those who had been at enmity with each other."⁷⁷ A century later Sozomen wrote, "many came out to him and compelled him to intercede for them with the rulers and men of power".⁷⁸ Far from being a destructive force in society, Antony helped to maintain peace in village communities and acted as a sort of ombudsman which took the edge off their grievances, and encouraged a sense of loyalty to the authorities which the western peasantry never evolved. Constantius, like his father listened to what Antony had to say⁷⁹. Whatever his reservations about the creed of Nicaea he never risked a break with the monastic leader whose devotion to Athanasius and his beliefs was unassailable. Pachomius was also a Copt, born in Chenoboskion in the Thebaid. After his release from the army he was baptised in his native village of Chenoboskion and adopted the ascetic life, associating with an older hermit named Palamon. The call however, to communal life was strong and was confirmed by a voice (a dream?) commanding him to establish a monastery in the deserted village of Tabennesi and "attract many followers there".⁸⁰ This took place probably c. 320-25, and until his death in 346 Pachomius gradually built up a confederation of nine monasteries for men and two for women at various places along the Nile fifty miles north and south of Tabennesi.⁸¹

Initiate? The Problem of the *Life of Antony*", in *JThS* N.S. 37 (1986), 353-368.

⁷⁷ Athan. *V. Anton.* 87. His assistance to judges: *ibid.*, 84.

⁷⁸ Soz. *HE I* 13, 9.

⁷⁹ Athan. *V. Anton.* 81.

⁸⁰ Ph. ROUSSEAU, *Pachomius* (see n. 43), 59.

⁸¹ See P. de LABRIOLLE, «Les débuts du monachisme», in J. R. PALANQUE, G. BARDY, P. de LABRIOLLE, *De la paix constantinienne à la mort de Théodore* (Paris 1948), 339.

Twenty five years is a long time, and recent research has demonstrated that Pachomius' Rule evolved only gradually.⁸² There was probably always a conflict in his mind between his ideal to "know the whole will of God", and "minister to the race of men in order to reconcile them to Himself"⁸³ and his inclination towards a disciplined organisation of his followers, derived perhaps in part from his experiences in Maximin's army. While no 'Rule' as envisaged by Jerome in the 390s existed at least until Pachomius founded his second monastery at Phbow,⁸⁴ the problem of how to inculcate the spirit of *koinonia*, mutual support with prayer and service to the community by work with one's hands, without formalism was insoluble, and resulted in practices which would harden into the accepted Rule of Pachomius. From the outset the day's routine had little variation. The monks lived, as the *Vita Prima* states, "a coenobitic life. So he (Pachomius) established for them in a rule an irreproachable lifestyle and traditions profitable for their souls. These he took from the Holy Scriptures: proper measure in clothing, equality in food, and decent sleeping arrangements."⁸⁵ The incipient rigidity may be detected in the arrangement of cells into 'houses' with some 20 monks to a house. No one was allowed to visit another cell without permission. The monk was completely at the orders of his 'house-leader' (*praepositus*). He would be assigned work by him and, wearing his simple belted tunic, a goatskin and cowl, would after prayers be lined up with others of his house and marched to his task. He would eat

⁸² Ph. ROUSSEAU, *op. cit.*, 67-68 and 75-76. Monks needed to "govern each other", but not through a set book of rules. The ideal was community (*κοινωνία*).

⁸³ *Vita prima* 23. Cited from Ph. ROUSSEAU, *op. cit.*, 61.

⁸⁴ Ph. ROUSSEAU, *op. cit.*, 73, evenso, "colonisation was more in evidence than legislation".

⁸⁵ *Vita prima* 25. See Rousseau's chapter on "The Day's Routine", *op. cit.*, 77-86.

at a common table, and sleep propped up in a special inclined seat to enable him to keep awake for a maximum period for prayer.⁸⁶

The high degree of organisation and commitment of the Pachomian monks resulted in the economic success of the monasteries. The original choice of Tabennesi suggests that far from dropping out of rural life, Pachomius had had some idea of his monastery restoring prosperity to what had become a deserted area. His monastery became known as 'the village'. By the time of his death, the original simple barter and sale of products made by the monks on the spot had widened into the acquisition of property and the growth of specialisation among the monastic craftsmen⁸⁷. It is probably under Theodore who governed the monastic confederation from 350-368, that the picture of the Tabennesiots painted by Palladius in 419-420 took shape. Tabennesi then had 1300 monks, but other houses such as at Panopolis in the north were smaller and contained only 200-300 monks. Palladius describes how they would be divided into sections known by a letter of the Greek alphabet, and each monk would have his trade. "One works the land as a labourer, another in the garden, another at the forge, another in the bakery, another in the carpenter's shop..." It was a parallel yet complementary economy, held together by religious conviction, locally by the solemn Communions on Saturdays and Sundays, and yearly for all the monasteries by the great assembly of 'Founder's Day' in honour of Pachomius held on 13th August.⁸⁸

Despite some bitter opposition from fellow Christians including some bishops and clergy, which resulted in his

⁸⁶ *Vita prima* 79.

⁸⁷ Ph. ROUSSEAU, *op. cit.*, 153-156 and 189.

⁸⁸ Pall. *H. Laus.* 32; Hier. *Reg. Pachom. praef.*, and Soz. *HE III* 14, 16-17.

trial before a synod at Latopolis in the autumn of 345 for making impossible spiritual claims,⁸⁹ Pachomius' concept of monasticism flourished. It is among the most important developments of Constantius' reign. Pachomius showed that the ascetic life did not necessarily involve break with society. His monasteries served the people around them. They provided an example to others, such as John Cassian and later, the Cistercians in the 12th century, who sought perfection for themselves by bringing uninhabited areas in a harsh landscape into cultivation for the benefit of the community as a whole.

Pachomius and Antony were both intensely loyal to Athanasius.⁹⁰ Indeed, the mutual respect between the Bishop and monastic leaders had far-reaching effects on Egyptian Christianity. While connections between Alexandria and the rest of Egypt were undoubtedly improving ecclesiastically from the time of Dionysius 'the Great' (Bishop, 247-264), there can be little doubt that Athanasius' immediate grasp of the importance of the monks, and his visit to Tabennesi in 329, outbid the Meletians for their support and hence predominance in the monastic movement. Had he not succeeded, Upper Egypt might have gone Meletian, as Numidia sided with the Donatists, and Athanasius and his successors become cast in the role of Caecilian, the leaders of a minority Church in Egypt.

At the same time, Pachomius' movement, though inspired by the literal understanding of Scripture may have had its unorthodox leanings. It looks increasingly likely that the compilers of the Gnostic library found at Nag Hammadi included monks of the monastery of Chenoboskion some three miles away though on the opposite side of the Nile. The cartonage forming the backing of some of the

⁸⁹ Ph. ROUSSEAU, *op. cit.*, 172-173.

⁹⁰ Anthony's visit to Alexandria to see Athanasius during the latter's brief return from his first exile is an instance.

codices indicates that the texts were being copied between 348-360. One copyist, who calls himself "Gongessus" (Concessus) with the spiritual name Egnostus, described the contents of Codex iii which included the Valentinian *Apocryphon of John* and the *Dialogue of the Saviour* as "God-written".⁹¹ Indeed, from the point of view of beliefs and attitudes there was much that united orthodox, Gnostic, and Manichaean ascetics. Identity and allegiance were all-important, however, and by giving this to Athanasius, the Pachomians forged an unbreakable alliance between Coptic monasticism and the one-time 'alien city' of Alexandria and the Word-Flesh Christology of its bishops.

In Syria also, the ascetic movement tended to blend with the heretical, while at Antioch there was no Athanasius to direct its leadership to the ultimate advantage of the see.⁹² Even Bishop Meletius of Antioch (361-381) was unsympathetic to the ascetics clanking their chains. There was in addition, no Pachomius in Syria. The monks were individualists readier to crowd the wildernesses with quarrelling individual cells than unite in a common life.⁹³ Some combined asceticism with hard labour with their hands,⁹⁴ but others saw no purpose in productive work. Instead, they imposed on themselves extraordinary burdens, such as wearing iron collars or chains, or eating grass like animals (the Boskoi).⁹⁵ One, Julian was described as so rigid in his

⁹¹ Described briefly in *The Nag Hammadi Library*, ed. J. M. ROBINSON (New York 1977), 16-19, and discussed at length with somewhat negative conclusions by A. VEILLEUX, "Monasticism and Gnosis in Egypt", = Ch. 16 of *The Roots of Egyptian Christianity*, ed. B. A. PEARSON and J. E. GOEHRING, 278-283.

⁹² For Syrian monasticism see A. A. VÖÖBUS, *History of Asceticism in the Syrian Orient I-II*, CSCO 184 and 197 = Subsidia 14 and 17 (Louvain 1958 and 1961).

⁹³ Jerome's view, *Epist. 15* and *17* to Pope Damasus.

⁹⁴ For instance Serenus, "All my life I have been sowing, reaping and making baskets", *Apophthegmata Patrum*, *De abbate Sereno 2*, in PG LXV 417 B.

⁹⁵ On the Boskoi, see A. A. VÖÖBUS, *op. cit.*, I 319.

austerities that he was said "to live as though he was incorporeal, for he seemed to be freed from the flesh and posses nothing but skin and bone".⁹⁶

It was from these and like ascetics that the sects were developing. The Messalians (Syriac, "men of prayer") were to be found in Constantius' reign "in numerous monasteries."⁹⁷ They believed that baptism did not entirely free the individual from possession by demons. Only a life devoted wholly to prayer sufficed, but in addition to shunning all work, they were indifferent to ecclesiastical discipline and their liturgy was suspect. The Audians too, were a purely Syrian sect, combining an anthropomorphic view of the Deity with Manichaean dualism and contact with the Manichees.⁹⁸ In both Syria and Egypt, the resurgence of long-suppressed native cultures found its expression in ascetic Christianity and a religious literature written in their own Syriac and Coptic language.⁹⁹

Generally speaking, however, these new forces if opposed to aspects of the social order imposed by Macedonian and Roman conquerors, were not destructive to imperial unity. Surprisingly, the monastic movement in the east developed as a force making for the cohesion of the empire. Monkish influence on popular religious belief did

⁹⁶ Theodore, *Historia religiosa seu ascetica* 26, in *PG* LXXXII 1472 B; Pall. *H. Laus.* 42; and Soz. *HE* III 14.

⁹⁷ For the Messalians, see Thdt. *HE* IV 10, and Epiphanius, *Panarion haer.* 80.

⁹⁸ The Audians are described by Thdt. *HE* IV 9.

⁹⁹ The linguistic resurgence was not anti-Hellenic, although occasionally urban bishops, such as John of Jerusalem refused to sing the liturgy in Syriac though he knew the language (*Peregrinatio Etheriae* 47) and there was hint of cultural as well as social antipathy in the story of Eulogius and the cripple (*H. Laus.* 21) in the lifetime of Antony. Antony himself never seems to have mastered Greek: "He did not know Greek" (*H. Laus.* 21). I consider the revival of Coptic and Syriac as literary languages the results of the greater prosperity of the countryside where they would have been used as a matter of course.

not evolve towards national or particularist movements.¹⁰⁰ It was directed rather, against intellectual heresies such as Arianism, Eunomianism or even Apollinarianism (otherwise popular in the east).¹⁰¹ With the spread of monasticism to Asia Minor through Eustathius of Sebaste by the end of Constantius' reign the patterns of religious life in the east were becoming fixed. From thenceforward, the Byzantine world would never be without its 'holy men'.

In the west, Sozomen claimed that there was little organised monasticism.¹⁰² One movement¹⁰³ could be compared to it and indicates what might have happened in the east in different circumstances. The North African Circumcellions emerge about A.D.340 under their leaders, "the captains of the saints Fasir and Axido".¹⁰⁴ From Optatus of Milevis, a contemporary (flor.c.365) they appear extreme adherents of the Donatist Church, though unfettered by ecclesiastical discipline and guided by apocalyptic hopes were engaged in perpetual warfare against the Devil. His power was seen at work in the secular authorities and landowners. Aspiring to martyrdom, they meantime led lives of turbulent and aggressive asceticism.

The description given by Optatus of their activities is so vivid that it must come from first-hand knowledge. He says (III 4):

¹⁰⁰ To this extent, A. H. M. JONES' article, "Were ancient heresies national or social movements disguise?", in *JThS* N.S. 10 (1959), 280-298 is justified in denying the connection. It is less so for Donatism in North Africa.

¹⁰¹ Soz. *HE* VI 27, 10.

¹⁰² Soz. *HE* III 14, 38.

¹⁰³ The Circumcellions were regarded as a sort of monk in later times. Thus, Isidore of Seville, *Eccles. off.* II 6, 7 *qui sub habitu monachorum usquequaque vagantur*, and Praedestinatus (c. 435), the Circumcellions were *veluti monachos*.

¹⁰⁴ Optatus of Milevis, *De schismate Donatistarum* III 4, ed. C. Ziwsa, *CSEL* XXVI (1895), p. 82.

For when men of this sort were, before the attainment of unity wandering about in every place, and in their insanity called Axido and Fasir "Captains of the Saints", no man could rest secure in his possessions. Written acknowledgements of indebtedness had lost their value. At that time no creditor was free to press his claim, and all were terrified by the letters of these fellows who boasted that they were "Captains of the Saints". If there was any delay in obeying their commands, of a sudden a host of madmen flew to the place. A reign of terror was established. Creditors were hemmed in with perils, so that they who had a right to be supplicated on account of that which was due to them, were driven through fear of death, to be themselves the humble suppliants. Very soon everyone lost what was owing to him—even to very large amounts, and held himself to have gained something in escaping from the violence of these men.

Even journeys could not be made with perfect safety, for masters were often thrown out of their own chariots and forced to run, in servile fashion, in front of their own slaves, seated in their lord's place. By the judgement and command of these outlaws, the condition of masters and slaves was completely reversed." (Transl. J. Stevenson, extract from *Creeds, Councils, and Controversies* [London 1966], 202.)

An enormous amount has been written about the Circumcellions, largely relating to their legal status.¹⁰⁵ Were they a distinct *ordo* in North African society, or simply a loose grouping of peasants, perhaps engaged in seasonal harvesting,¹⁰⁶ but essentially concerned with a religious struggle, as the "champions" (*agonistici*) against the material forces of evil? Optatus' description leaves no doubt as to their connection with Donatism and in particular, Dona-

¹⁰⁵ See H. J. DIESNER, "Die Circumcellionen von Hippo Regius", ch. from *Kirche und Staat im spätromischen Reich* (Berlin 1963), 78-90, and W. H. C. FREND, "Circumcellions and Monks", in *JThS* N.S. 20 (1969), 542-549, as examples.

¹⁰⁶ For this view, see E. TENGSTRÖM, *Donatisten und Katholiken* (Göteborg 1964), § 1-§ 2.

tists who refused to accept the logic of Constantine's conversion. The activities of the Devil, traditionally identified with persecution were now transferred to other evils of the day. Heavy taxation and no system of credit meant that small landowners and the peasantry were faced with the problem of chronic debt.¹⁰⁷ A single storm in early June (as I have witnessed myself near Constantine) could wipe out a complete grain harvest. Then, destitution, slavery and sale of children into slavery awaited the unfortunate.¹⁰⁸ These were the sort of grievances Fasir and Axido were pledged to resolve by force, and they would no doubt have justified their actions by reference to the *Old Testament*. "Captains of the Saints" would recall Gideon's Three Hundred (*Iud.* 7,1-22) and other heroic examples from Israelite history. With a living tradition of separation between Church and state rather than its integration as in the east, western movements of radical religion would not be placing loyalty to the authorities high on their scale of values.

The Circumcellions were, however, a religious movement. The women that accompanied them were *sanctimoniales* (i.e. women under vows).¹⁰⁹ They were characterised by the Donatist writer, Tyconius c. 380 as "superstitious folk" who spent their time visiting the tombs of martyrs, allegedly for the salvation of their souls.¹¹⁰ In throwing themselves to death over cliffs they were taking a short cut to martyrdom, to be commemorated with the date of their

¹⁰⁷ Heavy taxation as the cause of Firmus' revolt in 372, which some Donatists supported, see Zos. IV 16. In general P. BROWN, *The World of Late Antiquity* (London 1971), 36: "The land tax had trebled within living memory by 350".

¹⁰⁸ Slave-raiding and sales of children into slavery, see Aug. *Epist.* 10, ed. J. DIVJAK, CSEL LXXXVIII (Wien 1981).

¹⁰⁹ Aug. *Contra epistolam Parmeniani* II 9, 19.

¹¹⁰ T. HAHN, *Tyconius-Studien* (Leipzig 1900), 68, and compare Aug. *Epist. ad catholicos contra Donatistas* 19, 50: *ad eorum sepulchra* [Circumcellion martyrs] *ebriosi greges vagorum et vagarum* ... (i.e. male and female Circumcellions).

anniversary or ‘redditio’ in stone for posterity, thus assuring themselves of their place for lasting memory in their local church’s Calendar.¹¹¹

IV

It has been a great pity that the chance offered when compiling a complete catalogue of inscriptions relating to martyrs and their shrines, was not taken to research into the liturgy of the Donatist Church as well as its Catholic rival.¹¹² It is in the realm of cult that a survivor from the third century would have found most difference from what he had grown up in. Gone were the house-churches except in some villas, in which Christians had worshipped down to the Great Persecution; gone too were many of the lay initiatives that allowed everyone in the congregation to take the initiative in song or prophecy.¹¹³ The plan of the churches all over the Greco-Roman world and not least in North Africa was basilican. The raised apse at the east end emphasised the superior status of the presiding clergy. In front of the apse would be the altar enclosure. The Donatist churches, however humble would have the additional feature of a stone slab covering martyr’s relics (cf. *Rev.* 6, 19) beneath the altar-table. The congregation in both Catholic and Donatist Churches would be standing either side of the nave, men and women separated from each

¹¹¹ Aug. *Contra Gaudentium* I 28, 32 and L. LESCHI, “A propos des épitaphes chrétiennes du Djebel Nif-en-Nisr”, in *Revue africaine* 83 (1940), 30–35.

¹¹² Y. DUVAL, *Loca sanctorum Africæ. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle* (Roma/Paris 1982). See the writer’s review in *JAC* 27/28 (1984/1985), 243–246.

¹¹³ Thus, Tertullian, *Apol.* 39, 18: “and each from what he knows of the holy Scriptures, or from his own heart is called before the rest to sing (or prophesy) to God”. Tertullian on the conduct of the *Agape* in Carthage c. 197.

other¹¹⁴. Most North African churches had a baptistery attached, the size of the baptismal font, as at Timgad or Djemila like a modern plunge-bath, indicating the importance attached to this rite, especially in the Donatist churches. Both Catholics and Donatists however, shared much of the liturgy, Optatus and Augustine comment on the sameness of ecclesiastical organisation, use of Scriptures, sacraments, responses, and at Eastertide the solemn intonation of *Psalm 22* on Good Friday.¹¹⁵

Differences were those of emphasis. Donatist sermons would comment on Scripture in a way that allowed invective against the Catholic opposition¹¹⁶. The cult of martyrs celebrated rowdily in both Churches, was restrained among the Catholics by the Church's more obvious control over the authentication of martyrs and their relics¹¹⁷. The Donatists on the other hand, were "the Church of the Martyrs". There would be songs and hymns in their honour and their anniversaries would be kept, sometimes even by a solemn re-dedication of their relics involving a new coat of hard white plaster over the receptacle containing their relics.¹¹⁸ The faithful would seek burial within the churches as near as possible to the martyrs' tombs.¹¹⁹ The Donatists too,

¹¹⁴ Aug. *Civ.* II 28: "churches ... where a seemly separation of sexes is observed".

¹¹⁵ Optatus, *De schismate Donatistarum* III 9, and Aug. *In psalm.* 54, 16. See P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* IV (Paris 1912), 148.

¹¹⁶ Optatus IV 5: *lectiones dominicas incipitis et tractatus vestros ad nostras iniurias explicatis.*

¹¹⁷ Optatus I 16: *Martyris sed neendum vindicati* (one of the immediate issues at the outbreak of the Donatist schism). But for rowdy Catholic celebrations, see Aug. *Epist.* 22 and 29.

¹¹⁸ For an illustration, see A. BERTHIER *et alii*, *Les vestiges du christianisme antique dans la Numidie centrale* (Alger 1943), 109 and Pl. ix 15 (Bahira); and for the Donatist cult of martyrs, see W.H.C. FREND, *The Donatist Church* (Oxford 1952), 318, and P. MONCEAUX, *op. cit.*, 149-152.

¹¹⁹ L. LESCHI, "Basilique et cimetière donatistes de Numidie (Ain Ghorab)", in *Revue africaine* 78 (1936), 27-46.

were conservative in matters of liturgy. They retained the Agape,¹²⁰ but feasts of non-African origin, such as the Epiphany, imported from the east, were rejected, as was any deviation from the text of the African Bible in use in Cyprian's day¹²¹. In contrast, the Catholics used the Itala increasingly, and at the end of the century, the *Vulgate*.¹²²

North Africa tended towards ecclesiastical and liturgical isolation in the mid-4th century. Information, however, about the remainder of the west at this time is scanty. It is reasonable to suppose that at Rome the *Apostolic Tradition* of Hippolytus would have remained the core of the Eucharistic service. In addition, Rome had become a centre of pilgrimage. By the end of Constantine's reign crowds would be thronging to visit the tombs of the Apostles bringing renewed fervour to the cult of the apostles as martyrs as well as founders of the Roman see.¹²³

One recent discovery has suggested that even on the edges of 4th century Christendom a sophisticated eucharistic cult was developing. The Water Newton treasure consisting of 27 silver objects, formed part of a Eucharistic set. The find included a silver two-handled chalice, a large paten inscribed with a cross, a wine-strainer, flagon, richly decorated jug and fragments of a hanging lamp. Bowls for the *lavatio* had been given by rich donors, one of whose votive inscription round the rim in a dactylic hexameter (*sanctum altare tuum omne subnixus*) suggests the existence of

¹²⁰ P. MONCEAUX, *op. cit.*, 149 and 154. The celebration of the *Agape* is suggested by the large number of fragments of glass cups found in Donatist churches. See A. BERTHIER *et alii*, *op. cit.*, Pl. xx 39b.

¹²¹ P. MONCEAUX, *op. cit.*, 149; 153-4.

¹²² P. MONCEAUX, *op. cit.*, 155.

¹²³ Socr. *HE* IV 23 (end): Ammon's visit to the Martyrium of Peter and Paul.

a rich liturgical language in development¹²⁴. The discovery of parallel examples to this treasure at Hama (Homs) in Syria suggests also like the celebration of the Epiphany in Gaul, that much of the liturgy in Gaul and Britain may be eastern rather than Roman or North African in inspiration.¹²⁵

As one would expect, most of our detailed knowledge of the liturgy practiced in the mid-4th century comes from the eastern provinces. Two liturgical synaxes of this period have survived, namely that attributed to Serapion, Bishop of Thmuis in the Nile delta in c. 350, and the other, a commentary designed for the newly-baptised written by Cyril, Bishop of Jerusalem in 348.¹²⁶ The accounts complement each other, and show the extent of the development that had taken place since the incidental references to the cult made by Origen and Dionysius of Alexandria.¹²⁷ At that time the Agape had already become obsolescent in the east and the Eucharist was divided into the two sections of Word and Sacrament that it was to retain thereafter. The Mass of the Catechumens included lessons from Scripture followed by a commentary, by the singing of psalms and hymns, and a sermon. After the catechumens had been dismissed offerings would be brought forward to the altar.¹²⁸ In his *XIII Homily on Leviticus* Origen alludes to the commemoration of Christ's Passion made in the

¹²⁴ K. S. PAINTER, *The Water Newton Early Christian Silver*, 15-16. *Omine* = (D)o-mine.

¹²⁵ W. H. C. FREND, "Syrian Parallels to the Water Newton Treasure?", in *JAC* 27/28 (1984/1985), 146-150.

¹²⁶ The text of both liturgical documents is given by Dom G. Dix, *The Shape of the Liturgy* (Westminster 1945), 163-164 (Serapion) and 187-196 (Cyril of Jerusalem).

¹²⁷ Or. *Hom. 7 in Lc.; Hom. 13 in Ex.* 1; also Dionysius of Alexandria, *Ep. ad Xystum*, ed. C. L. FELTOE, p. 58; and see J. H. SRAWLEY, *The Early History of the Liturgy* (Cambridge 1913), 49-52.

¹²⁸ Or. *Hom. 13 in Lev.* 3.

Eucharist in accordance with the Lord's command "Do this in remembrance of me". Athanasius also refers to the reading of lessons before the Communion and the role of the deacon to read a psalm, to which the people responded, "For his mercy endureth for ever", and to the offering of oblations.¹²⁹

The sacramentary of Serapion fills out this picture.¹³⁰ Unfortunately, the papyrus text comprises a collection of prayers without apparent regard to their place in the service. Thus, the Mass of the Catechumens, with the first prayer of the Lord's Day, the prayer for the catechumens and their benediction, together with the prayer following the sermon are grouped towards the end of the text, while this opens with the Offertory Prayer spoken by the bishop. The Offering and Prayer of Institution are conflated. In the text itself, the consecrated bread is defined as the "likeness of the Body of the Only Begotten", with the emphasis on "the remission of sins". There is no place for transubstantiation in the thinking of the compiler, and where sacrifice is mentioned it is "living" and "unbloody". Further, in contrast to Western usages, prayer is made for the sending of the Holy Spirit in order to make the bread become "Blood of the Truth". The spiritual and symbolic aspects of the Eucharistic offering remain typical of the Alexandrian Liturgy of St. Mark, which with its long intercessions found their way into the Nubian Monophysite and Ethiopian liturgies.¹³¹

The second document is Cyril of Jerusalem's "slow motion" explanation of the Mass of the Faithful for the

¹²⁹ Athan. *Hist. Arian.* 81. For informal prayers and psalms at evening service, see Soz. *HE* III 6, 10 (A.D. 339).

¹³⁰ I follow J. H. SRAWLEY's paraphrase, *op. cit.*, 62-71.

¹³¹ An example is published by the writer, in *Studia Patristica* 15 (Berlin 1984), 545-553.

benefit of newly baptised.¹³² At the beginning of this part of the service, the deacon brings water to wash the hands of the bishop and presbyters (the inscribed bowls found at Water Newton would in all probability have been used for this purpose), and calls for the congregation to greet one another with a Kiss of Peace. The celebrant then continues the service with the *Sursum Corda* and the Response, "It is meet and right so to do", and proceeds to the Invocation and Prayer of Institution. There is one major difference from the Markan liturgy in that the Holy Spirit is called upon to "make" the bread into the Body of Christ so that it is sanctified "and changed". This is far more definite than the simple "becoming" of the Markan version, and must be accounted one of the points of contact between the eastern and western concepts of the nature of the Eucharist.

The plain description of the service does little justice to the place the liturgy was already gaining in the lives of Christians throughout the east. It was becoming a unifying force overtopping boundaries of class, province and race. It was still in the process of formation in detail, and the Mass of the Catechumens in particular gave scope for individual initiatives. Thus at Antioch two laymen, though future bishops of Antioch and Tarsus respectively, Flavian and Diodore, "Zealous in the cause of orthodoxy", were the first who divided the choir and taught them to sing the Psalms of David responsively, and they themselves held services round the tombs of martyrs.¹³³ The doxology was used also at Antioch as a means of proclaiming particular doctrines. Thus, bishop Leontius (344-355) "repeated", we are told, "the doxology in an undertone so that only those nearest him could hear the words 'for ever and ever', indicating his anti-Nicene stance.¹³⁴ Sozomen describes

¹³² See J. H. SRAWLEY, *op. cit.*, 198-200.

¹³³ Theodoretus, *HE* II 24, c. 355 A.D.

¹³⁴ Thdt. *HE* II 24, though on the hostile evidence of Athanasius.

how in the same deeply divided city some offered praise to "the Father and the Son", while others in the same congregation glorified the Father "by the Son" denoting their belief that the Son was inferior to the Father. Not surprisingly rioting sometimes broke out among the factions¹³⁵. Sermons too, were sometimes great occasions, as when in a great service at Antioch in 361 before the emperor himself, Meletius proclaimed his own acceptance of the Creed of Nicaea in a sermon on *Prov.* 8, 22¹³⁶. Another time, at Constantinople in 360, Bishop Eudoxius preached on the surprising theme, "The Father is impious and the Son is pious". The congregation in the newly built Hagia Sophia was electrified, until he added, "Be calm, the Father is impious, because he worships no one; the Son is pious because he worships the Father", a neat piece of subordinationist theology which was heartily approved¹³⁷.

The liturgy would contribute to maintain the cohesion of the empire in the east for centuries to come. By the end of the reign of Constantius II, the main order of the different services had become established in an era when Christianity was becoming accepted with enthusiasm. Its acceptance marked the 'race of Christians' off from pagans and barbarians. Not only in east and west were new churches being built, and great new Christian quarters were arising outside the old city centres, but congregations were erecting their own places of worship. In 359 the Novatianists for instance, harassed in Constantinople transported their church stone by stone to a new location at Sycea.¹³⁸ In

¹³⁵ Soz. *HE* III 20.

¹³⁶ The text was chosen by Constantius as a key text, and Meletius was expected to interpret it in an anti-Nicene manner. The congregation was disappointed. Meletius stated that, "Three persons are conceived in the mind; we speak as if addressing one". Constantius exiled him on the spot. Thdt. *HE* II 31.

¹³⁷ Socr. *HE* II 43; Soz. *HE* IV 26.

¹³⁸ Socr. *HE* II 38.

North Africa we find tribesmen and individual Christians commemorating their construction of new churches in the Numidian contryside.¹³⁹

The reign of Constantius II saw irreversible changes in the lives and outlooks of peoples through the length and breadth of the Roman empire. The stony-faced individual whose chief virtues seem to have been a superhuman perseverance and a determination to continue the work of his father did more than merely conserve an imperial legacy. With him the triumph of Christianity was assured, and the Byzantine age of European history begins. Mission, monasticism, and liturgy in his reign illustrate different yet converging aspects of this triumph.

¹³⁹ For instance at Guzabeta, north of Timgad, where one tribe, the Mucronienses gave five columns to the church and another, the Guzabatenses gave six and decorated the church, assisting the priest Rogatus and the deacon Aemilius in building it. See S. GSELL and H. GRAILLOT, "Ruines romaines au nord de l'Aurès", in *MEFR* 14 (1894).

DISCUSSION

M. Dible: Wie man sich die Anfänge einer vom Kaiser gesteuerten Mission ausserhalb der Reichsgrenzen vorzustellen hat, zeigen die Befunde im Axumiten- und Himyaritenland. Ezana hat seine Titulatur entsprechend den Eroberungen und Feldzügen erweitert. Der Name Äthiopien erscheint deshalb in den griechischen Inschriften nach den Feldzügen am Oberen Nil als Teil der Titulatur. Die zuletzt gefundene Inschrift (ed. pr. in *Journal des Savants*, 1970, 260 ff.), die einzige, in der Ezana als Christ, nicht nur als Monotheist redet, die also spät sein muss, nennt Äthiopien aber nicht. Darum ist ihre Echtheit umstritten. Vielleicht war Frumentios nur Bischof der im Axumitenreich ansässigen Bürger des Römerreiches, genoss die Sympathien der heidnisch gebliebenen Dynastie, missionierte aber nicht unter den Einheimischen. Erst die spätere kirchliche Tradition machte dann wegen des Synchronismus mit Frumentios, den König Ezana zum ersten christlichen Negus. Die Situation in Südarabien um die Mitte des 4. Jh. ist vergleichbar: Auch hier lässt sich im Zusammenhang mit der Mission des Theophilos eine Bekehrung Einheimischer nirgends nachweisen, auch hier gute Beziehungen des christlichen Römerreiches zu epichorischen Potentaten, auch hier ein inschriftlich dokumentierter, damals aufkommender Monotheismus, von dem sich nicht sagen lässt, ob er jüdisch oder christlich inspiriert war — ganz wie an Axum. Die Ausbreitung des Christentums in Armenien und im Perserreich sah ganz anders aus.

(*Le manuscrit de la suite de cette discussion s'étant égaré, nous en sommes réduits à n'imprimer que cette première intervention.*)

IV

CHARLES PIETRI

LA POLITIQUE DE CONSTANCE II: UN PREMIER 'CÉSAROPAPISME' OU L'*IMITATIO CONSTANTINI*?

«Il semble bien que ton père gouverne encore»¹. Le César Julien décernait, en 356, ce compliment à l'empereur Constance; le jeune prince utilisait un lieu commun dans la rhétorique de l'éloge, qui compte toujours pour la gloire du dédicataire la grandeur de ses ancêtres. Le panégyriste jouait peut-être de cet argument avec quelque hypocrisie, car au fond de lui-même, il détestait Constantin autant que son fils. Mais à l'époque, Julien cherchait à capter les faveurs de l'Auguste régnant et s'il mettait tant d'insistance à appliquer cette règle de l'ἐγκώμιον, c'est qu'il pensait bien toucher juste, en proclamant ce que Constance désirait s'entendre dire. Après vingt ans de règne, le fils de Constantin aspirait toujours à passer pour un héritier; une fois pour toutes, il s'était donné pour règle de maintenir la politique paternelle, d'être, pour consolider l'inflexion constantinienne de l'empire, un continuateur. A vrai dire, ce parallèle ébauché par Julien n'a guère servi à relever la réputation de Constance. Inspirés par les témoins catholi-

¹ Julien, *Or. 1, 9* A Hertlein.

ques ou païens, les historiens ont continué de mesurer le fils à l'œuvre de son père. Le Nain de Tillemont² n'oublie pas la force de Constantin, lorsqu'il porte ce jugement cruel: «Le génie de Constance était très faible et très médiocre; il avait les marques et l'habit de l'empereur; d'autres (des eunuques ou des femmes) en avaient le pouvoir». Edward Gibbon rejoint le janséniste lorsqu'il évoque un empereur «gouverné par ses bureaux, par son indolence et par sa vanité»³. Duchesne, Lietzmann, Stein: l'historiographie contemporaine accable un petit Auguste «juché sur les cothurnes de la majesté impériale», pour s'efforcer d'imiter l'impérial modèle qu'il s'était donné. Et même A. Piganiol, qui n'aime pas beaucoup Constantin, regrette qu'on se soit «représenté l'empereur à la suite de son fils»; car «ce fut», dit-il, «une cause de graves déformations»⁴. Constance a trouvé peu de défenseurs, même s'il faut rappeler le plaidoyer récemment présenté par R. Klein, avec conviction et quelque esprit de système⁵. On aimerait échapper aux feux croisés de ces polémiques qui obscurcissent l'analyse et surtout celle de la politique religieuse. André Piganiol — on l'a vu — déplorait que l'image de Constantin fût ternie par la réputation de Constance. A l'inverse, une représentation trop simpliste de la politique constantinienne a fâcheusement orienté le jugement porté sur le gouvernement de son fils. Car on a évoqué, souvent avec imprudence, la révolution constantinienne, en embrassant d'un seul regard les prémisses d'une politique et ses développements

² L.-S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Histoire des Empereurs* IV (Paris 1723), art. 62, p. 468.

³ *Histoire de la décadence et de la chute de l'Empire romain*, chap. XIX, trad. J. Buchon (Paris 1837), 410; Ammien Marcellin, XXI 16, 1.

⁴ *L'empire chrétien*, dans *Histoire générale*, fondée par G. GLOTZ, IV 2 (Paris 1947), 90.

⁵ *Constantius II. und die christliche Kirche* (Darmstadt 1977). L'organisation thématique du livre autant que, souvent, les analyses de détail n'emportent guère l'adhésion.

plus lointains à la fin du IV^e s., comme si Constantin était totalement responsable de Théodose, comme si l'Eglise, établie dans une position dominatrice par le pouvoir et pervertie par lui, était «constantinienne» et non «théodosienne». De Dante à G. Arnold, de Gibbon à Burckhardt, cette vue de l'histoire a ses lettres de noblesse; mais, en surévaluant le rôle de Constantin, elle conduit également à majorer la part de son héritier, à en faire, après le fondateur de Constantinople, un premier empereur 'byzantin', l'artisan d'un «césaropapisme»⁶, qui aurait été ébauché par son prédécesseur. Une telle manière de voir entraîne quelque autre risque: celui d'écrire, comme un chapitre indépendant des autres développements de la politique impériale, une histoire de la politique religieuse. En privilégiant l'objet de leurs études, les historiens de l'Eglise ont souvent encouragé cette distinction abstraite, et ils reçoivent parfois le renfort d'une conception sécularisée de la recherche historique, qui exile, loin des mouvements quantifiables de la communauté humaine, les formes plus insaisissables de la religiosité. La conception antique du sacré et de la religion, la place qu'ils occupent dans les sociétés antiques interdisent, de façon générale, cette sorte de dissection. Et l'attitude de Constantin y fait particulièrement obstacle: car ce prince concevait avec force qu'une providentielle solidarité rattachait l'unité et la paix de l'empire à l'unité et à la paix de l'Eglise et il ne distinguait pas dans l'œuvre de sa charge les unes et les autres, puisqu'il empruntait pour protéger l'*oikoumènè* chrétienne bien des procédures qui servaient à régenter l'*orbis romanus*⁷. Toutes ces précautions imposent un peu le style diachronique de cet exposé, qui souhaite éclairer de quelques remarques la politique de Constance et, dans le contexte de son gouvernement, les questions reli-

⁶ R. KLEIN, *op. cit.*, 1-15.

⁷ Par ex. Constantin dans Eusèbe, *Vit. Const.* II 65.

gieuses. Du reste, l'évolution du règne détermine la nature des interventions impériales : le prince suit un peu, avec une inversion de la géographie, le cheminement de son père : après le temps de l'héritage, Constance gouverne une seule partie de l'empire, celle de l'Orient, avant de rétablir finalement l'unité, comme l'avait pu faire Constantin en 324.

I. *L'héritier et l'héritage*

1) Constance est d'abord un héritier qui défend ou plutôt conquiert sa part d'héritage. Le prince, un fils légitime né en Illyricum (à Sirmium?) le 7 août 317, du mariage avec Fausta, reçut dès 324 le titre de César, un 8 novembre, quelques mois après la victoire décisive de Chrysopolis, qui scellait la défaite de Licinius⁸. Constantin associait cet enfant à l'empire comme le petit prince de l'unité restaurée, l'héritier d'une légitimité dynastique, qui remontait à celui dont il porte le nom (comme le note l'historien Socrate, I 38), Constance Chlore. Thémistius relève avec l'habileté du courtisan une coïncidence significative : Constance est élevé au césarat au moment où son père, soucieux d'enraciner son pouvoir, projette la fondation d'une capitale à Byzance devenue Constantinople, fille de Constantin, sœur de l'empereur, mère de la royauté⁹.

Comme l'avait fait Cyrus (mais Julien, toujours aussi perfide dans son *éloge* prévient qu'il ne faut pas comparer Constance à Cambyses), l'empereur surveilla attentivement

⁸ J. MOREAU, «Constantius II», in *JAC* 2 (1959), 162-179. Sur le jour de la naissance : d'après le calendrier de 354, *CIL* I² p. 232, et sur l'année, Eutr. X 15, 2; *Vit. Const.* IV 40, 1. O. SEECK, *Geschichte des Untergangs der Antiken Welt* IV (Stuttgart 1922), 378 n. 13; W. BLUM, «Die Jugend des Constantius II. bis zu seinem Regierungsantritt», in *C & M* 30 (1969), 389-402. A. CHASTAGNOL, «Propos sur Licinius le Jeune», in *BSFN* 27 (1972), 266, préfère 318.

⁹ Them. *Or.* IV 58 b; G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451* (Paris 1974), 26 et 27. Voir aussi Julian. *Or.* 1, 5 D. Hertlein.

l'éducation du porphyrogénète¹⁰: en 356, le panégyriste assure que Constantin fit donner à son fils l'éducation de la gymnastique pour le corps, et pour l'âme, les exercices littéraires (*Or. 1, 10 D*). Julien insiste sur l'excellence de l'entraînement physique et Ammien confirme volontiers que le jeune prince bénéficia d'une bonne préparation militaire. Pour définir la culture du prince, les témoins semblent moins convaincants: Julien, dans le second de ses panégyriques, célèbre la diction de l'orateur et l'efficacité de ses propos, à bien le comprendre une sorte de *sermo rusticus*: Constance savait se faire écouter et comprendre par le vulgaire¹¹. Ammien déplore un peu les prétentions du prince et plus encore ses essais poétiques. Certes l'empereur ne répugnait pas à rédiger des textes importants, l'éloge de son préfet Philippe, le *mandatum* confié au César Julien; les fragments connus ne permettent guère d'illustrer particulièrement ses qualités. Il fit de Constantinople — comme le notent P. Lemerle et aussi G. Dagron — une capitale intellectuelle; mais l'intelligent évergétisme d'un prince ne doit pas être nécessairement porté au crédit d'un penseur. Assurément, Constantin, un prince curieux d'idées et de culture, et qui a laissé l'œuvre littéraire d'un homme d'action soucieux d'argumenter la philosophie de sa politique, a surveillé attentivement l'éducation intellectuelle de ses enfants¹². On ne peut dire que celle-ci a donné, dans le cas de Constance, des résultats exceptionnellement brillants. Les témoignages sont plus évanescents encore, lorsqu'il faut mesurer, chez Constance, la solidité d'une éducation et d'une culture chrétiennes: ceux-ci évoquent parfois la

¹⁰ *Or. 1, 8 D sqq.* Hertlein; Amm. XXI 16, 7; Aur. Vict. *Caes.* 42, 23. Le dossier est réuni par J. ARCE, «La educación del emperador Constancio II», in *AC* 48 (1979), 67-81.

¹¹ J. ARCE, *art.cit.*, 71-73; Julian. *Or. 2, 77* A Hertlein; Aur. Vict. *Caes.* 42, 23; *Épit.* 42, 18; de Libanios, un panégyrique, *Or. LIX* 33.

¹² Constantin avait donné à ses enfants d'excellents précepteurs: Eus. *Vit. Const.* IV 51.

rigueur morale du prince¹³; ils ne font pas connaître ses catéchistes (alors que nous pouvons nommer les maîtres de Julien, Eusèbe de Nicomédie et Georges de Cappadoce). Ammien¹⁴ juge assez sévèrement la spiritualité du prince (XXI 16, 18): *christianam religionem absolutam et simplicem anili superstitione confundens*, et il attribue à l'obscurcissement de la religion pure et simple en une superstition de vieille femme bien des querelles du règne; mais l'historien illustre, également pour la critiquer, la curiosité théologique du prince et son goût des ratiocinations (*in qua scrutanda perplexius quam componenda gravius excitavit discidia plurima...*). Les indices manquent tout à fait pour attribuer cette attitude d'esprit chez le prince à l'influence ou aux conseils de son père. Constantin (c'est Eusèbe de Césarée qui l'assure)¹⁵ invitait ses fils à professer la même foi que lui-même, à protéger l'Eglise et à participer publiquement aux cérémonies de la liturgie; Constance, en tout cas, suivit l'exemple de son père; il resta catéchumène jusqu'à la fin de sa vie et ne reçut le baptême qu'à la veille de sa mort.

Julien rappelle la docilité de Constance¹⁶ lorsque Constantin décida de compléter l'éducation du prince par une expérience pratique du pouvoir: il l'expédia en Gaule, l'associa peut-être à une campagne contre les Sarmates¹⁷.

¹³ J. ARCE, *art.cit.*, 76, note l'accord d'Aurelius Victor (*Caes.* 42, 23) avec l'*Epitome* (42, 18) et avec Ammien (XXI 16, 5-6).

¹⁴ Voir les notes justes de V. NERI, *Ammiano e il Cristianesimo* (Bologna 1985), 67; 145; 183. Voir aussi Eusèbe (cité note 12) et Sozomène, *HE* III 18, mais ces deux témoignages n'apportent rien de plus précis. On peut imaginer les maîtres ariens que Constance aurait pu trouver (ainsi W. BLUM, *art.cit.*, 397: Valens de Mursa? Eusèbe à Nicomédie?).

¹⁵ Eus. *Vit. Const.* IV 52, 1-2.

¹⁶ *Or.* 1, 14 A Hertlein; voir note 14.

¹⁷ Pour la Gaule: Julian. *Or.* 1, 13 B Hertlein; pour la date de la guerre sarmate, qui vaut à Constance le titre de *Sarmaticus*, v. W. BLUM, *art.cit.*, 400 (d'après l'inscription de Troesmis, voir note 27) et J. ARCE, in *ZPE* 57 (1984), 225, en réponse à T.D. BARNEs (in *ZPE* 52 [1983], 229-235, proposant d'attribuer le titre à une campagne de l'Auguste [en 337]).

Le jeune prince assiste aux fêtes des tricennales; en cette occasion prestigieuse et significative pour la nouvelle dynastie, Constantin organise le mariage de son fils avec une cousine germaine, la fille du consul Iulius Constantius, son demi-frère¹⁸; cette union resserre autour du César la solidarité familiale. En lui confiant, peu après, la charge de surveiller les Perses¹⁹ et de préparer la guerre contre le grand empire rival, Constantin semble bien lui attribuer une place privilégiée dans la *pars Orientis*. Et pour guider un jeune prince de vingt ans, l'Auguste lui adjoint comme préfet Ablabius²⁰, un fidèle, qui doit toute sa carrière au nouveau régime. Toutes ces attentions valent pour un prince destiné à l'empire, le fils préféré (comme le note Julien).

Constance résidait à Antioche lorsqu'il apprit que l'Auguste se mourait: «Seul de tous les enfants, il se précipita vers lui»²¹. Mais il arriva trop tard, après que la maladie eût emporté Constantin, le 22 mai 337, trop tard pour satisfaire aux devoirs de l'affection, assez vite pour prendre en mains la succession. C'est le César qui dirige les funérailles à Constantinople, où le corps avait été transféré par l'armée; la dépouille resta exposée, gardée par les soldats et offerte à l'hommage de la foule jusqu'à l'arrivée du second fils de Constantin. C'est Constance qui régla la cérémonie des funérailles, conduisit le cercueil jusqu'à l'église des Saints-Apôtres²²; et il le laissa pour quelque temps là où

¹⁸ Eus. *Vit. Const.* IV 49, situe la cérémonie mais ne précise pas le nom de la jeune épouse; Iulian. *Ad Ath.* 272 D Hertlein, rappelle que celle-ci est la sœur de Gallus, par conséquent sa propre demi-sœur; Athanase, *Hist. Arian.* 69.

¹⁹ Iulian. *Or.* 1, 13 B et 14 A Hertlein; Philost. *HE* III 1 a (ed. J. BIDEZ, GCS 21 [Leipzig 1913], 29).

²⁰ Eunape, *VS* VI 3, 9-13; sur la préférence de Constantin, Iulian. *Or.* 1, 45 C Hertlein.

²¹ Iulian. *Or.* 1, 16 D Hertlein; v. aussi Eus. *Vit. Const.* IV 67-69.

²² Eus. *Vit. Const.* IV 70, 1 insiste sur le rôle du second fils; pour les funérailles, *ibid.*, 2.

l'Auguste défunt avait souhaité reposer, au milieu des reliques apostoliques; il corrigea par la suite cet ambitieux projet²³ en faisant transférer Constantin dans un mausolée. En un mot, Constance assurait pleinement les devoirs de la piété filiale et dynastique.

2) En déployant tant de zèle, Constance manifestait bien qu'il entendait assurer l'héritage. Tout en établissant en bonne place ses trois fils (et surtout Constantin II et Constance), l'Auguste, brutalement disparu, n'avait peut-être pas laissé un plan formellement défini²⁴. Il avait distribué quelques responsabilités à d'autres membres de la famille flaviennes, en confiant à Fl. Julius Dalmatius, le fils du consul de 333, son demi-frère Dalmatius, le soin de surveiller la frontière gothique avec le titre de César. Hannibalianus, avec le titre de *nobilissimus* (selon Zosime), avait reçu en mariage la fille de Constantin, l'impérieuse Constantina, et aussi la fonction de surveiller, comme *rex regum et ponticarum gentium*, l'Arménie et ses frontières²⁵. En tout cas, la crise de succession se prolongea pendant plusieurs mois: trois des quatre Césars, les fils de Constantin prirent le nom d'Auguste le 9 septembre 337, en relevant une dénomination restée sans titulaire vivant depuis la mort de Constantin²⁶. Les différents témoins ne s'accordent pas pour déterminer le rôle respectif des trois nouveaux princes, qui se rencontrèrent à Viminacium pour définir la géographie de leur autorité. La date de cette entrevue peut être déterminée

²³ Comme le montre G. DAGRON, *op.cit.*, 403-409.

²⁴ E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire* I, trad. de J.-R. PALANQUE (Paris 1959), 131 et surtout 485. W. SESTON, «Die Constantinische Frage», in *X Congresso intern. di scienze storiche*, Roma 1955 (Firenze 1955), 784 (= *Scripta varia* [Roma 1980], 467) pense que Constantin n'avait préparé aucun partage; il reste le maître unique (v. Eus. *Triac.* p. 201, 5-21 Heikel) tout en indiquant Constantin le Jeune comme son héritier spirituel.

²⁵ Références dans A.H.M. JONES, J.R. MARTINDALE & J. MORRIS, *The Prosopography of the Later Roman Empire* (= *PLRE*) I (Cambridge 1971), 241 et 407.

²⁶ *Consularia Constantinopolitana* 337, *Chronica Minora*, in *MGH IX* 1, p. 235; Julian. *Or.* 1, 19 A Hertlein; Lib. *Or.* LIX 75.

par la présence d'Athanase. Relaxé de son exil par une lettre datée du 22 mai 337, ce dernier rentra triomphalement, le 23 novembre 337²⁷ à Alexandrie, après avoir passé par la Mésie, par Constantinople et peut-être par la Cappadoce. Cette indication, donnée par Athanase lui-même, qui rappelle à Constance les différentes occasions de leurs entrevues, interdit absolument de placer en 338 la rencontre des trois princes : elle se place au plus tard à la fin de l'été 337 ou en automne²⁸.

Quelques mois suffirent par conséquent pour liquider la crise de succession : mais on distingue mal le rôle personnel de Constance en cette obscure période. Les témoins insistent plus volontiers sur le coup de force militaire, sans préciser qui l'inspire et qui l'organise. Les armées s'accordèrent, explique Eusèbe, pour exiger que le pouvoir fût partagé entre trois des quatre Césars, les fils de Constantin²⁹. Grégoire de Nazianze explique que les troubles préviennent le péril d'un changement par un véritable coup d'Etat³⁰ : une purge sanglante assure le succès avec l'exé-

²⁷ Athan. *Apol. Const.* 5. Il faut placer sûrement la troisième rencontre au retour du second exil en Occident : voir Athan. *Apol. contra Arian.* 54, 1; *Hist. Arian.* 22, 1; Soz. *HE* III 20; *Hist. Acep.* I 1 (été 346). L'index des *Lettres festales* donne la date du 23 novembre, 27^e jour d'Athyre, pour le premier retour d'Athanase (A. MARTIN et M. ALBERT, *Sources Chrétiennes* 317 [Paris 1985], p. 237 et note p. 75 et p. 85). C'est en 337, puisque l'index place la même année la mort de Constantin et le retour d'Athanase. T.D. BARNES, *Early Christianity and the Roman Empire* (London 1984), XVIII (= *Amer. Journal of Anc. History* 3 [1978], 65-66) montre qu'à l'occasion de ce premier retour, Athanase reçoit Antoine en juillet ou en août (*Index*, 10), ce qui ne peut se faire qu'en 338 ; en effet, en 339, le 18 mars (*Index*, 11), Athanase est de nouveau chassé. Il faut donc que l'évêque d'Alexandrie ait passé toute l'année 338 dans sa ville. On ne peut, comme le fait T.D. BARNES, utiliser le témoignage d'une inscription de Troesmis (*CIL* III 12483 et, mieux, E. POPESCU, *Inscriptio grecești și latine din secolele IV-XIII descoperite în România* [Bucuresti 1976], n° 238 p. 251) : elle atteste la fortification d'un *vicus* en Dobroujda (Carcaliu-Tulcea) au nom des trois princes après le 9 septembre 337 et avant la mort de Constantin II : sans plus.

²⁸ L'entrevue précède (on peut le supposer) la proclamation des Augustes.

²⁹ *Vit. Const.* IV 68, 1-2.

³⁰ *Or.* 4, 21. Voir aussi Eutr. X 9, 1 (*factio militari*) ; Aur. Vict. *Caes.* 41, 22.

cution de Jules Constance et de Dalmatius, les frères de Constantin, le meurtre des neveux, le César Dalmatius et Hannibalianus et celui aussi de hauts dignitaires, tel Ablabius³¹.

On imagine parfois que tous ces meurtres précèdent la proclamation des Augustes: œuvre de serviteurs zélés, ils auraient fait place nette pour Constance et pour ses frères, en les dispensant de prendre une responsabilité active. En réalité, l'élimination de tous ces rivaux est l'œuvre calculée d'un pouvoir fragile qui prend commodément le temps de se protéger. Eunape place, après la proclamation des trois Augustes, au moment où Constance regagne l'Orient — probablement en 338 — l'exécution d'Ablabius³², qui s'était retiré dans ses terres après avoir été démis de ses charges: les officiers des basses œuvres le retrouvèrent en Bithynie, une province contrôlée par le même Constance. Jérôme (dont les historiens négligent imprudemment le témoignage) confirme cette chronologie: Ablabius est assassiné en 338 et dans la même année (toujours selon la chronique) le César Dalmatius, exécuté à l'instigation de son cousin germain: *factione Constantii patruelis*³³. En 337, deux lois maintiennent pour Dalmatius l'ordre apparent des choses: le premier texte date de l'été et s'adresse au préfet qui le seconde; le second est promulgué à Niš au nom d'un empereur Constantin, sans doute Constantin II, car le vieil

³¹ *PLRE* I 226 (Iulius Constantius); 240 (Dalmatius); 407 (Hannibalianus); voir note 25, et pour Ablabius, *PLRE* I 3-4.

³² Eunape, *VIS* VI 3, 8-13; l'année est confirmée par Jérôme dans sa *Chronique*, p. 234 Helm. Une base d'Ain Tebornok (en Proconsulaire, *ILT* 814) nomme encore, après le 9 septembre 337, Ablabius comme préfet du prétoire. Zosime signale l'exécution d'Optatus, II 40, 2.

³³ *Chron.*, loc.cit. Jérôme place auparavant le premier siège de Nisibe; P. PEETERS, «L'intervention de Constance II dans la grande Arménie», in *Subsidia Hagiographica* 27 (Bruxelles 1951), 225, place en 338 le siège, d'après N.H. BAYNES, in *Journal of Egypt. Arch.* 11 (1925), 60; la chronologie de Jacques de Nisibe (P. PEETERS, «La légende de saint Jacques de Nisibe», in *Anal. Boll.* 38 [1920], 285-291) est trop incertaine pour fournir un point de repère.

empereur ne s'était pas montré dans les Balkans cette année-là, alors que son fils homonyme prolongea son séjour illyrien de septembre à décembre 337³⁴. Ces indices confirment la chronologie de Jérôme. Jules Constance également est assassiné en 338, peut-être un peu avant le César, si l'on en croit Zosime; le jeune Julien, assurent Socrate et Sozomène, devient orphelin dans sa huitième année; or, il faut placer la date de sa naissance en 331, peut-être même en 332³⁵. Ces indices fixent au moins pour la majorité des victimes la chronologie du massacre dynastique. Un dossier accablant d'accusations désigne le coupable. Certes Aurelius Victor et l'*Epitome* inculpent la sédition militaire, mais Eutrope nomme Constance en lui reprochant moins l'initiative du meurtre que la passivité³⁶. Athanase l'accuse en

³⁴ Voir *C(odex) Th(eodosianus)* XIII 4, 2, du 2 août 337, loi adressée au préfet Valerius Maximus; et adressée par *Constantinus A(ugustus) ad Dalmatium, d(ata) Naisso*, une loi du *C(odex) J(ustinianus)* V 17, 7; O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste* (Stuttgart 1919), 127, note qu'il s'agit sans doute de Constantin II, attesté à Thessalonique le 6 décembre 337 (d'après l'intitulé de *CJ XI* 59, 2). Cette loi est sans doute postérieure au 9 septembre. On retiendra moins volontiers le témoignage d'un miliaire sarde qui donne à Dalmatius le titre d'Auguste: *CIL X* 8015.

³⁵ F.D. GILLIARD propose de placer la naissance en avril ou en mai 332 (in *Calif. Studies in Class. Antiquity* 4 [1971], 147-151; suivi par *PLRE I* 477), mais il ne peut utiliser ni Socrate (*HE* III 1-8) ni Sozomène (*HE* V 2, 9), puisqu'il continue de placer en 337 les meurtres dynastiques (*art.cit.*, 150). En revanche, O. SEECK, qui compile un dossier plus complet (cf. *Ps.Aur.Vict. Epit.* 42, 12), situe la naissance en novembre ou en décembre 331 (*Geschichte des Untergangs der antiken Welt* IV 391 Anm.34): cette solution, qui est celle de J. Bidez et, plus récemment, de G.W. BOWERSOCK (*Julian the Apostate* [London 1978], 22), concilie mieux les approximations chronologiques des différentes sources. En tout cas (puisque il n'est pas lieu de reprendre dans le détail la démonstration de Seeck), les deux dates proposées, 331 ou 332, excluent totalement que Jules Constance ait été assassiné en 337; Zosime, voir *supra* note 32.

³⁶ Aur.Vict. *Caes.* 41, 22 (*Dalmatius, incertum quo suasore, interficitur*); *Epit.* 41, 18 (pour Dalmatius): Eutr. X 9, 1: *Constantio ... sinente potiusquam iubente*. Orose, *Hist.* VII 29, 1, parle également d'une *militaris factio*. Socrate, *HE* II 25, 3, donne la même interprétation qu'Eutrope. Ammien évoque le massacre: XXV 3, 23, à rapprocher de l'accusation de cruauté adressée à Constance: XXI 16, 8. Un dossier des témoignages a été constitué par X. LUCIEN-BRUN, in *BAGB* 1973, 585-602.

termes à peine voilés³⁷ et Julien déclare tout simplement que son cousin est le meurtrier de son père, de son oncle, de son frère et de ses cousins³⁸. Philostorge, assez favorable à un prince qui a bousculé l'épiscopat nicéen, avance une raison pour justifier cette purge sanglante et, en voulant atténuer la faute, il accable Constance: Constantin, sur son lit de mort, se croyant empoisonné par ses frères, aurait confié à Eusèbe de Nicomédie une lettre pour son fils, dans laquelle il dénonçait le complot et réclamait vengeance³⁹. Cette sorte de rumeur caractérise bien le style de l'assassinat politique en pays totalitaire. En fait, pendant plusieurs mois, la succession était restée ouverte; alors que les rivaux s'observaient, aucun prince ne releva le titre d'Auguste⁴⁰. Les Césars régnaien au nom d'un empereur mort. Pendant cet interrègne, Constance multiplia les concessions⁴¹, pour régler avec ses deux frères le partage des provinces et la distribution des trésors. Proclamé Auguste, Constance se hâta de régler la succession arménienne: Athanase le rejoignit pendant l'automne de 337 à Césarée de Cappadoce⁴². Restait à écarter tous ceux qui pouvaient contester le pacte de Viminacium. Ce ne fut pas une œuvre improvisée dans l'émoi d'un interrègne; longtemps après la mort de Constantin, en 338, Constance conquit son héritage: il n'eut

³⁷ *Hist. Arian.* 69.

³⁸ Julian. *Ad Ath.* 270 C et 281 B Hertlein; cf. *Or.* 7, 228 B et 230 A Hertlein; Lib. *Or.* XVIII 31.

³⁹ Philost. *HE* II 16, avec le dossier réuni par J. BIDEZ (Hsg.), pp. 26-28 (Photius; *Passio Artemii* 7; *Vita Constantini* du *Codex Angelicus*; Zonaras, *Epit.* XIII 4, 25 sqq.; Cedrenus I 520, 4, éd. de Bonn). Voir la note de F. PASCHOUDE (éd.) dans Zosime, *Histoire nouvelle*, Tome I (Livres I et II) (Paris 1971), 244-5.

⁴⁰ Eus. *Vit. Const.* IV 67-68.

⁴¹ Julian. *Or.* 1, 19 B et C Hertlein.

⁴² Sur le séjour à Césarée, voir note 27, et sur l'Arménie, voir note 33. On peut supposer que c'est à Césarée qu'Hannibalianus fut exécuté. Sur les confiscations: Julian. *Ad Ath.* 273 B.

aucun scrupule à confisquer les biens des victimes; c'était, après tout, un patrimoine de famille.

3) Le nouvel Auguste s'établit avec une conviction dans la succession constantinienne; il frappe un monnayage qui consacre la mémoire du *divus Constantinus*, avec l'image de l'empereur défunt, s'élevant sur un quadrigé vers le ciel, où l'appelle la main divine. A cette représentation à peine christianisée de l'apothéose correspond au droit le buste de l'empereur qui porte le voile de l'éternité. Constantin II procède au même exercice de piété, alors que les ateliers de Constant s'abstiennent⁴³. Mais l'image qui célèbre le fondateur d'une nouvelle dynastie, et qui retrouve, pour exalter la continuité du pouvoir, les accents de l'antique apothéose, est probablement créée à Constantinople, peu de temps après les funérailles de l'Auguste. L'atelier de la nouvelle Rome frappe un solidus avec le type du quadrigé et une légende qui vaut tout commentaire: *Divus Constantinus aug(ustus) pater aug(ustorum)*. En Orient, Nicomédie, Cyzique, Antioche avec ses dix officines, Alexandrie assurent une assez longue diffusion, dans les premières émissions du nouveau règne, aux monnaies de billon célébrant l'ascension du *divus*; la même image n'est pas inconnue dans les états de Constantin II: elle est plus rarement utilisée et surtout, elle est concurrencée par un autre schéma, beaucoup plus neutre, représentant, au nom de l'*aeterna pietas*, l'empereur défunt comme un héros de la guerre, un prince armé de la lance et portant le globe⁴⁴. L'Orient (c'est-à-dire Constance) relevait l'héritage.

⁴³ L. KOEP, «Die Konsekrationsmünzen Kaiser Konstantins und ihre religionspolitische Bedeutung», in *JAC* 1 (1958), 94-104.

⁴⁴ J.P.C. KENT, *The Family of Constantine I, = The Roman Imperial Coinage VIII* (London 1981): Constantinople, solidus, pp. 442 et 447 (1); billon, p. 449 (37); Nicomédie, p. 471 (4); Cyzique, p. 490 (4); p. 491 (19; 25; 30); les premières émissions donnent une masse assez importante. Antioche, p. 515 (37; 39); Alexandrie, p. 539 (4; 12). Les émissions avec *Iustae Venerandae Memoriae* semblent plus tardives, à Héraclée après 348, p. 433 (41), ou après 342, à Cyzique, à Nicomédie, à Antioche, p. 516; elles apparaissent en 342, à Constantinople, p. 452 (62).

Ce témoignage de fidélité rassure peut-être les inquiétudes qu'explicite, quelques années plus tard, Eusèbe de Césarée. Comment maintenir l'œuvre de cet empereur « qui annonçait le Verbe, honorait l'Eglise comme ne l'avait fait aucun prince, et qui chassait le polythéisme ». Dans la *Vita Constantini*, l'évêque répond que l'empire et toute cette inflexion chrétienne sont confiés aux fils de Constantin, flambeaux de la lumière paternelle (I 1,3 et IV 72); désignés par leur père, les trois Césars héritent légitimement de son pouvoir, de sa politique (IV 63, 3; 65, 1; 71, 2). Dans les derniers chapitres de son œuvre, Eusèbe présente avec habileté les hésitations d'un long interrègne. La disparition d'un prince aussi exceptionnel imposait un long temps de réserve et de recueillement: pendant quelques mois, les armées réservèrent le titre d'Auguste à celui qui pendant sa vie terrestre lui avait donné un tel éclat (IV 68 et 69). Mais tout un programme accompagne ce discours sur la légitimité dynastique: l'hagiographe écrit, dans l'élan sincère de la piété, la «vie de saint Constantin»; il détaille soigneusement la politique de l'empereur pour la donner en exemple: la législation, les évergésies, la convocation des synodes, dont Constantin ratifie les sanctions (III 23), dont il dirige les débats, même s'il affecte de demander la permission de siéger parmi les évêques. Evêque commun, κοινὸς ἐπίσκοπος, établi par Dieu, ἐκ θεοῦ καθεσταμένος (I 44,1), il s'efforce de maintenir la paix des Eglises, comme un médiateur (III 23). La *Vita* donne plus de force à cette théologie politique⁴⁵, en laissant à Constantin le soin de l'illustrer lui-même: elle publie les lettres que l'empereur adresse en 324 aux provinciaux de Palestine (II 24-42), aux Orientaux (II 48-60)⁴⁶; elle cite le jugement du prince qui se déclare

⁴⁵ J.-M. SANSTERRE, «Eusèbe de Césarée et la naissance de la théorie 'césaropapiste',» in *Byzantion* 42 (1972), 146-184.

⁴⁶ Ch. PIETRI, «Constantin en 324. Propagande et théologie impériale d'après les documents de la *Vita Constantini*», in *Crise et redressement dans les provinces européennes de l'Empire* (Strasbourg 1983), 63-90.

τῶν ἐκτὸς ... ἐπίσκοπος (IV 24), évêque lui aussi mais *ad extra*. Ainsi, le livre d'Eusèbe, écrit dans une période encore incertaine, relève de l'hagiographie et il décrit aussi un nouveau régime: *βιός* et *πολιτεία*. On tiendra présent à l'esprit tout ce que la *Vita* illustre d'exemplaire, toutes les leçons qu'elle donne pour l'avenir aux héritiers de Constantin; celles-ci pouvaient être entendues de Constance, *cultu genitoris satis pius* (comme dit Aurelius Victor).

II. *Le système constantinien dans la pars Orientis (338-350)*

Constance, confiné en Orient, s'occupait, après avoir réglé la succession, d'assurer la continuité constantinienne et d'abord de contenir la Perse: de 338 à 350, il s'établit surtout en Orient, à Antioche; chaque année l'armée mène campagne contre les Sassanides, et l'empereur s'éloigne rarement du front pour rejoindre sa capitale: il le fait seulement en 342, en 345, en 346, en 349. Prince consciencieux, il sacrifie à toute autre tâche la défense de l'empire: en 350, alors que son frère Constant a été assassiné au début de l'année, l'empereur n'abandonne l'Orient qu'à la fin de l'été, après avoir visité Nisibe, délivrée du siège perse⁴⁷. Pendant une dizaine d'années, le prince s'absorbe dans les soucis de la guerre sassanide, auxquels il subordonne l'administration de l'Orient.

1. Constance proclame, du reste, le désir d'assurer la continuité (on l'a vu avec les monnaies de consécration) et aussi le devoir d'assurer la défense de l'Empire: sur le monnayage de billon, le thème de l'armée — *gloria exercitus*⁴⁸ — revient inlassablement. A partir de 340, la géographie impériale est modifiée: la mort de Constantin II laisse l'Occident, riche et puissant, aux mains de Constant; elle

⁴⁷ O. SEECK, *Regesten*, 190; 192; 194; 196.

⁴⁸ J.P.C. KENT, *op.cit.*, p. 34; p. 449; p. 490; p. 514; p. 519. Noter le maintien d'un monnayage utilisé pour la dédicace de Constantinople, p. 448.

souligne la distribution de l'empire en deux parties. Constance revendique, à son bénéfice, la légitimité dynastique et la continuité constantinienne: il fait émettre par l'atelier de Constantinople une monnaie de billon, des pièces qui célèbrent le *divus Constantinus* et portent, au revers, l'image de l'Equité avec une légende significative: *Iusta veneranda memoria*. L'empereur choisit vraisemblablement ce thème à l'occasion d'un voyage dans la capitale; il le fait reproduire aussitôt à Nicomédie et à Cyzique, peu après à Antioche et finalement à Alexandrie⁴⁹. A la revendication dynastique s'ajoute la volonté de proclamer que l'empire, dirigé par les deux Romes, s'organise en deux *partes* égales; peut-être à l'occasion d'un voyage du prince dans la capitale pour les *vicennialia*, la monnaie de Constantinople frappe un solidus, *gloria rei publicae*, avec les deux villes personnifiées⁵⁰; la première Rome tenant l'épée et la seconde, le sceptre. A la même époque, un plat d'argent⁵¹, retrouvé dans une nécropole de Kertch en Crimée, donne l'image frontale de l'empereur nimbé, tenant la lance et chevauchant: à droite une victoire tend la couronne pour le triomphateur, à gauche un *protector*, dont le bouclier porte le chrisme, accompagne le chef de cette armée chrétienne. Une telle composition, nouvelle dans le répertoire de l'iconographie officielle, évoque l'éloge de l'empereur chrétien célébré dans l'*Histoire ecclésiastique* et dans la *Vita Constantini*; Constance, comme son père, nouveau Moïse, conduit à la victoire la *militia*

⁴⁹ Voir note 44.

⁵⁰ J.P.C. KENT, *op.cit.*, p. 451 (57); dix années plus tard, voir p. 459; reproduit plus tardivement sans doute à Antioche, avec *gloria Romanorum*, p. 517. Pour Nicomédie, on connaît des droites avec Constant, p. 473. Sur l'idéologie de ces images, G. DAGRON, *op.cit.* (*supra* n. 9), 49 sq.

⁵¹ Il appartient à une série de plats utilisés pour les *larginiones* et l'un d'eux, de même provenance, porte une inscription se référant aux *vicennialia*: R. DELBRÜCK, *Spätantike Kaiserporträts* (Berlin 1933), 144 sq. et pl. 54-57; R. CALZA, *Iconografia romana imperiale* (Roma 1972), 310; J.W. SALOMONSON, in *Arch. Studien Nederlands Inst. te Rome, Scripta Minora* III (1973), 54-55.

*Christi*⁵². Comme Constantin, parti en campagne accompagné d'évêques, le fils défend, contre le Perse persécuteur, l'empire et la foi. Pour exprimer cet idéal de servir qui assure en Orient la *gloria reipublicae* et la continuité impériale, Constance (dans l'un des rares textes personnels connus pour cette époque) célèbre l'intérêt de l'Etat. Une lettre impériale adressée à Ephèse loue le préfet Philippus, son dévouement à la gloire du prince régnant, à la sécurité de l'empire et aussi à l'*utilitas publica* qu'invoquent de nouveau, en reprenant cette antique formule, les lois de l'Auguste⁵³.

Cette philosophie de l'héritage dynastique, de continuité constantinienne assurée dans la *pars Orientis*, n'entraîne pas l'empereur à bouleverser l'administration établie par son père. Il faut corriger — en se contentant d'une évocation rapide — l'image brossée par Stein, qui décrit Constance comme un «politicien de cabinet», occupé surtout à renforcer les agents secrets de sa méfiance et de son autorité tracassière.⁵⁴ *Nihil circa administrationum augmenta praeter pauca novari perpessus*, note Ammien (XXI 16,1), qui rappelle combien le prince avait peu le goût d'innover. Assurément, Constance dote l'Orient d'une organisation centrale qui assure son indépendance administrative. La partition impliquait nécessairement un dédoublement de l'état-major et une centralisation accrue des prélèvements

⁵² Sur ce thème équestre, A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin* (Paris 1936), 48.

⁵³ L.J. SWIFT and J.H. OLIVER, «Constantius II on Flavius Philippus», in *AJPb* 83 (1962), 247-264, surtout 248, 25. Sur le thème de l'*utilitas*, voir J. GAUDEMUS, in *NRHDF* 29 (1951), 465-499; voir *CTb* VI 22, 3 et XI 30, 23, de 340 et 345.

⁵⁴ E. STEIN, on le sait, attribue l'affectation des *agentes* comme chefs de bureaux adjoints aux préfets du prétoire et à la direction du *cursus publicus* dans les provinces (*Histoire* I 133); cf. W.G. SINNIGEN, «Three administrative changes ascribed to Constantius II», in *AJPb* 83 (1962), 369-382, et «Chiefs of Staff and Chiefs of Secret Service», in *ByzZ* 57 (1964), 78-105. Une mise au point sur la loi de 359 (*CTb* I 9, 1): W. BLUM, *Curiosi et Regendarii* (München 1969), 10-19.

de l'Etat; le nouvel Auguste maintient et accentue la politique ébauchée par Constantin, qui renforçait dès 325 les prélèvements du chrysargyre, qui supprimait, au bénéfice de l'Etat, la distinction entre les *vectigalia* publics et ceux des cités⁵⁵. Les biens des villes étaient confiés à la gestion du service des Largesses et les organismes diocésains de l'administration financière déclinent (pour la *res privata*) ou même disparaissent, avec l'établissement à la tête de l'Etat d'un comte des Largesses sacrées et d'un comte de la *res privata*, des personnages puissants qui accèdent après 345 au clarissimat et qui viennent grossir le *consilium* du prince⁵⁶. Mais ces mesures ne se réduisent pas à un renforcement particulier de la bureaucratie secrète déjà ébauché par Constantin, même si les *principes* de la schole des *agentes in rebus*⁵⁷ peuvent désormais entrer en relation directe avec le prince et s'ils obtiennent ainsi une liberté de manœuvre qui les dégage de la voie hiérarchique normale. L'administration du palais reste confiée à l'autorité éminente du *castrensis* et non au serviteur plus domestique qu'est encore le préposé du cubicule sacré⁵⁸. En un mot, Constance organise la centralisation de la *pars Orientis* sans véritablement mettre en place une administration secrète et parallèle. La loi adressée au Sénat en 340 exalte la nouvelle capitale, en organisant le régime des prétures: la dénomination de celles-ci illustre les intentions du prince. La première est

⁵⁵ Toute cette politique a été analysée par R. DELMAIRE, *Les responsables de l'administration financière au Bas-Empire*, dans une thèse soutenue en 1986 à la Sorbonne, à paraître. Sur les *vectigalia*: *CTh* IX 17, 2 de 349 et *CTh* IV 13, 5.

⁵⁶ Pour les largesses sacrées, en 325, une charge de perfectissime; pour le clarissamat, entre 345 et 348, voir *supra* R. DELMAIRE et *CTh* IX 14, 2 et *CJ* X 14, 1; les comtes sont connus surtout à partir de 355.

⁵⁷ D'après *CTh* VI 29, 4 et I 9, 1: W. BLUM, *op. cit.* (*supra* n. 54), 19: en 359. C'est Constantin qui affecte dans les provinces des chefs de bureaux de la Préfecture urbaine: W. G. SINNIGEN, *art. cit.* (1962), 375.

⁵⁸ E. COSTA, "The office of the *castrensis sacri palatii* in the IVth century", in *Byzantion* 42 (1972), 358-387.

constantinienne, par référence au père, la seconde est dynastique, *flavialis*, la troisième *triumphalis*. Ces mesures édictées à Antioche quelques mois après la mort de Constantin II, au moment où l'empire est désormais partagé entre deux princes, facilitent le recrutement du sénat pour la seconde Rome: déjà le prince prépare les mesures qui annoncent quelques années plus tard l'ambition d'égaler la curie romaine. Toutes ces dispositions placent Constance dans la continuité constantinienne: la conjoncture particulière, la volonté d'autonomie, qu'implique la partition, conduisent le fils à accentuer des évolutions amorcées par le père.

Le changement est ailleurs, dans le recrutement de cette nouvelle administration: en particulier, au sommet de l'Etat où l'Auguste établit ses fidèles, après s'être délivré de quelques tuteurs gênants. Parmi les préfets du prétoire, on ne compte guère de fonctionnaires qui aient fait carrière au temps de Constantin et moins encore des Occidentaux. Septimius Acyndinus, fils d'un préfet de la Ville, fait exception: il a servi comme vicaire en Espagne sous le père avant d'être préfet d'Orient de 338 à 340. Son successeur (340-344), Fl. Domitius Leontius, est probablement byzantin; il a assuré une première charge importante, un vicariat, en 338, sous Constance; Maiorinus est sans doute un arabe chrétien d'humble origine; quant à Philippe, titulaire de la préfecture de 344 jusqu'à sa disgrâce en 351, c'est le fils d'un marchand de saucisses: devenu *notarius*, finalement préfet et consul; chrétien, il se conforme aux inimitiés du prince en matière de querelles ecclésiastiques, il assassine l'évêque Paul de Constantinople et persécute Athanase⁵⁹. Dans le consistoire, Constance conserve plus volontiers les conseillers de son père; mais il appelle aussi des hommes nouveaux; on en connaît partiellement la composition pour 345: le consul de 338, un Polemius, est un inconnu; mais le comte Strategius appartient à la vieille garde de Constantin,

⁵⁹ *PLRE* I 11; Leontius, 502; Maiorinus, 537; Philippe, 696-7 et note 53.

qui l'avait surnommé, en hommage à ses talents littéraires, Musonianus. Le père avait chargé ce spécialiste des questions religieuses de réfuter les manichéens, le fils lui confie le soin de surveiller le concile de Sardique en 343⁶⁰. Datianus, le Nestor du prince comme le nomme Libanius, a servi avant 347; ce fils d'un employé des thermes reçoit les missions délicates, surtout lorsqu'il faut réconcilier avec le pouvoir des évêques persécutés par Constance, par exemple Athanase en 345; Dionysius vient de la Sicile et il a surveillé le concile de Tyr, qui dépose l'évêque d'Alexandrie; Thalassius, sans doute un Phénicien, fait carrière sous Constance, tout comme Florentius, un fidèle qui paie son zèle d'une condamnation à mort sous Julien. Les généraux ont été promus par Constance; ainsi le maître des milices Eusebius, un Macédonien dont le prince fait un consul en 347 et finalement, en épousant Eusebia, son beau-père. L'Augusta inclinait à favoriser les ariens; on ne sait s'il faut prêter au général la même orientation. Bonosus a sans doute servi en Pannonie avant d'obtenir un commandement oriental, tandis que Sallustius, consul en 344, semble avoir fait carrière en Orient. Les officiers qui ont exercé le commandement sous Constantin ne sont pas nombreux: Ursicinus est maître de cavalerie en 349, tandis qu'Arbitio est sorti du rang après avoir humblement servi le père de l'Auguste. C'est un intrigant prêt à toutes les compromissions et à tous les complots⁶¹. Civils et militaires, tous ces personnages occupent les charges de prestige; mais, à côté d'eux, les agents plus humbles du pouvoir exercent parfois une influence considérable: des notaires, comme l'a été

⁶⁰ D'après Athanase, *Hist. Arian.* 22; v. *PLRE* I, Strategius, 611; Datianus, 243-4; Dionysius, 259; Thalassius, 886.

⁶¹ *PLRE* I: Eusebius, 307-8; Bonosus, 164; Sallustius, 798. Hermogenes, maître de cavalerie, est connu par l'émeute de Constantinople, où il trouve la mort, en 342; Arbitio, 94-5; Asterius est *dux* en 350 (*ibid.*, 119) en Arménie et *felicissimus* en Egypte de 347 à 350 (*ibid.*, 331).

Philippe, tel le Phrygien Dulcitius, un païen, fils d'un foulon qui devient sénateur et finit par être proconsul d'Asie sous Julien⁶². Pendant cette période, Constance utilise Hesychius, puis Mygdonius comme *castrensis*: le premier, expédié au concile de Sardique, est peut-être chrétien; le second a beaucoup d'attaches avec les païens. Mais pendant tout le règne de l'empereur, Eusebius reste attaché au service de la chambre: le maudit eunuque, comme dit Julien; *effusior ad nocendum*, ajoute Ammien qui le compare à Arbitio⁶³. Cette influence domestique fut, dit-on, considérable et jouait au bénéfice du chambellan, qui s'enrichit, et des ariens qu'il protégeait. L'historien Socrate assure qu'Eusèbe de Nicomédie (avec l'aide du prêtre dépositaire du testament de Constantin) l'avait gagné à la cause du parti subordinatianiste. Julien lui fit payer son influence obscure: il fut exécuté en 361. On ne connaît pas ses origines: mais généralement, les hommes de l'Auguste appartiennent à l'Orient: ils viennent de Cappadoce, de Syrie; les promotions de Constance facilitent l'ascension sociale d'employés de l'Etat dont l'origine est parfois médiocre; les chrétiens occupent quelques positions capitales sans détenir le moins du monde un monopole; Constance poursuit la politique de Constantin avec des hommes nouveaux, dont il a façonné la fidélité.

2. Pour les affaires des Eglises orientales, Constance s'adresse aux évêques, aux inspirateurs du parti épiscopal, qui dominait dans les dernières années du règne précédent.

⁶² La carrière, sous Julien, suggère les attaches religieuses de Dulcitius: *PLRE I* 274; v. aussi le Paphlagonien Helpidius, *ibid.*, 414; Hesychius, 429; Mygdonius, 614.

⁶³ *PLRE I* 302-3; Julian. *Ad Ath.* 274 A-B Hertlein; Amm. XIV 11, 2. Sur sa richesse: Amm. XVI 8, 13 et XVIII 4, 3. Sur ses liens avec les ariens: Athan. *Hist. Arian.* 35; Palladius, *H. Laus.* 63; Socr. *HE* II 2, 5-6; Soz. *HE* III 1, 4; IV 16, 22; Thdt. *HE* II 16, 9; et aussi Zon. *Epit.* XIII 11 et Photius, *Bibl. cod.* 258, p. 479 b. Son influence: voir surtout Amm. XVIII 4, 3. Selon Athanase, *Ep. Iov.* (in *PG* XXVI 823), Eusèbe est assisté d'un autre eunuque, Bardion.

Eusèbe de Césarée continue de servir le fils comme il s'était attaché à exalter le père en publiant la *Vita Constantini*; mais surtout compte l'autre Eusèbe, l'évêque de Nicomédie: Constantin, peu avant de mourir, visite l'église à Hélénopolis (Drepanum, en Bithynie), l'église des martyrs, avec les reliques du martyr Lucien d'Antioche, dont Arius et les autres collucianistes se déclareraient les disciples⁶⁴: arrivé près de Nicomédie, il reçoit le baptême d'Eusèbe⁶⁵, auquel il aurait remis un testament secret dénonçant le complot de ses frères. Dans les dernières années du règne, Eusèbe, avec tout un parti d'évêques — *οἱ περὶ τοῦ Εὐσέβιου*⁶⁶ —, domine l'Eglise d'Orient.

Ainsi, pour Constance, la continuité implique qu'il assure la même police de l'unité ecclésiastique que son père: pour les grands sièges, en particulier pour Constantinople et pour Alexandrie, puisqu'Antioche est tenue, au moins depuis le concile de Tyr, par un homme sûr, établi par Eusèbe de Nicomédie, Flacillus. A Constantinople, la mort de l'évêque Alexandre compliquait les choses puisque au candidat finalement élu, le prêtre Paul, s'opposait un diacre, Macédonios. La chronologie de leur conflit a été, dès l'Antiquité, extrêmement embrouillée par des témoignages contradictoires et compliquée encore, lorsque l'érudition moderne a voulu y mêler la *Passion des saints Notaires*⁶⁷. Une chose est sûre: peu après son passage à Viminacium,

⁶⁴ C'est Eusèbe qui le note: *Vit. Const.* IV 61, 2.

⁶⁵ Eus. *Vit. Const.* IV 61, 3-63, 2 ne prononce pas le nom d'Eusèbe de Nicomédie donné par la *Chronique* de Jérôme, p. 234 Helm, et par Théodore, *HE I* 32-34.

⁶⁶ L'expression vient sous la plume de Jules de Rome, *Ep. ad Orient.* 2.

⁶⁷ W. TELFER, "Paul of Constantinople", in *HTbR* 43 (1950), 31-92; une construction sur une passion tardive et incertaine, que tente partiellement de sauver A. LIPPOLD, "Paulus", in *RE Suppl.-Bd. X* (1965), 510-520. Voir surtout G. DAGRON, *op. cit. (supra n.9)*, 419-37, dont la sage critique dispense de réfuter ici la prolifération d'hypothèses sur Paul.

au début de l'automne 337, Athanase⁶⁸ assiste à Constantinople au procès intenté par Macédonios contre l'évêque Paul de Constantinople. On pouvait accuser Paul d'avoir été consacré sans l'aveu du métropolitain de Byzance, l'arien Théodore d'Héraclée⁶⁹. On ne peut dire si Paul fut élu sous Constantin ou pendant l'interrègne: en tout cas, ce choix déplaisait à Constance et plus encore à Eusèbe de Nicomédie. Ce dernier, comme l'explique Athanase, réussit à faire déposer le nouvel évêque et il se transféra dans le siège de la capitale; cette installation illustre l'importance nouvelle du siège constantinopolitain dans l'esprit d'un prélat palatin mais aussi dans l'idée du prince. Car l'empereur a permis l'opération, s'il ne l'a décidée: elle s'effectua au moment où il maîtrisait pleinement son nouveau pouvoir, en 338, et non en 337, puisque Eusèbe a eu le temps d'accueillir à Nicomédie un orphelin désemparé, le cousin du prince, Julien⁷⁰. Ce transfert, peu conforme aux habitudes, porte la marque de Constance: Paul fut expédié en exil, dans le Pont; mais il s'échappa en cherchant refuge à

⁶⁸ *Hist. Arian.* 7. Philostorgue et Théodoret ignorent cet épisode; Socrate (*HE* II 6) et Sozomène (*HE* III 3) placent l'élection de Paul après la mort de Constantin; Macédonios est, selon Athanase, un prêtre. C'est la chronologie qu'accepte T. D. Barnes, *Early Christianity...* (*supra* n.27), XVIII 66, tout en s'appuyant sur un témoignage ambigu du *Contra Marcellum* d'Eusèbe de Césarée (I 4, 20) pour placer en 337 l'élection d'Eusèbe de Nicomédie.

⁶⁹ On invoque la *Synodale* arienne de Sardique, qui accuse Paul d'avoir souscrit, en 335, à Tyr, la condamnation d'Athanase (Hilaire, *Op. hist. frg. A* IV 1, 13, in *CSEL* LXV, ed. A. FEDER, 57). Mais Paul a pu être simplement légat d'Alexandre, qui meurt presque centenaire, en 336 ou 337, en tout cas après la mort d'Arius (en 336). Voir L.-S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires* VII 37).

⁷⁰ Amm. XXII 9, 4; Soz. *HE* V 2, 7. La synodale des évêques d'Egypte reproduite dans Athanase, *Apol. contra Arian.* 19, connaît le transfert d'Eusèbe, comme le note Ed. SCHWARTZ, *Gesammelte Schriften* III (Berlin 1959), 278 (=Nachr. Göttingen 1911). Or ce synode est antérieur au moment où l'élection de Grégoire de Cappadoce est connue en Egypte: Ch. PIETRI, *Roma Christiana* (Rome 1976), I 192 n.3; donc à la fin de 338, au plus tard au début de 339.

Trèves, où il gagna le soutien de l'évêque Maximin⁷¹. Quelques années plus tard, l'empereur s'engage plus directement pour interdire la réinstallation de l'exilé: après la mort d'Eusèbe, en 341 ou en 342, Paul tente de récupérer un siège que lui conteste toujours Macédonios: Jérôme rappelle dans sa chronique que cette rivalité souleva l'émeute populaire en faveur de Paul, *quem regis imperio et Arrianorum pellebat*. Le maître des milices Hermogénès trouva la mort en tentant de rétablir l'ordre. Socrate et Sozomène⁷² précisent les circonstances du conflit et il faut bien se contenter de leur témoignage, bien que pour toute leur période leur chronologie soit bien embrouillée; ils rappellent que le choix de Macédonios est effectué par les eusébiens, Théognis de Nicée et Maris de Chalcédoine, défenseurs d'Arius dès la première heure, Théodore d'Héraclée et deux Occidentaux, Ursace de Singidunum (Belgrade) et Valens de Mursa (Osijek). Ils expliquent que Constance, alors établi à Antioche, expédia le Maître des Milices qui commandait en Thrace; après son assassinat, l'empereur punit la ville, en supprimant l'annone. Libanios⁷³ assure que Constance fit un voyage éclair jusqu'à la capitale pour prendre la mesure de la situation. La résistance populaire renforça probablement les réticences du prince contre Macédonios également impliqué dans les troubles. Il différa son établissement officiel, tandis que Paul semble avoir échappé pendant quelque temps à l'arrestation. C'est après

⁷¹ Maximin est condamné par les ariens à Sardique parce qu'il a soutenu Paul (*Synodale* citée, Hil. *Op. hist. frg. A IV 1, 27*, in *CSEL LXV*, 67), avant 343 par conséquent. Sur le retour de Paul et la mort d'Hermogenes: Hier. *Chron. sub ann. 342*, p. 235 Helm; Amm. XIV 10, 2.

⁷² Socr. *HE* II 12 et 13: l'épisode est situé avant la fuite d'Athanase à Rome (339); *ibid.*, 15: l'exil de Paul, sa fuite à Rome, son retour sur l'ordre du pape Jules; 16: nouvel exil; 22: après un nouvel exil, retour de Paul, rétabli par le concile de Sardique (daté de 347). Sur le prétendu voyage de Paul, Ch. PIETRI, *Roma Christiana I* 197 et 212-3. De même, Soz. *HE* III 5; 7; 8.

⁷³ Lib. *Or.* LIX 96-97; O. SEECK, *Regesten*, 190.

le concile de Sardique, où les ariens condamnent Paul⁷⁴ sans mentionner Macédonios, que le préfet Philippe installa ce dernier, dans une atmosphère d'émeutes⁷⁵; poursuivi, découvert, arrêté, Paul chargé de chaînes fut expédié à Singara, en Mésopotamie, puis à Emèse, enfin à Cucuse en Arménie, où Philippe le fit discrètement étrangler⁷⁶. Dans toute cette affaire, que scelle une conclusion exceptionnellement atroce, les querelles théologiques n'interviennent pas. Paul fait rétrospectivement figure de martyr nicéen, d'autant qu'il a été persécuté par le parti d'Eusèbe⁷⁷. Pour Constance, c'est un rebelle soulevant l'émeute dans la capitale dont l'empereur entend bien contrôler l'évêque.

Alexandrie inquiète également le prince: son père avait expulsé Athanase, comme un trublion. Constantin II, dès le 17 juin 337, relaxait l'exilé établi à Trèves et le renvoyait à son siège comme si la décision avait été prise par l'empereur défunt.^{77bis} Le 23 novembre 377, Athanase regagnait, tel un pharaon triomphant, sa ville, où vivotait à la tête d'une communauté arienne le prêtre Pistros. L'affaire est beaucoup mieux connue que celle de Constantinople: on appellera simplement le rôle de Constance. Contre Athanase toute l'opération s'organise à Antioche, où réside l'empereur. Après avoir tenté de faire reconnaître Pistros par l'évêque de Rome, Eusèbe et son parti sollicitaient avec insistance la

⁷⁴ *Synodale* citée, Hil. *Op. hist. frg. A* IV 1, 9: *quondam episcopo* (pour Paul); 13; 20; 27; et la condamnation: 24. Il est inconcevable que les ariens n'aient pas mentionné Macédonios dans ce contexte, si celui-ci avait été déjà reconnu. On empêche Paul d'aller à Sardique: Thdt. *HE* II 5, 1-2.

⁷⁵ Athan. *Apol. de fuga sua* 3, en parlant des persécuteurs.

⁷⁶ Il faut se contenter du récit de Socrate, *HE* II 16 et de Soz. *HE* III 9; Philippe est préfet au plus tôt après le 6 juillet 344 (*CTb XIII* 4, 3).

⁷⁷ Athan. *Hist. Arian.* 7 et l'analyse de G. DAGRON, qui écarte toutes les hypothèses fantaisistes sur les exils de Paul.

^{77bis} Je suis l'excellent commentaire d'A. MARTIN dans l'introduction à l'*Histoire Acéphale*, Sources Chrétienennes 317 (Paris 1985), 37-48.

protection de Constance⁷⁸; ils évoquaient les troubles qu'Athanase avait soulevés sur son passage, en ébranlant l'ordre établi depuis son exil. Ils mandèrent aux empereurs un acte d'accusation qui ajoutait au dossier présenté en 335 un nouveau grief: Athanase détournait à son profit le blé que Constantin avait fait attribuer aux veuves de Libye et d'Egypte. En 335, les eusébiens avaient déjà incriminé l'Alexandrin de détourner le grain destiné à la capitale. Comme son père, Constance réagit; il adressait une lettre sévère à l'évêque⁷⁹. Dès l'été de 338 ou peut-être plus tôt, l'empereur renvoya en Egypte le préfet Philagrius, un Cappadocien, d'origine très médiocre, un ennemi d'Athanase, qui avait déjà fait ses preuves dans les mêmes fonctions: il avait surveillé l'enquête organisée en Maréote pour recueillir les accusations qui inculpèrent l'évêque devant le concile de Tyr⁸⁰. L'itération était chose exceptionnelle et valait évidemment comme une manifestation d'hostilité, au moins comme le désir de placer Athanase sous stricte surveillance. Le retour du préfet, réclamé par les eusébiens, sollicité par une délégation alexandrine, permit l'organisation d'un *adventus* triomphal, qui cherchait à éclipser le plébiscite spontané de la foule accueillant en 337 son évêque⁸¹. A la fin de l'année, peut-être un peu plus tard, Constance laissait se tenir un concile, une sorte de *synodos endemousa*, réuni autour de l'évêque d'Antioche, en présence d'Eusèbe, de Dianios pour la Cappadoce, de Maris de Chalcédoine, de

⁷⁸ Ed. SCHWARTZ, *op. cit.* (*supra* n. 70), 272-4; A. MARTIN, *Introduction* citée, 87-89. Et sur l'intervention à Rome: Ch. PIETRI, *Roma Christiana I* 187-193.

⁷⁹ Athan. *Apol. contra Arian.* 18.

⁸⁰ PLRE I 694, à compléter avec C. VANDERSLEYEN, *Chronologie des préfets d'Egypte de 284 à 395* (Bruxelles 1962), 15-16, et J. LALLEMAND, *L'administration civile de l'Egypte de l'avènement de Dioclétien à la création du diocèse*, Mémoires Acad. de Belgique, Cl. des Lettres, 57, 2 (Bruxelles 1964), 242-3. Le prédécesseur de Philagrius exerce encore le 28 mars 338. On ne connaît pas ses convictions théologiques mais sa haine d'Athanase: *Hist. Arian.* 51.

⁸¹ Athan. *Hist. Arian.* 9; 10; 51; Greg. Naz. *Or. XXI* 28.

Théodore d'Héraclée avec Macédonios de Mopsueste. Ce groupe d'évêques propose la succession d'Athanase à Eusèbe d'Emèse, et après son refus, consacre Grégoire de Cappadoce. Ce choix a évidemment l'approbation du prince qui organise une opération militaire pour expulser Athanase. Constance expédie un cubiculaire, l'eunuque Arsacius, qui surveille l'opération conduite par le préfet, avec l'aide d'un *dux*. Athanase résiste pendant un mois: le 19 mars, il baptise à l'église de Théonas et il s'enfuit vers Rome, un lundi de Pâques, le 16 avril 339. Depuis le 22 mars 339, Grégoire était installé par Philagrios comme évêque d'Alexandrie⁸².

La police impériale usait d'une égale rudesse pour expulser les évêques qui tentent de rentrer en force après la mort de Constantin ou encore après le concile de Sardique: ainsi Marcel d'Ancyre, Asclepas de Gaza, dont le retour soulève l'émeute; contre Lucius d'Andrinople, la réaction est plus sévère encore: c'est l'exil, où il est conduit enchaîné et où il trouve la mort; les évêques de Thrace, Olympius et Theodulus, sont chassés et menacés de la peine capitale. On sait, au moins en quelque cas, que le pouvoir intervient: le proconsul Donatus reçoit mission d'expulser l'évêque d'Aenus, dans le Rhodope⁸³.

L'empereur accorde sa protection à une Eglise purgée des trublions. Eusèbe de Constantinople dirigeait le groupe d'évêques, ce *consilium* officieux inspirant la politique religieuse du prince, dès l'époque de Constantin (selon la *Vita Constantini*). Constance accueille volontiers les personnalités qui assurent une sorte de représentation régionale; l'évêque

⁸² Athan. *Ep. encycl.* 2; *Apol. contra Arian.* 30; 33; A. MARTIN, *Introduction* citée, 82-3. On reconstitue la liste des participants à la réunion d'Antioche d'après l'adresse de la lettre de Jules de Rome, *Apol. contra Arian.* 21. Cette liste diffère de celle qu'indiquent Socrate et Sozomène pour le concile de la dédicace.

⁸³ Athan. *Apol. de fuga sua* 3; *Hist. Arian.* 18-19; *Synodale* de Sardique 9 (Hil. *Op. hist. frg.* A IV 1, 9, in *CSEL LXV*, 55).

d'Antioche, la ville du quartier général, y participe souvent: trois prélates remplacent le titulaire de la capitale pour la Thrace et pour l'Asie, Théognis, Maris et Théodore d'Héraclée. Pour la Cappadoce, c'est Dianios, titulaire de Césarée. L'évêque de Constantinople n'inspire pas confiance, celui d'Alexandrie paraît trop fragile. Mais on voit bien que le prince souhaite au fond privilégier les trois grands sièges de la *pars Orientis* pour y établir le relais d'une unité ecclésiastique contrôlée par le pouvoir: Constantinople, Antioche et Alexandrie bénéficient des évergésies impériales; dans la capitale, le prince achève Sainte-Sophie, à Antioche 'l'église d'or' fondée en 331; à Alexandrie, il lance le chantier d'une grande basilique. Il continue l'œuvre paternelle en consolidant une géographie de la politique ecclésiastique qu'utilise, à la fin du siècle, Théodose.

Cette Eglise, pacifiée, surveillée, bénéficie des largesses de l'Etat. A l'inverse, Constance supprime l'annone de Constantinople, lorsque gronde l'émeute pour l'évêque Paul; il conteste à Athanase le droit d'utiliser le blé destiné aux veuves. Mais les immunités ou les avantages pleuvent sur les peuples dociles: au temps de l'évêque Grégoire, les clercs d'Egypte qui ne possèdent rien sont dispensés des charges curiales en 342⁸⁴. Peu de temps après le concile de Sardique, pendant lequel l'épiscopat oriental a donné une belle preuve d'obéissance, une loi datée du 27 août 343 annonce à tous les clercs l'immunité de chrysargyre⁸⁵. La législation d'un ordre moral accompagne cette distribution de priviléges: elle touche aux procédures de la justice, en imposant dans les prisons la séparation des sexes, en essayant de moraliser les appels et de freiner les dénonciations. En 343, une constitution réserve aux clercs le droit de racheter les esclaves prostituées, et en 349, Constance se

⁸⁴ *CTb* XVI 2, 11 au préfet Longinianus (Longinus); sur le préfet, C. VANDERSLEYEN, *op. cit.* (*supra* n.80), 16.

⁸⁵ *CTb* XVI 2, 8.

réfère aux lois de Constantin pour prendre la défense des vierges enlevées par le rapt. Alors que le malheureux Constant s'inquiète de punir ses propres vices en condamnant l'homosexualité, Constance légifère sur les empêchements matrimoniaux en interdisant à l'oncle d'épouser la nièce: la disposition accorde la loi avec les interdictions de l'Eglise⁸⁶. Pendant tout ce temps, la législation de Constance ne s'occupe ni des Juifs ni des païens. Constance, en ce domaine, témoigne de la même prudence que son père.

3. Mais l'Orient ne peut constituer un système clos: Constantin évitait attentivement que les soubresauts de l'Orient ecclésiastique pussent toucher l'Occident. Désormais la partition du pouvoir multiple les interférences. Les eusébiens, dans les premiers temps, puis leurs adversaires recherchent l'appui de l'empereur occidental; ils s'efforcent pour l'obtenir d'arracher l'intercession de Rome, celle des évêques palatins de Trèves ou de Milan. Constance doit souvent composer, car les nécessités de la guerre perse le contraignent à quémander des secours à un Occident mieux pourvu d'or et de soldats. Les négociations entre les Augustes marchandent à l'occasion les infléchissements ou les concessions d'une politique religieuse que le prince de la *pars Orientalis* aurait voulu maintenir, selon la tradition constantinienne, à l'écart des interventions occidentales.

De 338 à 342, Constance réussit assez bien: dans cet isolationnisme, Eusèbe de Constantinople se fait le porte-parole d'une ecclésiologie de la *partitio imperii*. En 340, il refuse au nom de l'épiscopat oriental l'invitation lancée par Jules de Rome, qui convoquait un concile pour juger en appel la cause d'Athanase. Eusèbe invoque les fatigues du voyage, les soucis de la guerre perse et finalement il répli-

⁸⁶ *CTb XI* 30, 20 (appels); IX 1, 7, dès 338 (prison préventive); séparation des sexes: *CTb IX* 3, 3; prostituées: *CTb XV* 8, 1; vierges: *CTb IX* 21, 2; inceste: *CTb III* 12, 1.

que: à quoi prétendait l'évêque de Rome? Les apôtres y avaient enseigné mais ils venaient d'Orient. Le pape devait respecter les sentences des conciles régionaux: celui de Tyr, qui avait condamné Athanase, avait tranché pour l'Orient et pour toute l'Eglise; les Occidentaux devaient accepter la condamnation comme autrefois les Orientaux avaient adhéré à l'excommunication de Novatien, prononcée à Rome⁸⁷. Constance convoqua finalement un *Reichskonzil* (selon la pratique constantinienne) qui se réunit à Antioche, au moment de la dédicace de la grande église, dont Constantin avait décidé la construction près du palais impérial sur l'Oronte. Constance assiste au concile en 341 (avant le 31 août, après le 21 mai)⁸⁸. Avec lui, Eusèbe (ce fut la dernière initiative du grand politique), Flacillus d'Antioche, Dianios de Césarée, Acace de Césarée, le successeur d'Eusèbe, Grégoire d'Alexandrie, Théodore d'Héraclée, Eudoxe de Germanie, et près d'une trentaine d'évêques, une assemblée dont le nombre et la qualité équilibrerait le synode romain de 340. Car le concile de la dédicace entendait répondre à la réunion romaine qui avait cassé en 340 les

⁸⁷ Ch. PIETRI, *op. cit.*, 200-1 et sur le synode romain, 193-207. Sur la date, en particulier 200 n.2. H. C. BRENNCKE, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II* (Berlin 1984), choisit sans la vérifier la chronologie qui convient à ses hypothèses et continue à placer en 342 le concile de Sardique. Pour la date du concile de Rome, Jules (*Apol. contra Arian.* 29) explique qu'Athanase attendit dix-huit mois l'arrivée des Orientaux: on ne peut négliger un tel témoignage.

⁸⁸ On peut situer le concile d'après la date consulaire (Socr. *HE* II 8) et l'indiction 14 (Athan. *Syn.* 25) et aussi la mention de la cinquième année après la mort de Constantin. On ne comprend pas comment P. P. JOANNOU, *Die Ostkirche und die Kathedra Petri im 4. Jhd.* (Stuttgart 1972), 71 sq., a continué d'ignorer la démonstration d'Ed. SCHWARTZ (*Ges. Schriften* III 216) et d'attribuer au concile de 341 des canons relevant d'un synode antérieur, d'après la liste de présence. Sur ce concile, voir aussi Soz. *HE* III 5; VI 12; *Passio Artemii*, in *PG* XCVI 320; Ps.-Athan. *Dial. Trin.* III 1, 2; 15. Sur les formules d'Antioche: M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma 1975), 153-160. Il faut sans doute reconnaître dans l'usage δ'ἀπαράλλακτον pour définir l'image du Fils par rapport au Père, l'influence de Lucien et aussi celle de son disciple Asterius le Sophiste: un Lucien plus modéré que celui dont la première manière inspire Arius.

sentences de Tyr portées contre Athanase, et accusé d'arianisme les eusébiens. L'Orient répondait en trois formules de foi, dont la première constitue une sorte d'*hēnotikon*, un texte volontairement conciliant, qui ne désavouait pas Nicée, tout en condamnant fermement Marcel d'Ancyre et son monarchianisme et qui rappelait en conclusion que les évêques ne pouvaient être à la remorque d'Arius, un simple prêtre. Les évêques se référaient, disaient-ils, à un symbole de foi rédigé par le martyr Lucien d'Antioche, dont ils avaient le texte holographique. C'était assez pour convaincre (s'il était besoin) Constance qu'on pouvait délaisser le symbole d'un concile convoqué à Nicée par son père, en retrouvant en toute fidélité une tradition à laquelle, dans les dernières semaines de sa vie, Constantin rendait un hommage particulier.

Constance inspira, très vraisemblablement, la démarche de l'épiscopat oriental en 342 : Maris de Chalcédoine, Théodore d'Héraclée et Narcisse de Néronias en Cilicie étaient des prélates de confiance. Ils arrivèrent en Occident comme s'ils étaient les envoyés du synode d'Antioche avec une nouvelle version plus édulcorée de la confession de foi. Les légats gagnèrent Trèves mais l'évêque Maxime les éconduisit⁸⁹. On peut imaginer que Constance inclinait à l'apaisement. A l'époque, l'empereur subissait les troubles de Constantinople et la guerre perse pesait de toutes ses menaces⁹⁰. Il consentit à la convocation d'un concile, à Sardique, réunissant les épiscopats de chacune des deux *partes*.

⁸⁹ Narcisse avait soutenu Arius à Nicée : Philost. *HE* I 8a, comme Maris, désigné par Athanase (*Apol. contra Arian.* 73-79), avec Théodose, comme l'un de ses adversaires acharnés, à Tyr. Socrate (*HE* II 18) pense que l'initiative revient à Constant et aussi Sozomène (*HE* III 18); mais Athanase (*Syn.* 25) présente les envoyés ὡς ἀπὸ συνόδου πεμφθέντες. La date est également donnée par Athanase : peu de mois après le concile. Sur Maximin : *Synodale* citée, 27 (*CSEL* LXV, 66-7).

⁹⁰ Lib. *Or.* LIX 82 ; sur le rôle de Constance, Athan. *Syn.* 14 et Hil. *Op. hist. frg.* B II 1, 1, in *CSEL* LXV, 104; *Fragm.* II B, 1, in *CSEL* LXV, 181 sq.; *Synodale* citée, 15, in *CSEL* LXV, 58.

Mais le prince entendait contrôler les siens, éviter les défécions (il y en eut deux, quand même!): les évêques s'installaient dans le palais; Musonianus, à qui l'on prêtait une tête théologique, et le *castrensis* Hesychius tenaient le rôle de 'pédagogues'; les Orientaux se réunirent à Philippopolis, dont l'évêque Euticos était sûr, comme le leur conseillait le comte Philagrios, l'ancien préfet d'Egypte⁹¹. Arrivés à Sardique, ils en repartirent en proclamant qu'une lettre du prince leur avait annoncé une grande victoire sur les Perses⁹². Ce n'était pas un simple prétexte; l'empereur n'avait plus besoin de négocier.

En réalité, la situation sur le front oriental se détériora de nouveau et les malentendus des *zelanti* affaiblirent la position orientale: un nouvel évêque d'Antioche, Etienne, avait imaginé de tendre un piège à une délégation occidentale, envoyée par Constant et composée d'Euphratas de Cologne et de Vincent de Capoue, qu'accompagnait un maître de cavalerie, Fl. Salia. L'Occident réclamait l'application des sentences de Rome et de Sardique: le rétablissement d'Athanase. Etienne voulut compromettre les évêques en leur faisant envoyer une prostituée (cette noble procédure avait déjà servi contre un évêque d'Antioche); mais cette beauté mercenaire arriva dans la chambre de l'évêque gaulois, un vieillard insoupçonnable. Le général Salia put mener l'enquête, qui aboutit à la déposition du coupable, l'Antiochien: Constance, qui ne plaisait pas sur les mœurs, donnait la main au châtiment⁹³. Le parti oriental

⁹¹ Athan. *Hist. Arian.* 15; Philagrios est à Andrinople, où il réprime brutalement une émeute favorable à Lucius (*ibid.*, 18); les *Lettres festales* (index, *sub ann. 343*, éd. Sources Chrétaines 317, p. 243) citent Philagrios.

⁹² Athan. *Hist. Arian.* 16. Cette indication suffisait à écarter la date de 342 que certains auteurs s'obstinent à répéter (H. C. BRENNECKE, *op. cit.*, 25-9).

⁹³ En 344, vers le temps pascal: Etienne est déposé, selon Athanase, six mois avant la mort de Grégoire: Athan. *Hist. Arian.* 20 et 21; Thdt. *HE* II 8, 53 sq. Cf. Socr. *HE* II 22 et Soz. *HE* III 20. Constance fit revenir d'exil des prêtres égyptiens exilés en Arménie (*Hist. Arian.* 21).

tenta de regagner du terrain, en expédiant l'année suivante une longue exposition de foi (*ekthesis makrostikos*): mais l'ambassade, arrivée jusqu'à Milan, échoua, du moment que les légats refusaient d'anathématiser Arius⁹⁴.

L'affaiblissement du parti eusébien⁹⁵, la mort de Grégoire d'Alexandrie (le 26 juin 345)⁹⁶ et aussi les revers dans la guerre contre les Perses⁹⁷, qui assiégeaient Nisibe: toutes ces raisons pressaient l'empereur de céder: il avait pris soin de laisser vacant le siège d'Alexandrie; il écrivit à Constant et à trois reprises s'adressait à Athanase. Dans un premier message, il offrait sa clémence et parlait des démarches de son frère; un second billet accordait à l'exilé l'*evectio*, l'usage de la poste impériale; le troisième, daté d'Edesse (non loin du front), était confié à un prêtre alexandrin. Constance faisait également écrire pour plus des garanties par le consistoire⁹⁸. Athanase prenait ses précautions, l'avis et l'appui de Constant à Trèves, ceux du pape à Rome; il alla finalement trouver Constance à Antioche. Le prince fit des promesses, en particulier celle de laisser désormais Athanase sur son siège, mais il lui réclamait une église pour les ariens d'Alexandrie. Athanase en aurait demandé une pour la «petite Eglise» d'Antioche. L'empereur organisa soigneusement la rentrée de l'Alexandrin: il invitait le peuple alexandrin à accueillir son évêque dans la paix; il annonçait aux clercs la rescission de toutes les sentences portées contre ce dernier et rétablissait les immunités; enfin, dans un

⁹⁴ Athan. *Syn.* 26.

⁹⁵ Valens et Ursace sollicitent leur réconciliation avec Rome: Ch. PIETRI, *Roma Christiana*, 236.

⁹⁶ *Lettres festales*, index xv, III, éd. citée, p. 76; p. 171; p. 247.

⁹⁷ Hier. *Chron. sub ann.* 344; 346; 348, p. 236 Helm.

⁹⁸ Athan. *Apol. contra Arian.* 51; *Hist. Arian.* 22. On sait par Socrate, *HE* II 23, que ces lettres étaient en latin; Athanase emporte avec lui une lettre de Jules (*Apol. contra Arian.* 52-53); cf. Soz. *HE* III 20; Thdt. *HE* II 11; Athan. *Apol. Const.* 3-5.

troisième message, il prévenait les gouverneurs du retour et de l'amnistie, confiait à un Eusebius le soin de retirer des archives de la préfecture toutes les pièces accusant Athanase. Le préfet Nestorius reçut instruction de transmettre les dossiers au *comitatus* et de faire bon accueil à l'évêque. Celui-ci ne s'occupa, semble-t-il, que de l'Egypte et Constance maintint la promesse de paix: il la renouvelait, à la mort de Constant en 350, dans une lettre aimable et envoyait le comte Asterius et le notaire Palladius pour engager Nestorius, toujours préfet, avec lequel l'évêque semble avoir eu de bonnes relations, et le *dux felicissimus* à maintenir le *statu quo*⁹⁹. Pour composer avec l'Occident, Constance s'était résigné à concéder un espace de liberté dans un Orient solidement encadré: pour le reste, il avait maintenu l'héritage.

III. *Un empire uni pour l'«évêque des évêques»*

1. «Qui est l'héritier quand meurt le frère?» Une fois encore, Julien touche juste en développant ce thème dans l'éloge du prince. Le 18 janvier 350, Magnence, qui fait figure d'une brute païenne, un peu comme Licinius, prend le pouvoir et fait assassiner Constant, ratrépé par les exécuteurs après une fuite éperdue; un vieux général, Vetrario, prend la pourpre en Illyricum. Constance ne quitte l'Orient qu'à la fin de l'été, après avoir visité Nisibe libérée d'un nouvel assaut perse; le 25 décembre 350, il écarte Vetrario et il arrache le 28 septembre une victoire coûteuse mais décisive à Mursa, en Pannonie, près de la Drave. Le 10 octobre 353, l'empereur, sur qui reposait toute la succession flavienne, pouvait célébrer ses *tricennalia* dans la

⁹⁹ Athan. *Hist. Arian.* 51; *Apol. Const.* 10. Nestorius, un Phénicien de Gaza, échappe au châtiment qu'Antoine annonce aux persécuteurs d'Athanase et des moines: *V. Anton.* 86. La lettre et les promesses du prince: *Apol. Const.* 22-23.

résidence palatine d'Arles: il régnait sur tout l'empire de Constantin¹⁰⁰.

Constance s'était engagé résolument dans cette défense de l'héritage, avec le sentiment d'accomplir une exceptionnelle mission. Une anecdote rapportée par Pierre le Patrice illustre bien son inspiration: il aurait vu son père en songe, après avoir repoussé une démarche de Magnence quelques jours avant Mursa. «Constantin», rapportait le prince, «tenait embrassé le corps sanglant de mon frère: il m'a défendu de désespérer; il m'a promis que les armes courronneraient la justice de ma cause... d'une gloire immortelle»¹⁰¹. Constance, qui est encore catéchumène, invite les soldats lancés contre Magnence à recevoir le baptême: ils sont les défenseurs de l'empire chrétien contre le tyran païen. La propagande impériale utilise toutes les péripéties qui rappellent le fondateur de la dynastie¹⁰². Les courtisans prêtent volontiers la main: l'évêque Valens assure qu'un ange lui a providentiellement annoncé la victoire de Mursa^{102bis}. Cyrille, qui siège à Jérusalem depuis peu, après une élection confuse, saisit l'occasion pour capter la faveur du prince¹⁰³: il lui annonce l'apparition d'une croix lumineuse dans le ciel de Jérusalem au-dessus du Golgotha, un 7 mai, pendant la cinquantaine post-pascale¹⁰⁴. L'évêque recom-

¹⁰⁰ Julian. *Or.* 2, 55 D Hertlein. La chronologie est rappelée par E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire* I 139-41. Les Tricennales: Amm. XIV 5, 1.

¹⁰¹ Petr. Patr. fr. 16, in *FHG* IV 190.

¹⁰² Thdt. *HE* III 3, 7.

^{102 bis} Sulp. Sev. *Chron.* II 38, 5.

¹⁰³ Jérôme place cette élection, qui impliquait *corsi e ricorsi*, après la mort de 348: *Chron.* p. 237 Helm; Cyrillus Hierosolym. *Const.*, in *PG* XXXIII 1165-1176.

¹⁰⁴ On connaît la date par les *Consularia Constantinopolitana* (*Chronica Minora*, in *MGH* IX 1, p. 238): *et apparuit in Oriente signum Salvatoris die III Kal. Feb. Luna XXVIII n. Mai*. Cette notice confuse contient deux dates, dont les *n* (onas) *Mai* (as). Le 28^e jour de Lune correspond au 7 mai 351 et non au 30 janvier. J. VOGT, «Bericht über Kreuzeserscheinungen aus dem 4. Jhd. n. Chr.», in *AIPhO* 9 (1949), 596-9, préfère 353, pour des raisons de critique interne, que réfutent H.

mandait au prince de porter avec lui, comme si Dieu combattait à ses côtés, le trophée de la croix: la lettre évoque manifestement le souvenir de Constantin, tel que le décrit Eusèbe dans la *Vita*, portant le labarum avec ses armées pour écraser Licinius: cette vision survint fort opportunément en 351. Le récit merveilleux passa assez vite, semble-t-il, dans l'historiographie arienne, jusqu'à Philostorge¹⁰⁵: celui-ci insistait avec plus de force encore sur le souvenir du pont Milvius; il ajoutait que la croix avait été également visible à l'armée d'Illyricum en lutte contre Magnence. Cette littérature reflète bien les thèmes de la propagande impériale: *Hoc signo victor eris*; Constance utilise cette légende, avec une image de l'empereur tenant le labarum, sur un *solidus* de Thessalonique, sans doute dès la soumission de Vetranio. Le même schéma est utilisé peu après pour le billon émis à Sirmium et à Siscia, dans les ateliers qui fonctionnent au moment de la campagne contre Magnence¹⁰⁶. Par la suite le prince reprend le monnayage à la gloire des Romains, à la gloire de la *Respublica*, en faisant frapper, dès 352, l'image des deux villes qui résument l'unité de l'empire. Mais auparavant, le prince avait privilégié le monnayage du combat chrétien.

Après la victoire (peut-être pour dissiper les inquiétudes récentes, en redoublant d'assurance), le prince affirme le sentiment élevé qu'il a de sa fonction. A l'époque, note Ammien, Constance commença à parler de «son éternité» et se déclare *totius orbis dominus* (XV 1, 3). L'empereur est convaincu de l'élection divine; il est instrument de Dieu et

GRÉGOIRE et P. ORGELS, in *Byzantium* 34 (1954), 595. Voir aussi Socr. *HE* II 28 et Soz. *HE* IV 5; J. ZIEGLER, *Zur religiösen Haltung der Gegenkaiser im 4. Jhd. n. Chr.* (Kallmünz 1970), 71.

¹⁰⁵ P. BATIFFOL suppose un historien anonyme, avant Philost. *HE* III 26: *RQA* 9 (1895), 61.

¹⁰⁶ J.P.C. KENT, *op. cit.* (*supra* n. 44), p. 416 (146); billon, pp. 368-9; p. 386.

ses victoires garantissent son orthodoxie, puisque le Seigneur ne protégerait point un hérétique. Il est possible qu'il ait répliqué aux évêques qui lui objectaient les règles conciliaires, que sa volonté valait comme «un canon»; mais, comme le montre Girardet, c'est Lucifer de Cagliari, un polémiste frappant comme un bûcheron, qui lui décerne le titre d'*episcopus episcorum*: l'empereur n'a pas imaginé de s'affubler d'un titre aussi suspect¹⁰⁷. En revanche, c'est bien lui, comme le déclare une loi de 361, qui assure aux chrétiens une *perpetua securitas*¹⁰⁸, et il place aux premiers rangs de ses charges ce devoir de protection et de surveillance, l'*episkopè* en quelque sorte. Themistius, séduit et sollicité par le pouvoir¹⁰⁹, met au service de la monarchie constantinienne toute une éloquence nourrie des traditions hellénistiques de la philosophie politique. Car en exaltant Constantinople, le «peuple de Constantin», en rappelant avec force que «le cœur du roi est dans la main de Dieu», que le souverain atteint, par sa vertu — la *philanthropia* —, cette ressemblance divine fondant son pouvoir, l'orateur donne à Constance l'armature idéologique de sa politique constantinienne. Cette décennie, qui précède l'irruption de Julien dans la première lignée chrétienne, apporte toute une efflorescence de théologie politique: Athanase lui-même, dans son *Apologie*, célèbre le *basileus*, sa piété et sa *philanthropia* et les ariens ne sont pas en reste, qui exaltent,

¹⁰⁷ K. M. GIRARDET, «Kaiser Konstantius II. als 'episcopus episcorum'...», in *Historia* 26 (1977), 95-128. Sur les sentences de Constance: Lucif. *Reg. apost.* 2; voir aussi Moriend. 7 et 13; le 'canon impérial': Athan. *Hist. Arian.* 33.

¹⁰⁸ *CTb* XVI 2, 16: *Gaudere enim et gloriari ex fide semper volumus, scientes magis religionibus quam officiis et labore corporis vel sudore nostram rem publicam contineri.*

¹⁰⁹ G. DAGRON, *L'empire romain au IV^e s. et les traditions politiques de l'hellenisme. Le témoignage de Thémistios*, Travaux et Mémoires... 3 (1967), 1-242, surtout 163 sq.; L. CRACCO RUGGINI, «Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo», in *Studi storici ... O. Bertolini* (Pisa 1972), 177-300.

comme le fait Eunome, la monarchie terrestre pour mieux illustrer la royaute supérieure de Dieu¹¹⁰.

Constance, pendant cette seconde partie de son règne, s'entoura avec un soin accru de tout un rituel aulique d'exaltation royale. Une loi fixe en 354 les conditions de l'*adoratio purpurae* pour les officiers¹¹¹: elle codifie une pratique du cérémonial qui appartenait déjà à la cour de Constantin et qui fut utilisée pour ses funérailles. Constance organise sa visite à la première Rome comme un *adventus* royal. Le récit d'Ammien (XVI 10) ne suggère guère que le spectacle de la capitale, avec l'éclat monumental de la tradition païenne, ait pu infléchir les convictions ni même la politique du prince. Du reste, Constance avait fait éloigner de la Curie l'autel et la statue de la Victoire¹¹²; Ammien rappelle au contraire avec quelle rigueur impavide Constance — tout impressionné qu'il fut — observa le protocole royal sans se laisser amollir par l'admiration ni par la surprise; il était, hiératique, l'empereur, l'unique empereur.

L'exaltation d'un pouvoir étendu à tout l'empire (comme l'avait été dès 324 celui de Constantin) accuse le style d'une politique; elle n'en modifie pas l'orientation. Constance passe huit ans dans la *pars Occidentis*, à Milan surtout dans les premières années de 352 à 357: la ville est résidence habituelle malgré les voyages en Gaule ou à

¹¹⁰ F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Dumbarton Oaks St. 9 (Washington 1966), II 741 sq.; Eunome, *Apol.* 27: voir P. BESKOW, *Rex gloriae* (Uppsala 1962; trad. d'Eric J. SHARPE), 265-72.

¹¹¹ W. T. AVERY, «The Adoratio Purpurae and the Importance of the Imperial Purple in the 4th Century of the Christian Era», in *Mem. Amer. Acad. Rome* 17 (1940), 66-80; *CTb* VIII 7, 4.

¹¹² On se limitera aux remarques de S. MAZZARINO, *Antico, tardoantico ed era costantiniana* I (Città di Castello 1974), 351-7, et surtout R. O. EDBROOKE, «The Visit of C. II to Rome in 357 and its Effect on the Pagan Roman Senatorial Aristocracy», in *AJPh* 97 (1976), 40-61. Sur l'*adventus*: D. VERA, in *RSA* 10 (1980), 126-7.

Rome. Puis Constance se transfère à Sirmium, sa ville natale (357-368), avant de regagner la seconde Rome (359-360) et finalement de reprendre la route de la frontière orientale, vers Edesse, vers Hiérapolis (360-361). Après la mort de Constant, l'Auguste s'inquiète d'assurer la continuité dynastique: il établit son cousin Gallus comme César (le 15 mars 351), au moment où il doit conduire en Occident la guerre contre Magnence. Le choix s'était porté sur un prince chrétien, qui s'établit à Antioche, où il tomba sous l'influence d'un ascète, l'Indien Théophilos, et aussi sous la coupe d'un théologien syrien qui professait un arianisme extrême, Aèce. L'usurpation du rebelle gaulois est définitivement écrasée, lorsque Constance épouse, en 353 ou en 354, une jeune Grecque, Eusebia, qui avait peut-être des idées théologiques et en tout cas détestait Aèce¹¹³. L'usurpation de Silvanus après l'élimination de Gallus impose la nomination d'un nouveau César, le 6 novembre 355. Constance, déterminé peut-être par l'intervention de l'Augusta, choisit un cousin, qu'il imagine chrétien: Ammien évoque la dissimulation de Julien (XXI 2, 4) *adhaerere cultui christiano fingebat*. Ces inquiétudes dynastiques accompagnent la politique de Constance: vainqueur, il a aboli les lois du 'tyran' et il s'efforce avec une vigueur accrue de moraliser l'administration, en légiférant contre le *suffragium* et en réglementant le régime des sportules. C'est à cette époque qu'apparaît une réglementation sur le service et sur la carrière des *curiosi*¹¹⁴. L'empereur, qui s'inquiète d'établir sur tout l'empire une autorité unique, ne néglige point la capitale de la partie orientale: il promulgue un grand texte en 361 sur le sénat de Constantinople et sur le

¹¹³ Philost. *HE* III 27; IV 8. Sur l'influence d'Eusebia: IV 7; E. et Aèce: VII 1.

¹¹⁴ Abolition des lois du tyran: *CTb* XV 14, 5 et IX 38, 2; XI 1, 6 en 354; VIII 4, 6; VII 4, 4-6; *suffragium*: *CTb* XII 1, 44; I 9, 1 en 359; VI 29, 4; *curiosi*: *CTb* VI 29, 1-4. A. GIARDINA, *Aspetti della burocrazia nel basso impero* (Roma 1977), 66.

préfet de la Ville, cette ville devenue plus clairement encore une seconde Rome¹¹⁵.

Pour cette politique de continuité, Constance emploie les mêmes hommes ou le même type de serviteur: ainsi, dans l'armée, Barbatio et Arbitio obtiennent de grands commandements, tandis que s'ébauchent des carrières, celle du comte Asterius, un chrétien utilisé pour une mission à Alexandrie avant d'être nommé *dux* en Arménie¹¹⁶. Dans la haute administration interviennent toujours Datianus, devenu finalement patrice, le notaire Palladius. Les frères de l'Augusta bénéficient, avec le consulat en 359, d'une éclatante promotion: ce sont des chrétiens mais parfois les grands sont au fond d'eux-mêmes discrètement des païens, tel le comte d'Orient Modestus, dont Julien fait en 362 un préfet de Constantinople ou Nebridius, l'un des rares Occidentaux à servir en Orient¹¹⁷. En revanche, les Orientaux accompagnent le prince en Occident et se chargent des missions délicates: Léontius devient préfet de la Ville pour enlever le pape Libère, Taurus reçoit finalement la préfecture d'Italie de 355 à 361 et aussi la mission de surveiller le concile de Rimini: c'est un ancien notaire, d'origine modeste, qui est probablement chrétien. On connaît en 351, au moment de la guerre contre Magnence, la composition du conseil réuni à Sirmium: il comprend des fidèles, auxquels se joignent seulement deux aristocrates venus des états de Constant¹¹⁸. En effet les Occidentaux sont rarement appelés aux plus hautes fonctions, surtout vers la fin du règne, à

¹¹⁵ G. DAGRON, *op. cit.* (*supra* n. 109), 133-4; *CTb* I 6, 1; I 28, 1; VI 4, 12, etc. A l'opposé, Constance supprime le vicariat de la Ville (à Rome) en 356.

¹¹⁶ *PLRE* I 119.

¹¹⁷ Florentius, *PLRE* I 363; Palladius, 658; Eusebius et Hypatius, 309 et 448; Modestus, 605-8; Nebridius, 619. Un autre Occidental sert comme augustale, Italicianus: *PLRE* I 466.

¹¹⁸ Leontius, *PLRE* I 503; Taurus, 879-880; sur le conseil de 351, voir ci-dessous note 124.

l'exception de la préfecture romaine exercée par Cerealis, par le païen Orfitus, puis par le catéchumène Junius Bassus (il meurt en 359) et de nouveau par un païen convaincu, Tertullus. Cette alternance démontre bien que Constance emploie sans réticences des païens: l'administration des provinces à la fin du règne leur est souvent confiée, pour la préfecture d'Egypte avec le Corinthien Parnassius (357-359), pour le gouvernement de l'Achaïe, avec Ampelius (359-360) ou même avec Araxius pour la direction de la seconde Rome¹¹⁹. L'administration palatine des *agentes*, des notaires et plus encore les serviteurs de la maison œuvrent dans l'ombre: ils en sortent parfois, comme le notaire Pentadius, lorsqu'il devient 'Maître des Offices' auprès de Julien (358-360)¹²⁰; au total, Constance continue de s'appuyer sur ce réseau secret et efficace dans lequel s'affaire toujours le préposé Eusèbe. Ce personnel illustre la continuité.

2. Constance entend appliquer en Occident la politique religieuse dont ont bénéficié les Eglises en Orient: l'unité chrétienne lui apparaît comme un élément décisif de l'unité et de la paix impériales. L'application d'un tel programme progresse au pas des légionnaires romains qui repoussent et chassent les rebelles. Les chrétientés d'Orient acceptaient plus ou moins docilement depuis Constantin le contrôle des clans épiscopaux appuyés par le prince; ceux-ci s'accordaient au moins pour écarter les ingérences des sièges occidentaux. La nouvelle conjoncture contribue à accuser les divergences et les rivalités qui commençaient à sourdre dans l'épiscopat oriental; quant aux provinces qui avaient appartenu à l'empire de Constant, elles découvrent avec étonnement tout ce que cet empire chrétien pouvait apporter de contrainte et même de violences.

¹¹⁹ Araxius, *PLRE* I 94; G. DAGRON, *op. cit.* (*supra* n. 9), 223-6.

¹²⁰ *PLRE* I 687.

Au moment où il combattait Magnence, Constance s'occupait de liquider un autre rebelle, établi à Sirmium, l'évêque Photin; déjà condamné à Milan en 345 par les Occidentaux et par une délégation venue de l'Orient, associé dans l'anathème à Marcel d'Ancyre et à Sabellius, mais appuyé par son peuple, le prélat résistait tranquillement à toutes les excommunications. La présence d'un Auguste avec ses légions contraint le prélat à répondre de sa théologie devant un concile convoqué par l'empereur. L'assemblée¹²¹ réunit les évêques qui accompagnaient la campagne; Basile d'Ancyre, le remplaçant de Marcel, un iatrosophiste qui était un théologien honorable, et Silvain de Tarse représentaient probablement déjà un courant modéré qui recherchait la conciliation avec l'Occident; les prélats qui avaient l'habitude de fréquenter le *comitatus* les accompagnaient: Valens de Mursa et Ursace de Singidunum, des Occidentaux acquis désormais au parti du subordinationisme, Théodore d'Héraclee, comme toujours mêlé à ces affaires, Eudoxe de Germanicie et le titulaire de Nicomédie, Cécropius. Ce petit groupe était grossi par l'arrivée des prélats de la région, parmi lesquels Démophile de Bérée, un politique ambitieux, le geôlier de Libère. L'évêque de Sirmium, condamné et déposé en présence de Constance, fit appel à l'empereur¹²². Celui-ci utilisa une procédure qui rappelle l'intervention de Constantin dans le cas de Donat ou dans celui d'Athanase¹²³; l'affaire était confiée au tribu-

¹²¹ H. C. BRENNCKE conjecture que le concile précède Mursa (*op. cit.*, 61-2). Nous n'avons que la date consulaire; mais Sirmium a été abandonnée par Constance et assiégée par Magnence selon Zosime (II 49): le concile se tient soit pendant l'hiver, soit après la bataille de Mursa, hypothèse plus probable. Socrate, *HE* II 29, et Sozomène, *HE* IV 6, confondent ce synode avec celui de 358: voir M. SIMONETTI, *op. cit.* (*supra* n. 88), 201-9, surtout 203 n. 110. Dans les *Op. hist. frg.* d'Hilaire, B VII 9, figure une liste de noms qui se rapportent à cette assemblée, Ch. PIETRI, *op. cit.*, 257 n. 3.

¹²² Epiphane, *Panarion* 71, 1; H. C. BRENNCKE, *op. cit.*, 95-7.

¹²³ K. M. GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht* (Bonn 1975), 41 sq.; 68 sq.

nal du prince; la charge de l'accusation revenait à Basile et celle de l'instruction aux membres du *consilium*¹²⁴. Epiphane peut consulter les actes d'une procédure impériale, soigneusement collationnée par les notaires du prince. Celui-ci exerçait ainsi la prérogative d'une instance d'appel qui confirmait les sentences du petit concile. Constance procède soigneusement; il promulguait le transfert à Sirmium de l'oriental Germinius qui prit la place de Photin, après avoir occupé à Cyzique un siège proche de la seconde Rome. L'intervention impériale donnait également à la formule de foi adoptée par le concile l'allure d'un *hēnotikon*. Ce texte, au demeurant modéré, reprenait, en y ajoutant une liste d'anathématismes¹²⁵, la quatrième «formule d'Antioche», le document présenté en 342 à l'Occident. La première formule de Sirmium semblait dessiner une charte pour l'unité des Eglises, au moment où se reconstituait l'unité de l'empire.

Au nom de Photin et à celui de Marcel, le prince fit ajouter celui d'Athanase: Hilaire accuse (comme le montre l'analyse de Girardet) les ariens d'avoir procédé à cet amalgame au moins dès 347. Une loi de 355 (*CTb* XVI 2,12) illustre *a posteriori* la procédure suivie par Constance. L'empereur rappelle que les évêques relèvent exclusivement de la justice ecclésiastique¹²⁶: mais dans le cas de Photin comme dans le cas d'Athanase, l'Auguste peut se fonder sur des sentences conciliaires: celles de Sirmium ou, dans le

¹²⁴ Thalassius, le préfet d'Orient (*PLRE* I 886); les comtes Datianus (consul en 358), Taurus (le préfet d'Italie en 355), Leontius (le préfet de la Ville en 355); on ne connaît pas Evanthius ni Olympius, cités par Epiphane. Deux Occidentaux: Cerealis, qui sera préfet de Rome pour quelques mois, en 351, *PLRE* I 197-8; Marcellinus, qui a été préfet d'Italie sous Constant et consul en 341, *PLRE* I 548-9.

¹²⁵ Athan. *Syn.* 27; Socr. *HE* II 30; et, en traduction latine, Hil. *Syn.* 38; voir M. SIMONETTI, *op. cit.*, 203; H. C. BRENNCKE, *op. cit.*, 99-107.

¹²⁶ K. M. GIRARDET, «Constance II, Athanase et l'édit d'Arles (353)», in *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie* (Paris 1974), 63-91.

deuxième cas, celles de Tyr (de 335, répétée à Sardique en 343). Il n'est donc aucune contradiction entre la loi telle que le prince la formule et la pratique de ses interventions. Son attitude signifie simplement qu'il ne confère aucune légitimité à tous les synodes occidentaux qui ont relevé Athanase des condamnations orientales: Constance reprend ainsi l'ecclésiologie d'Eusèbe de Nicomédie. L'Eglise d'Orient, dont on respecte les sentences contre le donatisme¹²⁷, doit se conformer aux sentences des grands synodes régionaux tenus en Orient pour des affaires de l'Orient. Le prince s'engage d'autant plus volontiers dans cette attitude qu'il suspecte une fraction de l'épiscopat occidental d'avoir plus ou moins pactisé avec le rebelle; Magnence avait utilisé des prélates pour ses ambassades auprès de Constance et même, prétendait-on, pour une négociation plus discrète avec Athanase d'Alexandrie¹²⁸. En demandant aux évêques de se soumettre aux règles de l'unité ecclésiale, telle qu'il les a fixées, Constance impose du même coup aux clercs une démonstration de loyauté politique; les résistances valent comme une rébellion. Ainsi s'explique la procédure dont le pouvoir poursuit inflexiblement l'application, après la défaite définitive de Magnence. Dès 353, l'empereur promulgue en Gaule un édit qui ordonne aux évêques de souscrire aux sentences orientales portées contre Marcel, Photin et aussi contre Athanase¹²⁹. On ne voit pas que ce texte ait expressément demandé l'adhésion à une formule de foi mais les signatures sous-entendaient l'acquiescement à

¹²⁷ *CTb* IX 34, 6 de 355.

¹²⁸ Athan. *Apol. Const.* 6; 9; H. C. BRENNCKE, *op. cit.*, 84-90.

¹²⁹ Sur cet édit 'd'Arles', voir K. M. GIRARDET, *art. cit.* (*supra* n. 126): trois textes en particulier, Sulp. Sev. *Chron.* II 39; le témoignage de Libère, *Ep. ad Constantium* dans *Op. hist. frg.* A VII 4, in *CSEL* LXV, 92; la lettre de Constance à Eusèbe de Vercceil, dans *Corpus Christi.* IX, éd. V. BULHART (Turnhout 1957), 120-1. Les allusions de Lucifer de Cagliari, trop polémiques pour être probantes, ont été réunies par K. M. GIRARDET, *art. cit.* (*supra* n. 126), 67; H. C. BRENNCKE, *op. cit.*, 184-192.

une théologie qui condamne, dans l'esprit du symbole d'Antioche, rappelé par la formule de Sirmium en 351, la théologie de Photin et celle de Marcel; ainsi les Occidentaux devaient rétracter les sentences de Sardique, qui avait reçu la communion de l'évêque d'Ancyre. A l'époque, ce sont les Occidentaux, Paulin de Trèves, Denys de Milan, Libère de Rome, qui s'efforcent de dissiper l'ambiguïté en dissociant la *causa Athanasii* du débat théologique, pour dire que la querelle avec l'Orient engage une *causa fidei*, sur la foi trinitaire, telle qu'elle a été définie à Nicée. Mais le prince et ses conseillers ne souhaitaient pas s'engager sur un tel terrain. Alors qu'il s'établissait dans la résidence palatine d'Arles, Constance saisit l'occasion des tricennales (en octobre) pour exiger la signature des évêques gaulois réunis autour de lui avec deux légats romains; Paulin de Trèves résistait; on l'exila en Phrygie. L'empereur s'occupa d'appliquer la même procédure en Italie, après avoir achevé ses campagnes gauloises: il avait fait mander l'édit à chacun des sièges épiscopaux; au peuple de Rome, il adressait directement une *oratio* sans même prévenir l'évêque¹³⁰. Il convoqua l'épiscopat italien à un synode, en 355, à Milan probablement, pendant l'été. L'empereur intervenait personnellement: on connaît au moins la lettre qu'il adressait à Eusèbe de Vercceil pour l'inviter à se joindre à une assemblée trop peu nombreuse au gré du prince. Bien entendu, les conseillers du prince, Valens, Germinius, dirigeaient les débats, en évitant qu'ils ne dévient vers les questions de théologie; mais lorsque le concile réuni dans l'église épiscopale menaça de basculer, le prince ordonna son transfert au palais impérial¹³¹. Les évêques signèrent dans leur majorité: Denys de Milan, Eusèbe de Vercceil, Lucifer de Cagliari furent envoyés en exil, les légats romains également et au

¹³⁰ Athan. *Hist. Arian.* 31 et Libère, *Ep. Obsecro* citée, A VII 1, *CSEL LXV*, 89. Sur l'attitude de Libère, Ch. PIETRI, *Roma Christiana*, 239-45.

¹³¹ Hil. *Fragm.* II B, 1, *Appendix* 3, 8, in *CSEL LXV*, 187.

préalable, on fit fouetter le plus humble d'entre eux, le diacre Hilarius. Peu après, Constance établissait sur le siège de Milan un arien qui appartenait au clan cappadocien et qui ne savait pas le latin, Auxence. L'empereur fit poursuivre cette procédure de synodes qui enregistraient les signatures et l'obéissance épiscopales: Saturninus d'Arles, un prélat rallié et docile, réunit une assemblée à Béziers, en 356: on n'y enregistra que deux refus, celui d'Hilaire de Poitiers et celui de Rhodanius de Toulouse.

A Rome, l'évêque Libère, abandonné de l'épiscopat italien soumis, isolé, attendait l'exil, comme il le confia lui-même dans une lettre aux confesseurs. Il était le dernier obstacle pour le prince qui souhaitait ardemment, note Ammien Marcellin, asseoir le succès de sa politique unificateuse sur le consentement de l'autorité romaine; on ne traitait pas un pape comme l'évêque d'un obscur siège gaulois. Constance envoya un homme de confiance, le chambellan Eusèbe, avec des lettres et des présents: le pape fit jeter les cadeaux que le castrat avait laissé sur la tombe de l'Apôtre. Dès lors, Constance prépara une opération de police; il nommait, au début de 356, un homme de confiance à la préfecture, l'oriental Léontios qui avait siégé dans le tribunal de Photin. L'homme était énergique et efficace: il fit enlever de nuit Libère, très populaire dans sa ville, pour éviter l'émeute qui menaçait. Constance tenta de flétrir le pape une dernière fois: Théodore¹³² reconstitue cette ultime audience donnée en présence de l'eunuque Eusèbe et d'un fringant prélat, acquis au pouvoir, Epictète de Civitavecchia. Ce jeune palatin portait le débat sur le terrain de la politique, en accusant le Romain de résister au prince pour se concilier les sénateurs. Constance déclarait son désir de paix, mais il ajoutait qu'il avait déjà remporté

¹³² Thdt. *HE* II 16: il prétend utiliser une *Vie* de Libère. Voir aussi Sozomène, IV 11, et, sur toute l'affaire, une analyse que j'ai déjà présentée dans *Roma Christiana*, 245-9.

beaucoup de victoires, sur les rebelles, sur Magnence, sur Silvanus (exécuté à l'automne précédent). En dépit de toutes les règles de l'Eglise, Constance considéra que Libère avait été déposé. Athanase raconte comment on lui donna un successeur, l'archidiacre romain Félix (qui avait juré d'être fidèle à son pape), en le faisant consacrer par quelques prélates palatins, Epictète peut-être, Acace de Césarée, en présence des eunuques, dans un coin du palais impérial. Pour plus de sûreté, Eudoxe de Germanicie s'établit quelque temps à Rome¹³³.

La plus belle victoire à laquelle aspirait Constance après avoir vaincu les grands rebelles était d'écraser Athanase: c'est ce qu'il aurait déclaré, explique Théodore, au pape Libère. L'empereur préparait, au moins depuis 351, une opération de grand style. On avait compilé un gros dossier d'accusation: l'évêque avait dressé Constant contre son frère, échangé des lettres avec Magnence, célébré dans la grande église, construite par l'empereur, avant sa dédicace (sans doute en 352)¹³⁴. Un synode réuni à Antioche choisit un nouvel évêque pour Alexandrie, un Cappadocien encore une fois, un impérieux personnage, Georges¹³⁵. Un fonctionnaire impérial, le silentiaire Montanus, arrivait, le 23 mai 353, avec une lettre convoquant Athanase en Italie: Constance se préparait à faire signer, par les évêques, un édit qui condamnait l'Alexandrin. Celui-ci affecta de considérer que la lettre de convocation était un faux. L'empereur, occupé par les affaires de Gaule, n'insistait pas. Le 4 septembre 355, il mandait le notaire Diogenes, avec mission d'expulser Athanase; pendant quatre mois, l'envoyé du prince put occuper l'église épiscopale; mais la résistance

¹³³ Athan. *Hist. Arian.* 75; Hier. *Vir. ill.* 98; pour Eudoxe, Socr. *HE* II 37.

¹³⁴ D'après l'*Apologie à Constance*.

¹³⁵ Socr. *HE* IV 8; voir H. C. BRENNCKE, *op. cit.*, 118-9: la date de cette élection est incertaine.

populaire le contraignit à se retirer le 23 décembre¹³⁶. Constance décida de faire donner l'armée: le notaire Hilarius avait fait réunir des troupes que commandait le *dux* Syrianos¹³⁷. L'édit impérial prévoyait de retirer à Athanase le blé de l'annone, puis d'expulser le rebelle; enfin de faire donner les églises à Georges. Le plus facile fut d'expulser l'évêque, qui s'enfuit au désert le 8 février; ses partisans défendirent les édifices du culte pendant près de six mois, jusqu'à l'arrivée d'un nouveau préfet, qu'accompagnait un comte; Georges ne put conquérir finalement son siège que le 24 février 357; ce fut une installation précaire que la révolte des Alexandrins menaçait dès l'année suivante, et l'empereur continua de suivre une situation que son coup de force avait rendue explosive. N'importe: en quelques années l'empereur pouvait s'imaginer qu'il avait établi l'ordre et l'unité dans l'Eglise, de l'Orient à l'Occident: à Alexandrie Georges, Leontios à Antioche, Macedonios toléré à Constantinople, Auxence installé à Milan, tandis que l'évêque d'Aquilée Fortunatien s'est prudemment rallié, Félix à Rome, flanqué d'Epictète de Civitavecchia, pour la Gaule, Saturninus d'Arles assisté de Paternus à Périgueux, pour l'Espagne, Potamius de Lisbonne chargé de neutraliser le vieil Ossius de Cordoue: c'est tout un réseau d'évêques dociles occupant les grands sièges et relayant la politique inspirée par le groupe de prélats palatins où l'Occident est représenté par Valens, Ursace et Germinius. Le prince pouvait même surveiller l'Eglise du dehors et demander que Frumentios, le missionnaire du royaume d'Ezana, fût envoyé au fidèle Georges¹³⁸.

¹³⁶ Athan. *Apol. Const.* 19-21; *Hist. Acep.* I 7-8, voir A. MARTIN, éd. citée (*supra* n. 27), 89-97, pour toute la chronologie.

¹³⁷ *Hist. Acep.* I 9; Athan. *Apol. Const.* 22; *Hist. Arian.* 48 et 51.

¹³⁸ F. THELAMON, *Païens et chrétiens au IV^e siècle. L'apport de l'« Histoire ecclésiastique » de Rufin d'Aquilée* (Paris 1981), 60-2.

Comme il l'avait fait en Orient, l'empereur accompagna sa politique policière en distribuant les priviléges et la protection du pouvoir. Un édit adressé au peuple d'Antioche à la fin du règne rappelle avec force l'inspiration du prince: Constance entend assurer, dans chaque *vicus*, *oppidum*, *castellum* ou *municipe*, une perpétuelle sécurité à la prédication chrétienne¹³⁹. Dès son établissement en Occident, l'empereur répète les lois promulguées en Orient, qui assurent la protection du mariage en rappelant les empêchements de parentés définis par les canons chrétiens¹⁴⁰; il légifère pour normaliser les relations familiales en imposant le devoir de tutelle aux descendants maternels ou à l'inverse en autorisant de révoquer les donations faites à des affranchis si le patron a eu des enfants. En 357, une loi adressée au préfet de la Ville rappelle l'infamie de la gladiature¹⁴¹. Aux lois morales s'ajoutent des mesures de protection plus concrètes, en 354 pour punir le rapt des vierges consacrées ou celui des veuves, en 355 pour établir, au bénéfice des évêques, le privilège du *for*¹⁴². Le prince le tout premier a violé ses propres lois en chassant de leurs sièges des évêques qui n'avaient pas été canoniquement déposés, Libère de Rome par exemple. Mais Constance ne trouve pas de contradiction, puisqu'il réserve tous les avantages à un clergé reconnu et docile. Il accorde les immunités et les priviléges économiques comme une récompense. L'exemple de Rome est spécialement significatif: le 10 novembre 356, Constance confirme au préfet Léontios les priviléges des clercs romains et il adresse peu après (en décembre) un édit à son évêque Félix rappelant l'immunité des *munera sordida*

¹³⁹ *CTb* XVI 2, 16, du 14 février 361.

¹⁴⁰ *CTb* III 12, 2, de 355, d'après la date consulaire.

¹⁴¹ *CTb* VIII 13, 3 (complète une loi de 349, *ibid.*, 2); gladiature: *CTb* XV 12, 2.

¹⁴² *CTb* IX 25, 1; XVI 2, 12.

et la dispense du chrysargyre¹⁴³. Toujours la même année, l'empereur maintient l'exemption pour le clergé et pour les *copiatae*; mais la réponse adressée aux requêtes du synode de Rimini est plus nuancée: les immunités ne sauraient s'étendre aux biens personnels de clercs. La réaction impériale procède d'une grande logique et elle illustre également l'attitude constante du prince, qui ne veut pas privilégier un épiscopat qui s'était montré indocile pendant les débats conciliaires¹⁴⁴. C'est bien la politique que Constance applique depuis longtemps en Orient.

Pour protéger l'Eglise, Constance infléchit dans la nécessité des circonstances la politique de tolérance qu'avait démontrée Constantin à l'égard des Juifs et des païens. La loi de 353, qui punit par la confiscation de tous leurs biens les chrétiens passés au judaïsme, suit la grande révolte des Juifs en 352¹⁴⁵. De la même manière, l'édit du 23 novembre 353 qui interdit les sacrifices nocturnes autorisés par Magnence: le prince très chrétien abolit les vestiges de la rébellion païenne¹⁴⁶. Un édit, promulgué quelques jours plus tard, vaut comme une proclamation de propagande en

¹⁴³ *CTb XVI* 2, 13-14; il faut corriger pour placer en 356, et non l'année suivante, les consulats de Julien et de Constance, qui réside à Milan en 356, non en 357. On ne peut attribuer à 354 *CTb XVI* 2, 10: voir la note de Th. MOMMSEN, p. 838; il s'agit d'une loi de 346, comme le pense O. SEECK, *Regesten*, 194: elle accorde les mêmes priviléges, en limitant la dispense du chrysargyre aux opérations commerciales liées à l'assistance des pauvres; *CTb XVI* 2, 16.

¹⁴⁴ *CTb XVI* 2, 15.

¹⁴⁵ *CTb XVI* 8, 7; la loi est adressée à Thalassius, mort en 353, et ne peut être de 357, comme l'indique la date consulaire; voir K. L. NOETHLICH, *Die gesetzgebenden Massnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden* (Köln 1971), 70-3.

¹⁴⁶ *CTb XVI* 10, 5. Il faut dater la constitution *CTb XVI* 10, 4 de 353 (*CJ I* 11, 1); elle est adressée à Taurus avec un consulat de l'empereur et de son César; on ne connaît pas le préfet de 353; je ne vois pas comment J.-R. PALANQUE, in *Historia* 4 (1955), 261, peut placer une préfecture de Philippe en 353; d'autre part, la préfecture de Vulcarius Rufinus n'est pas mentionnée après 352 et celle de Maecilius pas avant 354. On ne peut exclure que Taurus, présent à Sirmium, ait exercé en Italie un intérim.

ordonnant la fermeture de tous les temples et l'interdiction des sacrifices. En 356, après les campagnes de Gaule et l'écrasement d'une nouvelle rébellion, celle de Silvanus, Constance répète l'interdiction de sacrifier, sous peine de mort¹⁴⁷. Ces dispositions ponctuent les victoires arrachées à la rébellion païenne : mais elles sont trop générales et trop ambitieuses pour être efficacement appliquées. En revanche, les mesures dirigées contre la magie en 357 et de nouveau en 358, la première dans un édit au peuple, la seconde dans une loi adressée au préfet Taurus, organisent une répression très sérieuse, d'autant que Constantin avait déjà mis en place un système de surveillance, en reprenant lui-même toute une tradition de la loi romaine¹⁴⁸. Le procès de Scythopolis, en 359, illustre bien ce que permet cette législation, en glissant de l'accusation de magie à la persécution d'un petit groupe¹⁴⁹ d'intellectuels et de hauts fonctionnaires païens.

3. Constance, en ces dernières années du règne, faisait la politique de la théologie ou plutôt celle des théologiens. L'évolution est insensible, déjà dessinée dès 351, lorsque la condamnation de Photin et de Marcel et bientôt l'édit porté contre Athanase sous-entendent une référence à une formule de foi glosant à Sirmium la théologie du synode d'Antioche. Surtout après la résistance des Occidentaux, qui s'obstinent à opposer à la cause d'Athanase une *causa fidei*, le prince croit nécessaire d'assurer une unité concrètement réalisée sur une confession commune. Il s'imagine

¹⁴⁷ *CTb* XVI 10, 6; on notera qu'il n'y a pas de destinataire.

¹⁴⁸ *CTb* IX 16, 4 et 5 de janvier et de décembre, la seconde loi (s'il faut les distinguer, K. L. NOETHLICH, *op. cit.*, 67) valant comme un complément de la première; en 358, *CTb* IX 16, 6.

¹⁴⁹ R. VON HAEHLING, «Ammianus Marcellinus und der Prozess von Skythopolis», in *JAC* 21 (1978), 73-101. C'est l'époque où commence la guerre des 'athées', comme dit Libanius.

probablement être fidèle à Constantin, lorsqu'il œuvre depuis sa ville natale, à Sirmium en 357, en 358, en 359, pour la définition d'un credo, écartant les querelles inutiles de vocabulaire. Constantin reprochait à Arius de soulever des questions inutiles et à son évêque, de lui répondre¹⁵⁰. Le fils, quant à lui, désirait comme son père mettre fin aux querelles, mais il ne se croyait pas incapable de participer aux débats : *scrutanda perplexius quam componenda gravius excitavit discidia plurima*, note Ammien (XXI 16, 18). Cette attitude du prince avait déjà donné une grande influence au petit *consilium* de prélats qui le conseillaient : Valens, Ursace, Germinius, Acace, Eudoxe et quelques autres qui s'efforçaient âprement de s'insinuer dans la faveur du prince. Car dans cette Eglise apparemment unifiée, les partis épiscopaux de l'Orient se divisent au moment où la lutte contre Nicée, Marcel et Athanase ne cimente plus leur solidarité. Les rivalités s'aiguisent puisqu'il s'agit d'arracher avec la faveur impériale le contrôle des sièges épiscopaux : Constance a montré tout ce qu'il pouvait réaliser de transferts et d'expulsions au bénéfice de sa conception de l'unité ecclésiale. Les clans d'évêques se regroupent en coalitions plus ou moins fragiles pour faire triompher leur théologie autant que pour gagner des évêchés où ils établissent des partisans ; ils espèrent ainsi gagner une majorité dans le collège épiscopal. De plus, les candidatures à l'épiscopat ne manquent pas, car les querelles théologiques ont fait surgir de nouvelles ambitions : celle des experts souvent d'origine très médiocre (comme l'étaient les notaires de Constance), dialecticiens de métier, théologiens avant même d'exercer des responsabilités sacerdotales et rarement engagés dans des responsabilités pastorales, qui auraient pu brider leurs initiatives conceptuelles. A Eusèbe de Nicomédie, qui représente dans la génération précédente l'élite sociale et

¹⁵⁰ Constantin dans Eusèbe, *Vit. Const.* II 70.

l'aristocratie cléricale, et qui avait, du règne de Licinius à celui de Constance, contourné habilement les obstacles pour mourir évêque de Constantinople, s'opposent l'apôtre d'Aïce, un ancien artisan, porte-parole d'un arianisme extrême, dont Léonce d'Antioche avait fait un diacre, et aussi l'entremetteur de son disciple Eunome, qui appartient au groupe actif des Cappadociens. L'intervention et l'ambition de ces théologiens gyrovaques brouillèrent un peu plus le fonctionnement du système d'unité voulu par le successeur de Constantin.

Constance croyait avoir atteint son but en 357; il avait établi l'unité et la paix, remporté «sa plus grande victoire» en chassant Athanase; à l'extérieur les périls s'éloignaient, en Gaule et aussi sur le front des Perses, avec lesquels on négociait la paix. Lui-même marchait contre les Quades et les Sarmates sur le Danube, après avoir quitté Rome et l'Italie, avant de s'établir à Sirmium¹⁵¹. C'est là qu'en sa présence, à la fin de l'été ou au début de l'automne, un petit groupe d'évêques (Valens, Ursace, Germinius, désormais titulaire du siège)¹⁵² se réunit en ‘concile’ pour proposer un texte qui assurât l'unité de la foi. Cette seconde formule de Sirmium déclarait le Fils *genitum ante saecula*, en évoquant une génération que les ariens interprétaient aisément comme une création, grâce à leur exégèse du livre des *Proverbes* (8, 22; 25); en soulignant avec force la transcendance du Père — *maior pater* —, ce credo ne rappelait point que le Fils était à sa ressemblance, comme le faisaient avec insistance les symboles d'Antioche; il écartait toute condamnation d'Arius en professant ouvertement une théolo-

¹⁵¹ Julian. *Ad Ath.* 279 D Hertlein; Amm. XVI 10, 20; Zos. III 2, 2; l'empereur est encore à Ravenne en juillet 357 (*CTh XII* 1, 40).

¹⁵² Le texte (voir note *infra*) indique seulement la présence des trois évêques *et ceteris*; une note éditoriale précise *exemplum blasphemiae apud Sirmium per Osium et Potassium conscriptae*; mais on ne peut privilégier la valeur de la note contre le texte lui-même.

gie subordinatianiste. Plus encore, le symbole bannissait l'usage des mots qui n'appartenaient pas au vocabulaire biblique: l'*homousion aut quod dicitur homoeousion*¹⁵³. L'empereur fit publier un texte pour lequel il attendait probablement un ralliement général. Il s'occupait de forcer la résistance du vieil Ossius, qui n'avait pas voulu condamner Athanase. Il le fit enlever de son siège, conduire à Sirmium et retenir jusqu'au moment où, dans un abandon sénile, l'Espagnol donna sa signature¹⁵⁴. Ce ralliement venant du protagoniste de Nicée, même s'il était arraché, valait comme un symbole. On fit croire que le pape Libère exilé avait lui aussi abandonné sa signature. De fait, ce dernier négociait son retour en utilisant les services des évêques courtisans et même en sollicitant la médiation de l'eunuque Hilarius¹⁵⁵. En réalité, le Romain acceptait de condamner Athanase et de reconnaître la validité de la première formule de Sirmium, comme il l'indiquait aux conseillers privilégiés du prince, Valens, Ursace et Germinius. A ce credo, Antioche donnait pleine approbation: Eudoxe avait réussi à conquérir le siège, à l'insu du prince, mais, disait-on, avec l'appui des eunuques¹⁵⁶.

En réalité, les félicitations qu'Eudoxe, appuyé par Acace de Césarée, adressait à Valens et à ses collègues firent beaucoup de mal à la manœuvre de 357: le nouvel évêque, que Constance s'apprêtait à reconnaître, appuyait les débordements d'Aèle, qui prêchait l'*anomoios*, un subordinatianisme plus radical que celui de la deuxième formule de 357.

¹⁵³ Hil. *Syn.* 11; Athan. *Syn.* 28 en donne la traduction grecque (Socr. *HE* II 30); voir l'analyse de M. SIMONETTI, *op. cit.*, 230-2.

¹⁵⁴ Athan. *Hist. Arian.* 45; *Apol. contra Arian.* 89; *Apol. de fuga sua* 5; Hil. *Syn.* 87; H. C. BRENNCKE, *op. cit.*, 323, et sur Ossius, voir V. C. DE CLERCQ, *Ossius of Cordova* (Washington 1954), 474 sq.

¹⁵⁵ Ch. PIETRI, *Roma Christiana*, 255-9; sur le prétendu ralliement de Libère: Soz. *HE* IV 15.

¹⁵⁶ Socr. *HE* II 37 sur l'élection, les cubiculaires; v. aussi Soz. *HE* IV 12; Thdt. *HE* II 31; Philost. *HE* IV 4-6.

Or celle-ci soulevait la tempête, non seulement en Afrique et en Gaule, mais surtout dans l'Asiana et même en Cilicie et à Jérusalem. Un petit concile, réuni pendant les fêtes de Pâques en 358 à Ancyre, rappelait la fidélité de l'épiscopat aux formules d'Antioche, qui avaient obtenu, encore en 351, l'adhésion de tout l'Orient. Basile d'Ancyre (qui avait été le protagoniste du premier concile de Sirmium en 351) put se faire le porte-parole de cette démonstration majoritaire: il avait arraché, grâce à la protection d'un ancien cubiculaire devenu prêtre, une audience à Sirmium et il y fit réunir un petit concile avec les évêques qui l'accompagnaient, Eustathe de Sébaste et Eleusios de Cyzique¹⁵⁷; les conseillers du prince ne purent faire obstacle à une formule de foi qui réunissait dans un dossier les symboles d'Antioche (341) et les anathématismes adoptés en 351¹⁵⁸. La lettre que Constance adressa aux Antiochiens illustre assez bien les raisons du prince dans sa reculade: Eudoxe avait créé le désordre par son coup de force. Plus encore, le texte impérial démontrait une grande hostilité à l'encontre d'Aèce, un protégé de l'ex-César Gallus et un novateur qui rompait, dans le mouvement de sa sophistique, avec la tradition antiochienne, en contestant la ressemblance du Fils selon la substance. Constance souhaitait apaiser une rébellion inattendue; il expédiait en exil Eudoxe, Aèce et Eunome et, si l'on en croit Philostorge, soixante-deux personnes¹⁵⁹. Enfin, il autorisait le retour de Libère, puis-

¹⁵⁷ Soz. *HE* IV 13-15; Thdt. *HE* II 25; Philost. *HE* IV 8; Valens, Ursace et Germinius ne résistèrent pas.

¹⁵⁸ Hil. *Syn.* 90; Soz. *HE* IV 15; cette réunion se tient au plus tôt en été; sur la formule, M. SIMONETTI, *op. cit.*, 242, qui ajoute au dossier de Sirmium III les anathématismes d'Ancyre et une lettre présentée à Sirmium sur l'*homoousion* et l'*homoiousion*.

¹⁵⁹ Philost. *HE* IV 8 sq. et la lettre de Constance à Antioche: Soz. *HE* IV 14. Le même historien explique que dans un premier temps, Constance avait rédigé une lettre favorable à Eudoxe; on arrêta le messager, un prêtre anoméen, Asphelius.

que le pape convoqué à Sirmium acceptait la formule de 351: à ce compte, le Romain paraissait plus sûr que son successeur Félix, qui n'avait rien signé.

Après cet infléchissement improvisé sous le coup des circonstances et des pressions asiatiques, l'empereur considérait sûrement qu'il fallait chercher de nouveau, pour parfaire l'unité, une *via media*. Il accueillit volontiers le projet d'un grand concile et, songeant à Nicée, il se proposait de l'établir à Nicomédie pour l'été de 359. L'idée venait sans doute de différents côtés, peut-être de Basile; mais elle avait été reprise par les conseillers habituels du prince¹⁶⁰. Constance contrôla attentivement la préparation du concile, en s'efforçant de concilier les exigences de la majorité asiatique réunie autour de Basile (et aussi de Macédonios de Constantinople), avec celles d'une minorité conduite par Acace de Césarée, par Eudoxe et appuyée par Valens, Ursace et Germinius. A la première, il concédait le choix d'un lieu de réunion en Asie, à Séleucie d'Isaurie¹⁶¹, après avoir abandonné celui de Nicomédie, ravagée par un tremblement de terre; aux Acaciens, il accorda le dédoublement du concile en deux réunions séparées, une solution plus économique pour le *cursus publicus* et aussi plus favorable aux minoritaires¹⁶²; il permit également le retour d'Eudoxe, que Basile fut tout surpris de retrouver à Sirmium. L'empereur recherchait un compromis et il imposait une formule de foi qui prétendait établir entre celles de 357 et 358 une voie moyenne: ce credo, recueilli par un notaire et daté par la chancellerie du 22 mai 359, n'insistait pas exagérément sur la subordination du Fils, semblable au Père, et il interdisait

¹⁶⁰ Athan. *Syn.* 1 (Valens, Ursace, etc.); Socr. *HE* II 37; Soz. *HE* IV 16; Thdt. *HE* II 27 (Basile); Philost. *HE* IV 10 (Patrophilos de Skythopolis).

¹⁶¹ D'après Soz. *HE* IV 16: l'empereur et Basile ont envisagé le choix de Nicée.

¹⁶² Sur l'*evectio* des évêques, Athan. *Syn.* 1 et Socr. *HE* II 37.

l'usage du terme *ousia*, une façon hypocrite d'écarter l'*homoioussios* de Basile¹⁶³.

Constance fit particulièrement surveiller la réunion occidentale, convoquée à Rimini pour la fin du mois de mai; elle précédait l'assemblée de l'épiscopat oriental retardée par le tremblement de terre de Nicomédie; mais dans la lettre de convocation, expédiée dès le 27 mars, l'empereur prévenait que le concile n'avait pas à traiter des évêques orientaux; les sentences portées contre ceux-ci n'auraient aucun effet (on ne pouvait se référer plus clairement à l'ecclésiologie 'eusébienne'); autrement dit, le prince interdisait de soulever le cas d'Athanase et limitait la discussion aux formules de foi rédigées par l'Orient¹⁶⁴. Constance avait prévu l'envoi d'une délégation de dix membres qui lui présenteraient les conclusions des travaux conciliaires. Le préfet Taurus reçut mission de surveiller l'assemblée et la promesse du consulat s'il réussissait¹⁶⁵. Les palatins parcourraient l'Occident pour réunir le plus grand nombre d'évêques et leur offrir les services de l'annone et le privilège de l'*evectio*. On sait que ce mélange de contrainte et de séduction ne fit pas plier la grande majorité des 400 prélats réunis à Rimini. L'empereur refusa (il en avertit par lettre le concile) de recevoir la délégation qui lui annonçait la déposition de Valens et des chefs ariens¹⁶⁶. Constance, dûment prévenu, confina à Andrinople les légats puis les transféra à Nikè, en Thrace: il avait plus important à faire, la guerre contre les barbares¹⁶⁷; en réalité, il avait chargé Valens et

¹⁶³ Germinius dans Hilaire, *Op. hist. frg.* B VI 3, in *CSEL LXV*, 163; Athanase, *Syn.* 8, qui mentionne la présence du prince pour la promulgation; Socr. *HE* II 37; voir la lettre de Basile dans Epiphane, *Panarion* 73, 2.

¹⁶⁴ Hil. *Op. hist. frg.* A VIII 1, in *CSEL LXV*, 93-94.

¹⁶⁵ Sulp. Sev. *Chron.* II 41.

¹⁶⁶ La lettre du concile à Constance, dans Hil. *Op. hist. frg.* A V 1, 1-3, in *CSEL LXV*, 78-85.

¹⁶⁷ Athan. *Syn.* 55.

ses acolytes de retourner les ambassadeurs de l'Occident; le 10 octobre 359, ils signaient une formule reproduisant le credo 'daté'. Constance avait ordonné à Taurus de garder les évêques réunis à Rimini jusqu'à ce qu'il ne restât plus qu'une dizaine de récalcitrants: ceux-là, on pourrait les envoyer en exil. A la fin de l'année, l'énergie du préfet, les habiletés de Valens et sept mois d'assignation à Rimini triomphèrent de presque toutes les résistances¹⁶⁸.

Constance avait chargé le comte Léonas et le gouverneur de l'Isaurie, Lauricius, de surveiller les 150 évêques orientaux réunis à Séleucie, le 27 septembre¹⁶⁹. Le comte protégea attentivement les intérêts d'Acace et de son parti minoritaire; il fit lire sa confession de foi et lorsque les acaciens se séparèrent de la majorité, le comte et le gouverneur les suivirent¹⁷⁰. Une délégation arienne précédait à Constantinople Basile et les légats de la majorité conciliaire. Tout ce parti était affaibli: Basile, parce que l'empereur l'accusait d'avoir fomenté le désordre; Cyrille de Jérusalem, parce qu'il méprisait les donations impériales en revendant la tunique précieuse donnée à son église; Macédonios avait transféré les reliques de Constantin dans le martyrium de Saint-Acace pour réaménager le mausolée impérial¹⁷¹. A Constantinople, Constance organisa avec quelque complaisance la confrontation des deux parties; il prit part au procès d'Aèce que conduisait le préfet de la Ville et qui aboutit à l'exil du théologien. Le 31 décembre, après toutes ces disputes, les évêques signèrent le symbole souscrit à Nikè et à Rimini.

¹⁶⁸ Hil. *Op. hist. frg. A V 3-4 et A VI-IX*; Sulp. Sev. *Chron. II 43*; Socr. *HE II 37*; Soz. *HE IV 19*; Thdt. *HE II 22*. M. SIMONETTI, *op. cit.*, 314-25.

¹⁶⁹ Hil. *C. Const. 12*; Sulp. Sev. *Chron. II 42*; Socr. *HE II 39*; Soz. *HE IV 22*.

¹⁷⁰ Athan. *Syn. 12*; Epiph. *Panarion 73, 25*; Socr. *HE II 40*.

¹⁷¹ Soz. *HE IV 25* et Thdt. *HE II 27*; G. DAGRON, *op. cit. (supra n. 9)*, 405.

Constance réunit dans sa capitale en 360 un dernier concile¹⁷², auquel participaient une cinquantaine d'évêques, dont l'évêque Ulfila ordonné par Eusèbe pour l'évangélisation des Goths. L'empereur en fit un tribunal pour déposer les opposants: Aèce déjà exilé, mais aussi Basile, Macédonios, Eleusios de Cyzique et Cyrille de Jérusalem. Eudoxe obtenait le siège de la capitale, Eunome fut élu à Cyzique et Mélèce à Antioche¹⁷³. Cette construction donna très vite des signes de fragilité. Eudoxe installé dans la capitale scandalisait en prêchant sur 'l'impiété' du Père et, un mois après son élection, Mélèce surprenait en condamnant le subordinationisme: Constance le fit remplacer par un vieux compagnon d'Arius, Euzoios¹⁷⁴.

Grégoire de Nazianze le rappelle: la mort de Constance souleva quelque émotion. Cet hommage allait sûrement au prince qui avait voulu, avec quelque fidélité ostentatoire, assurer une continuité constantinienne que menaçait la rébellion du César Julien. Mais en voulant continuer Constantin, l'empereur se laissait entraîner dans une mécanique d'interventions dans la vie des Eglises, qu'accélère encore la lutte contre la rébellion de Maxence. Précisément, la conviction que l'unité de l'empire et celle de l'Eglise s'enchaînent l'une à l'autre dans une étroite solidarité détermine le style d'une politique: le contrôle des élections dans les grands sièges épiscopaux et finalement la recherche frénétique d'un *bēnotikon* assurant l'apaisement des querelles théologiques. Dès l'époque de Constantin, dans la dernière décennie du règne, l'attitude d'un pouvoir protecteur et policier, bienfaiteur et tracassier, à la mesure de la docilité ou de l'indépendance des évêques, a créé, en Orient plus qu'en Occident, un comportement dans l'épiscopat, une

¹⁷² Soz. *HE* IV 24, 1.

¹⁷³ Socr. *HE* II 42-43; Soz. *HE* IV 24-26; Philost. *HE* V 1.

¹⁷⁴ F. CAVALLERA, *Le schisme d'Antioche* (Paris 1905), 71-93. Sur la déposition: Socr. *HE* II 44; Soz. *HE* IV 28; Thdt. *HE* II 27 et Philost. *HE* V 5.

technique de captation palatine, utilisés pour faire triompher une théologie ou des ambitions plus personnelles. Le système 'césaropapiste' n'est pas encore établi à la tête de l'Etat, avec tous ses instruments de contrôle et d'idéologie, ni même dans l'esprit du prince (quoi qu'en fassent penser les boutades de Constance). Il l'est déjà dans l'esprit et dans l'attitude d'une fraction de l'épiscopat. C'est ce qui fait la précarité de cette *imitatio Constantini*.

DISCUSSION

M. Noethlichs: Darf ich Ihren interessanten Äusserungen entnehmen, dass Sie dem Rombesuch des Constantius für seine Politik insgesamt und damit auch für seine Religionspolitik *keine* überragende Bedeutung beimesse?

M. Vittinghoff: Vielleicht ist es aber doch eine Nachwirkung des Rombesuchs von 357, wenn Constantius wohl im Jahre 358/359 die fast völlige Gleichstellung des Senats von Konstantinopel und seine zahlenmässige Vergrösserung von 300 auf etwa 2000 vornimmt und auch Konstantinopel einen *praefectus urbi* erhält.

M. Dible: Ist die Bedeutung, die man in der neueren Forschung dem Rombesuch des Constantius gegeben hat, nicht einfach der eindrucks-vollen Beschreibung Ammians zuzuschreiben und viel weniger seinem historischen Gewicht?

Mme Cracco Ruggini: Sulla base di tutta una serie di elementi, su cui avrò occasione di ritornare nella mia relazione di domani, io ho l'impressione che Costanzo II abbia portato avanti una politica senza dubbio intesa a valorizzare Costantinopoli rispetto a Roma (e non già a deprimerla, come ha sostenuto invece Santo Mazzarino); d'alto canto, tuttavia, Costanzo trattò sempre con deferenza la nobiltà di Roma, economicamente — e quindi politicamente — potente. Perfino in ambito religioso, difatto, nel 357 a Roma egli diede prova di una tolleranza (certo, non simpatia) verso le ceremonie e i monumenti del paganesimo, che contraddiceva apertamente alla normativa severissima da lui stesso emanata nel 355 — e dunque poco prima del suo *adventus* nell'Urbe — a repressione dei culti e dei riti del paganesimo. Certo, la visita di Costanzo a Roma si svolse con uno stilo che — come annotò Ammiano Marcellino attorno al 390, forse facendosi eco di pareri senatorii urbani — sarebbe stato opportuno riservare ai soli 'provinciali': è un'altra faccia dell'ambiguità di Costanzo nei confronti della capitale d'Occidente.

M. Barnes: The surviving evidence for the reign of Constantius is often so fragmentary that we cannot reconstruct the course of events with certainty. It is not surprising, therefore, that despite my profound respect for M. Pietri's clarity in historical thinking I prefer to reconstruct certain episodes in a different way. One of our most important disagreements concerns the complicated events of 337/8. I have argued that Athanasius was interviewed by Constantius at Caesarea in Cappadocia after his return to Alexandria, that is, in the late winter of 337/8. From this chronology for Athanasius' movements, it seems to me to follow, if only indirectly, that all the dynastic executions which followed the death of Constantine should be assigned to the summer of 337.

M. Frend: One problem about Athanasius' relation with Constantius in 337/338 puzzles me, namely how he could have managed to achieve all the meetings he claims to have had in the relevant time. Constantine died on 22 May. The news could hardly have reached Trier, approachable only by road, for another three weeks. Athanasius, even anticipating Constantine II's amnesty has to make his arrangements for moving. Let us say, he is ready by mid-July. He meets the emperor at Viminacium in August. He is then expected to get to Antioch from the Danube frontier (again by sea route only the last days), back to Caesarea for another meeting with Constantius, and finally, to arrive back in Alexandria by 23 November. Technically it may be possible, but given travelling conditions, particularly by land in that period, is it really feasible? Did all those meetings with Constantius take place in the space of a few months, or is Athanasius, writing some years later, telescoping a series of events which were spread over a longer period?

M. Pietri: 1) Je crois que le retour d'Athanase est sûrement fixé au 23 novembre 337 (voir *Lettres festales*). L'*Apologia de fuga sua* parle de trois rencontres d'Athanase avec le prince, à Viminacium, à Césarée de Cappadoce, à Antioche.

2) Ces rencontres se produisent à l'occasion de deux voyages d'Athanasie en 337 et en 346. Et il faut placer deux des trois entrevues dans l'un ou l'autre voyage.

- 3) Viminacium: à placer sûrement en 337.
- 4) Antioche en 346.
- 5) Une entrevue à Césarée de Cappadoce ne convient pas pour le deuxième voyage d'Athanase: à l'époque, Constance est à Antioche et ne peut être en Cappadoce.
- 6) En 337, selon P. Peeters, Constantius est vraisemblablement en Cappadoce, sans doute pour régler l'affaire d'Hannibalianus.

Je sais qu'Athanase doit faire très vite: on ne sait quand se tient l'entrevue de Viminacium; rien ne diit qu'elle se soit tenue le 9 septembre; au contraire, elle a eu lieu avant cette date, entre la relaxe d'Athanase (juin) et la proclamation des Augustes (9 sept.). Il faut placer entre Viminacium et l'arrivée à Alexandrie le passage d'Athanase (*Hist. Arian.* 7) à Constantinople et, selon moi, une incursion en Cappadoce.

M. Barnes: The Council of Sirmium is another case where my reconstruction differs from M. Pietri's. First a small point. Photinus was not tried by high officials of Constantius: they attended his interrogation by Basil of Ancyra (as Epiphanius makes clear) as witnesses to the accuracy of a stenographic record. More important, I believe that the synodical letter of the Council contained not only a credal statement but also a condemnation of Athanasius, Marcellus and Photinus, and that Constantius subsequently required western bishops subscribe their names to this document, both at the Councils of Arles and Milan and individually.

M. Frend: The coinage: I ask for information. Agreed our sources for the reign of Constantius II are often inadequate. The coinage, however, is a fact, and often represents what the Emperor wanted the provincials to believe. We have the sudden appearance of the coins bearing the reverse inscription *in hoc signo vinces* at the end of 350, after Vetranio's surrender. There is Magnentius' challenge to Constantius in 352-53, with his issue of the large bronze whose reverse is wholly occupied by the ⠃. Can anything be gleaned from the emperor's favorite type, the FEC. TEMP. REPARATIO "falling horseman", issued 346-348 and

351-354? Is it simply Constantius' triumph over various barbarians? Is it meant to recall the 'happy times' of Constantine's reign, to which Constantius was heir? Or is there, in addition to those themes, any light on the emperor's religious policy?

I doubt it, but in view of the popularity of the type found in every province of the empire, the question could be worth asking.

M. Barnes: I have to confess that I was profoundly disappointed when I perused J.P.C. Kent's superb catalogue of the coinage of Constantius in *The Roman Imperial Coinage* VIII to discover how little it seems to reflect specific historical events, especially in comparison with the coinage of Constantine.

M. Pietri: Le principe de mon enquête a été d'essayer d'identifier les types propres au monnayage de Constance, d'après le catalogue récent de Kent.

M. Barnes: May I ask M. Pietri about the letter of Cyril of Jerusalem to Constantius and the appearance of a cross in the sky over Jerusalem? You said (if I recall correctly) that the postulated Arian historian altered the date to relate the miraculous event more closely to the Battle of Mursa. What do you consider the correct date, and when did Cyril write to Constantius?

M. Pietri: Je me permets, sur ce point, de vous renvoyer à mon exposé (*supra* p. 147).

Mme Cracco Ruggini: Soltanto una domanda circoscritta: quale base documentaria consente di parlare — come Lei ha fatto — dell'alternanza regolarissima di prefetti urbani pagani e cristiani sotto Costanzo II come di un fenomeno 'abituale'? A me pare che si tratti di un aspetto abbastanza peculiare di questo periodo, anche se non è del tutto facile spiegarlo convenientemente.

M. Pietri: J'ai tenté de réagir assez vigoureusement à l'interprétation habituelle que l'on donne de la visite de Constance à Rome. Comme le

fait remarquer très justement le professeur Dihle, c'est le témoignage d'Ammien qui nous entraîne à surévaluer cet *adventus: in apparatu regio*, comme dit Ammien. Mais la politique à l'encontre des païens n'est pas modifiée, ni l'utilisation des nobles païens — le principe de l'alternance pour la préfecture institué par Constantin est maintenu et non modifié. En revanche, on notera qu'aux lois de 356 qui organisent le Sénat de Constantinople correspondent les décisions pour Rome et sa préfecture, dont on supprime le vicariat.

Tout est fait pour mettre, comme elles apparaissent sur les monnaies *GLORIA REIPUBLICAE*, les deux Romes sur le même plan.

M. Vittinghoff: Lässt sich nicht ein Teil der scharfen theologischen Auseinandersetzungen dadurch erklären, dass Konstantius eine gerin gere Autorität als Konstantin hatte und zum anderen zwischenzeitlich das Problem kaiserlicher Einmischungen in dogmatisch-kirchenpolitische Angelegenheiten bewusst geworden war?

M. Pietri: Ce qui est nouveau, c'est l'attitude du prince liant *expli citement* l'attribution des priviléges et des immunités à l'attitude d'obéissance manifestée par les bénéficiaires. Sinon, au fond des choses, Constance ne modifie pas la politique de son père; il la rogne plutôt, comme l'indique le refus opposé au Concile de Rimini d'accorder des immunités aux clercs sur leurs propres biens.

M. Vittinghoff: Vielleicht darf man hier daran erinnern, dass Konstantius die Rekrutierungsschranken für Kleriker bereinigt hat und nun auch der Kurie verpflichtete, vermögende Bürger in den Klerikerstand eintreten konnten, wenn sie auf einen Teil ihres Eigentums verzichteten.

M. Dible: Wenn ich recht sehe, gibt es zur Zeit Constantins keine Tendenz, die dogmatischen Probleme im Verlauf der Kontroverse zu vereinfachen, wohl aber unter der Regierung Constantins II. bis hin zur homöischen Formel. Hängt das damit zusammen, dass inzwischen ein grösserer Teil der Bevölkerung christlich geworden ist, dessen religiöse

Gefühle und Bedürfnisse der Kaiser, bzw. seine engsten theologischen Ratgeber nicht durch den Laien allzu unverständliche Debatte verletzen oder verwirren wollen?

M. Pietri: Constantin explique dans une lettre à Alexandrie (reproduite par Eusèbe, dans la *Vita Constantini*) qu'Arius a soulevé des problèmes qu'il n'aurait pas dû jeter dans la querelle et qu'Alexandrie a eu tort d'y répondre. Il faut ajouter que la technicité du débat, les querelles sur le vocabulaire théologique épuisent la patience des fidèles et même celle des clercs (voir la réaction de Grégoire de Nysse).

Constance partage certainement la même attitude et a rallié volontiers les positions de théologiens qui voulaient bannir l'usage de mots qui avaient cristallisé tant de querelles — *homoousios* et finalement même *homoiousios*. Les évêques orientaux qui le conseillaient ont certainement utilisé cette réaction, en déclarant que la référence au consubstantiel était une innovation (les gnostiques avaient donné l'exemple, pouvaient-ils ajouter) et qu'il fallait s'en tenir aux Ecritures, *à la ressemblance selon les Ecritures* (Credo daté). Cette volonté de simplifier joue donc au bénéfice de l'homéisme; elle pénalise les nicéens, les homéousiens (improprement appelés semi-ariens) et les techniciens de l'arianisme extrême.

V

LELLIA CRACCO RUGGINI

«FELIX TEMPORUM REPARATIO»:
REALTÀ SOCIO-ECONOMICHE
IN MOVIMENTO DURANTE
UN VENTENNIO DI REGNO
(COSTANZO II AUGUSTO, 337-361 D.C.)

1. Premessa
2. «Dominus orbis terrarum»: i nuovi orizzonti universali
3. Costantinopoli «ombelico» dell'ecumene e la nobiltà di Roma
4. La burocrazia rampante, i contraccolpi fiscali e monetari, la «crisi» delle città

1. *Premessa*

Il primo interrogativo che si pone è se Costanzo II, nei 24 anni in cui fu Augusto — dapprima soltanto nella *pars Orientis* e poi in tutto l'impero —, al di là della mera referenza evenemenziale, di cronologia dinastica, possa venire riguardato come rappresentativo di un periodo in sé peculiare. E segue subito una seconda domanda, embricata con la prima: in qual misura la personalità e l'iniziativa politica (in senso lato) del figlio di Costantino incisero sulle realtà emergenti del vastissimo impero, oltre ad esserne —

non v'è dubbio — almeno parzialmente l'espressione? Si tratta, insomma, di vedere se il discorso sugli orientamenti della società e dell'economia nell'età di Costanzo II abbia una sua ragion d'essere sostanziale. E io credo che la risposta possa essere senz'altro affermativa. Soltanto infatti dopo la scomparsa di Costantino — una volta conclusa la bufera d'assestamento dinastico, fra la sollevazione delle truppe a Costantinopoli, che nel 337 massacraron i nipoti di Costantino e le personalità della vecchia corte, e l'eliminazione di Costantino II nel 340 — si fecero visibili i frutti di quanto Costantino il Grande aveva seminato: frutti in certa misura perversi e non previsti, dei quali venne allora in parte accelerata la maturazione, mentre d'altro canto si tentavano anche correzioni e modifiche. Ma svolte più radicali entro il sistema — nella politica fiscale e monetaria non meno che nelle risoluzioni offerte al problema barbarico e a quello religioso — sarebbero state impresse soltanto a partire dai Valentiniani, estinta la dinastia dei secondi Flavi e messe ormai bene a fuoco questioni di fondo che le scelte politiche, anche contrastanti, dei Constantinidi avevano evidenziato con compiutezza. Il ventennio di Costanzo II — seguito dalla breve tempesta restauratrice di Giuliano — costituì dunque la cerniera fra le premesse poste da Costantino e l'aggiustamento consolidante della seconda metà IV secolo, di cui la *felix temporum reparatio* propagandata dalle nuove serie monetali bronziee di Costanzo II non fu che un preannuncio lontano¹.

¹ Per la trama evenemenziale e istituzionale del periodo qui preso in esame cfr. spec. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire I: De l'Etat romain à l'Etat byzantin*, 284-476 (Wien 1928; ed. francese aggiornata a c. di J.-R. PALANQUE, Bruges 1959), 131-158 (testo) e 484-499 (note); A. PIGANIOL, *L'empire chrétien (325-395)* (Paris 1947; 2^a ed. aggiornata a c. di A. CHASTAGNOL, Paris 1972), 81-141; A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire 284-602* (Oxford 1964), I 112-137 (testo) e III 18-24 (note). Per le serie monetali énee *Felix temporum reparatio* vd. oltre p. 238 con n. 121.

2. «Dominus orbis terrarum»: i nuovi orizzonti universali

Secondo la testimonianza irridente e critica di Ammiano Marcellino, a Costanzo sarebbe talvolta piaciuto, nelle lettere che dettava o scriveva di suo pugno, autodefinirsi *aeternitas mea e orbis totius dominus*². Di fatto, tali espressioni discendevano da una concezione ben definita della regalità, che si contrapponeva a quella senatoria tradizionale (la quale non riconosceva al *princeps* carismi superiori ereditariamente trasmissibili), e guardava invece al sovrano terreno come al delegato provvidenziale del dio unico, *vόμος ἔμψυχος*, la cui essenza divina era fondamento di regalità legittima e, nel contempo, di vocazione ecumenica per l'impero cui era preposto come «buon pastore» (curiosamente questo linguaggio, che suonava ormai come «scritturale» e giovanneo piuttosto che come classico, apparteneva al pagano Temistio, nel panegirico a Costanzo del 350). Erano stati questi i tratti che avevano caratterizzato già l'impero di Costantino, nella visione dell'Augusto stesso ma soprattutto nella *interpretatio* eusebiana della *Vita* e delle *Laudes Constantini*³. Soltanto però al tempo di Co-

² Cfr. Amm. XV 1, 3. Sulla titolatura imperiale contemporanea G. ROESCH, *Onoma βασιλείας. Studien zum offiziellen Gebrauch der Kaisertitel in spätantiker und frūhbyzantinischer Zeit*, Byz. Vindobon. 10 (Wien 1978).

³ Cfr. spec. Eus. *Vit. Const.* I 26 (= GCS p. 28); *Triac.* (= *De laud. Const.*) 3, 5-6 (= GCS pp. 200-202); da ultimo T. D. Barnes, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, Mass., 1981), 265 ss. (sull'ormai accertata paternità eusebiana della *Vita Constantini*); Averil Cameron, «Eusebius of Caesarea and the Rethinking of History», in *Tria corda. Scritti in onore di A. Momigliano*, a c. di E. Gabba, Bibl. di Athenaeum 1 (Como 1983), 71-88. Sull'Or. I di Temistio incentrata sulla *philanthropia* quale virtù caratterizzante del sovrano (pronunciata ad *Ancyra* nell'autunno 350), ove — sotto il manto di abili *flatteries* — si propone a Costanzo un ben preciso ritratto di sovrano ideale, «creatura celeste data agli esseri terreni per prendersi cura di loro», «campione del mondo» che deve allenarsi come un lottatore, «immagine di dio», «buon pastore» (10 a-c) che deve innanzitutto amare le sue pecore, cfr. A. PIGANIOL, *L'empire chrétien*, 86; sull'immagine del re buon pastore — già presente in Il. I 13, metafora comune nella terminologia pitagorica e platonica, ma nel IV secolo evocatrice ormai soprattutto di Io. 10 —

stanzo II essi trovarono accoglimento esplicito nel linguaggio aulico e nelle elaborazioni teoriche di «filosofi politici» sia cristiani (ariani specialmente) sia pagani (soprattutto in ambito greco), secondo formulazioni destinate a rafforzare il principio dinastico e a farsi topiche nelle generazioni successive. Ed è al tempo di Costanzo che se ne colgono anche consequenziali riflessi di carattere economico-politico e politico-religioso, come si vedrà in seguito.

In particolare il filosofo pagano Temistio — formatosi al tempo di Costanzo e da costui altamente valorizzato anche sul piano politico⁴ — elaborò una vera e propria

cfr. P. DESIDERI, *Dione di Prusa, un intellettuale greco nell'impero romano* (Messina-Firenze 1978), 306 ss. e 352 n. 18, con bibliogr. ivi. Per concezioni dell'impero e del potere assai lontane da questa, oltre al passo di Ammiano Marcellino cit. a n. 2, cfr. spec. Iulian. *Ad Them.*; *Or.* 1, 45 Hertlein (356 d.C.); Lib. *Or.* L 19-20; Symm. *Epist.* II 13, del 389, ed. a c. di J.-P. CALLU, I (Paris 1972), 160-1. Altri passi, ulteriori approfondimenti e bibliogr. in G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellenisme. Le témoignage de Thémistios*, Travaux et Mémoires 3 (Paris 1967), 1-242 e spec. 83-119 (ho sempre seguito questo Autore per la datazione dei vari discorsi temistiani); L. CRACCO RUGGINI, «Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo (Roma, Atene, Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo)», in *Studi storici in onore di O. Bertolini* I (Pisa 1972), 177-300 e spec. 195 ss.; ead., «Zosimo, ossia il rovesciamento delle "Storie Ecclesiastiche"», in *Augustinianum* 16 (1976), 23-36; più in generale A. MIGLIANO, «How Roman Emperors Became Gods», in id., *Ottavo contributo alla Storia degli Studi Classici e del Mondo Antico* (Roma 1987), 297-311.

⁴ Mediante l'offerta del «proconsolato» di Costantinopoli nel 358/359 (equivalente allora alla prefettura urbana di Roma), che Temistio avrebbe poi accettato solo da Teodosio I molti anni più tardi (384 d.C.): nella *Or.* XXXIV 13-15, del 385, Temistio presenta queste due tappe come il punto di partenza e di arrivo di una carriera unitaria e coerente di προστάτης della sua patria di adozione, Costantinopoli. Sul discusso «proconsolato» costantinopolitano di Temistio (che la critica moderna — G. R. Sievers, O. Seeck, H. F. Bouchery — ritenne effettivamente esercitato, ma che Dagron ha smentito con solida analisi dei testi e spec. dell'*Or.* XXIII 292 b-c di Temistio, del 359), cfr. G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient ...*, 55-56; 209; 213-217. Sulla *adlectio* di Temistio nel senato di Costantinopoli sin dal 355 per volontà di Costanzo II e sulla collaborazione a lui richiesta dall'imperatore negli anni seguenti in via straordinaria, in quanto *philosophus cuius auget scientia dignitatem* (cfr. *CTh* VI 4, 12, del 361, al senato di Costantinopoli da *Gyfira*), nella commissione senatoria di 10 ex consoli ordinari, ex prefetti ed ex proconsoli, che provvide all'integrazione del senato di Costan-

concezione teocratica del potere che presenta sorprendenti analogie con certe formulazioni di Eusebio di Cesarea, esaltando la figura del sovrano come imitazione dell'archetipo celeste e, per conseguenza, l'ecumenismo di un impero che comprendeva «quasi tutta la terra» (e questo «quasi» — σχεδόν — in molti discorsi finì addirittura con l'essere dimenticato)⁵. Ma s'incontrano inattese consonanze anche in un testo quant'altri mai lontano dalle sofisticate esibizioni oratorie temistiane, e cioè nell'*Expositio totius mundi et gentium*, opera a sua volta composta durante l'ultimo decennio di regno di Costanzo II e per lo più riguardata come un trattatello meramente «didattico» di *Handelsgeographie*, ossia di geografia economica e commerciale (in lingua greca nell'originale perduto, di autore sicuramente pagano e probabilmente siriaco o mesopotamico).⁶ Pure nella *Expositio*,

tinopoli mediante l'*adlectio* di membri *praetorii*, oltre alla costituzione testé cit. del *Teodosiano*, alle lettera di Costanzo al senato di Costantinopoli sulla *adlectio* di Temistio (nell'ediz. Teubner delle opere di Temistio) e a Libanio, *Ep.* 40 a Temistio (inverno 358/359, ove il sofista antiocheno si congratula con Temistio per l'onore che gli era stato tributato), cfr. G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient* ..., 60 ss. Temistio riconobbe di avere ricevuto da Costanzo II innumerevoli onori, tra cui l'erezione di una statua bronzea nel 356 (*Or.* IV 54 b, del 357; XXXIV 13, del 385; XVII 214 b, di data indeterminata; XXXI 353 a-b, del 384/385; cfr. Lib. *Ep.* 66) e un aumento della *annona* che gli spettava come sofista (*Or.* XXIII 292 a, del 359), oltre a godere di inviti e familiarità presso il principe (conversare e banchettare con lui, accompagnarlo negli spostamenti: cfr. Them. *Or.* XXXIV 14). Sulla collaborazione assicurata da Temistio per la organizzazione di una biblioteca pubblica a Costantinopoli vd. oltre pp. 188-190 con nn. 14-15.

⁵ Sulla monarchia divina archetipo di quella terrena cfr. spec. Them. *Or.* I 9 b (panegirico indirizzato a Costanzo II ad *Anyra* nel 350: vd. pure sopra n. 3); V 64 b-c (discorso pronunciato nel 364 per le feste consolari di Gioviano); VIII 118 d-119 a (discorso pronunciato nel 368 a *Marcianopolis*, celebrativo dei *quinquennalia* di Valente); XV 188 b (del 384, al tempo di Teodosio). Sull'impero comprendente tutto l'ecumene cfr. *Or.* VI 82 b (del 364, a Valente); VIII 102 a (vd. sopra); XIII 170 b (discorso pronunciato davanti al senato di Roma per i *vicennialia* di Graziano, nel 376).

⁶ La definizione cit. nel testo è di Th. SINKO, «Die Descriptio orbis terrae, eine Handelsgeographie aus dem 4. Jahrhundert», in *Archiv für latein. Lexikographie und Grammatik* 13 (1904), 530-543. Sui complessi problemi sollevati da questo

pertanto (capp. 23 e 28), emerge la definizione di Costanzo quale *dominus orbis terrarum*. Ma ciò che più conta, a mio modo di vedere, è l'esigenza riconoscibile a monte dell'intera compilazione: la quale, lungi dal limitarsi a disegnare una succinta *descriptio* delle province romane con equivoca e depotenziata terminologia universalistica, assemblò fonti eteroclite onde allargare lo sguardo al *totus mundus*, di cui la *nostra terra* o *terra Romanorum* (capp. 21-23) non costituiva che una parte, sia pur centrale (parimenti, nella *Descriptio orbis terrae* di Rufius Festus Avienus — parafrasi latina della Οἰκουμένης περιήγησις composta da Dionigi nell'età adrianea —, il concetto e la terminologia riguardanti la dimensione spaziale dell'impero appaiono sensibilmente modificate rispetto all'originale nel senso di una dilatata universalità, proprio nei medesimi anni in cui veniva redatta la *Expositio* stessa). La trattazione della *Expositio* prende le mosse da una etnografia «totale» (almeno nelle ambizioni) dei vari popoli collocati all'estremità del mondo, le *gentes* pacifiche e beate dell'utopia quali i *Camarinae* presso le sorgenti dei grandi fiumi del mondo, i *Seres*, i *Brachmani*, gli *Indi* di *Diva* (Socotra? *Tabrobane/Ceylon?* *Insulindia?*), gli *Axumitae* (capp. 4-18); e approda in seguito ai popoli esterni che più dappresso preoccupavano l'impero, come i Persiani e i *barbari* Saraceni e Goti (capp. 19-20 e 48). L'autore non

testo riguardo all'autore, alle sue fonti, alla datazione (comunque collocabile sotto il regno di Costanzo — menzionato al cap. 23 —, sicuramente posteriore al terremoto che distrusse la città di *Dyrrachium* nel 346 e i lavori intrapresi per ordine di Costanzo nel porto di *Selucia* nel 347, rispettivamente ricordati ai capp. 53 e 28), cfr. l'ampia disamina di J. ROUGÉ, nell'ediz. critica con commento in *Sources chrétiennes* 124 (Paris 1966), spec. Introduzione, con bibliogr. ivi; L. CRACCO RUGGINI, «Leggenda e realtà degli Etiopi nella cultura tardoimperiale», in *Atti del IV Congr. int. di St. Etiopici* (Roma, 10-15 apr. 1972), Acc. Naz. dei Lincei, Probl. attuali di scienza e di cultura, Quad. 191 (Roma 1974), I 141-193, spec. 170-172 e 185-6; degno di attenzione il recente ripensamento di C. MOLÈ, «Le tensioni dell'utopia. L'organizzazione dello spazio in alcuni testi tardoantichi», in *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità. Atti del Convegno tenuto a Catania* (27 sett. - 2 ott. 1982) (Roma 1985), II 691-736.

disdegna dunque di mescolare, nel suo composito immaginario, la trattazione geografica di *Realien* (talora corretta e di preciso interesse economico, talaltra invece «mostruosamente» erronea)⁷ con l'esposizione favolosa di *historiae plurimae et admirabiles* (cap. 1), facendo uso volutamente complementare anche dei rispettivi codici linguistici⁸. Affabulazione meta-geografica e realtà concreta si fondono quindi, al di là di apparenti aporie e selettività bizzarre, in un quadro unico che è universale, pur collocando il proprio centro strutturale e ideale nelle aree siriache ed egiziane (capp. 23-27). Ancora una volta viene alla mente Temistio, voce dell'ellenismo che si era aperto alla collaborazione con il potere al tempo di Costanzo II, in consonanza con le di lui vedute: il sofista di Paflagonia vide infatti nella propria città d'adozione — Costantinopoli — la capitale ideale «per chi vuole dominare il mondo intero», non però conqui-

⁷ Per un elenco di «monstruosités géographiques» e di errori di geografia amministrativa (nella descrizione delle province romane) cfr. J. ROUGÉ (éd.), *op. cit.*, 75 ss. Per la identificazione di *Diva*, vd. oltre n. 28.

⁸ Cfr. spec. C. MOLÈ, «Le tensioni dell'utopia»; vd. pure G. DAGRON - L. MARIN, «Discours utopique et récit des origines», in *Annales (ESC)* 26 (1971), 290-328 e spec. 290; C. MOLÈ, «La terminologia dello spazio romano nelle fonti geografiche tardoantiche», in *Atti del III Sem. Int. di St. Stor.: Popoli e spazio romano tra diritto e profezia (Roma, 21-23 apr. 1983)* (Napoli 1985), 321-350 (ove l'autrice si sofferma sulla dimensione spaziale dell'universalità in tutta una serie di operette geografiche latine e greche del IV-VI secolo, nella maggior parte di datazione incerta ma — quando meglio precisabile — in genere più tardiva rispetto alla *Expositio*, come nel caso dell'*excursus* di Paolo Orosio sull'*orbis universus* inserito nelle sue *Historiae adversum paganos* I 2 (= *CSEL* V 9-40); vd. inoltre *GLM*, ed. a c. di A. RIESE (Heilbronn 1878; rist. anast. Hildesheim 1964); *GGM* II, ed. a c. di C. MÜLLER (Paris 1861), 103-189. Sulla *Descriptio* di Avieno (o meglio, come fonti epigrafiche sembrano avere precisato, Avienio) e la sua datazione probabilmente in anni anteriori al 360, cfr. J. MATTHEWS, «Continuity in a Roman Family: The Rufii Festi of Volsinii», in *Historia* 16 (1967), 484-509 e spec. 485-8; A. CAMERON, «Macrobius, Avienus, and Avianus», in *CQ N.S.* 17 (1967), 385-399 e spec. 392-3; *PLRE* I 336-337, s.v. «Postumius Rufius Festus signo Avienius» 12. Sulla depotenziata pretesa di universalità di fonti del IV secolo come i *Panegyrici Latini*, cfr. spec. U. ASCHE, *Roms Weltherrschaftsidee und Aussenpolitik in der Spätantike im Spiegel der Panegyrici Latini* (Bonn 1983), partic. il cap. iniziale, «Orbis Romanus und Orbis terrarum», 11-28.

standolo come aveva fatto Alessandro — e dunque solo spostando le frontiere — ma addirittura abolendo i confini⁹ (quando il filosofo scriveva queste righe, nel 364, si erano da poco infranti tutti i sogni imperiali d'imitazione alessandrina nelle campagne contro la Persia, sogni che al tempo di Costanzo l'autore dell'*Itinerarium Alexandri* aveva ancora adulatoriamente incoraggiato e di cui Giuliano si era poi, per breve momento, compiaciuto)¹⁰. E anche Temistio, in perfetta sintonia con l'*animus* della *Expositio*, ebbe a esaltare la «società affluente» dell'impero nel tempo suo

⁹ Cfr. Them. *Or.* VI 83 c, pronunciata nel senato di Costantinopoli in onore di Valente, nel 364. Sui concetti complementari di eternità di Roma e di universalità dell'impero, cfr. M. MAZZA, «Eternità e universalità dell'impero romano: da Costantino a Giustiniano» (1981), in id., *Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità* (Napoli 1986), 209-254.

¹⁰ Sull'*Itinerarium Alexandri*, sorta di guida anonima (certamente non cristiana, al pari della *Expositio*) composta ad uso di corte fra il 340 e il 345, allorché Costanzo II, Augusto in Oriente, era alle prese con il recrudescente problema persiano (e Shapūr assediava ripetutamente *Nisibis* fra il 337 e il 350: cfr. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire* I 137-138), cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Sulla cristianizzazione della cultura pagana: il mito greco e latino di Alessandro dall'età antonina al Medioevo», in *Athenaeum* N.S. 43 (1965), 3-80 + 2 tavv., spec. 3-6 con bibliogr. ivi (l'opera utilizza largamente come fonte la prima traduzione latina del romanzo greco di Alessandro dello Pseudo-Callistene — recensione a — ad opera di Giulio Valerio nell'età pressappoco costantiniana [320/330 d.C.]; e molti hanno anzi ritenuto, per ragioni di contenuto e di stile, che l'*Itinerarium Alexandri* fosse opera di Valerio stesso). Non fu forse senza significato — in rapporto al vagheggiamento alessandrino nell'età di Costanzo II — che quando nel 357 Costanzo riuscì a far rientrare il re d'Armenia Arsace III nell'alleanza con Roma (dopo la sua defezione dalla parte di Shapūr), gli desse in sposa Olimpiade — figlia del celebre Gaius Iulius Ablabius Tatianus, *homo novus* e prefetto al pretorio in Oriente dal 329 al 337 al tempo di Costantino, perito nella sollevazione costantinopolitana delle truppe dopo la morte di Costantino nel 337 —, che era stata promessa sposa al defunto fratello di Costanzo, Costante; contemporaneamente a Roma, durante la seconda prefettura di Orfito (10 gennaio 358), vennero coniate le prime serie di contorniati (pseudomonete ludiche e celebrative emesse dall'aristocrazia senatoria urbana) sui quali figurava anche l'immagine di Olimpiade madre di Alessandro Magno: cfr. Amm. XX 11, 3; A. PIGANIOL, *L'empire chrétien*, 111; L. CRACCO RUGGINI, «Sulla cristianizzazione ...», 12-14 e tav. 1, 4 (con ulteriore bibliogr. ivi).

(βαστώνη), lo sviluppo senza impacci delle attività economiche attraverso le reti stradali e il grande commercio¹¹.

Com'è stato di recente osservato¹² la *Expositio*, nella sua globalità, sembra in effetti rappresentare un prodotto fra i più tipici della media cultura nell'età di Costanzo II, con matrice e pubblico riconducibili a quel mondo di burocrati minori che da una parte si portava dietro un bagaglio non ancora dimenticato di temi e di tratti linguistici indigeni, ma che era d'altra parte orgoglioso d'inserirsi — sia pure a livelli assai bassi — negli schemi della cultura tradizionale del mondo romano. Di questo mondo vediamo che la *Expositio* fornisce un quadro ottimistico e soddisfatto (e dunque mitico quasi quanto quello delineato per i lontani popoli beati), nel quale deliberatamente si ignorano imbarazzanti disastri come il terremoto che aveva devastato Nicomedia e altre città d'Asia nel 358 (dalla propaganda delle sette cristiane interpretato quale punizione divina provvidenziale in relazione ai concilii che allora si accavallavano nelle città dell'Oriente, ove infuriavano le contese teologiche sotto l'egida di Costanzo II)¹³. Questo tipo di

¹¹ Cfr. Them. *Or.* XIII 176 c (pronunciata davanti al senato di Roma nel 376); G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient ...*, 118.

¹² Cfr. C. MOLÈ, «Le tensioni dell'utopia».

¹³ La visione «utopica» anche delle province romane nella *Expositio* è stata particolarmente sottolineata da C. MOLÈ, «Le tensioni dell'utopia». Sui «miti geografici... elaborati per giustificare e legittimare la realtà storica» cfr. F. PRONTERA (a c. di), *Geografia e geografi nel mondo antico. Guida storica e critica* (Roma-Bari 1983), p. xxv. Sul terremoto di Nicomedia nel 358, seguito da un terribile incendio e da un maremoto (che, com'è stato più volte riconosciuto, non può costituire un *terminus ante quem* sicuro per la datazione della *Expositio*, che al cap. 49 descrive come *admirabilis* per edifici e ricchezze la città, in termini non dissimili da quelli che aveva usato Lattanzio, *Mort. pers.* 7, 10, dopo il suo rilancio al tempo di Diocleziano e di Costantino), cfr. spec. Philost. *HE* IV 10-11 (= *GCS* p. 63) (ove lo storico ecclesiastico ariano — che Fozio riassume — collega provvidenzialisticamente il sismo alla morte di 16 vescovi favorevoli alla consustanzialità nella chiesa in cui si trovavano riuniti, nell'imminenza di un sinodo convocato nella città e che avrebbe poi avuto luogo invece a Seleucia d'Isauria, con il trionfo dell'arianesimo moderato); Soz. *HE* IV 16 (il quale, da buon ortodosso, nega

cultura «democratizzata» per burocrati e *homines novi* — fatta dunque strumento d'intervento politico, diversa e innovativa rispetto al passato nonostante la sua orgogliosa volontà di riallacciarsi alla tradizione — proprio durante il regno di Costanzo e proprio nella *pars Orientis* (che per Costanzo fu sempre base operativa e centro dei suoi interventi di promozione culturale) non soltanto conobbe un impulso particolare attraverso i nuovi meccanismi di mobilità sociale messi in moto dall'espansione abnorme della *militia* civile (come si dirà meglio in seguito), ma trovò anche un preciso incoraggiamento da parte imperiale e degli intellettuali che, come Temistio, con lui accettarono di collaborare: basti rammentare la lettera da Costanzo indirizzata al senato di Costantinopoli per la *adlectio* di Temistio nel 355, in cui l'Augusto si congratula con l'oratore-filosofo per avere saputo rinnovare le antiche dottrine della σοφία ἐλληνική rendendole a tutti accessibili e stimolo per un fattivo impegno politico¹⁴. Di questo «rinnovamen-

invece polemicamente la morte di vescovi nicieni a seguito del crollo della basilica, e riconosce nel fenomeno soltanto la manifestazione dell'ira divina per le lacerazioni nel mondo cristiano); *Consularia Constantinopolitana* 358, *Chron. Min.*, in *MGH IX* 1, p. 239 (ove si parla anche di altre 150 *civitates vexatae*). Non sembra legittimo inferire ostilità verso la politica imperiale nella *Expositio* dal fatto che essa dà scarso rilievo a Costantinopoli (cap. 50) e che è, caso mai, specchio di rivalità fra le grandi città dell'Oriente greco (così, invece, F. MARTELLI, *Introduzione all'«Expositio totius mundi»* [Bologna 1982], 87 ss.).

¹⁴ Cfr. *Epb. Const.* 20 a — 21 b («Quest'uomo non si dedica a una filosofia incomunicabile; il bene che ha faticato a mettere assieme si dà daffare a condiderlo con chi lo voglia. Profeta dei saggi antichi, ierofante dei santuari e dei templi della filosofia, non permette che languiscano le dottrine degli antichi, le mantiene in forza e le rinnova...»); cfr. pure Them. *Or.* II 30 b (355 d.C.); V (364 d.C.); X (370 d.C.); XVII 213 d; 214 a; 214 d-215 d (384 d.C.); XVIII (384/385 d.C.); XX 236 c-d (355 d.C., a proposito del proprio padre Eugenio, egli pure celebrato filosofo, che aveva saputo esprimersi in modo da essere compreso da un vignaiolo o da un fabbro, al contrario d'altri maestri di filosofia del tempo suo, oscuri come se avessero parlato in persiano); XXII 265 a-d (data imprecisata); XXVI (359 d.C. circa); XXVIII 341 d - 342 b (data imprecisata); XXXI 352 c-d (385 d.C.); XXXIV 1-6 (385 d.C.); G. DAGRON, *L'empire romain d'Ortient...*, spec. 51 ss. e 60 ss.; L. CRACCO RUGGINI, «Simboli...», *passim*.

to» aveva fatto certamente parte anche la collaborazione temistica alla creazione imperiale della prima biblioteca pubblica in Costantinopoli (con annesso *scriptorium*) onde dispensare «al popolo le ricchezze del sapere», mentre si rendevano fruibili a un pubblico più largo tutti gli autori antichi — anche i minori — grazie alla ritrascrizione degli esemplari deteriorati su nuovi e più solidi codici. In questi decenni il tardo ellenismo approdò così — contestualmente al radicarsi nell’Oriente greco, per la prima volta, di bari-centri di potere e di cultura politica alla romana — anche a una profonda dissociazione ideologica: alle posizioni di un Costanzo e di un Temistio (criticato e irriso da molti quale «eretico» del neoplatonismo e «mercenario» della cultura) si andarono allora contrappponendo con asprezza mai prima conosciuta gli ideali tradizionalisti di intellettuali che (come Libanio, in parte anche Ammiano, e poi Sinesio, Eunapio, Zosimo) rifiutavano a un tempo l’impegno politico e la collaborazione con il potere, l’idea di un sovrano carismatico, di un impegno ecumenico, di una cultura strumentale e a tutti attingibile, preferendo la concezione tradizionale di un principe *primus inter pares* e di un impero come «federazione» di città, la gelosa chiusura entro ristrette realtà cittadine o regionali, il sogno bellicistico e velleitario di una difesa a oltranza dei confini contro ogni popolo esterno, il culto per un sapere disinteressato, esoterico e aristocratico, appannaggio di pochi e nel quale la scienza giuridica latina e la preparazione tecnica degli esperti di tachigrafia non avevano parte alcuna¹⁵.

¹⁵ Sulla biblioteca di Costantinopoli (la cui fondazione è stata attribuita da studiosi come L. Bréhier e R. Keydell a Costantino, ma senza alcun fondamento), cfr. Them. *Or.* IV 59 d - 60 c (discorso probabilmente pronunciato il 1º gennaio 357, in cui si menziona la trascrizione di Platone, Aristotele, Demostene, Isocrate, Tucidide, dei commentari a Omero e a Esiodo, delle opere dei filosofi stoici e accademici); L. BRÉHIER, «Notes sur l’histoire de l’enseignement supérieur à Constantinople», in *Byzantium* 3 (1926), 73-94; R. KEYDELL, rec. a C. WENDEL, *Geschichte der Bibliotheken im griechisch-römischen Altertum* (Leipzig 1940), in *Gnomon*

In tali scelte ideologiche omogenee, che accomunavano il colto e cristiano Costanzo II¹⁶ a un dotto pagano come Temistio, a un ben più modesto autore-burocrate quale fu il primo estensore della *Expositio* (pagano a sua volta) e certo a molti altri ancora senz'alcuna discriminante di fede, sono a mio avviso da riconoscere anche le radici di alcune peculiari iniziative di Costanzo II, ov'è difficile dire — e forse inutile — con qual peso rispettivo confluissero zelo missionario, interessi economico-commerciali e ancora una volta, con ambiguità ma interna coerenza, un alto senso dei propri compiti di sovrano ecumenico, di universale «ves-

¹⁷ (1941), 330-2; C. WENDEL, «Die erste kaiserliche Bibliothek in Konstantinopel», in *Zentralblatt für Bibliotheks- und Bibliotekswesen* 59 (1942), 193-209 = id., *Kleine Schriften zum antiken Buch- und Bibliothekswesen*, hrsg. von W. KRIEG (Köln 1974), 46-63; P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle* (Paris 1971), 54-57; G. CAVALLO, «Il libro come oggetto d'uso nel mondo bizantino», in *JÖEByz* 31 (1981), 395-423 e spec. 399-400; A. CAMERON, «The Latin Revival of the Fourth Century», in *Renaissances Before the Renaissance. Cultural Revivals of Late Antiquity and the Middle Ages*, ed. by W. TREADGOLD (Stanford, Calif., 1984), 42-58 (testo) e 182-4 (note). Oltre alla più nota polemica anticostantinopolitana presente in molti intellettuali dell'Oriente greco (per cui cfr. fonti e riflessioni spec. in L. CRACCO RUGGINI, «Simboli...», *passim*), si pensi al biasimo di un Libanio o di un Eunapio (che mai avevano studiato il latino, lingua ufficiale dell'impero) nei confronti dei giovani che frequentavano le scuole di Berito (tanto esaltate dalla *Expositio totius mundi* nel cap. 25, per la presenza di *viri docti* destinati a governare *omnis orbis terrarum*) e di Roma, per apprendervi il latino e il diritto (Lib. *Or.* XXXIX 17 definisce addirittura Berito *πόλις οὐ σοφρονοῦσσα*); per ulteriori approfondimenti e rimandi cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Sofisti greci nell'impero romano», in *Athenaeum* N.S. 49 (1971), 402-425. Sulle accuse mosse da Libanio a Costanzo II per avere creduto di «salvare le cose» dando la preferenza ai giuristi e ai tachigrafi, cfr. Lib. *Or.* XLII 8-11; 22-25; 51, del 366 (ove il disprezzo per la cultura di Costanzo II viene correlato al suo cristianesimo e alla sua intolleranza religiosa); XVIII 158 e 160; XXXI 28; L. CRACCO RUGGINI, «Simboli...», spec. 202-3 con n. 30; C. VOGLER, *Constance II et l'administration impériale* (Strasbourg 1979), 281-7; vd. pure oltre pp. 195 ss.

¹⁸ Sull'ottima cultura di Costanzo II — e di suo fratello Costante — riconosciutagli anche da chi gli fu ostile come Libanio o Eunapio, cfr. Them. *Or.* III (357 d.C.); Lib. *Or.* LIX 33 ss. (indirizzata a Costanzo II e Costante nel 348/349); Aur. Vict. *Caes.* 42, 20 ss. (350/360 d.C.); Eunap. *VS* X 7, p. 492 Didot = pp. 76-77, ed. G. GIANGRANDE (Roma 1956).

covo dei vescovi» (altro appellativo che, a detta di Lucifero di Cagliari, sarebbe suonato gradito all'orecchio di Costanzo)¹⁷. Mi riferisco in particolare alle relazioni diplomatiche che vennero allora instaurate o rafforzate da parte della corte romana con i potentati di *Axum* e dell'Arabia meridionale.

Dagli storici ecclesiastici ortodossi del V secolo (Gelasio di Cesarea prima del 400, il prete aquileiese Rufino dopo il 403, l'avvocato costantinopolitano Socrate fra il 438 e il 443 circa — che utilizzò Rufino come modello da integrare e correggere —, e subito dopo un altro «scolastico» di Costantinopoli, Sozomeno, tacitamente consci dell'opera di Socrate) la evangelizzazione dell'«Etiopia interna» ('Ινδοί οἱ ἐνδοτέρῳ, ossia gli *Axumitae*) venne presentata come la prosecuzione ideale delle imprese missionarie di Tommaso in *Parthia*, Matteo in Etiopia, Bartolomeo in India, in un prodigioso rinnovarsi dell'età apostolica sotto il regno di Costantino¹⁸. Protagonisti dell'impresa sarebbero stati

¹⁷ Cfr. Lucif. *Moriendum esse pro Dei filio* 13 (= *CSEL XIV* 311 = *CCL VIII* 293-4) (l'espressione — coniata sin dal tempo di Tertulliano e Cipriano, sempre però in riferimento a personaggi episcopali — ancora una volta tendeva a rilevare il ruolo straordinario e carismatico dell'imperatore, questa volta all'interno del *corpus Ecclesiae*, pure qui sviluppando i semi eusebiano-costantiniani dell'ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός, ossia di tutti i sudditi (*τοὺς ἀρχομένους ἄπαντας*: cfr. Eus. *Vit. Const.* IV 29); a tale concezione Ossio di Cordova e soprattutto Lucifero Calaritano, come Ambrogio di Milano vari decenni più tardi, contrapposero l'idea di un imperatore che *ab episcopis iudicatur* in quanto *filius Ecclesiae*, cioè nella Chiesa e non al di sopra della Chiesa: cfr. spec. Lucif. *Athan.* I 41 (= *CSEL XIV* 139 = *CCL VIII* 70-71); K. M. GIRARDET, «Kaiser Konstantius II. als 'episcopus episcoporum' und das Herrscherbild der kirchlichen Widerstandes (Ossius von Corduba und Lucifer von Calaris)», in *Historia* 26 (1977), 95-128.

¹⁸ Cfr. Gelas. *HE* III 9, 3-17 (= *GCS* pp. 148-150) (frammento dell'opera perduta; sull'intricata questione del rapporto fra l'opera di Gelasio e quella di Rufino — sulla base della confusa e in parte erronea testimonianza di Fozio —, cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Universalità e campanilismo, centro e periferia, città e deserto nelle 'Storie Ecclesiastiche'», in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del Conv. di Erice* (3-8 dic. 1978) [Messina 1980], 159-194 e spec. 161-2, con bibliogr. ivi); Rufin. *HE* X (I) 9 (= *GCS*, *Eusebius Werke* II pp. 971-3); Socr. *HE* I 19, in *PG* LXVII 125-130; Soz. *HE* II 24 (= *GCS* pp. 82-4);

due fratelli, Edesio e Frumentzio, partiti assieme al «filosofo» Meropio di Tiro, loro parente e maestro, per navigare lungo le coste del Mar Rosso, in uno di quei pellegrinaggi verso le terre dei filosofi-asceti dell'Alto Egitto — sia pagani sia cristiani: gimnosofisti e monaci — che erano diventati una moda cultural-religiosa sin dal tempo di Apollonio di Tyana¹⁹. Assalita la nave dagli Etiopi, scampati i due giovani alla strage e portati ad *Axum*, essi si sarebbero quivi guadagnata la fiducia della corte, arrivando a ricoprire cariche di prestigio. Presi allora contatti con i mercanti «romani» (cioè greco-egiziani) che frequentavano la regione, essi sarebbero riusciti a organizzare sul posto una Chiesa cristiana, con l'appoggio degli stessi sovrani di *Axum*. Frumentzio venne poi consacrato vescovo da Atanasio di Alessandria (sul soglio dal 328), dandosi alla cura delle anime e dei corpi dei suoi fedeli e compiendo innumerevoli miracoli.

Rufino si rifa qui, come in altri casi, a un testimone diretto, Edesio stesso, rientrato in un secondo tempo in patria e divenuto sacerdote a Tiro, ove Rufino ebbe modo d'incontrarlo fra il 380 e il 397, quando si recò a Gerusalemme. Tuttavia egli introduce un errore cronologico di fondo — passato poi agli altri storici ortodossi —, collocando tutta questa serie di avvenimenti al tempo di Costantino anziché sotto il regno di Costanzo II. Ma il presunto intervallo di almeno 50-60 anni intercorso fra la vicenda di Frumentzio culminata nella sua ordinazione episcopale (che

in generale L. CRACCO RUGGINI, «The Ecclesiastical Histories and the Pagan Historiography: Providence and Miracles», in *Athenaeum* N.S. 55 (1977), 107-126; F. THÉLAMON, *Paiens et chrétiens au IV^e siècle. L'apport de l'^eHistoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée* (Paris 1981), 18 ss. e 37-83; AA.VV., *Rufino di Concordia e il suo tempo*, Ant. Altoadriatiche 31 (Udine 1987).

¹⁹ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Leggenda e realtà degli Etiopi», spec. 152-3; 166; ead., «Il negro buono e il negro malvagio nel mondo classico», in *Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nell'antichità*, a cura di M. SORDI, CISAUC 6 (Milano 1979), 108-135.

Rufino par sottintendere come anteriore al primo esilio di Atanasio in Occidente dal 335 al 338) e l'incontro di Edesio con Rufino in Oriente basta da solo a suggerire l'incongruenza. Questa si spiega senza sforzo se si tien conto di quella che fu una delle nervature più caratteristiche di tutta la storiografia ecclesiastica, e cioè il nesso strettissimo fra vicende profane ed ecclesiastiche, tendendo quindi a cristallizzare ogni successo della Chiesa e ogni fenomenologia miracolosa attorno alla personalità dei regnanti più pii a supporto e a sanzione celeste della loro provvidenzialità, agglutinando invece qualsivoglia aspetto negativo al regno di principi θεόμαχοι. Appunto in ossequio a una logica siffatta gli storici ecclesiastici arrivarono talvolta a falsare lo stesso dato cronologico (se ne trovano altri esempi in Rufino, Socrate, Sozomeno, Teodoreto, Orosio)²⁰, in quanto «idioma politico» di una teologia che credeva fermamente nelle fortune dell'impero fatto cristiano²¹.

Nei fatti, lo zelo missionario di Costanzo II (che aveva avuto precedenti già al tempo di Costantino nei confronti dell'Iberia, dell'Armenia e — senza successo — della Persia di Shapūr II) e l'impulso particolarissimo da questi conferito ai contatti con i popoli del Mar Rosso sono comprovati in primo luogo da una lettera dello stesso Augusto ai dinasti (*tύραννοι*) di *Axum*, i fratelli Aizanas e Sazanas, riportata da Atanasio nell'*Apologia* a Costanzo (durante il suo terzo esilio da Alessandria), nella sezione probabilmente aggiunta nel 357. In essa l'imperatore chiedeva che il vescovo Frumenzio venisse rimandato ad Alessandria presso il patriarca Giorgio per ricevere l'ordinazione da

²⁰ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Universalità e campanilismo»; probabilmente al 337 data la partenza di Edesio e Frumenzio: R.E. M. WHEELER, *Rome Beyond the Imperial Frontiers* (London 1954), cap. 11, § 12 (= trad. ital. *La civiltà romana oltre i confini dell'impero*, Torino 1963).

²¹ Cfr. pure L. CRACCO RUGGINI, «Il miracolo nella cultura del tardo impero: concetto e funzione», in *Hagiographie, cultures et sociétés, IV^e-XII^e siècles. Actes du Coll. organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)* (Paris 1981), 161-204.

costui e da altri vescovi: ciò che — tenuto conto della già avvenuta consacrazione da parte di Atanasio nell'intervallo fra il primo e il secondo esilio, ossia fra il 346 e il 356 — equivaleva a esigere da Frumentzio una sconfessione della fede nicena professata da Atanasio, temendo Costanzo che l'«apostolo degli Etiopi» potesse diffondere tra essi pericolosi «errori»²². Sempre al 356 (15 gennaio) si data poi una costituzione del *Codice Teodosiano* indirizzata al prefetto al pretorio in Oriente Musoniano, con la quale Costanzo, da Milano, dispose *alimoniae annonariae* in Alessandria per la durata di un anno e non oltre, ad uso di coloro che erano *praecepti* nell'ambasceria presso le *gentes* degli *Axumitae* e *Homeritae* (o *Himyaritae*, antichi *Sabaei* dell' *Arabia Felix*)²³.

²² Cfr. Athan. *Apol. Const.* 31 (= *Sources Chrétien*nes 56, 124-6, con Introd. di J.-M. SZYMSIAK [Paris 1958], 60 ss. circa la datazione della seconda parte della *Apologia*); più in generale Ch. KANNENGIESSER, *Athanase d'Alexandrie, évêque et écrivain. Une lecture des traités 'Contre les Ariens'* (Paris 1983); sull'evangelizzazione degli Etiopi A. DIHLE, «Frumentius und Ezana», in id., *Umstrittene Daten. Untersuchungen zum Auftreten der Griechen am Roten Meer* (Köln-Opladen 1965), 36-64, spec. 51-55; F. M. SNOWDEN Jr., *Blacks in Antiquity. Ethiopians in the Graeco-Roman Experience* (Cambridge, Mass., 1970), 205-215; S. HABLE-SELASSIE, «Die äthiopische Kirche im 4. bis 6. Jahrhundert», in *Abba Salama* 2 (1971), 43-75; F. ALTHEIM & R. STIEHL (edd.), *Christentum am Roten Meer I* (Berlin-New York 1971); «Chronologie der alt-äthiopischen kirchlichen Kunst», in *Klio* 53 (1971), 361-7; E. DINKLER, «König Ezana von Aksum und das Christentum; ein Randproblem der Geschichte Nubiens», in *Ägypten und Kusch*, hrsg. von E. ENDESFELDEN, ecc. (Berlin 1977), 121-32; L. CRACCO RUGGINI, «Leggenda e realtà degli Etiopi ...», 186-7 con n. 162; «Universalità e campanilismo», 178-180. Per le iscrizioni di Ezana nel regno di *Axum* (che raggiunse in quel tempo grande potenza) cfr. S. MAZZARINO, «Gli Aksumiti e la tradizione classica» (1974), in id., *Antico, tardoantico ed era costantiniana II* (Bari 1980), 104-118; L. CRACCO RUGGINI, «Leggenda e realtà degli Etiopi ...», 150-1 con n. 43; ora W. H. C. FREND, *The Church in the Reign of Constantius II (337-361). Mission, Monasticism, Worship*, in questa stessa sede (spec. iscrizioni nr. 11 e 12, ove Ezana appare già cristiano, probabilmente dopo il 350). Sulla lettera di Costantino a Shapur nel 326, cfr. Eus. *Vit. Const.* IV 9-13 (= *GCS* pp. 123-5).

²³ Cfr. *CTb XII* 12, 2; Philost. *HE III* 4 (= *GCS* pp. 32-4). Su Musoniano quale «esperto di teologia» al fianco di Costanzo, cfr. Ch. PIETRI, in questa stessa sede.

Al di là delle reali intenzioni di Costanzo — su cui è vano indagare — l'intensificarsi dei contatti diplomatico-religiosi dovette senza dubbio comportare anche un sensibile incremento degli scambi commerciali (peraltro mai interrotti, come vari particolari nello stesso «romanzo missionario» di Frumentio ed Edesio confermano): non è forse casuale la presenza, fra i rari reperti monetari di età imperiale nei territori etiopici a sud dell'Egitto, di esemplari di Costanzo (assieme a pezzi di Diocleziano, il sismatatore delle frontiere in Egitto con *Blemmyes* e *Nobades*); e neppure il fatto che la monetazione aurea di *Axum*, dopo la riforma che ebbe luogo all'apice della potenza del regno, appaia allineata al solido aureo dell'impero di Roma, sottintendendo quindi l'esistenza d'un volume di scambi non trascurabile e discretamente regolare²⁴.

Le tensioni, guerre o guerriglie pressoché ininterrotte fra Roma e la Persia di Shapûr durante il regno di Costanzo II, con il conseguente blocco (o quasi) degli scambi commerciali lungo le vie carovaniere che attraversavano i territori in subbuglio, dovettero comunque proporre con forza l'esigenza d'incrementare — con negoziati o con azioni di forza — i percorsi alternativi verso l'India e l'Estremo Oriente che passavano per il Mar Rosso, com'era già più volte accaduto e avrebbe continuato ad accadere (con Augusto, con l'espansione in Egitto del principato di Palmira al tempo di Zenobia, con Giustiniano)²⁵.

²⁴ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Leggenda e realtà degli Etiopi ...», 186-7 con n. 162. Sulla monetazione axumita e i complessi problemi di cronologia da essa implicati cfr. E. GODET, «Nouvelles conclusions en numismatique axoumite», in *RN* S. VI 20 (1986), 174-209; vd. inoltre M. G. RASCHKE, «New Studies in Roman Commerce with the East», in *ANRW* II 9, 2 (Berlin-New York 1978), 604-1361 e spec. 799 n. 674.

²⁵ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Leggenda e realtà degli Etiopi ...»; per Giustiniano e la Nubia cfr. pure H. W. C. FREND, «The Exploration of Christian Nubia: Retrospect and Prospect», in *Proc. of the Patristic, Mediaeval, and Renaissance Conference* 6 (1981), 51-74; A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche* I (Milano 1987), 178 ss.

Quanto si è venuti dicendo armonizza alla perfezione con le notizie — presumibilmente esatte, *pour cause* — che si leggono nella *Storia Ecclesiastica* dell'ariano Filostorgio (scritta dopo il 430 e perduta, ma riassunta con una certa ampiezza da Fozio) ²⁶. Di Frumentio, evangelizzatore filo-atanasiano del regno axumita, comprensibilmente Filostorgio non fa parola. Si diffonde invece sugli *Homeritae* dello Yemen (che egli definisce οἱ ἐνδοτάτῳ Ἰνδοί, come Socrate scolastico riferendosi agli Axumiti nella parte etiope del regno), i quali già avevano conosciuto la predicazione evangelizzatrice dell'apostolo Bartolomeo, ma vennero poi portati a un cristianesimo ariano di tipo radicale (professando la ἐτερουσία del Figlio rispetto al Padre) da Teofilo Indo ²⁷. Molto racconta Filostorgio su questo personaggio nato nell' «isola» di *Diva* ²⁸, che ebbe fama di guaritore e che assai giovane, sotto Costantino, era stato inviato come «ostaggio» — o, meglio, delegato — presso i «Romani» (certo nella *pars Orientis*) ²⁹. Fattosi monaco e poi prete, venne consacrato vescovo (ariano) da Eusebio di Nicomedia in occasione d'una ambasceria inviata da Costanzo

²⁶ Cfr. Philost. *HE* II 6 (= *GCS* 18); III 4-6 (= *GCS* 32-36).

²⁷ Cfr. Philost. *HE* II 6 (= *GCS* 18); cfr. pure Gr. Nyss. *Eun.* I 47 sq., in *PG* XLV 264 (= Gregorii Nysseni *opera* I, ed. W. JAEGER [Leiden 1960], 38); Thdt. *HE* II 28 (= *GCS* 163).

²⁸ Cfr. *Exp. tot. mundi et gentium* 15, con le annotazioni di J. ROUGÉ (éd.), *op. cit.*, 65 (che propende per l'identificazione di *Diva* con le isole dell'Insulindia, pur avendo presente anche la proposta identificazione con *Tabrobane*); adduce invece seri argomenti in favore di una identificazione con *Socotra* A. DIHLE, «Frumentius und Ezana», in *op. cit.*, 50.

²⁹ Anche se Philost. *HE* III 4 (= *GCS* 32-4) parla di καθ' ὅμηρίαν, non vedendosi una ragione plausibile per questo invio di «ostaggi» da *Diva* a Costantinopoli, è presumibile che si fosse trattato di qualcosa di simile a quanto riferisce Amm. XXII 7, 10 per il regno di Giuliano, presso il quale inviarono nobili delegati e doni, a Costantinopoli, i popoli più lontani (*proinde timore eius adventus ... legationes undique solito ocius concurrebant ... nationibus Indicis certatum cum donis optimates mittentibus ante tempus ab usque Divis et Serendivis [Insulindia e Tabrobane/Ceylon] ...*

presso gli Omeriti, della quale era destinato a far parte. La delegazione — che al dire di Filostorgio avrebbe avuto lo scopo d'indurre gli Omeriti alla «retta fede» — per suscitare ammirazione e timoroso rispetto³⁰ recò doni di grande prestigio, tra cui 200 cavalli cappadoci; e Teofilo ottenne vittorie mirabili sia sul paganesimo indigeno sia sull'influente elemento giudaico locale, convertendo lo stesso etnarca omerita, da cui vennero erette ben tre chiese nei maggiori emporî commerciali della regione — quello Romano ad *Adana* (Aden) sull'«Oceano esterno» e quello Persiano all'imboccatura del Golfo Persico — oltre che nella capitale *Tapharon* (Zabra): i tre punti focali, è evidente, sui quali si appuntava allora l'attenzione della diplomazia imperiale. Dopo un giro missionario nella sua antica patria (*Diva*) e in altre regioni dell'India (ove però — corregge Fozio puntigliosamente — si radicò l'ortodossia, non già la fede ariana come sostenne il miscredente Filostorgio), di nuovo facendo tappa nell'*Arabia Felix* Teofilo si recò nella terra di *Axum*; e a proposito di questa lo storico ecclesiastico si dilunga in una serie di notizie etnografico-commerciali, in quanto paese della cassia, della xylocassia, del cinnamomo, degli elefanti. Al ritorno nell'impero Teofilo venne poi molto onorato da Costanzo, pur senza riuscire a ottenere una sede episcopale propria perché sospetto a certe correnti ariane³¹. Seguono altri

³⁰ ... δωρεάς εἰς τὸ πολυτελέστατον θαῦμα παρασχεῖν, καὶ θελκτηρίους συνεξέπεμψεν (Philost. *HE* III 4, = *GCS* 34).

³¹ Cfr. Philost. *HE* III 6 (= *GCS* 35-6); come s'è visto (cfr. Philost. *HE* II 6, cit. a n. 27), Teofilo dovette aderire all'arianesimo più radicale, mentre nell'impero, nei vari concili — come per esempio in quelli di *Sirmium* (357 d.C.), Rimini e Seleucia (359 d.C.) — trionfava la formula più moderata di «somiglianza» — ὁμοιουσίᾳ — fra il Padre e il Figlio condivisa anche dall'imperatore, di contro alla formula nicena della ὁμοούσια. Si spiega pertanto l'improvviso sfavore in cui cadde Teofilo al tempo della disgrazia del Cesare Gallo, che egli aveva accompagnato in Gallia tentando una mediazione (354 d.C.); ma venne esiliato a Eraclea Pontica (cfr. Philost. *HE* IV 1 e 8, = *GCS* 56-8 e 62), e soltanto più tardi (358

capitoli (7-11) di digressione etno-geografica a proposito del Tigri e dell'Eufrate e sui luoghi ove si diceva avesse sede l'Eden o Paradiso tra le sorgenti dei grandi fiumi (*Phison/Gange* e Nilo), con componenti e spunti assai simili a quelli della *Expositio totius mundi* e della ‘Οδοιπορία ἀπὸ ’Εδὲμ τοῦ Παραδείσου ἄχρι τῶν Ρωμαίων (un testo del V secolo strettamente imparentato con la prima parte della *Expositio*, presumibilmente sulla base di una fonte a entrambi comune)³². Poiché la serie di questi capitoli filostorgiani sui popoli orientali d'oltreconfine si colloca fra il racconto della fuga di Atanasio in Occidente nel 339 (III 3) e quello del suo incontro con Costanzo ad Aquileia nel 345 (III 12), non sembra possibile identificare l'ambascieria presso gli Omeriti di cui si parla qui con quella inviata a Omeriti e Axumiti nel 356 secondo il *Codice Teodosiano*, comportò *avances* diplomatico-religiose presso la corte axumita secondo la testimonianza ben documentata di Atanasio. Siamo piuttosto di fronte a una pluralità di rapporti diretti fra l'impero e i potentati del Mar Rosso, succedutisi durante tutto il regno di Costanzo unico Augusto.

Al di là degli inestricabili nessi fra sollecitazioni di matrice religiosa e economico-commerciale, vorrei pertanto nuovamente insistere sui fondamenti «politici» (in senso ampio) da cui tali iniziative di Costanzo presero le mosse, incastonandosi nel sogno ambizioso di un «impero oltre l'impero» attraverso un ecumenismo di fede che avrebbe dovuto travalicare le frontiere nazionali. L'ariano Filostorgio è, appunto, il solo fra gli storici ecclesiastici che dia

d.C.: cfr. IV 10, = *GCS* 63) venne richiamato a corte dall'imperatore per le sue arti di taumaturgo (cf. IV 7, = *GCS* 61), grazie alle quali riuscì sul momento a guarire l'amatissima prima moglie dell'Augusto, Eusebia (in ogni caso defunta poi a breve distanza di tempo, se nel 361 Costanzo risulta già risposato con Faustina dopo un congruo intervallo di vedovanza: cfr. Amm. XXI 6, 4). Su Teofilo cfr. R. KLEIN, *Constantius II. und die christliche Kirche* (Darmstadt 1977), 217-220.

³² Cfr. J. ROUGÉ, ed. della *Expositio*, 60 ss.

spazio a una etnografia universale delle *gentes* collocate fra il mondo romano e l'Eden, come la pagana *Expositio* (che al pari di lui tributò a Costanzo un alto apprezzamento)³³. Filostorgio è egualmente l'unico storico ecclesiastico a dimostrare aperta ammirazione per i rappresentanti di una cultura sofistico-filosofica che non disdegnava allora di convivere con attività tecnico-manuali e si affiancava anche all'abilità tachigrafica e notarile, come appare evidente soprattutto dalle considerazioni a proposito dell'eretiarca Aezio e del suo discepolo Eunomio, da Socrate scolastico giudicati invece ἄγροικοι (o meglio, come io credo sia opportuno correggere sulla base di Eustazio, ἀγροῖκοι)³⁴.

L'arianesimo riconduce dunque, circolarmente, alla già veduta bipolarità fra sapere esoterico e cultura «democratizzata» che schierava allora su due opposti versanti — soprattutto in Oriente — le cerchie intellettuali pagane e

³³ Cfr. le lodi di Costanzo in Philost. *HE* III 2 (= *GCS* 31-2); pertanto, Filostorgio è l'unico autore secondo il quale Costantino sarebbe morto non di morte naturale, bensì avvelenato dai suoi fratelli a Nicomedia (cfr. *HE* II 4 e 16, = *GCS* 16-7 e 26-8): evidentemente al fine di giustificare l'eccidio dei Costantinidi avvenuto pochi mesi dopo la morte di Costantino a Costantinopoli, scagionando Costanzo da ogni responsabilità in quanto semplice esecutore degli ordini del padre sul letto di morte. La sensibilità geo-etnografica di Filostorgio si esprime del resto anche a proposito dei Siri, delle Alpi, del Giordano, di Dafne (cfr. *HE* III 6; III 24; VII 3 b; VII 8 a, = *GCS* 35-6; 50; 79-80; 93-94).

³⁴ Cfr. Philost. *HE* III 15 (= *GCS* 44-5) (biografia ammirata di Aezio, figlio di un *praeses* della *Coelesyria* cui vennero peraltro confiscati i beni; sicché Aezio dovette provvedere a sé e alla madre gestendo una bottega da orafo, pur continuando a perfezionarsi nella logica e nell'eloquenza presso vari maestri ad Antiochia, Tarso, Alessandria e studiando la medicina, che esercitava poi gratuitamente per i poveri, praticando invece saltuariamente l'antica attività di artigiano-orefice quando necessitava di denaro). Per Eunomio — di cui Filostorgio ebbe a scrivere un encomio — cfr. spec. III 21 (= *GCS* 49), e inoltre IV 5 (= *GCS* 61) e V 3 (= *GCS* 68-9); Socr. *HE* II 35, in *PG* LXVII 297-300, parla invece spregiativamente di Aezio come di un ἄγροικός τις, abile soltanto nell'arte sofistica ($\tau\delta\ \dot{\epsilon}\rho\iota\sigma\tau\kappa\iota\kappa\o\$) ma sprovvisto di autentica cultura, come del resto Eunomio, che era stato suo *tachyγράφος* e discepolo sia nell'arte eristica sia nell'eresia. Sulla distinzione fra ἄγροικος = *imperitus* e ἄγροικος = «contadino», cfr. *TLG*, *sub voces*. Vd. pure sopra p. 189 con n. 15, e oltre pp. 227 ss.

cristiane. Presso Ario e i suoi seguaci, di fatto, fu ben percepibile la tendenza a cercare adesioni anche fra gli strati bassi del proletariato urbano, arrivando persino a travasare le dottrine trinitarie in inni modulati sul ritmo dei vari lavori manuali, con grande successo fra gli ἀμαθέστεροι (come testimoniano, da vari punti di vista, Filostorgio, Sozomeno, Atanasio)³⁵. E Costanzo II — al pari di Temistio per un verso, in sintonia con gli ariani per un altro — fu dalla parte della cultura «popolare»: che poi, a ben guardare, era l'altra faccia dell'apertura universalistica dell'impero, questa volta proiettandosi non verso i confini dell'ecumene, bensì spalancandosi all'interno, verso il basso.

Una esplicita confluenza di entrambi gli aspetti è del resto riconoscibile nella disponibilità mostrata da Costanzo II verso i «barbari» Goti guidati da Ulfila. Costui — discendente da Cappadoci fatti prigionieri dai Goti al tempo di Valeriano e Gallieno — già si era recato alla corte di Costantino come ambasciatore del suo popolo; era stato ordinato vescovo (ariano) a Costantinopoli, nel 341, da Eusebio di Nicomedia (come Teofilo Indo), dunque già al tempo di Costanzo Augusto; e si era fatto primo traduttore e trascrittore in gotico delle Sacre Scritture, con la sola eccezione — informa Filostorgio — dei libri dei *Re*, che avrebbero potuto eccitare pericolosamente l'istintiva belliosità di quelle genti: ciò che bene evidenzia la realistica

³⁵ Cfr. Philost. *HE* II 2 (= *GCS* 13); Soz. *HE* I 15 (= *GCS* 33-4); Athan. *Syn.* 15, in *PG* XXVI 705-8; C. Ar. I 5 e 6, in *PG* XXVI 20-1 e 24; L. CRACCO RUGGINI, «I vescovi e dinamismo sociale nel mondo cittadino di Basilio di Cesarea», in *Basilio di Cesarea: la sua età, la sua opera e il Basilianesimo in Sicilia (Atti Congresso Int., Messina 3-6 dic. 1979)* I (Messina 1983), 97-124, con ulteriori fonti e approfondimenti ivi; su analoghi atteggiamenti culturali degli ariani nel mondo occidentale al tempo di Costanzo II (Fortunaziano di Aquileia) cfr. ead., «Aquileia e Concordia: il duplice volto di una società urbana nel IV secolo d.C.», in *Vita sociale, artistica e commerciale di Aquileia romana*, Ant. Altoadriatiche 29 (Udine 1987), 57-95 e spec. 87 ss.

funzione pacificatrice e mediatrice implicita in tutti questi contatti religioso-culturali-diplomatici. Alcuni anni dopo (348 d.C.) Costanzo II accolse con grandi onori Ulfila e i Goti ariani, quando costoro — perseguitati in patria — chiesero asilo all'impero ottenendo di trasferirsi in Mesia. E Ulfila venne salutato dall'Augusto quale «novello Mosé» per il suo popolo, ossia interprete della scrittura sacra non meno che guida provvidenziale nella fuga dai miscredenti pagani oltre le acque del Danubio³⁶.

³⁶ Cfr. Philost. *HE* II 5 (= *GCS* 17-8); A. PIGANIOL, *L'empire chrétien*, 85. Sul paragone con Mosè nella letteratura del tardo impero e le sue valenze plurime, cfr. spec. L. CRACCO RUGGINI, «Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico», in *XXVI Sett. di St. del Centro It. di St. sull'Alto Medioevo. «Gli Ebrei nell'Alto Medioevo»* (Spoleto 30 marzo - 5 apr. 1978) (Spoleto 1980), I 15-117 e spec. 61 ss. Può essere significativo che il capitolo sull'apostolato ariano presso i Goti e su Ulfila in Filostorgio preceda immediatamente al capitolo (II 6) in cui l'autore parla per la prima volta di Teofilo Indo e dei suoi successi missionari presso gli Omeriti. A parte il favore di Teofilo Indo presso la corte di Costanzo II, appare espressione della peculiare atmosfera culturale di quell'ambiente e di quel periodo anche la presenza a corte del principe persiano Hormisdas, fratello maggiore di Shapûr venuto esule presso i Romani al tempo di Costantino (Cfr. Zos. II 27, ed. F. PASCHOUARD [Paris 1971], 99-100 e 218-219 n. 37), e legato poi a Costanzo da grande familiarità, come testimonia lo scambio di battute fra i due durante la visita di Costanzo a Roma nel 357, riferito da Amm. XVI 10, 16; R. O. ERDBROOKE Jr., «Constantius II and Hormisdas in the Forum of Trajan», in *Mnemosyne* S. IV 28 (1975), 412-417; R. KLEIN, «Der Rombesuch des Kaisers Konstantius II im Jahre 357», in *Athenaeum* N.S. 57 (1979), 98-115; V. NERI, *Costanzo, Giuliano e l'ideale del 'civilis princeps'* nelle storie di Ammiano Marcellino, Studi Biz. e Slavi 1 (Roma 1984), spec. 50 ss.; con attenzione soprattutto agli aspetti di gusto e di stile R. McMULLEN, «Some Pictures in Ammianus Marcellinus», in *The Art Bulletin* 46 (1964), 435-455. Più in generale sul ruolo di Ulfila come apostolo dei Goti (che si sarebbero peraltro convertiti in massa al cristianesimo soltanto dopo lo stanziamento sul suolo romano nel 376), cfr. M. FORLIN PATRUCCO & S. RODA, «Religione e cultura dei Goti transdanubiani nel IV-V secolo», in *Augustinianum* 19 (1979), 167-187. Sulla dimensione più realistica della *philanthropia* di Costanzo verso i barbari rispetto a Giuliano cfr. spec. E. FRÉZOULES, «Les deux politiques de Rome face aux barbares d'après Ammien Marcellin», in *Crise et redressement dans les provinces européennes de l'Empire (milieu du III^e - milieu du IV^e siècle ap. J.-C.). Actes du Colloque de Strasbourg (déc. 1981)*, éd. par E. FRÉZOULES (Strasburgo 1983), 175-197.

3. Costantinopoli «ombelico» dell'ecumene e la nobiltà di Roma

Dei suoi 44 anni di vita e 37 di regno, Costanzo II ne trascorse più o meno 26 nella *pars Orientis* come Cesare prima e come Augusto in seguito, e circa la metà — 13 — in Occidente³⁷. Questi dati bastano da soli a render ragione di un aspetto centrale in questi decenni: il deciso spostarsi del baricentro politico nella parte orientale dell'impero, mirato su Costantinopoli. Era senza dubbio la prosecuzione di scelte già costantiniane, ma portate avanti con determinazione e consequenzialità ben maggiori, da un'ottica che, in Costanzo, rimase per tutta la vita «orientale».

È inutile riprendere qui elementi a tutti ben noti circa la crescita della «carissima città» di Costantino (ἡ φιλτάτη πόλις)³⁸, a νέα — ο δευτέρα — Ἐρώμη, «secondo occhio o, per meglio dire, cuore e ombelico del mondo» (com'ebbe a

³⁷ Nato nel 317 (probabilmente a *Sirmium*, ove allora Costantino si trovava), proclamato Cesare a 7 anni (18 novembre 324 probabilmente a Nicomedia, dopo la scomparsa di Licinio), sicuramente in Gallia dal 332 al 335, in quell'anno raggiunse il padre a Costantinopoli in occasione dei *tricennalia* di questi, e vi rimase quasi ininterrottamente per 15 anni (335-350). Morto Costantino a Nicomedia il 22 maggio del 337, Costanzo venne proclamato Augusto a Costantinopoli il 9 settembre del 337, assieme con i fratelli Costantino II e Costante. Tornato in Occidente nel 350 — dopo l'uccisione di Costante da parte di Magnenzio —, fino al 359 si mosse tra l'Illirico e le regioni danubiane — Norico, Pannonia, Mesia (352, 357-358, 359 d.C.) —, l'Italia settentrionale (ove la sua presenza a Milano, già segnalata per brevi intervalli nel 346, 348 e 351, fu pressoché continuativa nel 352-353 e nel 354-357, con una sosta ancora nel 360), Roma (357 d.C.), le aree galliche et germaniche (353, 354, 355, 358 d.C. — Foresta Nera —). Fu di nuovo a Costantinopoli nel 359-360 e ad Antiochia nel 360-361. Morì a 44 anni a *Mopsurene* in Cilicia, il 3 novembre 361 (cfr. in generale E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire* I 131-158).

³⁸ Ή μεγάλη πόλις, δῆμος τῆς φιλτάτης πόλεως sono espressioni che si leggono nella *Oratio ad sanctorum coetum* (GCS, *Eusebius Werke* I 149-192), e sembrano da riferire a Costantinopoli anziché a Roma (come si è in genere creduto), secondo quanto ha mostrato S. MAZZARINO, «La data dell'‘Oratio ad sanctorum coetum’, il ‘ius italicum’ e la fondazione di Costantinopoli: note sui ‘Discorsi’ di Costantino» (1971), in id., *Antico, tardoantico ed erà costantiniana* I 99-150 (che data la *Oratio* fra il 325 e il 328).

definirla Temistio in un discorso tenuto davanti al senato della città nel 364/365) ³⁹, suscitando — per reazione — avversione profonda e polemiche durissime da parte d'intellettuali sia greci sia occidentali, pagani non meno che cristiani ⁴⁰. Merita soltanto sottolineare alcuni punti di particolare significato nel contesto del nostro discorso:

a) Fu al tempo di Costanzo II che Temistio inaugurerà la fortunata definizione di Costantinopoli «seconda» o «nuova Roma» ⁴¹.

b) Si affermano non per caso soprattutto nel 353 — quando Costanzo è rimasto unico Augusto, dopo la morte di Costante (350 d.C.) e la repressione della rivolta gallica di Magnenzio/Decenzio (350-353 d.C.) — le nutrita serie di solidi *Gloria Reipublicae* emessi da numerosi *ateliers*, su quali figurano le personificazioni di Roma e di Costantinopoli pariteticamente affiancate in trono e munite l'una di spada, l'altra di scettro e di cornucopia ⁴².

³⁹ Cfr. Them. *Or.* VI 83 c; cfr. pure *Or.* III 42 c (357 d.C., panegirico per i *vicennialia* di Costanzo II: *véa* — ο δευτέρα — ‘Ρώμη) e V 70 c (pronunciata ad *Ancyra* nel 365 per il consolato di Gioviano: ἡ καλλίπολις).

⁴⁰ Cfr. spec. G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient*, spec. 89 ss.; id. *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451* (Paris 1974), *passim*; L. CRACCO RUGGINI, «Simboli ...», spec. 204 ss.; ead., «Costantino e il Palladio», in *Roma, Costantinopoli, Mosca. Atti del I Sem. Int. di St. Stor. ... 'Da Roma alla terza Roma'* (Roma 21-23 apr. 1981) (Napoli 1983), 241-251, con ulteriori fonti e bibliogr. ivi; sulle fortune dell'espressione *véa* ‘Ρώμη ο ἑτέρα’ ‘Ρώμη per tutta l'età bizantina (che invece accantonò la più equivoca e meno gratificante formula δευτέρα Ρώμη) cfr. H. AHRWEILER, «Constantinople Seconde Rome: le tournant de 1204», *ibid.*, 307-315.

⁴¹ *Or.* III 42 c; vd. sopra nn. 39-40. Il discorso venne composto per i *vicennialia* di Costanzo (maggio 357), che l'Augusto festeggiò a Roma ove — a quanto sembra — anche Temistio si recò (così G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient*, spec. 205-212, sulla base soprattutto delle *Or.* III, IV e XXXIV, contraddicendo alla diffusa convinzione — O. Seeck, H. F. Bouchery, A. Piganiol — che Temistio non vi si recasse affatto: ciò che è vero solo per le feste consolari del 1º gennaio dello stesso 357, celebrate però a Milano: cfr. Them. *Or.* IV).

⁴² Cfr. J.-P. CALLU, *La politique monétaire des empereurs romains de 238 à 311*, BEFAR 214 (Paris 1970), 475 con n. 3; G. DAGRON, *Naissance d'une capitale*, 49 ss. e tav. I, 6-7; J. P. C. KENT, *The Family of Constantine I, A.D. 337-364, The Roman Imperial*

c) Risale a Costanzo non soltanto il cospicuo rilancio edilizio e culturale di Costantinopoli tanto esaltato da Temistio, ma anche una più precisa accentuazione della sua fisionomia cristiana (sinallora assai ambigua, checché ne abbiano scritto Eusebio di Cesarea e chi lo ha preso alla lettera, come Andreas Alföldi). Risale a Costanzo la costruzione — o l'abbellimento — della grande chiesa degli Apostoli, accanto al mausoleo da lui eretto per il padre Costantino; e fu per arricchire tale basilica e la città tutta con l'incetta di talismani incomparabili che si ebbero allora (356-357 d.C.) le prime traslazioni di reliquie apostoliche e martiriali accompagnate da solenni ceremonie di *adventus* (di cui rimase traccia nel *Chronicon Paschale*, oltre che nell'ammirata testimonianza dell'ariano Filostorgio)⁴³: una

Coinage (= *RIC*) VIII (London 1981), con rimandi a pp. 558-9 e 52 (cronologia dei *vota imperiali*).

⁴³ Sulla politica edilizia di Costanzo II a Costantinopoli cfr. spec. Them. *Or. III* 48 a (357 d.C.); istituendo — si direbbe — un paragone con i tempi di Costantino, certo con accenti adulatori ma non per questo privi di fondamento, l'oratore ricorda come il senato di Costantinopoli fosse stato costretto allora a onorare la città «per coartazione» (*ἀνάγκη*), e questo onore era apparso una «punizione» (*τιμωρία*); ora, invece, tutti accorrono spontaneamente verso Costantinopoli da ogni parte. E mentre prima essi avevano dovuto riscattare con il loro denaro e i loro campi (*χρήματα, χώρα πολλή*) la donazione della casa, ora erano felici di pagare l'imposta supplementare (ossia l'*aurum coronarium* per i *vicennialia*, della cui offerta l'orazione in questione è accompagnamento; sull'oro coronario cfr. spec. W. SESTON, «Notes critiques sur l'«Histoire Auguste»», in *REA* 44 [1942], 224-233 e partic. 230 ss.). Nell'*Or. IV* 60 c-d (357 d.C.), inoltre, Temistio presenta la promozione dell'attività culturale a Costantinopoli come prerogativa esclusiva di Costanzo, pur riconoscendo a Costantino meriti indiscutibili nel rilancio edilizio, politico ed economico della nuova capitale. Per le traslazioni di reliquie cfr. Philost. *HE* III 2 (= *GCS* pp. 31-32) (trasferimento delle reliquie di S. Andrea e di Luca Apostolo dall'*Achaia*; reliquie di Timoteo dalla celebre basilica di Efeso); *Consul. Constantinop.* 356 e 357, *Chron. Min.*, in *MGH IX* 1, pp. 238-9. Circa il preteso carattere «cristiano» — sin dalle origini — della capitale di Costantino, cfr. spec. A. ALFÖLDI, «On the Foundation of Constantinople: A Few Notes», in *JRS* 37 (1947), 10-16; id., *The Conversion of Constantine and Pagan Rome* (Oxford 1969), 110-136; *contra*, spec. L. CRACCO RUGGINI, «Simboli...»; «Vettio Agorio Pretestato e la fondazione sacra di Costantinopoli», in *Φιλίας χάριν. Miscellanea in onore di E. Manni* II (Roma 1979), 593-610; «Costantino e il Palladio»; vd. pure

«moda» che avrebbe conosciuto poi grandi fortune in Oriente e in Occidente sull'arco di molti secoli⁴⁴.

d) Fu inoltre opera di Costanzo l'incremento e la valORIZZAZIONE del senato di Costantinopoli, già istituito da Costantino (come ricordano esplicitamente soltanto l'ariano Filostorgio e l'Anonimo Valesiano — *Pars Prior*, da ottima fonte coeva —); esso venne portato da 300 a 2000 membri ed equiparato nel rango a quello di Roma⁴⁵. In tali operazioni, a partire dal 358, Costanzo si avvalse anche della collaborazione straordinaria di Temistio, in quanto *philosophus cuius auget scientia dignitatem* (per usare l'espressione della cancelleria imperiale nella costituzione del 361)⁴⁶. Può riuscire interessante osservare come Zosimo — quanto mai ostile tanto a Costantino quanto a suo figlio Costanzo — spostò da Costantino a Giuliano (il suo eroe preferito) la creazione di un senato a Costantinopoli, pur lasciando al primo il demerito di avere svuotato le città d'Oriente delle loro élites più prestigiose attirandole nella nuova capitale⁴⁷;

F. PASCHOUD, ed. di Zosimo, I pp. 227-9 (n. 36). Sulla costruzione della chiesa degli Apostoli a Costantinopoli (attribuita a Costantino dall'ortodosso Socr. *HE* I 16, in *PG* LXVII 117, e invece a Costanzo dal contemporaneo ma ariano Philost. *HE* III 2, = *GCS* pp. 31-2), cfr. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale*, 391-2.

⁴⁴ Cfr. spec. S. MACCORMACK, «Change and Continuity in Late Antiquity: The Ceremony of Adventus», in *Historia* 21 (1972), 721-752; P. BROWN, *Il culto dei Santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità* (Torino 1985, dall'ed. ingl. 1981). Sullo sviluppo edilizio di Bisanzio sotto Costantino e — assai più — Costanzo II, cfr. C. MANGO, *Le développement urbain de Constantinople (IV^e-VII^e siècles)*, *Travaux et Mémoires* 2 (Paris 1985), 23-36 e 37-50.

⁴⁵ Cfr. Them. *Or.* III e IV (357 d.C.); XIII (376 d.C.); XXXIV 13 (385 d.C.). Sulla istituzione del senato a Costantinopoli da parte di Costantino cfr. Philost. *HE* II 9 (= *GCS* 21-22) (che la collega alla creazione dell'*annona* civica e alla erezione di splendidi edifici ὡς ἀρκεῖν εἰς ἀντίπαλον κλέος τῇ προτέρᾳ Πόμη); *Anon. Vales.* 30 (su questo testo vd. ora l'ottima tesi di dottorato di V. AIELLO, *Una biografia anonima di Costantino (Excerpta Valesiana, Pars prior)* [Univ. di Catania-Messina-Cosenza 1987], datt.).

⁴⁶ Cfr. *CTb* VI 4, 12 (vd. sopra n. 4).

⁴⁷ Fondamentali in merito a tutta questa problematica i contributi di A. CHASTAGNOL, «Les modes de recrutement du sénat au IV^e siècle après J.-C.», in

e attribuisca del pari a Giuliano meriti edilizi e, più in particolare, l'installazione della grande biblioteca «nel portico imperiale» di Costantinopoli, sottraendone la gloria a Costanzo⁴⁸.

e) Sin dal 346 Costanzo II concesse ai Costantinopolitani l'esonero dagli *onera extraordinaria et temonaria* (ossia dalle forniture di reclute per l'esercito), limitandone le prestazioni fiscali al pagamento della *capitatio / iugatio*⁴⁹.

f) In varie occasioni Costanzo sembrò voler sottolineare — con atteggiamenti che vennero talvolta recepiti come arroganti nei confronti della nobiltà senatoria di Roma — la «fratellanza» paritaria fra le due capitali⁵⁰. Durante la sua visita a Roma nel 357, ad esempio, pur non celando la propria stupefatta ammirazione, neppure risparmiò ai Romani l'esibizione provocatoria del potere imperiale, quasi avesse voluto intimidirli come «provinciali» (tale fu il giudizio di Ammiano, che scrisse a Roma in contatto con

Recherches sur les structures sociales dans l'antiquité classique (Caen 25-26 avril 1969) (Paris 1970), 187-211; id., «L'évolution de l'ordre sénatorial aux III^e et IV^e siècles de notre ère», in *RH* 94 (1970), 305-314; id., «Remarques sur les sénateurs orientaux au IV^e siècle», in *AAnTHung* 24 (1976), 341-356; id., «La carrière sénatoriale du Bas-Empire (depuis Dioclétien)», in *Epigrafia e ordine senatorio. Atti del Coll. Int. AIEGL (Roma 14-20 maggio 1981)* I (Roma 1982), 167-194; vd. inoltre P. PETIT, «Les sénateurs de Constantinople dans l'œuvre de Libanius», in *AC* 26 (1957), 347-382 = tr. ted. in *Libanios*, hrsg. von G. FATOUROS & T. KRISCHER (Darmstadt 1983), 206-247.

⁴⁸ Cfr. Zos. III 11, 3, ed. a cura di F. PASCHOUD (Paris 1979), 25, con comm., *ibid.*, 97-100 (n. 29), ove l'autore sembra pensare a un errore involontario; G. DAGRON, *Naissance d'une capitale*, 119-146. È possibile che Giuliano operasse ampliamenti nelle strutture della biblioteca già esistente. Per questa biblioteca di Costanzo vd. sopra p. 189 con n. 15. Per lo sviluppo abnorme di Costantinopoli già al tempo di Costantino cfr. Zos. II 35, ed. F. PASCHOUD, I pp. 108 e 236-7 (n. 48); più in generale G. ZUCCELLI, «La propaganda anticostantiniana e la falsificazione storica in Zosimo», in *I canali della propaganda nel mondo antico*, CISAUC 4 (Milano 1976), 229-251.

⁴⁹ Cfr. *CTh* XI 16, 6, al *vicarius Asiae*, da Costantinopoli, nel 346. Per un quadro assai roseo dei versamenti fiscali a Costantinopoli nel 357 vd. sopra n. 43 (*Them. Or.* III 48 a).

⁵⁰ Cfr. *Them. Or.* III 41 d; 42 c-43 d; 44 a-c; 47 d.

gli ambienti senatori attorno al 390) ⁵¹. Pochi anni più tardi (359 d.C.), in una costituzione indirizzata al senato di Roma, Costanzo ammonì i *patres conscripti* — disposti a rivestire la pretura soltanto agli inizi delle loro prestigiose carriere —, additando loro ad esempio *homines novi* già proconsoli e vicarii nella *pars Orientis* come Facundus e Arsenius, che non avevano giudicato inferiore ai meriti e agli *honores* acquisiti la pretura costantinopolitana (a Costantinopoli, in effetti, il conferimento della pretura a personaggi di rango più elevato mirava ad accrescere il prestigio di tale senato) ⁵².

D'altro canto, pur rispettando nell'insieme il monopolio esercitato dalle famiglie senatorie di Roma sulla prefettura urbana, in una occasione (inverno 354-355) Costanzo solle-

⁵¹ Cfr. Amm. XVI 10, 4-17 e partic. 9 (*Augustus itaque faustis vocibus appellatus, non montium litorumque intonante fragore cohorruit, tales se tamque immobilem, qualis in provinciis suis visebatur, ostendens*); J. MATTHEWS, «Ammianus Marcellinus» (1982), in id., *Political Life and Culture in Late Roman Society* (London 1985), I (secondo l'autore, p. 1133, siccome Ammiano scriveva a ridosso del 390, la critica a Costanzo II nel corso del suo viaggio a Roma doveva richiamarsi alla ben più recente e non meno eccezionale visita di Teodosio I, nel 390 appunto). Su Costanzo a Roma vd. altra bibliogr. sopra n. 36.

⁵² Cfr. *CTb* VI 4, 15, da *Sirmium* (... *Facundus ex proconsole et Arsenius ex vicariis praetorum insignibus splenderunt, nec quisquam horum putavit esse praeturam intra [corr. Iuretus: infra] propriam dignitatem. Quid autem inlustrius his repperitur exemplis? Debuerat projecto res ista, debuerat alios etiam conmonere proconsulari ac vicariae praefectureae praeditos potestate non esse praeturam minorem propriis meritis ...*). Di Facundus non si ha altra notizia, ma si trattò certamente di un *homo novus*, come del resto dovette essere il caso di Arsenius, per il quale è ipotizzabile una identificazione con il *consularis Siciliae* omonimo menzionato da un'iscrizione latina e greca di Catania come restauratore di un ninfeo, prima del 370/379 (cfr. *CIL* X 7017 = *IG* XIV 453); *PLRE* I 323, s.v. «*Facundus*» 1, e 110, s.v. «*Arsenius*» 1. Per i modi di reclutamento del senato a Roma e a Costantinopoli mi sono fondata — qui e nelle nn. ss. — sui contributi di A. CHASTAGNOL citt. a n. 47. La questura — diversamente che a Roma — non dovette forse neppure esistere a Costantinopoli come magistratura di accesso al senato, nel quale al tempo di Costanzo, se non si era figli di senatori, si entrava mediante *adlectio* fra i *tribunicii*, rivestendo la pretura solo successivamente (il caso di Temistio *adlectus* fra i *praetorii* costituì un'eccezione); a Roma, col tempo, andò prevalendo la tendenza a entrare nel senato come pretori, per *adlectio*.

citò l'orientale Anatolius a rivestire la prefettura di Roma, quasi a voler rompere troppo orgogliosi esclusivismi ed equiparare le due *nobilitates*, quella orientale e quella romana⁵³. E circa un anno dopo il prudente rifiuto di Anatolius — quando, forse, era già in vista l'*adventus* trionfale di Costanzo a Roma — vediamo rivestire la prefettura urbana l'energico Flavius Leontius (356 d.C.), a sua volta già *quaestor sacri palatii* a Costantinopoli presso il Cesare Gallo (354 d.C.)⁵⁴. In verità si trattò dell'ultimo caso di un senatore orientale divenuto *praefectus urbis* a Roma (se ne conoscono solo due precedenti — concatenati — in Ulpianus Limenius e in Flavius Hermogenes fra il 347 e il 350, sotto Costante); e furono del resto assai rari — tutti in ogni caso posteriori alla morte di Costanzo, fra il 378 e il 383 circa — gli esempi opposti di senatori romani che rivestirono cariche nella *pars Orientis*⁵⁵. Ma al di là della deliberata riaffer-

⁵³ Cfr. Lib. *Ep.* 311; 391; 423; A. CHASTAGNOL, *Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire* (Paris 1962), 143 con n. 149 (il fatto avvenne durante la prima prefettura urbana di Memmius Vitrarius Orfitus Honori, suocero di Quinto Aurelio Simmaco — 353-356 d.C. —, che pertanto rimase in carica per oltre un anno ancora); *PLRE* I 59-60, s.v. «Anatolius» 3; D. LIEBS, *Die Jurisprudenz im spätantiken Italien* (260-640 n. Chr.) (Berlin 1987), 56-58.

⁵⁴ Cfr. Amm. XIV 11, 14; A. CHASTAGNOL, *Les Fastes...*, 147-9 nr. 60. La *quaestura sacri palatii* (che si occupava della redazione delle leggi nello *scrinium memoriae* della cancelleria imperiale e dirigeva la *schola* degli *agentes in rebus* — per cui vd. oltre n. 104 —) era diventata una tappa importante della carriera burocratica: cfr. C. VOGLER, *Constance II...* (*op. cit.* sopra n. 15), 235-6.

⁵⁵ Cfr. A. CHASTAGNOL, *Les Fastes...*, 128-130 nr. 50 (Ulpianus Limenius, *praefectus urbis* nel 347-349) e nr. 51 (Flavius [?] Hermogenes, *praefectus urbis* nel 349-350, già forse *quaestor sacri palatii* — una funzione squisitamente burocratica: vd. sopra n. 54 —, proconsole di *Achaia* e più tardi, nel 358-359, prefetto al pretorio d'Oriente); id., *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Paris 1960), 415-426. Tra i senatori occidentali che ricoprirono cariche anche nella *pars Orientis* si possono ad esempio ricordare lo storico Eutropio; Aradio Rufino della nobile casata romana dei Valerii Aradii, figlio e nipote di consoli, *comes Orientis* nel 362, prefetto urbano nel 376; Nicomaco Flaviano Juniore, proconsole di *Achaia* nel 382-383; Ceonio Rufio Volusiano, *vicarius Achaiae* prima del 390: cfr. A. CHASTAGNOL, *Les Fastes...*, 196-198 nr. 78; id., «Remarques sur les sénateurs orientaux au IV^e siècle» (*art. cit.* sopra n. 47).

mazione di principio circa l'unità e l'interscambiabilità teorica fra i due senati in funzione filo-costantinopolitana, sul piano pratico Costanzo mostrò di perseguire piuttosto una sorta di bipolarità separata fra le due curie, nel 357 determinando puntigliosamente le rispettive aree geografiche di reclutamento e accentuandone quindi la rispettiva autonomia: ciò che pose le basi del futuro (ma ancor lontano) distacco fra le due *partes imperii*⁵⁶.

Infine, è sempre nell'ottica equilibratrice e parificante che sembra aver guidato le pressioni — dirette o indirette — esercitate da Costanzo sulla nobiltà romana che vanno inserite altre due peculiarità riscontrabili durante gli anni del suo regno: la pressoché regolare — e quindi probabilmente non fortuita — alternanza fra prefetti urbani di fede pagana e di fede cristiana; e inoltre la riforma con cui — verosimilmente nel 357, in coincidenza con la visita dell'Augusto a Roma e sviluppando un provvedimento già abbozzato da Costantino nel 321, ma poi modificato nel 326 — al vicario della prefettura urbana venne sostituito un *vicarius urbis Romae* subordinato non più al *praefectus Urbis* senatorio bensì al prefetto del pretorio, con compiti di assistenza — ma anche, è evidente, di controllo — rispetto al prefetto urbano nella giurisdizione d'appello, nel controllo dell'ordine pubblico, nelle cure dell'approvvigionamento e degli interventi edilizi entro un raggio di 100 miglia

⁵⁶ Cfr. *CTh VI* 4, 11 (357 d.C.), al senato, da cui si inferisce che *Achaea, Macedonia e Dacia*, benché parte della prefettura illiriana, dovevano fare capo con i propri *clarissimi* al senato di Costantinopoli, a meno che non si trattasse di senatori che già avevano rivestito magistrature a Roma (sui *clarissimi* romani che tentavano di sfuggire ai *munera* e ai *ludi* comportati dall'ingresso nelle magistrature a Roma occultandosi sulle loro proprietà in altre diocesi cfr. pure *CTh VI* 4, 4, al prefetto al pretorio [d'Italia?] Maecilius Hilarianus nel 354 (cfr. O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr.* [Stuttgart 1919], 40; 147; *PLRE I* 433, s.v. «Maecilius Hilarianus» 5), e *CTh VI* 4, 7, al *praefectus urbis* di Roma Orfito, nel 354, con riferimento alle disposizioni già impartite da Hilarianus.

attorno a Roma (fonte pertanto d'intermittenti rivalità e conflitti fra i due funzionari in questione) ⁵⁷.

In conclusione: se Costanzo ricalcò — come più volte è stato scritto — le orme del padre anche nella volontà di valorizzare Costantinopoli, è ben vero che fu soprattutto lui a conferirle quelle rilevate caratteristiche di città cristiana, τρυφώση, burocratizzata, calamitante di uomini e di capitali, che avrebbero alimentato la reazione anti-costantinopolitana soprattutto negli ultimi decenni del IV secolo. Tale reazione, tuttavia, fu propensa a ribaltare piuttosto su Costantino i peggiori «misfatti», così come la di lui agiografia s'impossessava abusivamente di molti meriti non suoi: il primo imperatore cristiano si presentava infatti come una figura assai più emblematica e accattivante per la demonizzazione non meno che per la «beatificazione»; e la volontà — esplicitamente dichiarata da parte di Costanzo ed enfatizzata dalla sua propaganda in funzione della continuità dinastica — d'imitare e proseguire l'opera del genitore non poteva che favorire un processo siffatto. Si riscontra uno slittamento analogo anche a proposito della polemica anti-costantiniana e anti-burocratica di fine IV secolo, come si vedrà ⁵⁸. Nei confronti di Costantinopoli fu dunque soprattutto Costanzo II a inaugurare un «corso» nuovo, per quanto non si possa parlare di un «corso rovesciato» e addirittura ostile, come ha sostenuto Santo Mazzarino sulla base di due soli, discutibili indizi ⁵⁹: a) il dirottamento a

⁵⁷ Cfr. A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine...*, 426 e 29-32; id., *Les Fastes...*, 135-153 nr. 58-63; sull'arco di circa un decennio si succedettero nella prefettura urbana Naeratius Cerealis, cristiano (352-353), Memmius Vitrasius Orfitus Honoriūs, pagano (353-356), Flavius Leontius, cristiano (356), di nuovo Orfito, pagano (357-359), Iunius Bassus, cristiano (357-359).

⁵⁸ Vd. oltre pp. 227 ss. Su Costantinopoli πόλις ἡ τῶν ἄλλων πόλεων τρυφώση, cfr. Lib. *Or.* I 279; P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.* (Paris 1955), 167 s.; J. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court A.D. 364-425* (Oxford 1975), spec. 102 ss.

⁵⁹ Cfr. S. MAZZARINO, *Aspetti sociali del quarto secolo. Ricerche di storia tardo-romana* (Roma 1951), 123 ss.

Roma dell'obelisco che Costantino aveva avuto in animo di donare a Costantinopoli, secondo quanto afferma l'iscrizione medesima del monumento (ma proprio l'ostentazione della destinazione mutata parrebbe voler esprimere «fraterna» generosità — non si sa peraltro quanto apprezzata dai Romani — nel cedere all'Urbe parte degli ornamenti spettanti alla capitale d'Oriente, piuttosto che un'intenzione discriminante e punitiva nei confronti di quest'ultima) ⁶⁰; b) la riduzione alla metà dei contributi annonari costantinopolitani (frumento, olio), che però fu punizione contingente per i gravi disordini scoppiati nel 342 fra cattolici e ariani e in cui aveva trovato la morte il *magister equitum* Hermogenes. La sovvenzione annonaria venne poi reintegrata nel 357 grazie alla mediazione di Temistio, tornando alla parità con Roma proprio mentre Costanzo presenziava nell'Urbe alle ceremonie per il ventennale di regno ⁶¹.

Rimane da domandarsi — per meglio intendere gli effetti socio-economici reali delle sollecitazioni e regolamentazioni messe in opera da Costanzo nei confronti delle due capitali — come reagirono i ceti alti di Roma di fronte a fenomeni che non potevano mancare di coinvolgerli, quali l'ascesa di una burocrazia rampante, la concorrenza

⁶⁰ Cfr. *CIL VI* 1163 + 31249 = *ILS* 736 (iscrizione sui quattro lati dell'obelisco fatto collocare da Costanzo II nella *spina* del Circo Massimo e nel 356 trasportato davanti a S. Giovanni in Laterano), spec. linee 5-6: *Hoc decus ornatum genitor cognominis urbis / esse volens ...* Curiosamente Ammiano Marcellino, che parla con dovizia di particolari del dono dell'obelisco (XVI 10, 17 e XVII 4, 12 ss.), appare convinto che il monumento eliopolitano fosse stato destinato a Roma già da Costantino, evidentemente non avendo letto l'iscrizione e forse facendosi eco di quanto si andava invece dicendo tendenziosamente in Roma.

⁶¹ L'*annonia* frumentaria costantinopolitana venne allora ridotta da 80 000 a 40 000 razioni giornaliere di pane (o *modii* di grano?); cfr. Them. *Or.* XXIII 292 b (359 d.C. circa) e XXXIV 13; Lib. *Ep.* 368 a Temistio del 358 d.C. e 1430 del 364; Socr. *HE* II 13, in *PG* LXVII 208-9; Soz. *HE* III 7 e IV 3 (= *GCS* 109-110 e 141); Amm. XIV 10, 2; O. SEECK, «Constantius II», in *RE* IV 1 (1900), 1044-1094 e spec. 1056; G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient*, 54-55 con n. 126, e 205-212.

della nuova *nobilitas* provinciale, il peso globalmente preponderante dei problemi orientali nella politica dell'Augusto. Se ne possono considerare prova al tornasole le scelte che s'imposero durante la rivolta del generale Magno Magnenzio (350-353 d.C.) e poi la spaccatura finale fra Costanzo e Giuliano (360-361 d.C.), entrambe maturate nei territori irrequieti della provincia gallica, i più occidentali e militarizzati dell'impero, messi a dura prova dalle reiterate incursioni dei barbari e dal prolungato sforzo bellico.

Se ci si sofferma sulla prosopografia dei prefetti urbani di Roma dalla morte di Costante alla *restitutio*⁶² dell'Italia al controllo di Costanzo (350-352 d.C.), si vede come — decaduto il senatore orientale Flavius Hermogenes, installato sotto gli auspici di Costante⁶³ — sotto Magnenzio la prefettura ritornasse in mano all'aristocrazia di antico lignaggio (imparentata coi Symmachi, gli Anicii, i Petronii Probi, i Valerii), con una spiccata presenza di personaggi che ricoprirono allora la carica per la seconda volta (3 su 5)⁶⁴: la generazione più anziana, dunque, che già aveva raggiunto posizioni illustri al tempo di Costantino. Clodius Celsinus Adelphius, *praefectus urbis* nel 351, con il suo atteggiamento alquanto indipendente alimentò tuttavia il sospetto, presso i fedeli di Magnenzio, di tramare per assicurare la porpora addirittura a se stesso; e sua moglie Betitia Faltonia Proba avrebbe poi composto un poema

⁶² Quale *restitutor urbis Romae adque orb[is]* Costanzo venne salutato in iscrizioni immediatamente successive alla repressione della *pestifera tyrannis* di Magnenzio: cfr. ad esempio *CIL VI* 1158 = *ILS* 731, in onore di Costanzo da parte del prefetto urbano Naeratius Cerealis.

⁶³ Vd. sopra p. 208 con n. 55.

⁶⁴ Fabius Titianus, già prefetto urbano nel 339-341 (cfr. A. CHASTAGNOL, *Les Fastes ...*, 107-111 nr. 43 e 131 nr. 52); Aurelius Celsinus, già prefetto urbano nel 341-342, appartenente alla gens *Aurelia* come i Symmachi (cfr. *ibid.*, 112-114 nr. 44 e 131 nr. 53); Lucius Aradius Valerius Proculus Populonius, già prefetto urbano nel 337-338 e protagonista di onori straordinari al tempo di Costantino, possibile costruttore della villa di *Philosophiana* a Piazza Armerina (cfr. *ibid.*, 96-102 nr. 40 e 134 nr. 56; vd. pure oltre con n. 67).

epico a esaltazione della campagna di Costanzo contro il *tyrannus*⁶⁵. Una compromissione aperta in favore dell'usurpatore (*comes* di origine letica, «miserabile resto d'un bottino fatto in Germania», al dire sprezzante di Giuliano) si ebbe soltanto da parte di due prefetti: il primo della serie magnenziana, Fabius Titianus, già prefetto al pretorio in Gallia nel momento della sollevazione, forse elevato per la seconda volta al consolato ordinario nel 350, inviato come ambasciatore in Pannonia presso Costanzo poco prima della battaglia di *Mursa* (Osijek sulla Drava, nel settembre 351), il cui nome venne in seguito eraso — assieme con quello di Magnenzio — dalle iscrizioni nel *secretarium* della prefettura urbana con cui aveva dedicato statue all'Augusto gallico, *propagator orbis et Romanae rei*⁶⁶; e poi Valerius Proculus Populonius, la cui straordinaria carriera di *honores* si conclude proprio con questo «passo falso», cui fece forse seguìto un «regale» e indisturbato isolamento nella villa di Piazza Armerina (di cui fu il possibile costruttore): ancora nel 375 Lucius Aurelius Avianus Symmachus — padre di Simmaco oratore — gli avrebbe riservato uno dei suoi *elogia* in versi alla maniera varroniana, esaltandone la discendenza dai Valerii Publicolae e la indefessa probità morale⁶⁷.

⁶⁵ Cfr. Amm. XVI 6, 2, che parla delle accuse nei confronti di Adelfio da parte di un certo Dorus, ex medico degli *scutarii* e centurione a Roma sotto Magnenzio; A. CHASTAGNOL, *Les Fastes*..., 131-4 nr. 55. Su Faltonia Betitia Proba, appartenente alla grande casata italico-romana dei Petronii Probi, zia del prefetto al pretorio Sesto Petronio Probo (sulla cresta dell'onda e delle prefetture dal 364 al 383), autrice anche, attorno al 362, del centone virgiliano *De laudibus Christi*, cfr. *PLRE* I 732, s.v. «Faltonia Betitia Proba» 2.

⁶⁶ Per Fabio Tiziano, vd. sopra n. 64. Sull'origine letica di Magnenzio cfr. Zos. II 54, 1, ed. F. PASCHOUD, I pp. 126-7 e 261-2 (n. 69). Sui *Laeti* — gruppi etnici germanici trapiantati da generazioni sul suolo romano, organizzati militarmente e tenuti a fornire contingenti di soldati — cfr. da ultimo L. CRACCO RUGGINI, «I barbari in Italia nei secoli dell'impero», in *Magistra Barbaritas. I barbari in Italia* (Milano 1984), 3-51 e spec. 31-38.

⁶⁷ Cfr. Symm. *Epist.* I 2, 4, ed. J.-P. CALLU, I pp. 64-65; L. CRACCO RUGGINI, «Simmaco e la poesia», in *La poesia tardoantica: tra retorica, teologia e politica. Atti*

Di fatto i Symmachi — che pure avevano avuto in famiglia un prefetto urbano «magnenziano» nella persona di Aurelius Celsinus⁶⁸ — ebbero legami anche con il primo *praefectus urbis* schierato con Costanzo, Naeratius Cerealis, d'illustre famiglia italica e parente acquisito dei Costantini-di⁶⁹. E in seguito (370/375) si sarebbero anche legati —

del *V Corso ... di Erice* (6-12 dic. 1981) (Messina 1984), 477-521 e spec. 494 ss.; vd. inoltre sopra n. 64. Valerio Proculo Populonio era stato console nel 340 in coppia con Septimius Acindynus, l'unico greco *clarissimus* per nascita che fu anche prefetto al pretorio in Oriente al tempo di Costanzo, fra il 338 e il 340 (cfr. *PLRE* I 11, s.v. «Septimius Akindynos» 2; M. T. W. ARNHEIM, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire* [Oxford 1973], 74 ss.), come Populonio proprietario d'una villa nell'agro flegreo che poi, acquistata dal nobile romano Orfito, attraverso sua figlia Rusticana sarebbe passata a Quinto Aurelio Simmaco (vd. oltre nn. 72-73). Sulla possibile — ma assai discussa — identificazione del costruttore della villa di *Philosophiana* nel IV secolo con Populonio, cfr. la cauta proposta di L. CRACCO RUGGINI, «La Sicilia tra Roma e Bisanzio», in *Storia della Sicilia* III (Napoli 1980), 3-96 e spec. 67-8 con nn. 56-57; più radicale la presa di posizione di A. CARANDINI, in A. CARANDINI, A. RICCI, M. DE VOS, *Filosofiana, la villa di Piazza Armerina. Immagine di un aristocratico romano al tempo di Costantino* (Palermo 1982), spec. I 27 ss. (cronologia per la costruzione della villa fissata attorno al 320/330), per cui vd. l'ampio dibattito a più voci (R. WILSON, C. R. WHITTAKER, N. DUVAL, A. GIARDINA, D. VERA, A. CARANDINI), in «Fra archeologia e storia sociale: la villa di Piazza Armerina», in *Opus* 2 (1983), 535-602. Mi riprometto di tornare io stessa sulla questione. In ogni caso, qualora si accettasse l'identificazione proposta, acquisterebbero senza dubbio un particolare significato certe iconografie dei mosaici (probabilmente realizzate in gran parte nell'età di Costanzo), come quella della Grande Caccia racchiusa fra le personificazioni dell'Africa e dell'Asia nelle due absidi (riflesso d'una rinnovata moda di apertura realistico-favolosa verso il mondo orientale e africano, come si è qui illustrato al § 2), o la rappresentazione dei giochi nel Circo Massimo, in anni in cui Costanzo enfatizzava all'estremo l'importanza delle *editiones senatorie* e si preoccupava del loro allestimento (vd. oltre p. 222 con n. 88).

⁶⁸ Vd. sopra n. 64.

⁶⁹ Cfr. A. CHASTAGNOL, *Les Fastes ...*, 135-139 nr. 58; Celsino era fratello di Galla, seconda moglie del fratello di Costantino Giulio Costanzo e madre del Cesare Gallo (nel 352-353, al tempo della prefettura urbana di Cerealis, non ancora caduto in disgrazia); sembra peraltro che Cerealis avesse qualche legame di parentela acquisita con lo stesso Magnenzio: ma questi rapporti di parentela — così intrecciati e molteplici presso i ceti alti del tempo — finivano evidentemente col contare assai poco, più che altro venendo valorizzati solo se e quando tornava utile.

attraverso al matrimonio di Quinto Aurelio Simmaco oratore con Rusticana, figlia cadetta di Memmius Vitrarius Orfitus Honorius — a un *homo novus* che svolse ruoli fra i più delicati al servizio di Costanzo proprio nei primi anni della restaurazione legittimista⁷⁰, e che grazie al favore dell'Augusto ricoperse ben due prefetture urbane di durata eccezionale (353-356 e 357-359), intervallate soltanto dalla prefettura di un altro fedelissimo di Costanzo, l'ex funzionario palatino di Costantinopoli Flavius Leontius⁷¹. Non senza motivo la disinvolta gestione delle casse annonarie di Roma (*arca vinaria*) da parte di Orfito sarebbe stata sottoposta a incriminazione per peculato soltanto dopo l'usurpazione di Giuliano, la scomparsa di Costanzo e la morte del protagonista medesimo⁷². Il «corso» della prefettura

⁷⁰ Cfr. A. CHASTAGNOL, *Les Fastes* ..., 139-147 nr. 59 e 149 nr. 61; PLRE I 651-653, s.v. «Memmius Vitrarius Orfitus Honorius» 3; D. LIEBS, *Die Jurisprudenz* ..., 58-60: quale *comes secundi ordinis* di Costanzo Orfito diresse *expeditiones bellicas* contro Magnenzio (cfr. *CIL* VI 1739); fu membro del concistoro imperiale, ambasciatore del senato e del popolo romano in *dificillima tempora* (cfr. *CIL* VI 1740); O. Seeck e A. Alföldi pensarono che egli fosse stato incaricato di trattare con Costanzo la resa di Magnenzio; ma A. Chastagnol propende per contatti intesi a sollecitare la clemenza imperiale in favore di quei senatori che si erano compromessi con l'usurpatore (cfr. *CTh* IX 38, 2, del 6 settembre 353, da Lione, al prefetto urbano Cerealis, con cui Costanzo assicurava indulgenza per tutti gli atti compiuti al tempo del *tyrannus*, fatti salvi i crimini che comportavano la pena capitale).

⁷¹ Vd. sopra p. 208 con n. 54.

⁷² L'accusa di peculato venne mossa a Orfito nel 363/364 da un tal Terentius, fornaio (*pistor*) di Pistoia, che se ne servì poi come nota di merito per fare carriera amministrativa e diventare *corrector* della *Tuscia Annonaria* nel 364 (cfr. Amm. XXVII 3, 2); ma sembra che accertamenti su ammanchi dell'*arca vinaria* fossero già stati predisposti da Costanzo stesso nei suoi ultimissimi mesi di regno, sotto la prefettura urbana di Tertullus (359-361: cfr. A. CHASTAGNOL, *Les Fastes* ..., 151-153 nr. 63). Sullo scandalo finanziario e amministrativo circa i crediti dell'*arca vinaria*, che scoppia al tempo della prefettura urbana di Quinto Aurelio Simmaco (384-385), ma le cui premesse risalivano alla prefettura di Orfito (essendone chiamata a rispondere finanziariamente la figlia Rusticana andata sposa a Simmaco), informa minutamente Symm. *Rel.* 34; *Epist.* IX 150, 3 (385 d.C.); basti qui rimandare a D. VERA, *Commento storico alle 'Relationes' di Quinto Aurelio Simmaco*, Bibl. di St. Antichi 29 (Pisa 1981), 377-9 (testo), 423-6 (trad. it.), 254-74

urbana, con Costanzo, aveva dunque conosciuto una brusca sterzata.

Si ha tuttavia l'impressione che la generazione dei *clarissimi* romani immediatamente successiva sapesse adeguarsi con notevole prontezza ai tempi mutati. Il filosofo favorito di Costanzo, Temistio, nei suoi due viaggi a Roma nel 357 e 376 incontrò fra i senatori non soltanto simpatizzanti, ma addirittura imitatori e divulgatori in lingua latina del suo pensiero e dei suoi scritti⁷³. Si instaurarono parentele con chi contava (il caso di Simmaco e Orfito insegni); si ebbero carriere senatorie meno rispettose della tradizione, da parte di *clarissimi* romani che con maggiore disinvolta si avvavlevano per trampolino di servizi presso gli alti funzionari imperiali (come avvenne per Aurelio Ambrogio, futuro vescovo di Milano: appartenente alla casata romana degli Aurelii imparentata coi Symmachi, figlio dell'omonimo prefetto al pretorio delle Gallie, egli divenne *consularis Aemiliae et Liguria* nel 374 non già dopo avere acceduto, secondo la prassi, alla questura o alla pretura in Roma, ma dopo avere esercitato — assieme al fratello Uranio Satiro — l'avvocatura a *Sirmium* presso l'allora prefetto al pretorio d'Italia, Illirico e Africa Sesto Petronio Probo)⁷⁴. Il pre-

(comm.); S. RODA, *Commento storico al libro IX dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco*, Bibl. di St. Antichi 27 (Pisa 1981), 369-70 (testo), 421-2 (trad. it.), 323-7 (comm.), con bibliogr. aggiornata ivi; vd. inoltre A. CHASTAGNOL, «Un scandale du vin à Rome sous le Bas-Empire», in *Annales (ESC)* 5 (1950), 166-183; L. CRACCO RUGGINI, *Economia e società nell' 'Italia Annonaria'. Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d.C.* (Milano 1961), 49 ss., spec. n. 108.

⁷³ Sulla traduzione latina dei *Commentarii ad Aristotelem* temistiani da parte del celebre aristocratico romano Vettio Agorio Pretestato, cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Simmaco e la poesia», 482 ss. con n. 10; sul riecheggiamento dell'*Or. V* di Temistio (364 d.C.) da parte di Symm. *Rel. 3, 10*, cfr. ead., «Gli antichi e il diverso», in *L'intolleranza: uguali e diversi nella storia. Atti del Conv. Int. (Bologna, 12-14 dic. 1985)*, a cura di C. BORI (Bologna 1986), 13-49 e spec. 41-42 con nn. 54-55; vd. inoltre «Simboli ...», *passim*.

⁷⁴ Cfr. Paulinus Med. *Vita Ambr. 3 (posito in administratione praefecturae Galliarum patre eius Ambrosio*; si tratta dell'unico prefetto al pretorio di Costantino II a noi

stigio politico ormai acquisito dalle alte funzioni burocratiche, soprattutto auliche, induceva la stessa nobiltà senatoria di nascita a esercitare anche funzioni palatine a corte. La commistione e la competitività fra antichi e nuovi *nobiles* si fece tale, che un Gaius Rufius Volusianus Lampadius — aristocratico romano di antico lignaggio, sprezzante e ambizioso, prefetto urbano nel 365-366 — nel momento in cui ricopriva la prefettura al pretorio in Gallia nel 354-355 potè venire accomunato da voci insistenti a oscuri funzionari aulici quali Picentius e Dynamius (*actuarius sarcinalium iumentorum*, cioè addetto agli animali imperiali da soma) nonché all'allora potentissimo eunuco Eusebio, *praepositus*

noto, e che forse perì assieme al figlio di Costantino: cfr. M.T.W. ARNHEIM, *The Senatorial Aristocracy*, 74 ss.); 5 (*professusque in auditorio praefecturae praetorii ... post quod consularitatis suscepit insignia, ut regeret Liguriā Aemiliāque provincias, veniret Mediolanum*). Sebbene di probabile ascendenza greca (come sembrano suggerire nomi di famiglia quali Soteres, Satyrus, Ambrosius stesso), sembra che nel IV secolo la *gens* fosse ormai radicata a Roma da molte generazioni, in quanto dell'ava Soteres — martire cristiana — Ambrogio afferma che discendeva da magistrati e consoli; vd. inoltre Paulin. *Vita Ambr.* 4-5; G. B. DE ROSSI, *Inscriptiones christianaes urbis Romae* II 177 (iscrizione di S. Nazaro comprovante l'appartenenza di Ambrogio alla *gens Aurelia*); H. DELEHAYE, in *Bulletin, AB* 48 (1930), 190-3. Simmaco inoltre, nell'*Epist. III* 36 (397 circa) ad Ambrogio allora vescovo di Milano, lo esorta con delicatezza a rinunciare a una causa che — secondo quanto consentiva la normativa costantiniana — sarebbe stata portata davanti al suo tribunale (*episcopalis audiētia*) dall'accusatore — un certo Pirata, evidentemente residente a Milano: forse un personaggio palatino? — contro un protetto di Simmaco, Caecilianus, definito *vir clarissimus, qui nunc communis patriae gubernat annonam*, ossia prefetto dell'annona a Roma, «patria comune» a Simmaco e ad Ambrogio (non credo infatti che l'espressione possa intendersi come «patria a tutti comune»: così invece Ph. BRUGGIESER, «'Orator disertissimus'. A propos d'une lettre de Symmaque à Ambroise», in *Hermes* 115 [1987], 106-115 e spec. 109). Più in generale cfr. fonti in F. H. DUDDEN, *The Life and Times of St. Ambrose* I-II (Oxford 1935). Sulla particolare sensibilità burocratico-amministrativa di Ambrogio, riflessa a più livelli nello «stile episcopale» da questi raccomandato entro la propria sfera d'influenza, cfr. ora R. Lizzi, «'Codicilli' imperiali e 'insignia' episcopali: un'affinità significativa», in stampa in *RIL*). Sull'avvocatura come *militia*, avvio a carriere senatorie non disdegnato dall'aristocrazia tra fine IV e inizi V secolo, cfr. già Ch. LÉCRIVAIN, «Note sur le recrutement des avocats dans la période du Bas Empire», in *MÉFR* 5 (1885), 276-83.

sacri cubiculi, nel complotto ai danni non si sa bene se di Gallo Cesare o di Silvano⁷⁵.

A ben guardare, le critiche più spietate a Costanzo si riconducono tutte ad ambienti intellettuali dell'Oriente greco, a cominciare da Giuliano e dagli antiocheni Libanio e Ammiano: perché era soprattutto di quel mondo che la politica di Costanzo II aveva scosso e modificato a fondo — nel bene e nel male — le strutture portanti⁷⁶. Fra i latini, lo storico pagano Aurelio Vittore (*consularis* della *Pannonia Secunda* nel 361, più tardi prefetto urbano sotto Teodosio nel 388-389) ebbe invece a formulare su Costanzo un giudizio quanto mai moderato — non diversamente da Eutropio e, un po' più tardi, dall'autore dell'*Epitome de Caesaribus* —, pur non risparmiando pesanti riserve soprattutto sulle sue opzioni filo-burocratiche e di fiscalità spietata. Né mancarono ripetuti apprezzamenti per la *placiditas*, la *tranquillitas*, l'elevata cultura, la morigeratezza e la resistenza alla fatica dell'Augusto; ed Eutropio ebbe addirittura a ricordare la *consecratio* di Costanzo da parte del senato di

⁷⁵ Cfr. in generale A. CHASTAGNOL, «La carrière sénatoriale du Bas-Empire», 175 ss. Per Lampadio cfr. id., *Les Fastes ...*, 164-169 nr. 67. Sul complotto cfr. Amm. XV 5, che menziona però solo Dynamius in relazione a Silvano, e tace invece sia di Picentius — personaggio altrimenti ignoto — sia di Lampadio, dei quali parla Zos. II 55, 3, ed. F. PASCHOUD, I 127-128, con comm. *ibid.*, 262-263 (n. 70).

⁷⁶ Oltre ai *Caesares* di Giuliano e ai passi di Libanio sopracitt. (vd. ad esempio sopra n. 15), cfr. spec. il giudizio globale su Costanzo di Amm. XXI 16, 1-18, ove ai difetti è dato spazio ben più grande che alle virtù (Ammiano fece in gran parte suoi i rancori verso Costanzo del suo ex comandante Ursicino); T. D. BARNES, «Constans and Gratian in Rome», in *HSCP* 79 (1975), 325-333; C. VOGLER, *Constance II ...*, 83 ss. Il disinteresse degli orientali per le imprese di Costanzo in Occidente fu pertanto — Temistio a parte — pressoché totale: fra gli storici ecclesiastici, ad esempio, soltanto Soz. *HE* IV 11, 12 (= *GCS* p. 154), fa menzione cursoriamente della visita di Costanzo a Roma nel 357, sebbene anche Thdt. *HE* II 14, in *PG* LXXXII 1040-1041 la sottintenda, quando parla delle matrone romane cristiane che, tutte ingioiellate e più coraggiose dei loro mariti, impetrano da Costanzo il ritorno di papa Liberio (esiliato nel 356 e non già nel 355, come spesso è stato scritto: cfr. V. NERI, *Ammiano e il cristianesimo. Religione e politica nelle 'Res Gestae' di Ammiano Marcellino* [Bologna 1985], 159-190).

Roma dopo la sua morte (*meruitque inter divos referri*), un atto tradizionale e ufficiale di «canonizzazione» per ogni buon imperatore defunto⁷⁷. A riprova della fondamentale assenza di animosità nei confronti di Costanzo da parte dei *clarissimi* occidentali suoi contemporanei sta anche l'atteggiamento del senato di Roma allorché Giuliano assunse la porpora in Gallia e inviò alla curia un messaggio violento e ostile verso Costanzo: l'aristocrazia romana rimase pertanto dalla parte di Costanzo fino all'ultimo, dando mostra — annota Ammiano con una certa stupita acrimoniosità — di «sorprendente fiducia e grata benevolenza» (*eminuit nobilitatis cum speciosa fiducia, benignitas grata*)⁷⁸.

La lontananza da Roma di Costanzo — fosse egli a Costantinopoli o a Milano, oppure nelle zone calde delle province occidentali o orientali — non dovette in verità infastidire affatto una nobiltà come quella di Roma, che ormai da tempo amava gestire in proprio il governo della *patria* urbana, rimasta capitale esclusivamente simbolica dell'Occidente. Del resto Costanzo, al di là delle saltuarie impennate «dimostrative» di cui s'è già detto, mostrò di voler evitare frizioni gravi con le potenti *élites* italiche che controllavano un'altissima percentuale delle ricchezze dell'impero; e dedicò molta attenzione ai problemi emergenti della società e dell'economia urbane, come risulta da una rilettura delle sue costituzioni nel *Codice Teodosiano*⁷⁹.

⁷⁷ Cfr. Aur. Vict. *Caes.* 41, 10 ss. e 42, 20 ss., per cui vd. pure oltre, n. 105 (Vittore scrisse nel 350/360; sul personaggio cfr. A. CHASTAGNOL, *Les Fastes* ..., 232-233 nr. 93); Eutr. X 9-15 (che scrisse nel 369/370 circa; sulla «canonizzazione» del buon imperatore mediante la *consecratio senatoria* ancora al tempo degli Augusti cristiani cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Apoteosi e politica senatoria nel IV secolo d.C.: il dittico dei Symmachi al British Museum», in *RSI* 89 [1977], 425-489); Ps. Aur. Vict. *Epit.* 41,18 - 42 (fine IV/inizi V secolo). Pesanti riserve su di un'autentica cultura di Costanzo, in quanto *doctrinarum diligens affectator* ma ottuso d'ingegno, sono espresse da Amm. XXI 16, 4.

⁷⁸ Cfr. Amm. XXI 10, 7 (in riferimento alla prefettura urbana di Tertullus).

⁷⁹ Cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Dal 'civis' romano al 'civis' cristiano», in *Storia vissuta del popolo cristiano*, diretta da J. DELUMEAU, ed. it. a cura di F. BOLGIANI

L'Augusto s'interessò innanzitutto alla riorganizzazione amministrativa dell'Italia e di Roma portando a 2000 i membri del senato, cui d'altro canto affidò la scelta secondo merito dei pretori e dei questori, eliminando le interferenze degli *judices* e le designazioni comperate con denaro (*prestio*)⁸⁰. Difese e rafforzò certi privilegi delle *domus* senatorie, come ad esempio il diritto di rifiutare la *hospitalitas* alle milizie di passaggio⁸¹, o quello di non pagare oneri fiscali per coloni fuggiti da terre altrui⁸², ovvero la fornitura di

(Torino 1985), 123-150; ead., «L'annona di Roma nell'età imperiale», in *Misurare la terra: centuriazione e coloni nel mondo romano*, III: *Città, agricoltura, commercio e materiali da Roma e dal suburbio* (Modena 1985), 224-236 e spec. 234-6. Traccia forse significativa, nella tradizione bizantina, di quale fosse stato l'atteggiamento di Costanzo di fronte alla nobiltà senatoria di Roma — che non perdette occasione per esibirgli le sue splendide tradizioni e ricchezze —, oltre che nel celeberrimo racconto di Ammiano sul soggiorno dell'Augusto a Roma (per cui vd. sopra n. 36), è in quanto riferisce Teodoreto circa le senatrici di Roma che si presentano all'imperatore in tutto lo sfarzo dei loro gioielli per intimidirlo e ottenerne da lui il ritorno dall'esilio di papa Liberio (vd. sopra n. 76).

⁸⁰ Cfr. A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine ...*, 425; *CTb* VI 4, 8 e 10 (356 d.C.), da Milano. Contro la compera degli *honores* — a quanto pare assai diffusa, si direbbe soprattutto in Occidente — Costanzo molto si batté anche a livello di magistrature municipali, funzioni militari, burocratiche, palatine: vd. oltre pp. 227 ss.

⁸¹ Cfr. *CTb* VII 8, 1, al senato, nel 361; il medesimo privilegio era stato concesso da Costanzo II anche ai chierici e ai loro dipendenti, assieme all'esonero dalle *collationes*, sin dal 343, per la *pars Orientis* (cfr. *CTb* XVI 2, 8; vd. oltre n. 106). Il diritto di rifiutare la *hospitalitas* da parte dei senatori romani era certamente decaduto al tempo di Teodosio, allorché leggiamo in Simmaco lamentele per i disagi conseguenti all'accantonamento di milizie sulle sue terre a Ostia: cfr. Symm. *Epist.* II 52, ed. J.-P. CALLU, I p. 189, a Flaviano Seniore, e VI 72, ai figli Nicomachi, entrambe del 388: cfr. A. MARCONE, *Commento storico al libro VI dell'epistolario di Q. Aurelio Simmaco*, Bibl. di St. Antichi 37 (Pisa 1983), 185 (testo), 210 (trad. it.), 152-4 (comm.).

⁸² Cfr. *CTb* XI 1, 7, al senato, nel 361. L'anno precedente invece (360 d.C.), riferendosi all'Egitto in seguito a una segnalazione del prefetto Elpidio relativa a una *multitudo colonorum* che si era messa sotto il patronato di gente potente per vari *honores* e anche di comandanti militari (*duces*), Costanzo aveva legiferato che chi proteggeva costoro dovesse pagare le prestazioni fiscali dovute dai *vicani* del *consortium*: cfr. *CTb* XI 24, 1, da Costantinopoli (è questa la prima testimonianza sui *patrocinia vicorum* da parte dei grandi proprietari, a proposito dei quali Libanio

reclute (*protostasia*) su *inga e capita* aggregati abusivamente ai loro beni (nel censimento)⁸³. Intervenne affinché i governatori provinciali (*iudices*) non esigessero dalle *facultates senatorie* prestazioni per opere pubbliche ovvero *coemptiones* di derrate entro le loro aree di competenza⁸⁴. Escluse dalla tassa sulla mercatura (*crisargirio*) i *rusticani* e i *coloni* che nelle *possessiones* dei *clarissimi* si limitavano a vendere le eccedenze della produzione locale⁸⁵. Costanzo si preoccupò altresì di frenare gli abusi in ambito edilizio a Roma, regolamentando pure le indennità per i *calcis coctores* e per i *vecturarii* (trasportatori)⁸⁶. Perfino nel settore religioso, nonostante la normativa severissima emanata poco prima (355 d.C.) a repressione di tutte le manifestazioni di culto e dei sacrifici pagani, nei confronti del paganesimo romano diede mostra di una tolleranza benevola che senatori pagani come Simmaco, rivolgendosi ai suoi ben più rigidi successori, non mancarono di sfruttare polemicamente⁸⁷. Sopratt-

avrebbe scritto una celebre orazione nell'età teodosiana, *Or. XLVII*, del 391/392, in riferimento alla Siria); L. HARMAND, *Le patronat sur les collectivités publiques des origines au Bas-Empire* (Paris 1957), 427 ss.; 448 ss.

⁸³ Cfr. *CTh XI* 23, 1, al senato, nel 361.

⁸⁴ Cfr. *CTh XV* 1, 7, al senato, nel 361; XI 15, 1, al senato, nel 361 (gli *actores e procuratores* dei senatori nelle province non siano disturbati dalla *comparatio diversarum specierum, quod synonet appellatur*).

⁸⁵ Cfr. *CTh XIII* 1, 3, al senato, nel 361: ciò che par presupporre l'esistenza di fiere e mercati all'interno dei latifondi, sul cui sviluppo con l'avanzare dell'età imperiale cfr. in generale E. GABBA, «Mercati e fiere nell'Italia romana», in *SCO* 24 (1975), 141-166.

⁸⁶ Cfr. *CTh IX* 17, 3-4, al prefetto urbano Orfito e *ad populum* rispettivamente, nel 356, da Milano, con il divieto di demolire i monumenti sepolcrali per abbellire le proprie dimore con marmi e colonne, o rivenderli per farne calce. Sui compensi ai *calcis coctores* e ai *vecturarii*, cui erano tenuti i *praedia obnoxia* alla *praestatio calcis*, cfr. *CTh XIV* 6, 1, al prefetto urbano Orfito nel 359.

⁸⁷ Sulla repressione del culto pagano cfr. *CTh XVI* 10, 4, al prefetto al pretorio d'Italia e Africa Taurus, nel 355; vd. pure IX 16, 4-5, entrambe *ad populum*, da Milano, nel 357, con le quali si vietano, pena la morte, le consultazioni di aruspici, auguri, *vates, harioli*, ecc., con ulteriore conferma in IX 16, 6, nel 358, da Rimini, al *praefectus praetorio Italiae et Africæ* Taurus. Quest'ultima disposizione autorizzava

tutto si mostrò sensibile ai risvolti ludici della tradizione pagana, emanando un numero cospicuo di provvedimenti relativi alle *editiones* dei giochi (sin dal 342, parallelamente al divieto delle ceremonie di culto, il pur pio Costante si era preoccupato di preservare da ogni danneggiamento gli *aedes templorum* esterni alle mura di Roma, in quanto luoghi di riferimento per *ludi, circenses, agones*)⁸⁸. E fu proprio sotto la prima prefettura di Orfito, a ridosso del soggiorno romano di Costanzo, che vennero emesse le prime serie di contorniati, pseudomonete battute dal senato a celebrazione della

a sottoporre a tortura anche chi, per rango sociale, avrebbe dovuto esserne escluso, compresi i membri del *comitatus* dell'Augusto o del Cesare: il quale era allora Giuliano, fanaticamente dedito proprio a pratiche siffatte, assieme agli amici neoplatonici che lo circondavano (cfr. Amm. XXII 12, 6-8; L. CRACCO RUGGINI, «Simboli...», 251-65). Cfr. inoltre Symm. *Rel.* 3, 7, a Valentiniano II (384 d.C.); D. VERA, *Commento storico* ..., 12-53. Simmaco, pur ammettendo con una certa reticenza che nel 357 l'Augusto aveva disposto la rimozione dalla *curia Iulia*, sede del senato, dell'altare della Vittoria — cfr. Symm. *Rel.* 3, 5-6; più esplicito Ambr. *Epist.* 18, 32 (= 73, 32, in CSEL LXXXII 3, 51) —, dichiara peraltro: *accipiat aeternitas vestra alia eiusdem principis [scil. Constantii] facta, quae in usum dignius trahat. Nihil ille decerpit sacrarum virginum [= vestali] privilegii, replevit nobilibus sacerdotia. Romanis caerimoniis non negavit impensas, et per omnes vias aeternae urbis laetus secutus senatum vidit placido ore delubra, legit inscripta fastigiis deum nomina, percontatus templorum origines est, miratus est conditores, cumque alias religiones ipse sequeretur, has servavit imperio...* Ovviamente, già al tempo di Costantino vi erano state sconsacrazioni e demolizioni di templi e centri oracolari: cfr. Hier. *Chron.* 331, p. 233 Helm.

⁸⁸ Cfr. *CTb* XVI 10, 3, al prefetto urbano Catullinus Philomatus, nel 342, da parte di Costante, per cui cfr. pure A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire*, I 113 e III 18 con n. 4 (Catullinus fu padre di Aconia Paulina e quindi suocero di Vettio Agorio Pretestato, strenui e autorevolissimi difensori, entrambi, della religione tradizionale, dei suoi riti, dei suoi edifici sacri: cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394 d.C.): per una reinterpretazione del 'Carmen contra paganos'*, Mem. Acc. Naz. Lincei, VIII s., 23, 1 [Roma 1979], 1-144); *CTb* VI 4, 14, al senato di Roma, nel 359, sull'allestimento delle *editiones*; XV 12, 2 al prefetto urbano Orfito, nel 357 (ove si fa peraltro divieto a chiunque rivestisse una *dignitas* palatina di prendere parte — più o meno spontaneamente — ai *munera gladiatoria*, non conformi al loro rango; nel *Digesto* invece — L 6, 7 — in un passo di Tarrunteno Paterno nell'età di Marco e Commodo, i *gladiatores* erano stati collocati in un elenco di esercenti professioni onorevoli quali i *librarii, medici, architecti, veterinarii, gubernatores, fabri*, ecc.).

vita ludica e delle tradizioni del passato (1º gennaio 358) ⁸⁹.

Benché, su di un piano più generale, durante questi decenni la pressione fiscale fosse in aumento ⁹⁰, fu proprio per decisione di Costanzo che vennero concessi contributi annonari gratuiti di frumento campano all'amministrazione cittadina d'un centro come Pozzuoli, ancora nel IV secolo scalo marittimo di considerevole importanza per traffici interregionali non estranei all'economia stessa dell'Urbe (chè la sovvenzione frumentaria di stato — decisa da Costantino — era stata in seguito dimezzata da Costante) ⁹¹. Misure del genere appaiono vieppiù significative se rapportate al numero globalmente modestissimo dei provvedimenti di Costanzo relativi all'*annona* sia militare sia urbica, alle corporazioni di Roma, ai *navicularii* e così via: un settore sul quale si appuntarono invece le preoccupazioni di molti imperatori specie nell'età successiva, ma in cui, evidentemente, l'azione di Costanzo non dovette lasciare tracce incisive quanto bastava per sopravvivere nella «scrematura» dei redattori del *Codice Teodosiano* ⁹². Va detto

⁸⁹ Cfr. spec. S. MAZZARINO, «La propaganda senatoriale nel tardo impero», in *Doxa* 4 (1951), 121-148; id., «Contorniati», in *Enc. dell'Arte Ant., Class. e Or.* II (1959), 789-791.

⁹⁰ Vd. oltre pp. 232 ss.

⁹¹ 150 000 modii annui di frumento al tempo di Costantino (bastevoli per sopperire alla *alimonia* di 2500/3500 persone), ridotti a 75 000 da Costante e risollevati a 100 000 da Costanzo, a seguito di una supplica inoltrata dai Puteolani (in occasione forse della visita a Roma dell'Augusto?); cfr. Symn. *Rel.* 40, per la cui interpretazione cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Le relazioni fiscali, annonarie e commerciali delle città campane con Roma nel IV sec. d.C.», in *StudRom* 17 (1969), 133-146 e spec. 135-6; ead., «L'annona di Roma», 235; D. VERA, *Commento storico* ..., 296-305; G. CAMODECA, «Ricerche su Puteoli tardoromana (fine III-IV secolo)», in *Puteoli. St. di Storia Antica* 4-5 (1980-1981), 59-128.

⁹² Basti riflettere che solo la normativa relativa ai *navicularii* comprende ben 57 costituzioni (*CTh* XIII 5-9); cfr. comunque *CTh* XIV 3, 2, al prefetto urbano Orfito, da Milano, nel 355, con disposizioni atte a garantire l'integrità e l'efficienza dei *corpora* dei panettieri e dei battellieri tiberini (*pistores e caudicarii*), dei cui

peraltro che, dagli anni della seconda tetrarchia (309/310) al 359/360, non si ebbero nell'impero carestie gravi e generalizzate, e a Roma neppure una di quelle crisi di approvvigionamento frumentario accompagnate da sommosse, che nella seconda metà del IV secolo incomettero come una permanente minaccia sull'Urbe e sui suoi prefetti, responsabili dei rifornimenti e dell'ordine pubblico⁹³; il panico che sotto la prefettura di Tertullo (359/360 d.C.) s'impadronì della città, mentre venti contrari impedivano alle navi cariche di frumento annonario d'entrare nel *Portus Augusti*, si risolse ben presto in un ritorno alla calma, grazie — dice Ammiano Marcellino — ai sacrifici offerti dal prefetto urbano nel tempio dei Castori a Ostia⁹⁴.

Nel settore dell'approvvigionamento vinario di Roma invece — in cui al tempo di Costanzo insorsero effettive, ripetute difficoltà, che sfociarono anche in gravi disordini *ob inopiam vini*, sia nel 353/355 durante la prima prefettura d'Orfito, sia nel 356/357 sotto quella di Leonzio⁹⁵ — restano tracce di svariate misure adottate dall'imperatore per fronteggiare il problema a più livelli: al punto da accedere per il vino, pur nel contesto d'una politica economica generale rigidamente contraria all'aderazione delle risessioni fiscali, a scelte aderative nei confronti dei propri-

SERVIZI VENNI sottolineata l'importanza vitale. Su tali collegi, i loro doveri e privilegi, cfr. spec. L. CRACCO RUGGINI, «Le associazioni professionali nel mondo romano-bizantino», in *Artigianato e tecnica nella società dell'Alto Medioevo occidentale. XVIII Sett. di St. del Centro It. di St. sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 2-8 apr. 1970) (Spoleto 1971), 59-193.

⁹³ Cfr. L. RUGGINI, *Economia e società ...*, 155-7; H. P. KOHNS, *Versorgungskrisen und Hungerrevolten im spätantiken Rom* (Bonn 1961).

⁹⁴ Cfr. Amm. XIX 10, 1-4.

⁹⁵ Cfr. Amm. XIV 6, 1 e Lib. Or. XI 174 (databile al 356: cfr. A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine ...*, 268 e 317) per la prefettura di Orfito, allorché pare venissero espulsi tutti i *peregrini* (ossia i non residenti *domo Roma*) per eliminare concorrenti nei consumi (su tale prassi, cfr. da ultimo L. CRACCO RUGGINI, «Dal 'civis' romano al 'civis' cristiano», e già *Economia e società ...*, 156; Amm. XV 7, 3; H. P. KOHNS, *Versorgungskrisen...*, 112-121).

tari italici, fatte salve le aree della *Flaminia* e forse dell'*Aemilia* direttamente responsabili del rifornimento vinario romano (che tuttavia furono oggetto di provvedimenti specifici per rendere più solidi i ceti curiali fiscalmente responsabili e più sicura la messa a coltura delle proprietà)⁹⁶. La tolleranza dimostrata proprio in questi

⁹⁶ Cfr. *CTb* XI 1, 6, all'ordo di Cesena, da Milano, il 22 maggio 354 (per la datazione, contraddicendo O. Seeck, cfr. A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine ...*, 322 n. 1). La costituzione si rifà a una precedente disposizione di Costante, secondo la quale i proprietari del Vicariato Annonario dovevano aderire le loro prestazioni di vino destinate all'*annona* romana corrispondendo la *pecuniae quantitas* stabilita dall'allora *praefectus praetorio Italiae* Vulcarius Rufinus (346-349 d.C.), mentre soltanto l'agro cesenate doveva procurare direttamente le derrate di *coemptio* necessarie alla riconversione in natura della tassa aderata. La costituzione venne diramata a rincalzo della precedente, che negli anni di Magnenzio doveva avere trovato un'applicazione disordinata e sfavorevole. Era pertanto necessario snellire la procedura dell'approvvigionamento vinario riducendo allo stretto necessario le onerose contribuzioni di trasporto da parte dei proprietari terrieri (*evictiones*) e deputando alle forniture vinicole soltanto regioni territorialmente abbastanza prossime. Sulla ben nota produzione vinicola dell'agro cesenate cfr. già Plin. *Nat.* XIV 67: la *Via Flaminia* congiungeva direttamente questi territori all'Urbe; e non per caso proprio in Campo Marzio, *Ad ciconias nixas* dove faceva capo la *Flaminia*, i proprietari consegnavano alla corporazione dei *susceptores vini* di Roma le botti o *cupae* — fusti lignei caratteristici dell'Italia settentrionale —, come informa l'iscrizione *CIL* VI 1785 (per cui cfr. il minuzioso commento di A. CHASTAGNOL, «Un scandale du vin...», 168-9, e *La préfecture urbaine...*, 323-4). Su tutta la questione mantengo l'interpretazione da me già illustrata in *Economia e società*, 44-56, nonostante le recenti perplessità espresse da A. GIARDINA, «Le due Italie nella forma tarda dell'impero», in *Società romana e impero tardoantico I: Istituzioni, ceti, economie*, a cura di A. GIARDINA (Bari 1986), 1-36 (testo), 619-634 (note) e spec. 11, secondo il quale l'espressione *Italia* (certo assai cangiante a seconda dei contesti) nella costituzione in questione non indicherebbe con certezza il Vicariato Annonario (secondo un'accezione assai diffusa nel IV secolo, a cominciare dalle sottoscrizioni del concilio di Arles nel 314); la coincidenza del termine con i destinatari cesenati indicati nella *inscriptio* non avrebbe infatti valore probante, in quanto potrebbe trattarsi d'una copia fra tante altre, identiche e perdute, indirizzate ad altri destinatari. Benché la cautela, metodicamente, sia sempre cosa auspicabile, vorrei qui però osservare che: a) nel caso di costituzioni identiche indirizzate a più destinatari i compilatori del *Codice Teodosiano* usarono espressioni al plurale come *ad praefectos praetorio* o simili (cfr. ad esempio *CTb* VI 27, 1; VII 21, 2; VIII 7, 5 e 6; b) incontriamo anche casi di costituzioni affatto analoghe e coeve, ma indirizzate a destinatari differenti e pertanto fornite di

medesimi anni nei confronti delle discutibili iniziative del prefetto urbano Orfito a spese dell'*arca vinaria* non sono probabilmente estranee a una situazione di effettiva emergenza⁹⁷.

qualche piccola ma significativa variante, evidentemente suggerita da situazioni locali in parte differenti (cfr. ad esempio *CTh* XII 1, 41 all'*ordo* di Cartagine nel 353, e 42 al senato di Cesena nel 354). Nel caso specifico poi — come credo di avere già a suo tempo mostrato con gli opportuni argomenti — le varie testimonianze riferibili, nei medesimi anni, alle crisi vinarie romane, alle forniture vinicole del Cesenate, a difficoltà dei *possessores* sia nel Cesenate sia in tutta l'area emiliano-romagnola sembrano rafforzarsi nella loro embricatura reciproca. Non convincenti e talvolta inesatte o poco perspicue ho trovato anche le recenti argomentazioni in merito di V. NERI, «Cod. Theod. XI, 1, 6 ed il vino di Cesena», in *Atti e Mem. della Deputazione di St. Patria per le prov. di Romagna* 21 (1977), 107-120. Oltre alla costituzione già menzionata, indirizzata alla *curia* di Cesena, nel testo mi sono riferita a *CTh* XII 1, 42, inviata da Costanzo sempre all'*ordo* di Cesena, da Milano, nel medesimo giorno di quella precedente (22 maggio 354) e intesa a impedire che i curiali locali disertassero il senato municipale introducendosi abusivamente fra i *praesides*, *perfectissimi*, *clarissimi* (ma senza allegare i relativi *codicilli*, ossia i documenti formali di conferimento, per cui cfr. spec. R. LIZZI, «‘Codicilli’ imperiali ...») o nella *militia*; e inoltre a *CTh* XIII 10, 3 al *consularis Aemiliae Dulcitius*, da Milano, nel 357, facente divieto ai *possessores* della provincia di vendere *praedia* tenendo per sé i coloni (che trasferivano su altre loro proprietà). Sulla crisi dei distretti emiliano-romagnoli anche nei decenni successivi cfr. L. CRACCO RUGGINI & G. CRACCO, «Changing Fortunes of the Italian City from Late Antiquity to Early Middle Ages», in *RFIC* 103 (1977), 448-475 e spec. 453 ss. È curioso osservare come al tempo di Valentiniano I (364-365 d.C.), in un clima generale ben più favorevole alla prassi aderativa, nei confronti dell'*annona* urbica vi fosse un mutamento di rotta ben più deciso in senso anti-aderativo rispetto all'età di Costanzo II, con un ritorno a esazioni integralmente in natura (evidentemente intese a ovviare alle speculazioni dei funzionari sugli *interpretia*: vd. pure oltre pp. 232 ss.); cfr. *CTh* XI 1, 8, al prefetto urbano Avianio Simmaco, da Naissus nel 364 (*nemini aurum pro speciebus urbis Romae liceat exigere de futuro*); XI 2, 1-2, entrambe al prefetto urbano Simmaco, da Milano, nel 365 (la seconda con particolare riferimento al divieto della *praesumptio apochandi* [= *adaeratio*] delle specie vinarie destinate a Roma dalla provincia). Sui problemi dell'*annona* vinaria vd. pure J. ROUGÉ, «Une émeute à Rome au IV^e siècle. Ammien Marcellin XXVII, 3, 3-4: Essai d'interprétation», in *REA* 63 (1961), 59-77; in generale sulla *adaeratio/coemptio* e sulle speculazioni a queste collegate, oltre alle sempre importanti pagine di S. MAZZARINO, *Aspetti sociali del quarto secolo*, 169 ss., cfr. spec. A. CERATI, *Caractère annonnaire et assiette de l'impôt foncier au Bas Empire* (Paris 1975); A. GIARDINA, «Aspetti del fiscalismo tardoantico», in *StudStor* 3 (1977), 151-161.

⁹⁷ Vd. sopra pp. 215-216 con nn. 70 e 72.

Il cordone ombelicale fra Roma e la situazione più generale dei territori provinciali — nelle città e nelle campagne — era, nei fatti, assai breve. È dunque tempo di volgersi a questi ultimi, a verifica di alcuni problemi emergenti.

4. *La burocrazia rampante, i contraccolpi fiscali e monetari, la «crisi» delle città*

Alcuni anni dopo la scomparsa di Costanzo II, Libanio — curiale in una grande città di provincia come Antiochia — in passi ben noti dell'*Orazione XLII* (366 d.C.)⁹⁸ ebbe a stigmatizzare i nuovi nobili di Costantinopoli, *parvenus* i cui padri erano stati bottegai, artigiani o oscuri lavoratori manuali e che si erano elevati socialmente solo grazie alla conoscenza della stenografia: un fenomeno in cui, da buon sofista conservatore, egli ravvisava una pericolosa offensiva del tecnicismo ai danni del sapere disinteressato e delle professioni tradizionali, decifrandolo come risultato del disprezzo che Costanzo aveva nutrito per la cultura autentica, ossia ellenica (quasi un secolo e mezzo più tardi se ne sarebbe fatto eco anche Zosimo, presentando la fortuna di questi personaggi di bassi natali come una manifestazione della «tirannide» di Costanzo a deliberata offesa dell'aristocrazia, ma facendo principiare da Costantino tale politica destabilizzante e perversa)⁹⁹. Libanio stesso è fonte primaria per la prosopografia di tutta questa serie di *notarii* (*ὑπογραφεῖς*), fedeli collaboratori di Costanzo divenuti poi alti funzionari palatini e (o) magistrati: ad esempio Flavius Philippus figlio di un salumaio, tachigrafo, prefetto al pre-

⁹⁸ 8-11; 22-25; 51: vd. sopra n. 15 e p. 210 con n. 58.

⁹⁹ Cfr. Zos. II 55, ed. F. PASCHOUDE, I pp. 127-8 con comm. *ibid.*, 262-3 (n. 70).

torio d'Oriente nel 345; Datianus figlio d'un guardiano di vesti nei bagni pubblici, stenografo, *comes* nel 345 e console nel 358; Flavius Taurus figlio di un lavoratore manuale, *notarius*, *comes primi ordinis* nel 345, *quaestor sacri palatii* a Costantinopoli nel 354, patrizio, prefetto al pretorio d'Italia e Africa dal 355 al 361, console ordinario nel 361¹⁰⁰; il paflagone Helpidius, figlio a sua volta d'un lavoratore manuale, stenografo, prefetto al pretorio d'Oriente nel 360; Domitianus figlio di un altro lavoratore manuale, *notarius*, *comes sacrarum largitionum* nel 353; Felix, *notarius* divenuto in seguito *magister officiorum*¹⁰¹; Dulcitius figlio d'un fullone e *notarius, consularis* della provincia *Phoenice*, indi proconsole d'Asia¹⁰². Chiaramente, a un sovrano autoritario e sospettoso quale fu Costanzo non doveva affatto dispiacere questa nobiltà ambiziosa ma non ancora immensamente ricca, in balia del favore del *dominus* e quindi disposta a far blocco con i cortigiani e gli alti burocrati, sprovvista di tradizioni proprie e perciò anche di spiriti corporativi.

L'aneddotica libaniana — fortemente prevenuta e quindi almeno in parte deformante — va poi di pari passo con la ripetuta deplorazione, negli storici, per l'eccessivo favore accordato da Costanzo ad *aulici* e *spadones*¹⁰³, per la presenza plenaria di quell'incontrollabile polizia di stato

¹⁰⁰ Per la sua fedeltà a Costanzo egli venne più tardi esiliato da Giuliano a Vercelli: cfr. *PLRE I* 879-880, *s.v.* «Flavius Taurus» 3. I *notarii* sfuggivano al controllo del *magister officiorum* in quanto dipendevano direttamente dall'imperatore, che spesso di fatto se ne servì, assieme con gli *agentes in rebus* (per cui vd. oltre n. 104), per compiti di sorveglianza: cfr. C. VOGLER, *Constance II...*, 281-287.

¹⁰¹ Cfr. Amm. XX 9, 5.

¹⁰² Cfr. Lib. *Or.* XLII 24; su tutto ciò cfr. spec. P. PETIT, «Les sénateurs de Constantinople...»; A. CHASTAGNOL, «Remarques sur les sénateurs orientaux...», 344.

¹⁰³ Cfr. spec. Amm. XXI 16, 16-17; Ps. Aur. Vict. *Epit.* 42, 19; Rufin. *HE X* 16 (= *GCS, Eusebius Werke*, II 978-82); vd. pure Aur. Vict. *Caes.* 42. 24.

che furono allora gli *agentes in rebus*¹⁰⁴, per la calamità tentacolare e generalizzata degli *apparitores* (burocrati minori)¹⁰⁵: tutti aspetti risaputi, che però acquistano i connotati di una più dinamica sociologia se si confrontano con altri elementi ricavabili dal *Codice Teodosiano*.

È certo difficile dire in qual misura le disposizioni di legge trovassero adempimento concreto (la iterazione ravvicinata di disposizioni affatto analoghe e la terribilità stessa delle pene comminate ai trasgressori fanno sospettare uno scollamento profondo fra normativa e prassi, come del resto insegnano le perentorie misure repressive dei culti pagani, i quali invece continuarono a essere pubblicamente praticati per molti decenni ancora). Si toccano tuttavia con mano gli innumerevoli privilegi e immunità fiscali di cui la *militia* civile e armata fu allora oggetto, assieme con i ministri della Chiesa «di retta fede», che nell'ottica di Costanzo dovevano costituire un settore, sia pure tutto particolare, della fedele *militia* imperiale. Nella teorizzazione di Temistio infatti — supporto ideologico alle vedute di Costanzo — tutti i funzionari erano riguardati come prolungamento dell'autorità imperiale, «leggi viventi» essi stessi in quanto ἔμψυχοι εἰκόνες del βασιλεὺς; e un testo di grande interesse storico-religioso e letterario-linguistico quale la eccentrica *Visione di Doroteo* — tramandata da un codice papiraceo greco del V secolo ineunte trovato in

¹⁰⁴ La loro *schola* era alle dirette dipendenze del *quaestor sacri palatii* (vd. sopra n. 54). I più elevati di rango fra gli *agentes in rebus* (*principes officiorum*) vennero affiancati ai prefetti e ai vicarii (con evidenti compiti di sorveglianza della stessa burocrazia); altri ebbero competenze sui servizi postali provinciali (come *curiosi*): cfr. in generale E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire* I 132-133; A. PIGANIOL, *L'empire chrétien*, 120; K. L. NOETHLICH, *Beamtentum und Dienstvergeben. Zum Staatsverwaltung in der Spätantike* (Wiesbaden 1981); F. PASCHOUD, «*Frumentarii, agentes in rebus, magistriani, curiosi, veredarii*: problèmes de terminologie», in *Bonner Historia-Augsta-Colloquium 1979-1981* (Bonn 1983), 215-243.

¹⁰⁵ Cfr. Aur. Vict. *Caes.* 42, 25: *atque uti verum absolvam brevi: ut imperatore ipso praeclarissimus, ita apparitorum plerisque magis atrox nihil.*

Egitto e di recente pubblicato, ma a quanto pare scritta fra il 342 e il 362 da colui che fu vescovo filo-ariano a Tiro dopo il concilio di Antiochia del 341 — nel quadro di una teologia decisamente subordinazionistica ed emanazionistica poteva rappresentare il «palazzo» abitato dal sovrano celeste e da Cristo come somigliante a quello dell'imperatore nelle strutture e nei ceremoniali, com'esso brulicante di funzionari civili e militari (*tirones*, biarchi, prepositi, *ostiarii*, *domestici*, *primicerii*, ecc.) a travestimento simbolico di altrettante entità angeliche, secondo una semiologia quanto mai significativa a livello di mentalità e, addirittura, di psicoanalisi¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Cfr. ad esempio *CTb* VI 27, 1, del 353; VIII 2, 1, del 341; VIII 7, 5, del 354, e 6, del 353; tutte costituzioni indirizzate ai vari prefetti al pretorio affinché, nell'ambito delle loro competenze territoriali, esonerino dall'*obsequium* agli oneri curiali — dopo un cospicuo numero di anni di servizio nella *militia*: per solito 25 — gli *agentes in rebus*, i dipendenti dagli *scrinia* imperiali, i *cancellarii*, i *larginionales*, gli *officiales* del *comes rerum privatarum*; i *tabularii*, gli *scribae* e i loro figli (dopo 5 anni); i *magistri equitum* e *peditum*, i *chartularii* e (dopo 15 anni) i *ministeriales*, *paedagogiani*, *silentiarii*; i *larginionales comitatenses* e gli *officiales* alle dipendenze dei prefetti al pretorio e dell'Urbe, i *vicarii*, i *primipilarii* (dopo 10 anni). Cfr. inoltre *CTb* VI 35, 3, del 352, per l'esonero dalle curie — per sé e per i propri discendenti — di tutta una serie di burocrati e militari palatini, in attività e a riposo; VIII 4, 7, del 361, al *praefectus praetorio Italiae et Africæ* Taurus, concedendo che i *beneficiarii* e gli *officiales* del *rationalis* possano passare alla Chiesa purché — come già i curiali — cedano a figli o a *propinqui* due terzi delle loro sostanze (analogia disposizione venne presa nello stesso anno — 361 — e nel medesimo ambito prefettoriale per i curiali fatti *presbyteri*, diaconi e suddiaconi con il concorso di tutta la popolazione cittadina, solo ai vescovi concedendo di conservare le proprie sostanze ed escludendo invece i *praepositi horreorum* e *pacis* e i *susceptores diversarum specierum*: cfr. *CTb* XII 1, 49); XI 1, 1, del 360, relativa a immunità fiscali assicurate alla *res privata* imperiale nonché ai beni delle Chiese, di alcuni alti burocrati cari all'Augusto come Datianus e Eusebius (per cui vd. sopra pp. 217-8 e 228), di Arsace d'Armenia; XIII 4, 3, del 344 (immunità fiscali a *geometrae* e *architecti*, detentori di un sapere tecnico di grande utilità pubblica). Per quanto più specificamente si riferisce ai beni della Chiesa e dei suoi membri (vescovi, preti, diaconi e suddiaconi), oltre alle costituzioni sopracitt. (VIII 4, 7 e XII 1, 49, del 361, relative all'esonero, più o meno condizionato, dagli oneri curiali, e XI 1, 1, del 360, sull'immunità fiscale delle terre della Chiesa), cfr. spec. XVI 2, 11, del 342, al prefetto d'Egitto, sull'esonero delle proprietà personali dei vescovi e loro figli dai doveri curiali; XVI 2, 8, del 343, che esenta i *clericis* e i loro *mancipia* dalle *collationes*

e dalla *hospitalitas*; XVI 2, 9, del 349, ove si precisa che l'esenzione dagli obblighi curiali riguarda i figli dei clerici solo qualora essi entrino a loro volta nella Chiesa; XVI 2, 10, dal 353 [320?], agli *universi episcopi per diversas provincias*, e 14, a papa Felice, da Milano, nel 357, ove si esonerano i clerici, le loro mogli e i loro dipendenti dai *munera sordida et extraordinaria*, dalla *parangariae* (prestazioni di trasporto d'interesse pubblico), nonché — come già sotto Costantino — dal crisargirio o tassa della mercatura, ritenendo che le loro attività di bottegai in *ergasteria* e *tabernae* giovassero ai poveri; XVI 2, 15, del 360, in cui l'Augusto, oltre ad assicurare l'esonero dai *munera sordida* e dal crisargirio (qualora si trattasse di traffici modesti) ai *clericis copiatae* (ossia addetti alle sepolture come becchini), pur ribadendo l'immunità delle terre della Chiesa dal pagamento dell'imposta fondiaria, esclude energicamente che il privilegio della *excusatio* potesse venire esteso individualmente ai chierici *possessores*, come era stato richiesto da una clausola del concilio di Rimini. Su tutto ciò cfr. spec. A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire I 118-119*; C. VOGLER, *Constance II...*, 260 ss.; L. DE SALVO, «*Naviculariam nolui esse Ecclesiam Christi*. A proposito di Aug., *Serm.*, 355, 4», in *Latomus* 46 (1987), 146-160, spec. 151 con nn. 26-27; su vescovi già al tempo di Cipriano (metà c. del III secolo d.C.) dediti ad attività commerciali (*Episcopi plurimi... derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias oberrantes negotiationis quaestuosaes nundinas aucupari...*), cfr. Cypr. *Laps.* 6 (= *CCL* III 223-224). Sull'idea di Costanzo che *magis religionibus quam officiis et labore corporis vel sudore nostram rempublicam contineri* (in rapporto al rispetto che doveva essere tributato alla Chiesa dalle varie amministrazioni locali), cfr. *CTb* XVI 2, 16, agli Antiocheni, nel 361. Su Costanzo che condannava a morte chi non obbediva agli *statuta e decretta* dei vescovi, cfr. Lucif. *Athan.* I 3, in *CSEL XIV* 70; K. M. GIRARDET, «*Kaiser Konstantius II...*». Su Costanzo che amò considerarsi *episcopus episcorum* vd. sopra pp. 190-191 con n. 17. Sulla concezione del funzionariato al tempo di Costanzo cfr. Them. *Or.* I 17 b-d, del 347/350. Sull' «*Ὀραστις Δωροθέου* — parte di un codice già appartenente a una biblioteca monastica, composta da testi sia greci sia copti, a Nag Hammadi presso *Abydos* nell'Alto Egitto —, cfr. *l'editio princeps*, con introduzione, traduzione e note, in *Papyrus Bodmer XXIX. Vision de Dorothéos*, a cura di A. HURST, O. REVERDIN, J. RUDHARDT (Cologny-Genève 1984), con appendice di R. KASSER e G. CAVALLO per la descrizione e la datazione del codice, alle pp. 99-120; e inoltre la penetrante recensione-contributo di E. LIVREA, in *Gnomon* 58 (1986), 687-711. Si tratta d'un poema in 343 esametri d'imitazione omerica ed esiodea ma intriso di stupefacenti volgarismi prosodici, morfologici, sintattici e lessicali, frutto della cultura sincretistica siriaca del III-IV secolo, permeato di gnosticismo. Il protagonista-narratore — un certo Doroteo — racconta di essersi macchiato d'una triplice trasgressione nel palazzo celeste (non prestando rispetto alle gerarchie dei seggi, spiando segreti divini, accusando creature celesti di fronte ai superiori); incarcerato, sottoposto al giudizio di Cristo e punito con atroce flagellazione, attraverso al battesimo catartico egli avrebbe poi acquistato forza per lottare vittoriosamente contro un misterioso avversario, imparando a difendere con giusta coscienza della propria nuova dignità — e non soltanto con fatuo orgoglio, come per l'innanzi — la porta dell'*aula regia*. Per la identificazione di Doroteo con il sacerdote di Antiochia, dotto esegeta delle

Nonostante lo sforzo evidente di reprimere gli abusi più macroscopici, non par dubbio che già all'espansione burocratica in se stessa corrispondesse allora una cospicua dilatazione della spesa pubblica. Quest'ultima era aggravata anche dalle incessanti sollecitazioni sul piano militare, all'interno non meno che all'esterno dell'impero¹⁰⁷; ma ciò dovette accrescere il ruolo e l'importanza delle truppe palatine e comitatensi piuttosto che comportare un sensibile aumento numerico dei contingenti in cifre assolute¹⁰⁸. Lungi dal costituire una casta potente e prepotente (come avverrà soprattutto dopo Adrianopoli — 378 d.C. —, sulla base di una assai accresciuta coesione etnico-culturale in corpi ormai prevalentemente barbarizzati), dalle sopravvissute costituzioni dei *Codici* si ha l'impressione che l'esercito allora fosse più che altro occasione sgradita di leve oppure oggetto di compulsione ereditaria nel servizio. Ma fra i pochi meriti che l'*ex protector* Ammiano riconobbe a Co-

Scritture, scelto da Diocleziano fra i suoi familiari perché eunuco, e da lui fatto sorvegliante della produzione della porpora a Tiro (cfr. Eus. *HE* VII 32, 2-4, = *GCS* pp. 716-8), defunto vecchissimo come martire al tempo di Giuliano secondo una tradizione agiografica quasi da tutti gli studiosi finora respinta, ma che il nuovo testo viene a rivalutare clamorosamente, cfr. spec. E. LIVREA, *art. cit.*

¹⁰⁷ Su Costanzo II, più fortunato nelle innumerevoli guerre civili che in quelle esterne, cfr. spec. Amm. XXI 16, 15 (e vd. anche XVI 12, 65-70; Aur. Vict. *Caes.* 42, 18). Molti rimproverarono pertanto a Costanzo l'ingiustificato *processus* trionfale a Roma, in quanto si trattava di vittorie riportate su sangue romano (Magenzio): cfr. Amm. XVI 10, 1-2 (che qui gli disconosce di avere combattuto con efficacia gli Alamanni del settore renano, nel 355). Sul tema del «falso trionfo» a proposito di Costanzo a Roma cfr. T. D. Barnes, «Constantius and Gratian in Rome»; D. VERA, *Commento storico...*, 82-87.

¹⁰⁸ Secondo quanto ha invece sostenuto A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire* I 124 ss. (con qualche ragione in più solo per il periodo in cui corregnarono i tre figli di Costantino come sovrani di fatto indipendenti e ciascuno con un proprio esercito a disposizione; ma le trasformazioni funzionali in corso — pure da Jones evidenziate — sembrano meritare maggiore attenzione); *contra*, cfr. da ultimo J.-M. CARRIÉ, «L'esercito: trasformazioni funzionali ed economie locali», in *Società romana e impero tardoantico* I 449-488 (testo), 760-771 (note), il quale ritiene che la tendenza più generale, nel tardo impero, fosse quella di enfatizzare la milizia civile.

stanzo vi fu quello di avere mantenuto ben separate le prerogative del potere civile di contro alle pretese dei militari, evitando altresì che i loro *duces* debordassero nel clarissimato: ciò che trova conferma puntuale nella legislazione¹⁰⁹.

L'aumento delle spese per la *militia* (soprattutto civile) ebbe come ovvio contraccolpo la crescita della pressione fiscale. Ammiano Marcellino parla, per il tempo di Costanzo, d'«insaziabile rapacità degli esattori» e di province vessate da tributi e tasse che si moltiplicavano senza pausa¹¹⁰. L'insospettabile testimonianza di Temistio, nel 368, conferma che negli ultimi quarant'anni — ossia dalla fine del regno di Costantino, quando la fondazione di Costantinopoli aveva preso l'avvio¹¹¹ — in Oriente il livello dei

¹⁰⁹ Cfr. Amm. XXI 16, 1-2: ... *nihil circa administrationum augmenta praeter pauca novari perpessus, numquam erigens cornua militarium. nec sub eo dux quisquam cum clarissimatu provectus est. erant enim ... perfectissimi nec occurrebat magistro equitum provinciae rector nec contingi ab eo civile negotio permittebat.* Sulla tutela delle competenze del tribunale del governatore in materia di *civilia negotia* anche nei processi in cui erano coinvolti dei militari, e pure in materia criminale se il militare era accusatore (e non accusato), cfr. *CTh* II 1, 2, da Milano, al prefetto al pretorio d'Italia e Africa Taurus, nel 355; A. PIGANIOL, *L'empire chrétien*, 120. Non è casuale che proprio con Costanzo cominci la repressione contro i *patrocinia vicorum* dei *duces*, in Egitto: cfr. *CTh* XI 24, 1, del 360, cit. a n. 82. Significativo per certi orientamenti della politica di Costanzo, intesi a circoscrivere lo strapotere dei generali, è pure il frequente coinvolgimento di eunuchi palatini (personaggi di fiducia dell'imperatore) nei complotti ai danni di *duces*: cfr. K. HOPKINS, «Eunuchs in Politics in the Later Roman Empire», in *PCPhS* 189 (1963), 62-80; id., *Conquistatori e schiavi. Sociologia dell'impero romano* (Milano 1984; dall'ed. ingl. 1978), 172-196. Nei livelli inferiori dell'esercito si cercava invece di evadere al servizio infiltrandosi tra i *decuriones*, come mostra *CTh* VII 13, 1, a tutti i prefetti al pretorio, nel 353.

¹¹⁰ Cfr. Amm. XXI 16, 17 (... *flagitatorum rapacitas inexpleta ... nec provinciarum indemnitatibus prospexit [scil. Constantius], cum multiplicatis tributis et vectigalibus vexarentur ...*); anche secondo Aurelio Vittore — funzionario imperiale che scrisse sotto Costanzo (vd. sopra n. 77) — la tassazione di Diocleziano era stata *modestia tolerabilis* se paragonata alla *perniciies* del suo tempo (*Caes.* 39, 32); cfr. C. VOGLER, *Constance II...*, 237 ss.

¹¹¹ Par la cui cronologia cfr. L. CRACCO RUGGINI, «Vettio Agorio Pretestato...».

tributi era cresciuto di ben quattro volte¹¹². I correttivi escogitati da Costanzo si limitarono più che altro a tentare di reprimere gli abusi, per una duplice via: un controllo in teoria severo a che competenze, doveri e limitazioni nelle esenzioni fiscali e nei *munera* stabiliti dalla legge venissero rispettati¹¹³; ma, soprattutto, una decisa opzione anti-adεrativa. Mediante *adaeratio*, infatti, si riscuotevano in denaro (oro per lo più) i versamenti fiscali fissati in natura (ossia in derrate e in altri generi necessari al mantenimento della corte, dell'esercito, della burocrazia, delle regolari distribuzioni annonarie destinate ai cittadini di Roma, di Costantinopoli e di alcune altre città): prassi spesso considerata vantaggiosa per i contribuenti in quanto evitava ai *possessores* spese di trasporto, tanto più onerose quanto più lontana era la località di consegna delle *species*; e tuttavia assai pericolosa, offrendo il destro alle speculazioni dei militari e soprattutto dei burocrati, che giocavano fra gli alti prezzi nel conteggio in oro dei contributi fiscali (*adaeratio*) e le basse tariffe nell'acquisto forzoso dei generi in natura in cui gran parte di questi versamenti doveva pur sempre essere riconvertita, nelle regioni produttrici più prossime alle località di consumo (*coemptio*, con relativi *interpretia*)¹¹⁴. I

¹¹² Cfr. Them. *Or.* VIII 113 c (Πενταετηρικός, discorso pronunciato a *Marcianopolis* sul Danubio per i *quinquennalia* di Valente).

¹¹³ Oltre alle costituzioni fin qui citt., cfr. ad esempio *CTb* VI 29, 1, del 355 (abusì di potere di *curiosi* e *curagendarii* nei confronti dei provinciali e dei governatori); VI 29, 2, del 357 (confitto di competenze fra dipendenti del prefetto al pretorio e *agentes in rebus* per il controllo del *cursus publicus*, risolto in favore di questi ultimi); VII 20, 7, del 353 (?) (contro i *latrocinia* dei veterani); XI 7, 6, del 349 (sulle inadempienze nel pagamento delle *species sollemnes* da parte degli *actores* della *res privata*, che si risolvevano a danno dei provinciali).

¹¹⁴ Vd. sopra pp. 225-226 con n. 96 (bibliogr. ivi), e n. 86 (costituzioni sugli indennizzi in vino dei *calcis coctores*). Cfr. inoltre *CTb* VIII 4, 6, al prefetto al pretorio d'Italia e Africa Taurus, da Milano, nel 358, ove si fa divieto ai *duces* di esigere in moneta o in metallo prezioso (*nummi* o *aurum*) dai *primipilarii* inviati al *limes ad pascendos milites* le *sportulae* fissate da Costantino; S. PANCIERA, «'Ex auctoritate Audenti Aemiliani viri clarissimi consularis Campaniae'», in *Studi in*

milites, certo, lucravano in ogni caso sui margini eccedenti delle loro *annonae*, anche se queste venivano corrisposte in natura; ma gli effetti erano assai meno devastanti (Temistio addita proprio nell'assenza di traffici di questo tipo la differenza fra un cittadino come lui — la cui *annona* copriva le mere necessità di consumo — e un soldato, le cui *annonae* erano invece sovrabbondanti) ¹¹⁵. Ma nei decenni posteriori a Costanzo, nonostante tutto, si sarebbe assistito a un deciso sopravvento della prassi aderativa, sia pure con correttivi variamente mirati per ridurre la distanza fra i tassi di *adaeratio* e di *coemptio*.

L'aumento della spesa pubblica, com'era prevedibile, ebbe anche contraccolpi monetari. Sotto Costanzo II (e poi anche con Giuliano) il volume delle emissioni auree fu, a quanto sembra, assai alto: chè l'evidenza numismatica non par confermare l'ipotesi di une politica monetaria deflattiva, che secondo alcuni storici (S. Mazzarino) Giuliano avrebbe ostinatamente perseguito (dopo essersi già battuto con successo — nonostante la dura opposizione del prefetto al pretorio Florentius — per conguagliare quanto possibile i prezzi di *adaeratio* e di *coemptio* durante il suo cesarato nelle Gallie) ¹¹⁶. Suonò certamente in sintonia con un'epoca in

onore di E. Volterra II (Milano 1971), 267-279 (provvedimento di un governatore provinciale, fra il 364 e il 367 c., contro le frodi nelle riscossioni annonarie).

¹¹⁵ Cfr. Them. *Or.* XXIII 292 c-d (359 d.C. circa); G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient...*, 46-48.

¹¹⁶ Cfr. Amm. XVII 3, 2-6; S. MAZZARINO, *Aspetti sociali del quarto secolo*, 110 ss.; R. REECE, «The Anonymus: A Numismatic Commentary», in *De Rebus Bellicis*, Part I: *Aspects of the 'De rebus bellicis'. Papers presented to Professor E. A. Thompson*, ed. by M. W. C. HASSALL, BAR Int. Ser. 63 (Oxford 1979), 59-75; da ultimo L. CRACCO RUGGINI, «Utopia e realtà di una riforma monetaria: l'Anonymus de rebus bellicis' e i Valentiniani», in *St. per L. Breglia. Suppl. a Boll. di Num.* IV (Roma 1987), II 189-196, con nuovi argomenti per una datazione nei primissimi anni di regno dei Valentiniani (prima della loro riforma monetaria a partire dal 368, che per molti aspetti recepì le critiche spietate mosse dall'autore alla politica monetaria dei Costantinidi e, più in particolare, a quella di Costanzo e Giuliano, i quali si presume fossero quindi già morti quando l'Anonimo si permetteva di

cui lo stato abbisognava di sempre nuove risorse auree l'esortazione che il senatore siracusano Giulio Firmico Materno rivolse a Costanzo II e a Costante dedicando loro il *De errore profanarum religionum* fra il 342 e il 350, là dove, con l'intolleranza del neoconvertito, egli li invitava a distruggere il culto pagano con i loro editti e ad asportare senza paura gli ornamenti dei templi fondendoli nel fuoco delle zecche (come già aveva fatto Costantino a detta dell'*Anonymus de rebus bellicis*, dopo avere per primo agganciato il sistema monetario all'oro e inaugurato una *profusior erogandi licentia* di moneta aurea): la *divina maiestas* — secondo Firmico — avrebbe assicurato in cambio *victoriae opulentia, pax, copia, sanitas et triumphi* a entrambi gli Augusti¹¹⁷. È in ogni caso certo che le frodi sia sul peso sia sul titolo dell'oro monetato dovettero allora aggravarsi: sono infatti del tempo di Costanzo (343 d.C.) due leggi che comminano la pena capitale — rogo o decapitazione — sia ai falsificatori o limatori di solidi, sia a coloro che, suggestionati da occasionali, lievi differenze nella larghezza dei pezzi monetati, sospettando una «tosatura» pretendevano di attribuire loro un valore inferiore a quello ufficiale, anche quando il peso dei pezzi risultava regolare¹¹⁸. Pure

formularle, pur indirizzando a due principi i propri consigli). Sul cesarato di Giuliano in Gallia in rapporto ai problemi fiscali e finanziari cfr. E. PACK, *Städte und Steuern in der Politik Julians. Untersuchungen zu den Quellen eines Kaiserbildes*, Coll. Latomus 194 (Bruxelles 1986), 62 ss.

¹¹⁷ Cfr. Firm. *Err.* 28, 6 (*deos istos aut monetae ignis aut metallorum coquat flamma, donaria universa ad utilitatem vestram dominiumque transferte*); Anon. *De reb. bell.* 2, 1-3. Sulla legislazione repressiva del paganesimo da parte di Costanzo e Costante a partire dal 342 vd. pertanto sopra p. 221 con n. 87.

¹¹⁸ Cfr. *CTb* IX 22, 1, a Flavius Domitius Leontius, *praefectus praetorio Orientis* nel 340-344, con l'interpretazione proposta da L. CRACCO RUGGINI, «Utopia e realtà di una riforma monetaria», 74 e 78 con n. 8. Cfr. pure *CTb* IX 21, 5, da Antiochia, sempre a Leontius, nel 343, che condanna al rogo gli adulteratori di solidi; per *CTb* IX 21, 6, del 349, al *praefectus urbis*, prefetto al pretorio d'Italia e console Ulpio Limenio, cfr. spec. A. GIARDINA, «Sul problema della 'fraus monetae'», in *Helikon* 13-14 (1973-74), 184-190.

l'*Anonymus de rebus bellicis* — scrivendo, come credo di avere mostrato di recente in altra sede, al tempo dei Valentiniiani, prima delle radicali riforme con cui essi, a partire dal 368, tornarono a garantire la qualità della monetazione aurea — ebbe a lamentare la crescente adulterazione dei solidi, che in tempi recenti aveva raggiunto livelli intollerabili arrecando allo stato danni che i principi avevano il dovere di eliminare al più presto¹¹⁹.

Episodi del genere illustrano — con altri — la tendenza che nel corso del IV secolo fece sempre riguardare la moneta aurea in sostanza come una merce (valutata quindi a peso) sia da parte dei consumatori sia (nelle riscossioni fiscali in oro) da parte dello stato stesso. A maggior ragione un fenomeno analogo si riscontrava nei confronti della moneta énea. Accanto al numerario aureo circolavano infatti anche forti quantitativi di moneta bronzea, della quale pure lo stato faceva ampio uso¹²⁰. Nel 348 (undicesimo centenario di Roma) Costanzo e Costante diedero l'avvio a una riforma concordata con cura e intesa a rivalutare il denario, facendola precedere da una misura del tutto insolita: un arresto drastico, prolungato e preordinato delle coniazioni bronzee in tutti gli *ateliers* dell'impero dal 341 al 346, al fine di purgare il mercato inflazionato. Vennero messi quindi in circolazione nuovi pezzi énei (*Felix*

¹¹⁹ Cfr. E. A. THOMPSON (ed.), *A Roman Reformer and Inventor* (Oxford 1952) (con ediz. del testo); L. CRACCO RUGGINI, «Utopia e realtà di una riforma monetaria». Più in generale sulla circolazione aurea del tempo cfr. J.-P. CALLU, «Structure des dépôts d'or au IV^e siècle (312-392)», in *Crise et redressement...*, 157-174; L. CRACCO RUGGINI, «Milano nella circolazione monetaria del tardo impero: esigenze politiche e risposte economiche», in *La zecca di Milano. Atti del Conv. Intern. di St. (Milano, 9-14 maggio 1983)* (Milano 1984), 13-58.

¹²⁰ Cfr. J.-P. CALLU, «Problèmes monétaires du IV^e siècle (311-395)», in *Transformations et conflits au IV^e siècle ap. J.-C. (Bordeaux 1970)* (Bonn 1978), 103-126; id., «Rôle et distribution des espèces de bronze de 348 à 392», in *Imperial Revenue, Expenditure and Monetary Policy in the Fourth Century A.D. The Fifth Oxford Symposium on Coinage and Monetary History*, ed. by C. E. KING, BAR Int. Ser. 76 (Oxford 1980), 41-124 e spec. 44-48.

temporum reparatio), secondo tre diverse denominazioni: *Aes 2* da 1/60 e 1/72 di libbra e *Aes 3* da 1/120. Ma l'usurpazione di Magnenzio in Occidente venne ben presto a rompere gli equilibri, immettendo forti quantità di monete divisionali e d'imitazione. Sicché nel 354 — a ordine ristabilito — si rese necessario risanare il mercato monetario perseguitando i contraffattori di moneta bronzea, demonetizzando il numerario dell'usurpatore e ritirando anche i pezzi più pesanti (*Aes 2 o pecunia maiorina*), che nel frattempo erano calati sotto al loro valore nominale nonostante il tasso argenteo che contenevano, venendo per conseguenza trattati a loro volta come merce piuttosto che come *pecunia* (contro i *flaturarii* che separavano abusivamente il bronzo dall'argento nella *pecunia maiorina* già era intervenuta una costituzione di Costanzo sin dal 349)¹²¹. Su tutto ciò informa una legge verosimilmente databile al 354, ove fra l'altro è questione di *mercatores* che trasportavano forti quantitativi di moneta (anche fra quella dichiarata illegale) da una provincia all'altra, per terra e per mare, realizzando cospicui guadagni. Non rimasero pertanto sul mercato che pezzi di *Aes 3* più leggeri e del tutto sprovvisti di tasso argenteo, che sortirono all'effetto inatteso — però ben documentato a livello generale — di accentuare l'uso delle bronzo nelle finanze pubbliche, per i grandi lavori sul *limes*, per i pagamenti alle truppe, persino per i commerci intercontinentali¹²². E l'effervescente della circolazione

¹²¹ Cfr. *CTh IX 21, 5*, al prefetto al pretorio d'Italia Ulpianus Limenius, nel 349, comminante la pena capitale ai colpevoli e a chi li ospitava. Sulle serie monetali *Felix temporum reparatio* cfr. K. KRAFT, «Die Taten der Kaiser Constans und Constantius II», in *JNG* 9 (1958), 141-186 + tavv. XII-XIII.

¹²² Cfr. *CTh IX 23, 1*, al prefetto al pretorio delle Gallie Vulcarius Rufinus, da *Constantina*/Arles; su questa discussissima costituzione (di datazione controversa: vi è anche chi ha proposto il 352, chi il 346, sempre all'interno delle varie prefetture di Rufino, nel 344/347, 347-352, 354: cfr. *PLRE I* 782-783, s.v. «Vulcarius Rufinus» 25), cfr. spec. J.-P. CALLU, «Rôle et distribution...», 47 ss.; L. CRACCO RUGGINI, «Milano nella circolazione monetaria...», *loc. cit.*; da ultimo

monetaria in tante aree urbane e agresti dell'impero — soprattutto là ove la presenza di milizie armate e civili imprimeva stimoli attivanti — non è certo un sintomo di vita economica in declino, torpida e pronta a chiudersi entro ristretti microcosmi regionali.

Nella medesima direzione depongono, in buona sostanza, anche gli elementi che, per il tempo di Costanzo, si possono mettere assieme riguardo alla vita cittadina nelle province, con risultati a tutta prima sorprendenti. Fin troppo spesso la storiografia sul tardoantico, specialmente da Michael Rostovtzev in avanti, ha infatti parlato di decadenza delle città, di crisi della vita urbana. Anche per il periodo che qui interessa, certo, impressiona il numero proporzionalmente grandissimo delle disposizioni legislative emanate da Costanzo per frenare lo svuotamento delle curie in diverse aree dell'impero (ben 26 costituzioni nella sola rubrica *De decurionibus* su di un totale di 192, e con particolare attenzione per l'Africa). È un segno indiscutibile che il problema esisteva ed era centrale. Ma se si guardano un po' più dappresso i contenuti delle misure diramate da Costanzo, ci si rende conto che esse mai si riferiscono a membri delle élites municipali incapaci di sostenere oltre i *munera oppidanea* con le loro sostanze impoverite, preferendo quindi — come avverrà soprattutto tra fine IV e V secolo — darsi alla fuga; oppure infiltrarsi tra i soldati (s'è già veduto come al tempo di Costanzo fossero al caso i militari a cercare di contrabbandarsi per decurioni, al fine di promuoversi socialmente)¹²³; oppure incuneandosi nei

E. LO CASCIO, «Teoria e politica monetaria a Roma tra III e IV d.C.», in *Società romana e impero tardoantico I 535-557* (testo), 779-801 (note) e spec. 545 ss. Su aspetti più tecnici cfr. inoltre J.-P. CALLU e J.-N. BARRADON, «L'inflazione nel IV secolo (295-361): il contributo delle analisi», *ibid.* I 559-599 (testo), 801-818 (note); J.-P. CALLU, «Aspects du quadrimestre monétaire. La périodicité des différents de 294 à 375», in *MEFRA* 98 (1986), 165-216.

¹²³ Cfr. *CTb* VII 13, 1 (353 d.C.), cit. a n. 109.

collegia professionali (ad esempio tra i *fabri* o i *centonarii*, a Roma); o preferendo etichettarsi come dipendenti militarizzati delle *fabricae* di stato (*calcarienses*, *fabricenses*, *argentarii*, ecc.); o, più semplicemente, seppellendosi nelle loro più remote proprietà di campagna¹²⁴. Nell'età di Costanzo, ben al contrario, se di crisi della vita cittadina si può parlare in certi casi, non è però a difficoltà d'ordine finanziario e fiscale che occorre fare riferimento, bensì a una più profonda e complessa «crisi di affezione» nei confronti della vita urbana. Era la mentalità che stava cambiando, facendo sì che φιλοτιμία e ricchezze — già per secoli pilastro del patriottismo locale e della munificenza civica in congiunture economiche difficili¹²⁵ — imboccassero altre strade. Ai notabili-*possessores* delle province ciò che più interessava erano ormai le carriere imperiali; quindi le loro spese, pur conservando intendimenti politici e obbedendo al pungolo di non sopite ambizioni, tendevano sempre più a tagliare fuori le città¹²⁶, dirottando immensi capitali non già nella costruzione di edifici pubblici o in evergesie a vantaggio delle «piccole patrie» locali, bensì per esempio nella ere-

¹²⁴ Ampia esemplificazione sulla base del *Codice Teodosiano*, in riferimento a entrambe le *partes imperii*, in L. CRACCO RUGGINI, «Le associazioni professionali...», 186 ss. con n. 242. Ben è vero che la costituzione di *CTb XII 1*, 33 (342 d.C., da Antiochia, al *comes Orientis Rufino*) mostra come non pochi curiali abbandonassero allora i propri senati municipali per infiltrarsi fra i *coloni originales* della *res privata*, attratti dai privilegi di cui potevano godere in qualità di coloni imperiali (e a tale scopo operavano false vendite e integravano i redditi delle terre proprie — inferiori ai 25 iugeri richiesti dal censo curiale — con il reddito di fondi imperiali in locazione); ma si trattava in sostanza di artifici escogitati al fine di un maggior guadagno: cfr. L. CRACCO RUGGINI, «'Coloni' e 'inquilini': 'miseri et egeni homines?'», in *I problemi della persona nella società e nel diritto del tardo impero. VIII Conv. Int. dell'Acc. Romanistica storico-giuridica Costantiniana* (Spello-Perugia, 29 sett.-2 ott. 1987), in stampa (spec. n. 37).

¹²⁵ Cfr. spec. P. GARNSEY, «Aspects of the Decline of the Urban Aristocracy in the Empire», in *ANRW II 1* (Berlin-New York 1974), 229-252.

¹²⁶ Cfr. spec. P. BROWN, *The Making of Late Antiquity* (Cambridge, Mass., 1978), 27-53; L. CRACCO RUGGINI, «La città romana dell'età imperiale», in *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche*, a cura di P. Rossi (Torino 1987), 127-152.

zione di lussuose dimore private, spesso suburbane o di campagna, che gareggiavano per sfarzo con i palazzi imperiali ed erano *status symbol* in vista — o a coronamento — di carriere prestigiose (fu proprio per sopprimere a quelle necessità edilizie municipali che le liberalità spontanee dei maggiorenti locali tendevano ormai a trascurare, che l'autorità imperiale intervenne per regolamentare con la legge le spese cittadine, destinandovi parte delle rendite — *vectigalia* ormai devoluti al fisco — di quelle terre cittadine che sotto il regno di Costanzo, nel 358 o poco prima, vennero accapprate dalla *res privata* dell'imperatore¹²⁷). Soprattutto, nei provvedimenti di Costanzo sull'argomento il *leit-motiv* è costituito da una lotta senza quartiere (vana si direbbe, tenuto conto proprio della ripetitività della normativa) contro gli *honores* imperiali «comprati» dai curiali per denaro (*per suffragium, pretio*). Costoro profondevano capitali — si deplora — per entrare fra i *clarissimi* grazie a mercanteggiamenti e non per meriti acquisiti, ovvero fra i *comites*, i *praesides*, i *rationales*, i *magistri studiorum*, i *perfectissimi*, i dipendenti dagli *officia* dei *magistri equitum* e *peditum*, dei *comites domestici*, del *comes sacrarum largitionum*, del *magister officiorum* e *castrensis*, e così via discorrendo¹²⁸. Nello

¹²⁷ Cfr. *CTb* IV 13, 5 (358 d.C.) al *vicarius Africae* Martinianus; X 3, 1 (362 d.C.), due frammenti di una costituzione giuliana sui fondi cittadini e sulla destinazione dei loro affitti); in seguito, a partire dai Valentiniani, le terre cittadine ritornarono alla *res privata*, come mostrano sia un'iscrizione di Efeso del 370/371, sia la costituzione del 395 in *CTb* XV 1, 32: cfr. ulteriori approfondimenti, fonti e bibliogr. in A. CHASTAGNOL, «La législation sur les biens des villes au IV^e siècle à la lumière d'une inscription d'Ephèse», in *Atti del VI Conv. Int. dell'Acc. Románistica storico-giuridica Costantiniana* (12-15 ott. 1983) (Città di Castello 1986), 77-104. Cfr. inoltre Amm. XXV 4, 15, ove si dice che Giuliano, nel 362, *civitatibus vectigalia restituit cum fundis*; Lib. Or. XIII 45; A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire* I 131; L. CRACCO RUGGINI, «La città romana...».

¹²⁸ Cfr. in generale *CTb* XII 1, 24 (338 d.C.)-XII 1, 48 (361 d.C.), *passim*, oltre alle costituzioni già citt. sopra n. 106. In particolare sul *suffragium* e sugli *honores* e *dignitates* acquistati per denaro cfr. spec. *CTb* XII 1, 25 (338 d.C.); 27 (339 d.C.); 43 (355 d.C.); 44 (358 d.C.).

sforzo, da parte di Costanzo, di riportare tutti ai *civica munera* annullando questi *honores imaginarii* acquisiti mediante esborso di denaro, sembra pertanto da riconoscere una reazione implicita a quello che — a detta di storici del tempo — era stato invece l'aspetto più intollerabile ai provinciali nella politica di Costante, e cioè l'avere collocato ai vertici dell'amministrazione imperiale persone (*rectores*) scelte non *iudicio*, ma *pretio*¹²⁹.

Sotto il regno di Costanzo molte curie cittadine potevano dunque apparire *rarae* ed *exiguae*, ma soprattutto a causa dell'attrazione irresistibile che le nuove carriere burocratiche e palatine esercitavano sulle *élites* provinciali, ancora emergenti, ricche, ambiziose. Stretto dunque fra il *pressure group* di una *militia* civile che si espandeva con metastasi inarrestabile, forze militari minacciosamente potenti ai loro vertici e un'aristocrazia senatoria italica economicamente sovrana, era forse inevitabile che l'Augusto facesse ricorso a un elemento alternativo meglio dominabile perché costantemente alla sua mercè e affatto inassimilabile agli altri gruppi di potere: ossia gli *spadones* di corte, uomini di fiducia nelle questioni più delicate e rischiose, con funzione per così dire «lubrificante» fra un vertice imperiale ormai isolato nella sua carismaticità e le altre forze, che tale superiorità tendevano a infirmare. Come bene è stato scritto¹³⁰, l'eunuchismo politico andò guadagnando peso crescente nella società tardoimperiale di pari passo con il mutare delle strutture del potere, con l'appesantirsi del fiscalismo, con l'estenuarsi delle autonomie cittadine, con il concentrarsi ai vertici di tutte le fila del comando. In Occidente, il radicarsi delle nuove forme di regalità romano-barbarica non avrebbe poi lasciato al fenomeno spazi di

¹²⁹ Cfr. Ps. Aur. Vict. *Epit.* 41, 24.

¹³⁰ Cfr. K. HOPKINS, «Eunuchs in Politics...», e *Conquistatori e schiavi* (vd. n. 109).

sopravvivenza. Ma nell'impero d'Oriente l'influenza degli eunuchi di corte sarebbe rimasta per secoli espressione eccellente dell'autorità monarchica e fattore importante per la sua conservazione. Anche su questo piano il regno di Costanzo II aveva dunque significato veramente qualcosa.

DISCUSSION

M. Pietri: Je pense que nos *Entretiens* auront aidé à mesurer plus exactement l'importance du règne de Constance et aussi celle d'une politique impériale poursuivie pendant un quart de siècle (autant, ou presque, que le règne de Constantin). On trouve un témoignage venant de Grégoire de Nazianze, qui, d'emblée, n'était pas enclin à soutenir un prince favorable à l'arianisme: celui-ci souligne la gloire légitime des funérailles célébrées en l'honneur de Constance, comme Eusèbe de Césarée l'avait fait pour son père.

Dans l'intention de glosier mon accord, je présenterai deux remarques: l'une sur l'usage d'*episcoporum episcopus*, en maintenant les conclusions de Girardet: Constance n'a jamais cherché ce titre que lui décerne Lucifer de Cagliari, dans un mouvement de polémique très cléricale. Je pense, d'autre part, que Constance n'a, dans la construction des Saints-Apôtres, qu'une responsabilité limitée: il a fait construire, à côté de l'église projetée et réalisée par son père, un mausolée pour la sépulture impériale, modifiant ainsi de façon significative le projet initial. Il ajoute pour l'église des reliques.

La conception du pouvoir impérial a reçu un appui particulier de la théologie subordinationiste: il faut penser à Eusèbe, mais aussi à Eunoïme. Cela ne signifie point que les empereurs aient choisi d'appuyer tout un courant d'idées parce que sa théologie permettait mieux que celle des Nicéens l'exaltation du prince; en fait, les deux théologies pouvaient, par des cheminements différents, trouver les moyens d'exalter le prince chrétien (même Athanase le fait, au moins jusqu'en 354).

Mme Cracco Ruggini: Ho voluto ricordare la testimonianza di Lucifero di Cagliari su Costanzo *episcoporum episcopus* prescindendo dal problema se l'imperatore avesse davvero voluto (o, quanto meno, gradito) un tale appellativo: il quale è, a mio avviso, in se stesso indicativo di una mentalità e di una tendenza reali, che proprio al tempo di Costanzo per la

prima volta fecero riferire, sia pure abusivamente, la formula (già esistente al tempo di Tertulliano e di Cipriano, come ha mostrato il Girardet) al ruolo straordinario e carismatico dell'imperatore, fattosi più evidente e quindi contestato da certi rappresentanti del clero niceno la cui teologia, come ha giustamente sottolineato M. Pietri, configurava in modo assai diverso da quello degli ariani e subordinazionisti l'esaltazione di un principe cristiano.

M. Dible: Vielleicht enthält die christliche Herrscherideologie noch ein weiteres, zuerst bei Eusebius nachweisbares Element. Auf der Welt weit verbreitet, vor allem in Staaten mit universalem Herrschaftsanspruch, ist die Vorstellung, dass die Herrschaft unter den Menschen die göttlich-natürliche, unveränderliche Ordnung repräsentiert und eben dadurch legitimiert ist, der Herrscher also als Stellvertreter des Weltgottes anzusehen ist. Dieser Gedanke dominiert in der Staatstheorie Europas bis an die Schwelle der Neuzeit, hat also die Christianisierung des Reiches überdauert, obwohl das Christentum den erschaffenen Kosmos gerade *nicht* als letzte moralisch-politische Instanz anerkannte. Eusebius ist der erste, der in den Ereignissen der constantinischen Zeit eschatologische Vorgänge sieht, der also mit der Herrschaft Constantins die Endzeit, die definitive Erneuerung der Welt beginnen lässt. Der Sieg an der Milvischen Brücke ist im Zug der Israeliten durch das Schilfmeer vorgebildet und bezeichnet die Rettung des endzeitlichen heiligen Restes. Diese zugleich kosmologische und eschatologische Legitimation des christlichen Kaisertums findet sich auch in weiteren Texten des 4. Jh., z.B. bei Ambrosius. Doch wurde ihr auch widersprochen, am nachdrücklichsten durch Augustin. In ihrer widerspruchsvollen Vereinigung zweier heterogenen Elemente liess sie sich nicht durchhalten, und man kehrte zur kosmologischen Begründung zurück. Aber vielleicht war Constantius II. Aktivität jenseits der Reichsgrenzen auch durch sie motiviert.

Mme Cracco Ruggini: Così penso anch'io. Ciò che, in ogni caso, qui ho inteso sottolineare è come l'interpretazione che Eusebio propose per la

figura di Costantino (e in Costantino medesimo trovò una risposta nel complesso ambigua) da parte di Costanzo II ebbe invece una recezione esplicita, venendo assunta con deliberata determinazione a modello della propria regalità: tuttavia — a mio modo di vedere — se ne accentuarono allora soprattutto i risvolti cosmologici (che trovavano consensi e riscontri anche nelle elaborazioni teoriche dei filosofi pagani del presente e passato), piuttosto che quelli escatologici più specificamente giudaico-cristiani.

M. Frend: The political theology of Eusebius can claim a long history, stretching back to Philo at least, when the latter characterizes Augustus as the godly monarch whose reign brought peace to the world (*Legatio ad Gaium*). I have never been able to understand how Erik Peterson managed to equate Eusebius' political ideals with his opposition to Nicaea. The two issues seemed to me to be entirely independent. What one sees in Constantius' reign is the Eusebian viewpoint applied in a practical situation namely to the Axumite Monarchy, and Constantius' claims, like Justinian after him with regard to the Nubians, the authority of proclaiming his interpretation of Christianity to peoples beyond the Roman frontier.

Mme Cracco Ruggini: Pur trovandomi d'accordo, nell'insieme, con Mr. Frend, mi sembra che i carismi talvolta riconosciuti a certi imperatori romani da Augusto in avanti (a Vespasiano, ad Adriano, ma soprattutto a Marco e poi a Giuliano), in ambito sia pagano sia giudaico, nella loro saltuarietà abbiano avuto un carattere assai più personale e meno funzionale a una legittimazione filosofico-teologica dell'istituzione imperiale in se stessa che non nella successiva teologia politica del principe cristiano elaborata da Eusebio.

M. Barnes: Let me mention an episode which finds no echo (so far as I am aware) in writers of the reign of Constantius who have these «new universal horizons». I refer to the bloody persecution of the Christians

of Persia. Constantine presented himself as the protector of Christians everywhere, and when he died he was about to invade Persia. The fifth *Demonstration* of Aphrahat shows that many Christians in Persia accepted the basic imperial ideology known from Eusebius and Constantine's own letters, with its emphasis on military victories, and that they would have welcomed Constantine as a liberator (cf. *JRS* 75 [1985], 126-136). The result was a long and ferocious persecution of Persian Christians as traitors loyal to Rome. That ought to have created a difficulty for those who adopted «universal horizons».

Mme Cracco Ruggini: Secondo me una prospettiva universale del potere imperiale, ossia la vocazione teorica all'universalità, di per sé non si scopriva per nulla in contraddizione con la necessità contingente di eventuali campagne militari ai confini minacciati: un compito che sia Costantino sia poi Costanzo — quest'ultimo pur senza straordinario successo — non trascurarono affatto, nonostante le accuse di scarso patriottismo e di trascuratezza nella difesa limitanea mosse a entrambi da parte pagana a partire da Giuliano, frutto peraltro di un deliberato e ideologizzato faintendimento dello sviluppo e funzione delle milizie comitatensi dopo Diocleziano.

Indubbiamente però — come nel caso (paradigmatico) della Persia — le difficoltà militari e le feroci persecuzioni dei cristiani d'oltre confine dovettero creare difficoltà alla propaganda di un'immagine esclusivamente «bellicistica» dell'imperatore cristiano, sempre vittorioso sul piano militare con l'aiuto della Provvidenza divina. Vennero quindi tenuti nell'ombra i settori geografici incriminati con i problemi ad essi relativi, e si preferì insistere sul sopravvento religioso che, promanando dal vertice politico della cristianità, felicemente riusciva a travalicare le frontiere nazionali, affermando una superiorità di qualità diversa del principe romano-cristiano (esaltata soprattutto presso le cerchie filoariane, ad esempio nei confronti degli Axumiti e degli Indi. Costanzo II fra l'altro — come ho accennato anche nella mia relazione (§ 4), a proposito della particolare funzione allora svolta dagli eunuchi palatini come strumenti di una certa politica imperiale «sommersa» — diede l'impressione di temere fortemente lo strapotere dei generali, e per

conseguenza puntò di preferenza al successo attraverso i canali della diplomazia, coniugata con la *pietas*.

M. Pietri: Le jugement de Julien sur les campagnes perses de Constance me paraît dérisoire: Constance a évidemment choisi et réussi une politique défensive en refusant les aventures de l'offensive *in vestigia Alexandri*, imaginées par Julien.

D'autre part, les accusations de Julien sur son manque de patriotisme, sur sa propension à utiliser des généraux barbares paraissent tout à fait injustifiées. Il nous faudrait une étude de la prosopographie militaire au IV^e siècle (et non l'analyse habituelle sur la promotion des généraux barbares). Je suis convaincu qu'on mesurerait l'importance du clan illyrien dans l'armée (après tout, Constance est né à Sirmium); c'est ce groupe qui impose Jovien, puis Valentinien.

M. Barnes: In order to understand Constantius, we need not only to transcend incomplete information, but also to discount some deliberate falsification. A clear example of such falsification (I believe) can be found in the allegations that Constantius allied himself with barbarians who thereupon attacked Magnentius and that he attempted a similar tactic against Julian. Both allegations are the product of Julian's propaganda, and both should be disbelieved. In reality, Constantius was in no way deficient in patriotism.

M. Frend: The military situation that confronted Constantius was consistently more threatening than that which his father faced, and he handled it skilfully. I think particularly of the support he gave Julian in 356 and 357 by deploying his forces along the upper Danube and Neckar, which enabled Julian to defend the weakened and overextended Alemanni at Strassburg in 357, and than next year have his hand free to clear the Frank from the north bank of the Rhine in the Low Countries. The fall of Amida in Oct. 359 was not Constantius' fault. His generals were beaten by an superior Persian enemy. Next year's campaign might have been more boldly conceived, — Julian showed what could be achieved by attacking the Persian forts down the Euphrates, but Con-

stantius' failure in 360 was due to caution and indecision, and certainly not to any lack of patriotism.

Mme Cracco Ruggini: Sono d'accordo.

M. Vittinghoff: Wenn man die gesellschaftliche Entwicklung des 4. Jh. insgesamt betrachtet, so geht wohl ein Trend auf eine Hierarchisierung im Staatsapparat und ein noch stärkere Rangklasseneinteilung. In den Stadtgemeinden setzt sich allmählich eine Formalisierung vorhandener soziopolitischer Machtgruppen durch (*principales*). Die Kurialen differenzieren sich voneinander noch mehr als früher. Die Vermögensbindung an bestimmte Berufe oder Tätigkeiten, oder die zwangsweise Vererbung von Funktionen lassen sich nicht bestreiten. Welche Stellung nimmt nun in dieser Entwicklung Konstantius ein?

Mme Cracco Ruggini: Come ho accennato anche nella mia relazione (§ 3), i provvedimenti di Costanzo II a livello legislativo riferibili alle corporazioni annonarie e alle varie categorie professionali appaiono nell'insieme assai limitati o, quanto meno, poco significativi, se messi a confronto con il frenetico interventismo dei suoi successori in questo campo. Un'azione ben più esplicita (anche se, forse, non incisiva nei risultati) egli dispiegò nei confronti dei ceti dirigenti municipali, nello sforzo di frenare lo svuotamento dei gruppi di *principales* nelle comunità cittadine provinciali in favore di carriere più ambite e prestigiose nei ranghi della *militia* imperiale (soprattutto civile) ovvero del clarissimo, ormai avviati a costituire un ceto unico di *potentes* slegati dalle loro «piccole patrie». In questo senso lo sforzo di Costanzo al fine di congelare la gerarchizzazione sociale esistente nei vari ámbiti locali si espletò con un impegno del tutto particolare.

VI

KARL LEO NOETHLICH'S

KIRCHE, RECHT UND GESELLSCHAFT IN DER JAHRHUNDERTMITTE

Bei diesem Thema steht die Kirche als 'Rechtsordnung' im Mittelpunkt, sowohl in ihrer Eigenart und Eigenständigkeit als auch in ihrem Bezug zur staatlichen Rechtsordnung. Die zentralen Fragen sind: Haben sich im Zeitraum von Konstantin bis zum Tode des Constantius kirchliche Ordnungsprinzipien unter den neuen Bedingungen staatlicher Akzeptanz und Förderung geändert, sind neue entstanden, und inwieweit verzahnte sich die kirchliche Rechtsordnung mit der staatlichen und wurde damit ein integraler Bestandteil der Staatsordnung? Gefragt wird aber auch, wo die Grenzen kirchlicher Integration in den spätromischen Staat lagen. Diese Grenzen traten nun gerade in der Epoche der Konstantinsöhne erstmals deutlich zutage. Entsprechend gliedern sich die weiteren Ausführungen:

Nach wenigen Bemerkungen zur kirchlichen Entwicklung bis zum Ende des 3.Jh. folgt eine knappe Skizzierung staatlicher und kirchlicher Rechtsordnung beim Tode Konstantins I. Hauptquelle für die kirchliche Struktur sind die seit Anfang des 4.Jh. vorliegenden Konzilskanones, die eine ähnlich kompetente Überlieferungsebene darstellen

wie für die staatliche und gesellschaftliche Struktur die Kaisergesetze des Codex Theodosianus (*CTb*) und Justinianus (*CJ*), die insbesondere für die dann zu behandelnde Frage der Verzahnung und Integration kirchlicher in staatlich-gesellschaftliche Ordnung bis 337 herangezogen werden. Aus dieser Quellenwahl ergibt sich, dass das Thema hier auf einem hohen Abstraktionsniveau behandelt, die Ereignisgeschichte also sowie die Religionspolitik in engstem Sinne (dazu Beitrag Pietri) ausgeblendet wird.

Der Begriff der 'Rechtsordnung' umfasst eigentlich alles, was durch Recht irgendwie geregelt ist. In dieser Breite kann das Thema hier natürlich nicht behandelt werden. Deshalb habe ich drei Bereiche herausgegriffen, an denen sich die Eigenständigkeit sowie der Grad der Integration beider Bereiche ablesen lässt:

1. Kirchliche und weltliche Verwaltungs- und Organisationsstruktur;
2. der Klerus;
3. die 'Christianisierung' der Gesamtgesellschaft durch Rechtsverordnung, d.h. mögliche Auswirkungen des Christentums auf die staatliche Gesetzgebung und umgekehrt die Öffnung der Kirche zur Welt anhand der Kanones. Nach demselben Gliederungsschema soll dann die Zeit von 337 bis 361 untersucht werden, um die Besonderheiten dieser Epoche herauszuarbeiten.¹

¹ Neuere Arbeiten zu unserem Thema sind J. GAUDEMÉT, *La formation du droit séculier et du droit de l'Eglise aux IV^e et V^e siècles* (Paris 1979), und Elisabeth HERRMANN, *Ecclesia in Republica. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz* (Frankfurt/Bern 1980). Für Einzelbelege sei auf diese Werke generell verwiesen. Durch das hier verfolgte höhere Abstraktionsniveau sowie durch die Betrachtung eines viel kleineren Zeitabschnittes waren aber doch andere Akzente zu setzen. Einige allgemeine Literaturhinweise: Zur staatlichen Rechtsordnung: M. A. BETHMANN-HOLLWEG, *Der römische Zivilprozess* III (Bonn 1866; Nachdr. Aalen 1959); O. SEECK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* II (Stuttgart 1921; Nachdr. Darmstadt 1966); A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire* (Oxford 1964; Nachdr. 1973); J. RÉMONDON, *La crise de*

Kirchliche Rechtsordnung bis zu Konstantin I

Nachdem die 2. und 3. Christengeneration sich nicht mehr als Menschen in unmittelbarer Parusieerwartung ihres Gottes und Heilandes² verstehen konnte, wurden Fragen innerer Organisation sowie die Klärung des Verhältnisses zur nichtchristlichen Umwelt akut. Für die interne Ordnung bildete sich das Modell einer hierarchisch geleiteten Stadtgemeinde heraus. Die Gemeindeleitung in Form des monarchischen Episkopats war Anfang des 2. Jh. voll ausgebildet; der Bischof verstand sich als 'vicarius Christi' auf Erden.³ Dies garantierte den unmittelbaren Bezug jeder Einzelgemeinde zu Gott. Sie bildete einen in sich geschlossenen Kosmos, der sich selbst genügte. Die hierarchische Stellung des Bischofs ist in diesem System nicht mehr überbietbar. Gemeindeübergreifende Organisationsformen waren grundsätzlich entbehrlich, ja sie bildeten, sofern sie sich nicht auf reine Kommunikation und Information beschränkten, sondern in die Befugnisse des Einzelbischofs eingriffen, eigentlich ein systemfremdes Element.⁴ Wenn dennoch Ansätze zu einer übergreifenden Organisation in Form von Bischofsversammlungen mit Rechtsfolgen für

¹ *l'Empire romain* (Paris 2.1980); zur kirchlichen Rechtsordnung: J. GAUDEMÉT, *L'Eglise dans l'Empire romain* (Paris 1958); K. E. FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche* (Köln/Graz 5.1972); R. LORENZ, «Das 4.-6. Jh. (Westen)», in K. D. SCHMIDT und E. WOLF (Hrsg.), *Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch* (Göttingen 1970); W. DE VRIES, «Die Struktur der Kirche gemäß dem ersten Konzil von Nikaia und seiner Zeit», in *Wegzeichen. Festgabe... H. M. Biedermann* (Würzburg 1971), 55-81, behandelt mehr das Problem der Ökomenizität; eine übergreifende knappe, sehr lesenswerte Skizze bietet M. MESLIN, «Kirchliche Institutionen und Klerikalisierung in der frühen Kirche (2.-5. Jh.)», in *Concilium* 5 (1969), 512-19; im übrigen sei jetzt verwiesen auf die thematisch geordnete brauchbare Bibliographie bei J. MARTIN, *Spätantike und Völkerwanderung*, Oldenburg-Grundriss der Geschichte IV (München 1987).

² So z.B. Paulus, *Tit.* 2, 13.

³ Ign. *Epb.* 6, 1; *Smyrn.* 8, 2; grundlegend die *Briefe* 33 und 66 Cyprians.

⁴ Dazu auch K.M. GIRARDET, «Appellatio», in *Historia* 23 (1974), 101-3.

die Einzelgemeinde oder einzelne Gemeindemitglieder spätestens im 3. Jh. entstanden⁵, lag das an den Missständen in manchen Kommunen. Synodalrecht wurde geboren aus dem Versagen bestimmter Einzelgemeinden, aus der praktischen Unfähigkeit, bestimmte Probleme gemeindeintern zu regeln.

Dem klaren inneren Strukturmodell der christlichen Gemeinde stand kein ebenso klares Konzept gegenüber, wie man sich der staatlich-gesellschaftlichen Umwelt gegenüber zu verhalten habe.⁶ Zwar war vorwiegend Absondernung geboten: Origenes entwickelt das Bild der zwei Gemeinden in einer Stadt, von denen eine durch Gottes Wort gegründet ist und in deren Dienst die Christen ganz aufgehen, so dass sie z.B. keine städtischen Ämter übernehmen können.⁷ Laut Tertullian (*Apol.* 38,3) ist den Christen nichts fremder als der Staat; ihre *res publica* ist der *mundus* insgesamt. Andererseits betont derselbe Tertullian die Nützlichkeit der Christen insbesondere im Wirtschaftsleben. Selbst wenn man gewisse Verzerrungen und Übertreibungen wegen der Intention des *Apologeticum* unterstellen muss⁸, bleibt jenseits aller Polemik doch ein christliches Selbstverständnis, das prinzipiell staatsbejahend ist⁹, ja sogar den Kaiser für sich reklamiert, da er vom Christengott eingesetzt sei: *noster est magis Caesar, a nostro deo con-*

⁵ Vgl. z.B. Eus. *HE* VI 43, 3; 21: Absetzung des Novatian; VII 30, 19: Absetzung des Paul von Samosata.

⁶ Dazu am Beispiel Tertullians G. SCHÖLLGEN, «Die Teilnahme der Christen am städtischen Leben in vorkonstantinischer Zeit», in *RQA* 77 (1982), 1-29.

⁷ Orig. *Cels.* VIII 75; zum Problem vgl. jetzt auch E. PLÜMACHER, *Identitätsverlust und Identitätsgewinn. Studien zum Verbältnis von kaiserzeitlicher Stadt und frühem Christentum* (Neukirchen 1987), bes. 70-80 und 94-101. Einigen Schlussfolgerungen dieser recht interessanten Studie kann ich allerdings nicht folgen wegen einer m.E. überzogenen Polis-Entfremdungs-Theorie.

⁸ Vgl. G. SCHÖLLGEN, *art. cit.* (oben Anm. 6), 4.

⁹ Zur wirtschaftlichen Nützlichkeit der Christen vgl. Tert. *Apol.* 42, 2 f.; weniger integriert waren sie allerdings im staatl.-gesellschaftlichen Leben, dazu die Anm. 6 genannte Arbeit von G. SCHÖLLGEN.

stitutus (*Apol.* 33,1; vgl. 30). Aus dieser Sicht konnte es anscheinend keine grossen Integrationsprobleme von Christen in den römischen Staat geben, nachdem mit dem Galeriusedikt der Zwang zu heidnischer Kultausübung weggefallen war.

Nun zur konstantinischen Zeit: Zunächst möchte ich einen knappen Umriss der staatlichen Rechtsordnung geben, soweit dies für unsere Fragestellung nötig ist, und dann die kirchliche Ordnung z.Z. Konstantins behandeln:

Die staatliche Rechtsordnung unter Konstantin I

Die konstantinische Epoche ist eine Zeit der Neuerungen, der Experimente, wobei das Erbe Diokletians eine grosse Rolle spielt¹⁰. Neuorganisation des Heeres, des Steuerwesens, der Reichs- und Hofverwaltung und damit der entsprechenden Beamenschaft zeigen eine Situation des Umbruchs, von dem am wenigsten noch die kommunale Selbstverwaltung betroffen war, trotz gewisser staatlicher Eingriffe¹¹, die aber durchaus der Stärkung dieser untersten Verwaltungseinheit dienten. Die Gesetzgebung Konstantins zeigt das Bemühen, die Funktionsfähigkeit der Kommunen zu erhalten und zu verbessern¹², was aller-

¹⁰ J. MARTIN, *op. cit.* (oben Anm. 1), 22. Die eigenständige Rolle Diokletians, der experimentelle Charakter seiner Reichsreformen als Ergebnis von Erfahrung, Weitsicht und Freude an Systematisierung wird neuerdings mit z.T. durchschlagenden Argumenten betont von F. KOLB, *Diocletian und die Erste Tetrarchie. Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchischer Herrschaft?* (Berlin/New York 1987); das oben paraphisierte Resümee S. 178.

¹¹ Der *defensor civitatis* ist spätestens konstantinisch, vgl. *CJ VI* 1, 5, vom J. 319, unabhängig von der Frage, ob er mit dem östlichen Ekdikos identisch ist, so A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire*, 726 f. mit 1299 Anm. 31.

¹² Dies betont m.E. zu Recht F. VITTINGHOFF, «Epilog: Zur Entwicklung der städtischen Selbstverwaltung. Einige kritische Anmerkungen», in Ders. (Hrsg.), *Stadt und Herrschaft. Römische Kaiserzeit und Hohes Mittelalter*, *HZ*-Beih. 7 (München 1982), 112 f.; 142-4. Vgl. dazu auch *CTb XII* 1, 11 und *CJ VI* 1, 5.

dings mit bestimmten Beschränkungen sozialer Mobilität erkauft wurde, zumindest was die Freizügigkeit und Tätigkeit der Kurialen, einiger Korporationen und bestimmter städtischer Funktionäre betraf.¹³ Es wird sich zeigen, dass in diesem Punkte Kirche und Staat durchaus ähnliche Massnahmen trafen, wenn auch die Motive unterschiedlich waren (s.u.S. 264-265).

Die städtische Kommune war eingebettet in die diokletianische Provinzordnung, über der sich erst allmählich ab Konstantins Spätzeit regionale Präfekturen unter *praefecti praetorio* mit ihren Stellvertretern, den *vicarii*, herausbildeten, ein Prozess, der in seinem dreistufigen Endergebnis «Provinz-Diözese-Präfektur» nicht vor Julian nachweisbar ist.¹⁴ Man könnte diese sich anbahnende neue Verwaltungsordnung m.E. mit dem Begriff der ‘Dezentralisierung’ beschreiben.¹⁵ Diese Dezentralisierung beinhaltete Arbeitsteiligkeit und damit Kompetenzverteilung, z.B. auch zivil-militärisch, und zwar horizontal wie vertikal. Daraus ergab sich insgesamt eine Intensivierung der Verwaltung, nicht aber eine wirkliche Verwaltungspyramide, so wie es auch am Kaiserhof keinen höchsten Beamten, also keine Verwaltungsspitze gab.

Auf das komplizierte Rangsystem dieser Gesellschaft, das sich nicht mit nur einem Koordinatensystem beschreiben lässt, braucht hier nicht eingegangen zu werden. Für

¹³ Z.B. *CTb* V 17, 1: Verbot, fremde *coloni* aufzunehmen; XII 1, 9; 12; 13; 22; 49.

¹⁴ K.L. NOETHLICH, «Zur Entstehung der Diözesen als Mittelinstantz des spät-römischen Verwaltungssystems», in *Historia* 31 (1982), 70-81. Damit sind einige, der bisherigen Folgerungen für die kirchliche Organisation zu modifizieren, z.B. K. LÜBECK, *Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des 4. Jh.* (Münster 1901), bes. 158 ff.; K. MÜLLER, «Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte», in *ZNW* 32 (1933), 149-85.

¹⁵ Diese Einschätzung steht allerdings im Gegensatz zur gängigen Forschungsmeinung, vgl. nur J. MARTIN, *op. cit.* (oben Anm. 1), 26.

die Frage nach der Integration der Kirche in den Staat spielt es keine Rolle.¹⁶

Schliesslich noch ein Wort zur allgemeinen Charakterisierung des konstantinischen Staates: Im Spiegel der erhaltenen Gesetze stellt sich dieser Staat in wesentlichen Elementen als ein 'Rechtsstaat' durchaus im modernen Sinn dar.¹⁷ Staatsgewalt fühlt sich an ein vorgegebenes Recht (*ius*) und an (geschriebene) Gesetze gebunden¹⁸, wobei letztere nur gültig sind, wenn sie dem *ius* nicht widersprechen.¹⁹ Das entspricht dem Grundsatz der Rechtssicherheit und Berechenbarkeit von Rechtsentscheidungen, vgl. z.B. *CTb* IV 16,1 vom Jahre 319. Es fehlt zwar das in der Moderne so wichtige Prinzip der Gewaltenteilung, gewährleistet war aber zumindest *de iure* die Gesetzmässigkeit von Verwaltung und Rechtsprechung (*CJ* III 1,11) und ein individueller Rechtsschutz des Bürgers den anderen Bürgern oder dem Staat gegenüber²⁰. Gerichte sollten unabhängig, d.h. ohne Druck von aussen, etwa durch 'Mächti-

¹⁶ Rangtitel weltlicher Art wurden nie von der Kirche übernommen bzw. vom Staat auf kirchliche Funktionäre angewandt, vgl. dazu E. CHRYSOS, «Die angebliche 'Nobilitierung' des Klerus durch Kaiser Konstantin d.Gr.», in *Historia* 18 (1969), 119-28; E. JERG, *Vir Venerabilis. Untersuchungen zur Titulatur der Bischöfe in den ausserkirchlichen Texten der Spätantike als Beitrag zur Deutung ihrer öffentlichen Stellung* (Wien 1970). Zum staatlichen Rangsystem und seiner Entwicklung im 4. Jh., vgl. H. LÖHKEN, *Ordines dignitatum. Untersuchungen zur formalen Konstituierung der spätantiken Führungsschicht* (Diss. Köln 1976); W. KUHOFF, *Studien zur zivilen senatorischen Laufbahn im 4. Jh. n.Chr. Ämter und Amtsinhaber in Clarissimat und Spektabilität* (Frankfurt/Bern 1983).

¹⁷ Zum Begriff und seiner Geschichte vgl. den knappen Überblick bei E. DENINGER, Art. «Rechtsstaat», in A. GÖRLITZ (Hrsg.), *Handlexikon zur Rechtswissenschaft* (München 1972), 344-9.

¹⁸ Die auch Vorrang vor *consuetudo* und *usus longaeus* haben, vgl. *CJ* VIII 52, 2 vom Jahre 319; vgl. aber auch *CTb* V 20, 1.

¹⁹ Nach W. WALDSTEIN, «Zur Stellung der episcopalis audientia im spätromischen Prozess», in *Festschrift M. Kaser* (München 1976) 536 ist die hier einschlägige Konstitution *CTb* I 2, 2 vom J. 315 ein Beweis für den Verfall der Rechtspflege.

²⁰ *CTb* VIII 10, 1 vom J. 314/5?

ge²¹, arbeiten können²². Urteile waren in doppelter Weise überprüfbar: einmal durch die behördeninterne Hierarchie²³, zum anderen durch genau geregelte Appellationsmöglichkeiten der Prozessparteien.²⁴ Zahlreiche Gesetze versuchten, eine Verbesserung des Rechtswesens gerade auf der Provinzebene zu erreichen²⁵ und insbesondere den Schutz ärmerer Bevölkerungsschichten vor staatlicher Willkür zu garantieren.²⁶ In diesen Zusammenhang wird man auch die später zu besprechende *audientia episcopalis* einzurichten haben (s.u.S. 273).

Neben Kriterien der Rechtstaatlichkeit zeigt das spätromische Reich auch Ansätze von ‘Sozialstaatlichkeit’: So konnte z.B., durchaus traditionell, auf die Anwendung des *ius strictum* zugunsten der *aequitas* verzichtet werden.²⁷ Es gab gesetzliche Erleichterungen für besonders belastete

²¹ Dazu A. WACKE, «Die potentiores in den Rechtsquellen», in *ANRW* II 13 (1980), 562-607.

²² *CTb* I 15, 1 vom J. 325; vgl. ähnlich bei Steuerbeamten *CTb* XIII 10, 1 vom J. 313.

²³ *CTb* I 5, 1 (325) und 2 (327 ?): Kontrolle durch den Prätorianerpräfekten, vgl. ähnlich *CTb* I 16, 3 vom J. 319.

²⁴ *CTb* XI 30, 1-17 (312 ?-331); dazu M. KASER, *Das römische Zivilprozessrecht* (München 1966), 506-11.

²⁵ *CTb* I 16, 1-4; 6-7; I 15, 1.

²⁶ *CTb* VIII 10, 1 (313?); X 15, 1 (313?); XI 1, 2 (313?); XI 7, 1 (313?); in diesen Zusammenhang gehört m.E. auch die Regelung von *CTb* XI 39, 3 vom J. 334, dass vor Gericht immer mindestens zwei Zeugen zu hören sind und niemals nur einer und habe er auch eine noch so angesehene Stellung. Hier christlichen Einfluss mit Bezug auf *Num.* 35, 30, *Dt.* 17, 6 und *Mt.* 26, 60 sehen zu wollen, scheint mir doch allzu weit hergeholt; anders J. VOGT, «Zur Frage des christlichen Einflusses auf die Gesetzgebung Konstantins d.Gr.», in *Festschrift L. Wenger* II (München 1945), 145 mit falschen Stellenangaben.

²⁷ *CTb* I 2, 3 vom J. 317/8?; vgl. dasselbe für Licinius *CJ* III 1, 8 vom J. 314?; dazu R. LORENZ, *art. cit.* (oben Anm. 1), 13 f. Gegen einen angeblich christlichen *aequitas*-Begriff zu Recht P. SILLI, *Mito e realtà nell'«aequitas Christiana»* (Milano 1980), bes. 36 ff. mit reicher Literatur zu *CTb* I 2, 3.

oder arme Bevölkerungsgruppen²⁸, die grösstenteils diokletianische oder noch ältere Traditionen fortsetzten.²⁹ Schliesslich war die konstantinische Rechtsordnung von bestimmten, ebenfalls traditionellen Moralgrundsätzen geprägt, die grösstenteils den christlichen entsprachen. Daher ist es von vorn herein schwierig, in entsprechenden gesetzlichen Bestimmungen christliche Einflüsse zu erkennen. Diejenigen Bestimmungen, die m.E. nicht christlich motiviert sind oder zumindest nicht notwendigerweise so motiviert sein müssen, seien hier stichwortartig aufgeführt:³⁰

Zur Erlangung vorzeitiger Geschäftsfähigkeit (*venia aetatis*) war der Nachweis eines «sittenreinen Lebenswandes» (*honestas morum*) nötig (*CTb* II 17,1 vom Jahre 321?). Auf Ehebruch stand wohl schon unter Konstantin die Todesstrafe.³¹ Das Klagerecht blieb allerdings auf nahe Verwandte begrenzt, um Missbrauch zu vermeiden, obwohl es sich um ein Offizialdelikt handelte.³² Als Offizialdelikt eingestuft wurde ferner *adulterium* von Wirtinnen

²⁸ Ch. PIETRI, «Les pauvres et la pauvreté dans l'Italie de l'Empire chrétien (IV^e siècle)», in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae* VI 1 (Bruxelles 1983), 267-300. bes. 282-290.

²⁹ *CTb* XI 27, 1 (315) und 2 (322): öffentliche Unterstützung für Eltern, die ihre Kinder nicht ernähren und kleiden können; *CTb* XIII 10, 2 (313): keine *capitatio* für die *plebs urbana* (wie schon bei Diokletian); *CTb* XII 17, 1 (324): Befreiung von Amtslasten bei fünf Kindern; *CTb* IV 13, 2 und 3 (321): kein *vectigal* für Bauern für Eigenbedarf; vgl. ferner *CTb* I 22, 1 (316); 2 (334); II 30, 1 (315). Thdt. *HE* I 11: öffentliche Getreidespenden für 'gottgeweihte Jungfrauen' und Witwen, dies vielleicht die einzige Massnahme, die auch christliche Motive enthält.

³⁰ Vgl. J. VOGT, *art. cit.* (Anm. 26), 118-48; J. GAUDEMÉT, *La formation...* (Anm. 1), 211-4; R. LORENZ, *art. cit.* (Anm. 1), 13 f.

³¹ *CJ* IX 9, 29, 4 vom J. 326; in *CTb* XI 36, 4 allerdings erst für 339 überliefert.

³² *CTb* IX 7, 2 vom J. 326; zur Kritik der Christen an der staatlichen Ehegesetzgebung vgl. J. GAUDEMÉT, «L'apport du droit romain à la patristique latine du IV^e siècle», in *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae* VI 1 (Bruxelles 1983), 174 Anm. 25.

(*dominae tabernae*)³³ sowie der Konkubinat von Ehemännern.³⁴ Strafbar war der Sexualverkehr von Tutoren mit ihren Mündeln (*CTb* IX 8,1 vom Jahre 326), von freien Frauen mit Sklaven (*CTb* IX 9,1 vom Jahre 326) und von Dekurionen mit Sklavinnen (*CTb* XII 1,6 vom Jahre 319). Es gab Regelungen zur Kindesaussetzung (*CTb* V 9,1 vom Jahre 331) und zum Kindesverkauf (*CJ* IV 43,2 vom Jahre 329). Auf den Strafvollzug bezogen sich folgende Vorschriften:

Es sollte eine humane Gefangenschaft gewährleistet (*CTb* IX 3,1 und 2 vom Jahre 320 und 326), eine Brandmarkung von Verurteilten im Gesicht vermieden werden (*CTb* IX 40,2 vom Jahre 315/6)³⁵, ebenso eine Verurteilung zu Gladiatorenspielen (*CTb* XV 12,1 vom Jahre 325), was aber nichts mit einer Ablehnung dieser Spiele grundsätzlich zu tun hat.³⁶

Die kirchliche Rechtsordnung unter Konstantin I

Zur Skizzierung dieser Rechtsordnung wurden die Kanones der Synoden von Elvira, Arles, Ancyra, Neocaesarea und Nicaea ausgewertet, aus denen sich auf einem

³³ *CTb* IX 7, 1 vom J. 326: *adulterium* von Schankwirtinnen war strafbar, nicht aber von Kellnerinnen, wo andere Masstäbe galten: (*feminae*) *quas vilitas vitae dignas legum observatione non credidit*, dies sicher kein christlicher Gedanke, vgl. auch Paulus, *Sent.* III 26, 11.

³⁴ *CJ* V 26, 1 vom J. 326; vgl. dazu G. MAY, «Die Belegung kirchlicher Vergehen durch den Staat im römischen und westgotischen Reiche», in *Österr. Archiv für Kirchenrecht* 15 (1964), 177–88, hier bes. 179; ähnlich aus vorkonstantinischer Zeit Paulus, *Sent.* II 20.

³⁵ Die Begründung: (*facies*) *quaes ad similitudinem pulchritudinis caelitis est figurata* soll «erstmals eine christliche Begründung» in einem Gesetz sein, so nach vielen J. MARTIN, *op.cit.* (oben Anm. 1), 21. Dies scheint mir nicht über jeden Zweifel erhaben. So soll z.B. nach Sozomenos, *HE* IV 2, 3-4, Bischof Macedonius u.a. Orthodoxe an der Stirn habe brandmarken lassen.

³⁶ *ILS* (Dessau) 705, Z. 34.

abstrakten Niveau die kirchliche Organisationsstruktur direkt oder indirekt rekonstruieren lässt. Eigens behandelt werden am Ende dieses Kapitels einige Bestimmungen der Synode von Antiochia. Auch wenn dieses Konzil vielleicht noch in die konstantinische Epoche gehört³⁷, zeigt es in manchen Bestimmungen bereits den Zustand einer fortgeschrittenen Christianisierung des Reiches.

Ich sagte bereits, dass Kirche und Staat sich von Anfang an am engsten auf der kommunalen Ebene begegneten. Wie für den Staat, war auch für die Kirche der städtische Bereich, d.h. *civitas* und *territorium*, die organisatorische Grundeinheit, wenngleich die genauen Stadtgrenzen nicht immer ganz klar waren.³⁸ Allerdings muss sofort auf die prinzipiellen Unterschiede im Stellenwert der Kommune hingewiesen werden: Im staatlichen Bereich diente sie, als unterstes Glied einer Reichsverwaltung, den Zwecken der Zentrale, abzulesen am verzweigten System der *munera*.³⁹ Es waren Leistungen für andere zu erbringen, auch wenn diese in gewisser Weise der Stadt selbst wieder zugute kommen konnten. Im kirchlichen Sinne war die Kommune bereits Endzweck. Das Heil des Gläubigen erfüllte sich im Leben innerhalb der Bischofsgemeinde, im Vollzug des Kultes am Ort. Damit kommt dem städtischen Bereich aus kirchlicher Sicht eine noch höhere Bedeutung zu als aus staatlicher Sicht. Ausdruck dieser Bedeutung ist

³⁷ Im Anschluss an Untersuchungen der BALLERINI (St. Leonis Magni *opera omnia* III, p. xxv ff.) werden die antiochenischen Kanones seit Ed. SCHWARTZ auf ca. 328/9 datiert: *Zur Geschichte des Athanasius*, Nachr. Göttingen 1911, 389-97 = *Gesammelte Schriften* III (Berlin 1959), 216-26. Ohne das Problem hier neu aufrollen zu wollen, beziehen sich meine Bedenken darauf, dass primär mit falschen Bischofslisten und zu wenig inhaltlich argumentiert wird. Eine Schwachstelle bei SCHWARTZ ist m.E. S. 396 = *Ges.Schr.* III 225. Ich bin mir nicht sicher, dass die Kanones in jedem Fall vor Tyros anzusetzen sind.

³⁸ Vgl. noch Chalcedon, cn.17.

³⁹ Zur Theorie des *munera*-Systems finden sich lesenswerte Bemerkungen bei H.-J. HORSTKOTTE, *Die Theorie vom spätromischen «Zwangstaat» und das Problem der «Steuerhaftung»* (Königstein 1988).

die grosse Vorsicht vor Fremden, das Misstrauen gegen Neuzugänge von aussen⁴⁰, sowie das Bestreben, die Gemeinde zusammenzuhalten, die Gläubigen an die Heimatkirche zu binden und folglich auch die kirchlichen Amtsträger, den Klerus, nur aus der Gemeinde zu rekrutieren.⁴¹ Das ergibt einen konservativen, auch exklusiven und immobilen Grundzug der christlichen Stadtgemeinde. Während der Staat auch auf kommunaler Ebene eine gewisse Experimentierfreudigkeit zeigte, nicht zuletzt durch Einbeziehung kirchlicher Funktionäre in die Verwaltung, stellt sich die Christengemeinde eher in einer Abwehrstellung zu Neuerungen dar. Die meisten Kanones bekämpfen, von den frühesten erhaltenen Konzilien an, Missstände vielfacher Art, die als Abweichungen von einem längst vorhandenen kirchlichen «Kanon» bezeichnet werden.⁴² Nach den Vorstellungen der Kirche sollte die konstantinische Zeit, was die kirchliche Rechtsstruktur betraf, gerade keine Umbruchsphase werden.

Die Kanones lassen folgende kirchliche Ordnung erkennen, soweit diese für unsere Fragestellung relevant ist: Innerhalb der Bischofsgemeinde, die entsprechend dem Modell des monarchischen Episkopats nur je einen Leiter haben konnte (Nicaea, cn. 8), gab es ein deutliches Stadt-Land-Gefälle (Elvira, cn. 77; Arles, cn. 18). Mittelpunkt war die Stadt mit der Bischofskirche; das Land wurde vorwiegend von Chorbischöfen betreut, die in enger Abhängigkeit vom Stadtbischof nur begrenzte Kompetenzen hatten.⁴³

⁴⁰ Elvira, cn. 58; Antiochia, cn. 7.

⁴¹ Elvira, cn. 24.

⁴² Z.B. Nicaea, cn. 16; zum Problem demnächst K. L. NOETHLICH'S, *Anspruch und Wirklichkeit. Fehlverhalten und Amtspflichtverletzungen des christlichen Klerus anhand der Konzilskanones des 4.-8. Jh.*

⁴³ Ancyra, cn. 13; Neocaesarea, cn. 13; 14; Antiochia, cn. 10; zum Chorbischof E. KIRSTEN, in *RAC* II (1954), 1105-14.

Für das Verhältnis Bischof-Chorbischof bietet sich der Vergleich mit der staatlichen Zuordnung von Kaiser und Prätorianerpräfekt an. Das Mass selbständiger Kompetenzen ist beim Präfekten aber ungleich grösser als beim Chorbischof. Auf Einzelheiten der innerkirchlichen Struktur braucht hier nicht näher eingegangen zu werden. Hingewiesen sei aber auf drei Problemkreise, mit denen der Bereich der Einzelgemeinde überschritten wurde:

1. Die Exkommunikation: Der aus der Gemeinde Ausschlossene konnte versuchen, in anderen Gemeinden Aufnahme zu finden und dort erhalten, mit oder ohne Wissen des aufnehmenden Bischofs um seine Exkommunikation⁴⁴; oder ein Exkommunizierter konnte seit Nicaea versuchen, sich zur Überprüfung seines Falles an eine Synode der Provinzbischöfe zu wenden, die eigens zu diesem Zweck zweimal jährlich tagen sollte (Nicaea, cn. 5). Damit wurde die Provinzialsynode erstmals fest institutionalisiert. Ihr primärer Aufgabenbereich, die Überprüfung von Exkommunikationen, um deretwillen sie aus praktischen Notwendigkeiten quasi erfunden wurde, drohte aber die Idee des monarchischen Episkopats zu zerstören.⁴⁵

2. Flucht des Klerus einschliesslich des Bischofs aus der Stadt (Nicaea, cn. 15)⁴⁶ oder, vom Presbyter abwärts, das Verlassen der Kirche, für die man geweiht war, und Aufnahme solcher Kleriker bei anderen Kirchen (Nicaea, cn.

⁴⁴ Verbotener Umgang mit Exkommunizierten: Elvira, cn.53; Arles, cn.16; Nicaea, cn.2; Antiochia, cn.6; Sardica, cn.16.

⁴⁵ Zur Interpretation K. M. GIRARDET, «Appellatio» (Anm. 4), 104-7. Er meint, cn. 5 schreibe die Überprüfung von Exkommunikationen in jedem Fall «zwingend» vor (104). Der Textzusammenhang zeigt aber doch, dass es nur um Zweifelsfälle ging, wo Exkommunizierte von anderen Bischöfen, vielleicht mit guten Gründen, aufgenommen wurden.

⁴⁶ Wegen der Fülle des Materials immer noch lesenswert L. OBER, «Die Translation der Bischöfe im Altertum», in *Archiv für kathol. Kirchenrecht* 88 (1908), 209-29; 441-65; 89 (1909), 3-33.

16). Äusserlich hat diese Erscheinung Ähnlichkeit mit der Flucht von Dekurionen aus ihrer Heimatstadt⁴⁷, doch liegen die Unterschiede auf der Hand: Kuriale versuchten gewissermassen durch «Berufs- oder Tätigkeitswechsel» ausserhalb der Stadt staatlichen Verpflichtungen zu entgehen; Kleriker wollten innerhalb ihrer Laufbahn ihre oft nur ökonomischen Ambitionen befriedigen. Ihr Tätigkeitsbereich blieb die Stadt.

Aufnahme von Exkommunizierten und flüchtigen Klerikern stellten illegale Einmischungen einer Gemeinde in die Belange anderer dar, die offenbar umso häufiger vor kamen, je dichter das Netz der Bischofsgemeinden wurde. Hier bedurfte es also zur Vermeidung von Streit oder als Bedingung der Möglichkeit, gemeindeübergreifende Konflikte zu schlichten, eines funktionierenden Informationssystems. Dieses war nun ebenso wichtig für das dritte hier zu nennende Problem, das den Rahmen der Einzelgemeinde überschritt:

3. Die Bischofsweihe. Bei der Bedeutung dieses Amtes sollten an einer solchen Weihe möglichst viele Kollegen mitwirken.⁴⁸ Während in Arles (cn. 20) lediglich Zahlen genannt sind⁴⁹, zeigt sich in Nicaea schon klar das Denken in staatlichen Verwaltungskategorien: Der Bereich der (schriftlich oder mündlich) zustimmungspflichtigen Bischöfe ist ab jetzt die weltliche Provinz (Eparchie). Der für die Überprüfungen der Exkommunikationen gezogene

⁴⁷ Z.B. *CTb* XII 1, 12; 13; 22; E. HERRMANN, *op.cit.* (oben Anm. 1), 297 vermutet, m.E. zu Unrecht, dass die Translationsverbote der Bindung der Dekurionen an die Geburtsstadt nachgebildet sein könnten. Es gibt allenfalls äusserliche Parallelen.

⁴⁸ In vorkonstantinischer Zeit spielte die Synode dabei offenbar noch keine Rolle, dazu E. HERRMANN, *op.cit.* (oben Anm. 1), 64.

⁴⁹ Der Ordinierende muss noch sieben andere hinzuziehen. Ist das unmöglich, dann mindestens noch zwei, denn *infra tres non audeat ordinare*. In cn. 19 von Antiochia ist die ‘Mehrheit’ der Provinzbischöfe verlangt.

Rahmen wird damit auf die Bischofsweihe übertragen. Damit sind auch die Grundlagen des ‘Metropolitansystems’ gelegt. Von Besonderheiten Nordafrikas abgesehen richtete es sich nach dem Vorbild der staatlichen Ordnung, d.h. nach der Provinzhauptstadt, so *expressis verbis* cn. 9 von Antiochia. Die Besonderheit gerade dieser Synode von Antiochia besteht m.E. im Rahmen unserer Fragestellung darin, dass die Funktion von Provinzsynode und Metropolit unmittelbar miteinander verbunden wurden, was in Nicaea noch nicht der Fall war.⁵⁰

Damit existierte beim Tode Konstantins ein gemeindeübergreifendes Rechtssystem. Dies war aber alles andere als funktional. Es wies im Konfliktfall Lücken auf, durch die es sich selbst paralysieren konnte, war aber doch gerade für Konfliktfälle geschaffen worden. Dazu einige Beispiele:

In Nicaea, cn. 6 war vorgesehen, die Bischofsweihe von der mehrheitlichen Zustimmung der Provinzialbischöfe abhängig zu machen. Einstimmigkeit wurde nicht verlangt. «Zwei oder drei» durften aus Streitsucht widersprechen (vgl. Antiochia, cn. 19). Was aber galt für den Fall, wo einer der «zwei oder drei» der Metropolit selbst war, an dessen Zustimmung die Gültigkeit der Weihe in jedem Fall gebunden war, wie es derselbe cn. 6 von Nicaea formuliert? Welche wirklich eigenständige Funktion hatte die Synode überhaupt noch, wenn sie seit Antiochia nur noch vom Metropolitanen einberufen werden konnte?

Wie realistisch war es, im Falle einstimmig verurteilter Bischöfe keine Appellation zuzulassen, wenn die eine Stimme des Metropolitanen genügte, Bischöfe der Nachbarprovinz (wieviele?) in das Verfahren einzubeziehen, wobei schon zweifelhaft sein konnte, welches die Nachbarprovinz

⁵⁰ Antiochia, cn.16: eine ‘vollständige’ Synode gibt es nur bei Anwesenheit des Metropolitanen; cn.20: Nur der Metropolitan beruft Synoden ein; Bischöfen wird ausdrücklich verboten, eigene Synoden einzuberufen ohne den Metropolitanen.

war? Merkwürdig ist auch cn. 9 von Antiochia: Hier wird zu Anfang die überragende Bedeutung des Metropoliten für die Belange der Gesamtprovinz herausgestrichen (die aber nicht näher genannt werden). Die anderen Bischöfe behalten allerdings innerhalb ihrer Gemeinden absolut jede Kompetenz, dürfen nur nichts darüber hinaus ohne den Metropoliten tun, der aber auch wiederum nichts ohne das Einverständnis der anderen Bischöfe.⁵¹ Diese verworrene Lage bedurfte naturgemäß weiterer Regelungen.

Das Verhältnis von staatlicher und kirchlicher Rechtsordnung unter Konstantin I

Die Kanones von Antiochia sind nun noch in anderer Hinsicht von Bedeutung, nämlich für die Geschichte des gegenseitigen Verhältnisses von Kirche und Staat. Hier wurde erstmals auf Konzilsebene staatliche Macht zur Durchsetzung innerkirchlicher Ziele angerufen. Weiterhin zeigt sich in diesen Kanones bereits, dass das Zusammengehen von Kirche und Kaiser für die Kirche unerwünschte Folgen haben konnte.⁵² Dies leitet zu der nun zu behandelnden Frage nach der Verzahnung kirchlicher und weltlicher Ordnung unter Konstantin über, um auf dieser Grundlage später die Entwicklung unter Constantius beurteilen zu können. Für die Bereiche, in denen das Zusammengehen von Staat und Kirche geprüft werden soll, lege ich das eingangs genannte Gliederungsschema zugrunde:

1. Verwaltungsordnung,
2. Klerus,
3. Christianisierung der Gesellschaft.

⁵¹ K. M. GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht* (Bonn 1975), 131 hat auf weitere Lücken hingewiesen, die sich auf die Wahl und Verurteilung des Metropoliten selbst beziehen.

⁵² Cn. 5; 11; 12; dazu unten S. 269.

Kirchliche und weltliche Verwaltungsordnung und Organisationsstruktur in ihrer Beziehung zueinander unter Konstantin I

Zunächst zur organisatorischen Grundeinheit, der Stadt, wobei ich auf bereits Gesagtes kurz zurückgreifen kann: Kirche und Staat stimmten in der Basis ihrer Organisation überein. Die Kirche richtete sich nach der weltlichen *civitas*. Hinter dieser territorialen Identität verbarg sich aber, wie gesagt, unterschiedliche Bedeutung. Die weltliche Stadt war immer zur übergeordneten Verwaltungsstruktur hin ausgerichtet. Aufstiegschancen des Bürgers lagen ausserhalb der Stadt, im Reichsdienst oder Militär. Die christliche Gemeinde tendierte eher zur noch kleineren Einheit der Einzelkirche innerhalb der *civitas* (z.B. Nicaea, cn. 16). Zu dieser Tendenz passt auch die Angabe bei Euseb (*Vit. Const.* IV 38 f.), dass Dörfer zu Städten erhoben wurden «um des Glaubens willen». Für die übergreifende kirchliche Organisationsstruktur boten sich die Provinzen an, die ab Nicaea i.a. den Metropolitanverband bildeten. Allerdings sollte die Festschreibung der Metropolitanstruktur auf der Grundlage der diokletianischen Provinzen nicht dazu führen, den Einfluss bestimmter Kirchen zu beschneiden. Im Falle von Rom, Alexandria, Antiochia sowie (nach cn. 2 von Konstantinopel) vermutlich Caesarea in Cappadocia, Ephesos und Heraklea reichte dieser Einfluss über den Bereich einzelner Provinzen z.T. weit hinaus. So ist wohl der vielumstrittene cn. 6 von Nicaea zu verstehen.⁵³ Alle Versuche, zur Erklärung dieses Kanons mit der weltlichen Diözesenordnung zu operieren, sind m.E. abwegig, weil zu der Zeit eine feste regionale Diözesenordnung im Osten noch nicht bestand.⁵⁴ Anders war die Situation z.Z. des cn. 2 von Konstantinopel 381: Dort wird

⁵³ Dazu jetzt auch J. MARTIN, *op.cit.* (oben Anm. 1), 127 und 208.

⁵⁴ K. L. NOETHLICH, *art.cit.* (oben Anm. 14).

der Begriff 'Diözese' im verwaltungstechnischen Sinn erstmals auf Konzilsebene verwandt. Die weltliche Diözesenordnung inklusive der Verwaltungsbezirke des *comes orientis* und *praefectus augustalis* geht jetzt weitgehend in den kirchlichen Verwaltungsbereich ein.⁵⁵ Vergleicht man die territorialen Bestimmungen von Nicaea und Konstantinopel allerdings, die sich weitgehend entsprechen, könnte man die Vermutung äussern, dass sich bei der Konstituierung der weltlichen östlichen Diözesen der Staat eher nach vorgegebenen, gewachsenen kirchlichen Strukturen gerichtet hat als umgekehrt. Aber diese Frage fällt nicht mehr in unseren Untersuchungszeitraum, daher zurück zu cn. 6 von Nicaea: Die Vorrechte, die den o.g. Städten dort eingeräumt werden, können m.E. nur als 'Metropolitanrechte' verstanden werden und nicht schon als solche von 'Obermetropoliten', weil deren Existenz die staatliche Mittelinstanz voraussetzt.

Die überragende Stellung des Metropoliten schon in konstantinischer Zeit entsprang keiner innerkirchlichen Notwendigkeit, sondern gehört m.E. eher zum Thema 'Machtpolitik', dies vielleicht auch ein Einfluss des Staates auf die Kirche, wenn auch wohl weniger erwünscht.

Es bleibt festzuhalten: Auf kommunaler sowie auf Provinzebene übernahm die Kirche weitgehend die vorgegebenen weltlichen Strukturen. Dort, wo bereits andere vorhanden waren, wurden sie beibehalten. Territoriale Identität der Verwaltungsstrukturen war somit nicht in jedem Fall intendiert.

Aus der kirchlichen Verwaltungsordnung, wie sie bisher dargestellt wurde, fällt gänzlich die mit Konstantin in Arles 314 begründete 'Reichssynode' heraus. Ihre grund-

⁵⁵ Eine Ausnahme bildet anscheinend Antiochia, wo sich kirchliche und weltliche Grenzen auch jetzt noch nicht deckten, wie die ausdrückliche Berufung auf cn.6 von Nicaea nur bei dieser Stadt vermuten lässt, vgl. auch K. LÜBECK, *op.cit.* (oben Anm. 14), 174.

sätzliche Problematik bestand darin, dass sie von Anfang an unter staatlicher Regie ablief und einen unbestimmten, schwankenden Teilnehmerkreis hatte, der allzu oft von partikularen Interessen geleitet wurde.⁵⁶ Dadurch bildeten sich Abstufungen der Bedeutung, Gültigkeit und Verbindlichkeit, was dann unter Constantius das kirchliche Leben ziemlich verwirrt hat. Der — allerdings manchmal zweifelhafte — Vorteil der Reichssynode lag darin, dass die Beschlüsse staatlicherseits durchgesetzt wurden.⁵⁷ Mit dem Stichwort ‘Durchsetzbarkeit’ kirchlicher Beschlüsse kommen wir nun zu einem zentralen Problem des Zusammenwirkens von Kirche und Staat: Es spielte, wie schon ange deutet, in Antiochia, cn. 5, erstmals auf Konzilsebene eine Rolle. Abgesetzte Kleriker, die sich dem Urteil ihres Bischofs nicht fügen wollten, sollten notfalls von der staatlichen Gewalt als ‘Aufrührer’ bestraft werden.⁵⁸ Unordnung in der Kirche geht auch den Staat etwas an, der als exekutiver Arm seinen Platz auch in der kirchlichen Rechtsordnung haben sollte. Aber die Kanones von Antiochia kennen auch bereits die Schattenseiten der Entscheidung, weltliche Macht in den innerkirchlichen Bereich hereinzuholen. Es sind solche Fälle, an denen die Problematik klar wird, wo abgesetzte Bischöfe, Presbyter oder Diakone sich selbst direkt an den Kaiser wandten (cn. 12). Weniger schlimm, aber dennoch gegen kirchliche Vorschriften verstossend waren allzu häufige Reisen von Bischöfen und anderen Klerikern an den Kaiserhof aus irgendwelchen nichtigen Gründen (cn. 11), ohne Auftrag der Synode und des Metropoliten. Der Kaiser sollte nicht mit Lapalien belästigt werden, wie es ähnlich durch Kaisergesetz auch

⁵⁶ Zur kaiserlichen Synodalgewalt vgl. die genannten Arbeiten von K. M. GIRARDET (Anm. 4 und 51).

⁵⁷ Eus. *Vit. Const.* IV 27; Soz. *HE* I 9.

⁵⁸ Die Vertreibung des Paul von Samosata (Eus. *HE* VII 30, 19) aus Antiochia durch Aurelian ist wohl ein gewisser Präzedenzfall.

z.B. den Dekurionen untersagt war, ohne Erlaubnis des Statthalters an den Kaiserhof zu reisen (*CTh XII 1,9* vom Jahre 324). Damit sind wir aber bereits beim Klerus, dem zweiten Bereich, an dem das Miteinander von Staat und Kirche geprüft werden soll:

Die Stellung des christlichen Klerus innerhalb der staatlichen Ordnung unter Konstantin I

Konstantin hat, durchaus im Sinne des alten *sacerdos*-Verständnisses⁵⁹, geglaubt, dass das öffentliche Ansehen des Klerus für das Wohlergehen des Reiches überaus wichtig sei.⁶⁰ Deshalb hat er ihn, entsprechend der Tradition, von steuerlichen Belastungen befreit.⁶¹ Ob er dabei über die übliche *vacatio militiae munerisque publici* (*Lex col. Genet. 66*) hinausgegangen ist, wird neuerdings wieder behauptet.⁶² Neben dieser staatlichen Privilegierung sind es die *manumisso in ecclesia* und die *audientia episcopalibus*, auf die im Rahmen unserer Fragestellung kurz eingegangen werden muss.

⁵⁹ Dazu G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer* (München 21912; Nachdr. 1971), 479–501.

⁶⁰ Die bei Theodoret, *HE I 11* geschilderte Hochachtung Konstantins bes. vor den Bischöfen beweist dies im höchsten Masse. Diese Schilderung wäre vielleicht zweifelhaft, wenn ihr nicht ein ans Naive grenzendes Vertrauen in die Integrität und Gerechtigkeit dieser *sacrosancti homines* in *Const. Sirmondiana 1* entsprechen würde, vorausgesetzt, man hält sie für echt.

⁶¹ C. DUPONT, «Les priviléges des clercs sous Constantin», in *RHE* 62 (1967), 729–52; K. L. NOETHLICH, «Zur Einflussnahme des Staates auf die Entwicklung eines christlichen Klerikerstandes», in *JAC* 15 (1972), 136–53.

⁶² H.-J. HORSTKOTTE, in einer noch unveröffentlichten Arbeit: *Untersuchungen zur korporativen Struktur der spätrömischen Gesellschaft* (Aachen 1986), 16 mit Anm. 21. Er argumentiert, dass laut *Digesta Iustiniani L 4, 12* die *vacatio muneris publici* die Befreiung vor Magistraturen nicht umfasse, weil diese eher ein *bonos* seien, dass aber die Klerikerbefreiung in *CTh XVI 2, 1 (nominationibus)* dies schon umfasst habe. Er ist dann aber gezwungen, z.B. *ILS 5054* herunterzuspielen, woraus hervorgeht, dass das *privilegium sacerdotii* auch vor Konstantin schon *munera* und *bonores* umfasste.

Das vielbehandelte Problem der Klerikerprivilegierung braucht hier deshalb nicht näher erörtert zu werden, weil sich für die konstantinische Zeit daran nicht eigentlich eine wirkliche Verzahnung kirchlicher und weltlicher Strukturen zeigen lässt. Denn Privilegierung bedeutet immer auch ‘Ausgrenzung’, Distanzierung. Der Staat verzichtet auf den vollen Zugriff auf solche Personengruppen, schafft damit aber gleichzeitig Abhängigkeit, weil der staatliche Verzicht nicht endgültig und unwiderrufbar war.⁶³ Hingewiesen sei aber noch darauf, dass Konstantin ursprünglich keine Beschränkung des für den Klerikerstand in Frage kommenden Personenkreises vorgesehen hatte. Als Alleinherrschender ging er allerdings nach 324 dazu über, das Ideal des armen Klerikers zu propagieren, um den Städten die finanziertkräftige Schicht der Dekurionen zu erhalten.⁶⁴ Das zeigt, dass bei Interessenskollision staatliche Funktionalität wichtiger war als religiöse Rücksichten. Es wird sich zeigen, dass für die weitere Entwicklung der Klerikerprivilegierung gerade der Gesetzgebung des Constantius grosse Bedeutung zukommt.

manumissio in ecclesia:

Die Möglichkeit für alle Sklavenbesitzer, ihre Sklaven in der Kirche vor den Augen des Bischofs freizulassen, ist ein erstes Anzeichen für eine institutionelle Einbeziehung kirchlicher Elemente in staatliche.⁶⁵ Das Kirchengebäude

⁶³ Schon hier sei darauf verwiesen, dass mit der Frage nach Orthodoxie und Häresie der Entzug dieser Klerikerprivilegien eine religionspolitische Waffe in der Hand des Kaisers wurde, vgl. z.B. Athan. *Apol. sec. adv. Arian.* 56; *Hist. Arian.* 78; Socr. *HE* II 23.

⁶⁴ *CTb* XVI 2, 3 und 6, beide vielleicht vom J. 326, dazu K. L. NOETHLICH, *art. cit.* (oben Anm. 61), 137 f. Anm. 5; hierzu auch P. SILLI, *op. cit.* (oben Anm. 27), 57–60.

⁶⁵ Zur kirchlichen Freilassung vor Konstantin vgl. E. HERRMANN, *op. cit.* (oben Anm. 1), 116–49, für die Zeit bis zum 5. Jh. *ibid.*, 232–62. Das früheste Gesetz, *CJ* I 13, 1 vom J. 316, weist auf eine «schon längst» (*iam dudum*) bestehende Regelung hin. *CJ* I 13, 1 und I 13, 2 = *CTb* IV 7, 1 vom J. 321 sind die frühesten

wurde damit ein Ort, in dem nun auch weltliche Rechtsakte Gültigkeit erhielten. Die Bischöfe (*antistites*) bekamen das Recht zur weltlichen Beurkundung. Darin liegt die Bedeutung der *manumissio in ecclesia* für unsere Fragestellung, weniger in der Befreiung von Rechtsformen oder in der allen Klerikern gestatteten testamentarischen Freilassung ohne Rechtsformalismus.⁶⁶

audientia episcopalis:

Auch die bischöfliche Richtertätigkeit in Fällen, wo es um das *ius praetorium vel civile* ging⁶⁷, zeigt das Bestreben des Kaisers, den christlichen Gemeindeleiter im öffentlich-rechtlichen Bereich wegen seiner grossen Autorität und Integrität einzusetzen. Die in der Forschung nach wie vor heftig umstrittenen Fragen, in welcher Funktion der Bischof urteilte, als *arbiter* oder *index*, sowie das Problem einseitiger Provokation und damit der Echtheit von *Constitutio Sirmondiana* I muss hier ebenfalls nicht ausführlich diskutiert werden.⁶⁸ Dazu nur folgende Bemerkungen: Für

Gesetze, in denen Bischöfe als Adressaten erscheinen. Nach Sozomenos, *HE* I 9 sollen es drei Gesetze gewesen sein, mit denen der Kaiser die Freilassung in der Kirche regelte und die für die Folgezeit gültig blieben, vgl. unten S. 285.

⁶⁶ Wenn die Datierung von *CJ* VI 23, 15 auf 320, so O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste* (Stuttgart 1919), 59 f., richtig ist, dann wäre die Abfassung eines formlosen Testaments bereits allen Reichsbewohnern möglich gewesen. Eine Privilegierung für Kleriker bestünde dann in der Möglichkeit, testamentarische Freilassungen schriftlich ohne Zeugen oder nur mündlich (dann natürlich mit Zeugen) rechtsgültig vollziehen zu können.

⁶⁷ *Const. Sirmond.* I vom J. 333; *CTh* I 27, 1 o.J. (O. SEECK, *Regesten*, 57: 318); vgl. Soz. *HE* I 9, 5.

⁶⁸ Eine Auswahl neuerer Literatur: J. GAUDEMEL, *L'Eglise dans l'Empire romain* (oben Anm. 1), 229-40; M. KASER, *Das röm. Zivilprozessrecht* (oben Anm. 24), 527-9; W. SELB, «Episcopalis audientia von der Zeit Konstantins bis zur Novelle XXXV Valentinians III», in *ZRG, RA* 84 (1967), 162-217; K. L. NOETHLICH'S, «Materialien zum Bischofsbild aus den spätantiken Rechtsquellen», in *JAC* 16 (1973), 41 ff.; W. WALDSTEIN, *art. cit.* (oben Anm. 19); E. HERRMANN, *op. cit.* (oben Anm. 1), 207-31; dazu W. WALDSTEIN, in *ZRG, RA* 100 (1983), bes. 549; P. E. PIELER, Art. «Gerichtsbarkeit», in *RAC* X (1978), 471-4; J. MARTIN, *op. cit.* (oben Anm. 1), 95; 125; 207.

unsere Fragestellung hat die *audientia episcopalis* jenseits aller Kontroversen m.E. die Bedeutung, dass sie eine Spezialform *staatlicher* ziviler Rechtsprechung sein sollte.⁶⁹ Sie ist zu sehen im Rahmen der schon genannten vielfältigen Bemühungen Konstantins, die Rechtpflege auf der Provinzebene zu verbessern (s.o.S. 258). Die Wendung an einen Bischof war somit eine zeitweise Alternative zur Rechtsfindung im Verlauf eines Prozesses, der spätestens mit der Verkündung des dann allerdings inappellablen Urteils und seiner Vollstreckung wieder in den staatlichen Rahmen hereingeholt wurde. Die *audientia episcopalis* sollte der Verbesserung staatlicher Rechtsstrukturen dienen, nicht aber ihrer Abschaffung und Zerstörung.⁷⁰

Die Christianisierung der Gesellschaft durch Rechtsverordnung unter Konstantin I

Eine solche gesellschaftliche Christianisierung durch Kaisergesetze, d.h. durch Änderung der bisherigen staatlichen Rechtsordnung⁷¹, lässt sich für Konstantin nur an wenigen Stellen nachweisen. *Expressis verbis* findet sich

⁶⁹ Anders J. MARTIN, *op. cit.* (Anm. 1), 22.

⁷⁰ Im Praktischen bleibt allerdings manche Frage offen, etwa wenn beide Parteien je einen anderen Bischof wollten. Es fragt sich auch, welche Bischöfe jeweils in Frage kamen. Ob bei einer Provokation vom *index* in der Metropole an den Bischof einer anderen *civitas* der Provinz der Prozess dadurch vereinfacht, beschleunigt und dadurch verbilligt wurde, so z.B. E. HERRMANN, *op. cit.* (oben Anm. 1), 92 und zustimmend W. WALDSTEIN, in *ZRG, RA* 100 (1983), 544 Anm. 4, darf durchaus bezweifelt werden. Die Funktionsfähigkeit des ganzen Verfahrens beruhte, wie schon angedeutet (Anm. 60), auf einem reichlich naiven Vertrauen Konstantins in die Integrität und juristische Leistungsfähigkeit der Bischöfe. Die Bedeutung der *audientia episcopalis* in der Praxis darf man daher wohl nicht überbewerten, darauf weist zu Recht P. E. PIELER, *art. cit.* (oben Anm. 68), 473 hin.

⁷¹ Wobei die Religionspolitik im engeren Sinn hier ausgeklammert bleibt, vgl. den Beitrag Pietri.

m.W. in den erhaltenen Gesetzen überhaupt kein Beleg für christliche Intention. Ein christlicher Hintergrund lässt sich allerdings der Sache nach für die Einführung des *dies solis* erschliessen⁷² oder wird von den Kirchenschriftstellern für einige Massnahmen behauptet: Exemplarisch dazu die Kapitel I 8 und 9 bei Sozomenos. Hierzu gehören die Aufhebung von Erbbeschränkungen bei Ehe- und Kinderlosigkeit⁷³, eine allerdings nur für Reiche interessante Erleichterung, sowie das Verbot der Kreuzigung.⁷⁴

Mit der offiziellen Einführung des Sonntags und, laut Euseb (*Vit. Const.* IV 23), der Gedenktage der Märtyrer, begann ein für die Christianisierung der Gesellschaft wichtiger Prozess, das tägliche Leben mehr und mehr nach dem christlichen Festkalender auszurichten⁷⁵. Diese Entwicklung fand mit *CTh* II 8, 19 vom Jahre 389 einen gewissen Abschluss.

Die Behauptung des Euseb⁷⁶, Konstantin habe christliche Beamte in der Reichsverwaltung als Provinzialstathalter bevorzugt, lässt sich so zwar nicht belegen⁷⁷, zeigt aber doch das Bewusstsein, dass staatliche Personalpolitik auch ein Teil der Religionspolitik sein konnte. In die

⁷² *CTh* II 8, 1 vom J. 321, wo der Sonntag als Feiertag aber schon vorausgesetzt ist; vgl. auch Eus. *Vit. Const.* IV 18 f. und 23; Soz. *HE* I 8.

⁷³ *CTh* VIII 16, 1 vom J. 320; dazu Soz. *HE* I 9.

⁷⁴ Aur. *Vict. Caes.* 41, 4; Soz. *HE* I 8, 12 f. Dass dies aber keine Humanisierung bedeutete, zeigt im Bereich der Religionsgesetzgebung z.B. *CTh* IX 16, 6 (358) und XVI 10, 9 (385). Auch R. MACMULLEN betont, dass gerade das 4. Jh. ein Höhepunkt an Grausamkeit im Strafrecht war: «Judicial Savagery in the Roman Empire», in *Chiron* 16 (1986), 147–66, hier bes. 165 mit Hinweis auf A. PIGANIOL, *L'empire chrétien* (Paris 1972), 454.

⁷⁵ Z.B. auch die Gerichtstermine, vgl. M. A. BETHMANN-HOLLWEG, *op. cit.* (oben Anm. 1), 191.

⁷⁶ *Vit. Const.* II 44; vgl. Soz. *HE* I 8.

⁷⁷ Dazu R. v. HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des römischen Reichs seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie* (Bonn 1978), 513–21; zu den Hofbeamten demnächst K. L. NOETHLICH, Art. «Hofbeamte», in *RAC*. Das Material auch in *PLRE* I.

Rechtsordnung ging dieser Grundsatz allerdings erst unter Theodosius I ein⁷⁸. Aus der Sicht Konstantins war eine allgemeine Christianisierung politisch umso mehr geboten, als der christliche Glaube in seinen Augen gerade nichts Neues und Fremdes war, sondern seit Bestehen der Welt existierte, nur zeitweise verschüttet wurde.⁷⁹ Verstärkte gesetzgeberische Bemühungen in dieser Hinsicht sind aber kaum sichtbar.

Auf Seiten der Kirche zeichnet sich eine gewisse Öffnung zum Staat ab, soweit die Kanones zeigen:

Cn. 56 von Elvira befasste sich mit dem städtischen Duumvirat. Christen konnten nun dieses Amt bekleiden, sollten aber für die Zeit ihres Amtsjahres der Kirche fernbleiben. In cn. 7 von Arles ging es um die Provinzebene:⁸⁰ Christen, die Statthalter in einer anderen *civitas* wurden, bekamen vom Heimatbischof einen kirchlichen Begleitbrief für den neuen Ortsbischof mit, damit die geistliche Betreuung, aber auch die kirchliche Kontrolle am Dienstort gewährleistet war.

Der umstrittene cn. 3 von Arles: *De his, qui arma projiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione*, hat m.E. nichts mit der Frage des Kriegsdienstes zu tun⁸¹, sondern besagt lediglich, dass gewalttätige Unruhestifter, Leute, «die im Frieden ihre Waffen ausstrecken», aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden. Auch in diesem Ver-

⁷⁸ *CTb* XVI 5, 25 vom J. 395 mit Rückbezug auf Theodosius.

⁷⁹ So Konstantin in dem bei Eus. *Vit. Const.* II 48 ff. zitierten Brief «An alle Provinzen», hier bes. Kap. 57.

⁸⁰ Es scheint mir nicht zwingend, hieraus eine zeitliche Reihenfolge von Elvira und Arles herzuleiten. Die insgesamt sehr rigoristischen Bestimmungen von Elvira auch auf anderen Gebieten deuten eher auf spanische Besonderheiten, die über längere Zeit gültig gewesen sein können. Eine Übersicht über die bisherigen Datierungen von Elvira bei J. ORLANDIS/D. RAMOS-LISSON, *Die Synoden auf der iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (711)* (Paderborn 1981), 3-6.

⁸¹ So nach vielen R. LORENZ, *art. cit.* (oben Anm. 1), 17.

ständnis behält der Kanon aber eine staatsbejahende Gesinnung.

Es wird nun zu untersuchen sein, wie sich kirchliche und staatliche Rechtsordnung jeweils weiterentwickelt haben und ob die von Konstantin gelegten Grundlagen zu einer gegenseitigen Verzahnung weiter ausgebaut oder eher abgebaut wurden.

Staatliche und kirchliche Verwaltungs- und Organisationsstruktur 337-361

Betrachten wir zunächst wieder die staatliche Entwicklung: Bis etwa 350 hat der weitere Ausbau der Militär-, Reichs- und Hofverwaltung den Stand erreicht, der uns noch, von sekundären Abweichungen abgesehen, in der *Notitia Dignitatum* Anfang des 5. Jh. vorliegt. Der Umbau der Verwaltungsordnung ist also abgeschlossen. Die regionale Verfestigung der obersten Verwaltungsbezirke, der Präfekturen⁸², wurde geprägt durch die Reichsteilung der Konstantinsöhne, nach Vorgaben der diokletianischen Tetrarchie. Eine bereits vorhandene Ost-West-Gliederung, die auf die Anfänge des Prinzipats zurückgeht, gerät aus merkwürdigen Gründen, unter denen die Ambitionen des Athanasius eine herausragende Rolle spielen, zu einer religiösen Blockbildung (mit zusätzlichen Sondergruppierungen im Osten), die sich zeitweise bis zur Gefahr militärischer Konfrontation steigert⁸³, eine direkte Folge kaiserlicher Synodalexekutionsgewalt unter den Bedingungen eines Doppelkaisertums, das auch religiös gespalten ist. So wichtig dies alles für die politische und kirchliche Geschichte dieser

⁸² Eine neuere umfassende Darstellung der Staatsverwaltung unter Constantius bietet C. VOGLER, *Constance II et l'administration impériale* (Strasbourg 1979).

⁸³ Dazu K. M. GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht* (oben Anm. 51), 106-10; 141-9.

Jahre war, Auswirkungen auf die staatliche Rechtsordnung des sich weiterhin als (rechtliche) Einheit verstehenden Reiches hatte diese Konfrontation nicht. Innerhalb der Kaisergesetzgebung spielt die Sicherung der dekurionalen Aufgaben eine besondere Rolle⁸⁴. Davon waren auch die christlichen Kleriker betroffen, wie später zu zeigen sein wird (s.u.S. 285-286).

Zur kirchlichen Verwaltungs- und Organisationsstruktur bis 361:

Dem weiteren Ausbau der staatlichen Verwaltung unter den Konstantinsöhnen standen auf kirchlicher Seite keinerlei Änderungen gegenüber, weder in der Gemeindestruktur noch im synodalen Bereich auf Provinzebene. Die Konzilsbestimmungen der Zeit, wobei dem Konzil zu Sardika die weitaus wichtigste Bedeutung zukommt⁸⁵, ergeben vielmehr das Bild einer Kirche, die eine allzu schnelle Etablierung im weltlichen Bereich bremsen, die die in Nicaea festgelegten Organisationsstrukturen schützen und verteidigen muss, weil sie von innerkirchlichen Missbräuchen bedroht sind: Translationen von Bischöfen kommen immer häufiger vor, und zwar stets nur von einer kleineren in eine grössere Stadt (Sardica, cn. I, vgl. cn. II)⁸⁶. Die Attraktivität des Bischofsamtes steigt zunehmend: Reiche Leute und Anwälte interessieren sich mittlerweile dafür (Sardica,

⁸⁴ *CTb* XII 1, 14; 18; 29; 33; 46.

⁸⁵ Das Datum, 342 oder 343, ist immer noch umstritten, dazu als neuere Untersuchungen: T. D. Barnes, «Emperor and Bishops, A.D. 324-344: Some Problems», in *AJAH* 3 (1978), 67-9 = *Early Christianity and the Roman Empire* (London 1984), XVIII 67-9 (Herbst 343); H. Chr. BRENNCKE, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur 3. Phase des arianischen Streites (337-361)* (Berlin/New York 1984), 25-9 (Herbst 342). Als Textausgabe wurde hier zugrundegelegt: P. P. IOANNOU, *Discipline générale antique I, 2: Les canons des synodes particuliers* (Grottaferrata 1962), 159 ff.

⁸⁶ Kirchlicherseit verboten waren ursprünglich aber wohl nur eigenmächtige Translationen, nicht Versetzungen, vgl. dazu E. HECKRODT, *Die Kanones von Sardika, aus der Kirchengeschichte erläutert* (Jena 1917).

cn. 10), und auch kleinere Dörfer wollen jetzt ihren Bischof haben (Sardica, cn. 6; Laodicea, cn. 57). Übergriffe und Einmischungen von Bischöfen in andere Gemeinden in vielfältiger Form werden zum Problem (Sardica, cn. 3; 14; 15; 19). Im Zusammenhang mit dieser unerwünschten Dynamik wird es immer wichtiger, bessere Möglichkeiten kirchlicher Konfliktregelung zu finden, die den neuen Gegebenheiten mehr Rechnung tragen. Die Schwierigkeit der neuen Situation besteht vor allem darin, dass in der Person des Athanasius Glaubensfragen mit Personal-, Disziplinar- und Prozessrechtlichen Problemen verknüpft werden. Die Kirche geriet unter Entscheidungzwang; das Ergebnis dieses Zwanges ist cn. 3 von Sardica. Somit sind die dort getroffenen Regelungen, die sich mit dem Problem abgesetzter Bischöfe befassen, der einzige Bereich kirchlicher Organisationsstruktur, in dem unter den Konstantinsöhnen Änderungen zu verzeichnen sind. Da diese Änderungen aber in der Praxis keine Auswirkungen hatten, braucht auf die vielfältigen Probleme des cn. 3 von Sardica nicht ausführlich eingegangen zu werden. Zur Charakterisierung der neuen prozessualen Regelungen mag folgendes genügen:⁸⁷

Streit unter Bischöfen sollte grundsätzlich innerhalb einer Provinz geschlichtet werden, ohne Bischöfe aus anderen Provinzen hinzuzuziehen, so wie es dem Metropoliten nach cn. 14 von Antiochia möglich gewesen war. Die Stellung des Metropoliten wird insofern also beschnitten. So spielt er auch im weiteren Verfahren, wenn Einigung innerhalb der Provinz nicht möglich ist, keine Rolle mehr. Seine Stelle sollte der römische Bischof (Julius) übernehmen, an den sich der Verurteilte und (oder) die verurteilenden Bischöfe wenden konnten, um das Urteil überprüfen zu lassen. Allein der römische Bischof entschied dann, ob ein neues Verfahren mit gänzlich anderen Bischöfen, nämlich

⁸⁷ Ausführlich dazu K. M. GIRARDET, «Appellatio» (oben Anm. 4), 117–21.

solchen der nächstgelegenen Provinz, stattfinden sollte. Auf Wunsch des Verurteilten konnte ein römischer Presbyter in Stellvertretung des römischen Bischofs hinzugezogen werden. Aber auch dies entschied allein der römische Bischof selbst. Damit war, wenn auch nicht 'qualitativ', aber doch institutionell eine zweite Instanz eingerichtet, Synodalurteile also appellabel. Ob diese zweite Instanz aber tätig wurde, d.h. ob das erstinstanzliche Synodalurteil Rechtskraft erhielt, lag nur in der Hand des römischen Bischofs, um damit, wie cn. 3 formuliert, das Andenken des Apostels Petrus zu ehren.

Für die Frage der kirchlichen Organisationsstruktur scheint mir an dieser Regelung, die, wie gesagt, in der Praxis zunächst keine Rolle spielte, doch folgendes bemerkenswert: Zum ersten Mal, soweit ich sehe, wurde damit versucht, innerkirchlich eine 'reichsweite' Organisationsform für Konfliktlösungen zu schaffen, die ohne staatliche Eingriffe funktionieren konnte. Dieses Modell war auch wohl als direkte Konkurrenz zur bisherigen Rolle des Kaisers gedacht, der allzu sehr in die innerkirchlichen Probleme hineingezogen worden war und dessen Stellung nun erstmals in Frage gestellt wurde, soweit es seinen Einfluss auf Synoden betraf. Die Rolle, die der römische Bischof jetzt spielen sollte, ist m.E. funktional mit der des Kaisers identisch. Weder Kaiser noch römischer Bischof waren selbst das eigentliche Entscheidungsgremium, sondern ein Kollektiv von Bischöfen, dessen Zusammensetzung variierte, dessen Einberufung aber von einer Einzelperson abhing. Manches erinnert dabei an die Rolle Konstantins in der Frühphase des Donatistenstreites (Rom, Arles). Überflüssig ist es m.E., die neue Regelung mit der weltlichen *appellatio* und *supplicatio* zu vergleichen⁸⁸, schon deshalb,

⁸⁸ Kritisch diskutiert bei K. M. GIRARDET, «Appellatio», 117-20 und Ders., *Kaisergericht und Bischofsgerecht* (oben Anm. 51), 126-8, dessen Schlussfolgerungen ich aber nicht ganz teilen kann.

weil die Kaiser seit Konstantin ihre Rolle selbst so nie verstanden und zwischen weltlicher und kirchlicher Urteilsfindung immer unterschieden haben⁸⁹.

Damit aber sind wir bei der Frage nach dem Verhältnis beider Rechtsordnungen zueinander für die Zeit der Konstantinsöhne:

Das Verhältnis staatlicher und kirchlicher Rechtsordnung zueinander 337-361

Verwaltungs- und Organisationsstruktur:

Im Vergleich zur Situation unter Konstantin ergibt sich für den Zeitraum bis 361 keine engere Verzahnung der beiden Organisationen. Der nächste Schritt, Verwaltungsstruktur und kirchlichen Rechtsgang der weltlichen Diözeseneinteilung anzupassen (s.o.S. 267 f.), ist frühestens für das Jahr 376 mit *CTb XVI 2, 23* nachweisbar. Die Veränderungen, die innerhalb der Organisationsstruktur die Epoche des Constantius so wichtig machen, betreffen das Verständnis der Reichssynode. Je mehr diese durch den Kaiser, ganz in der Nachfolge seines Vaters, zum Werkzeug einer bestimmten Religionspolitik wurde, desto mehr stellten die Unterlegenen die Rolle des Kaisers im synodalen Bereich in Frage. Als Reaktion auf einen Kaiser, der nach dem Urteil Ammians *ritum omnem ad suum trahere conatur arbitrium* (XXI 16,18), also eine engere Verzahnung von Kirche und Staat in seinem Sinne wohl gern gesehen hätte, entstanden

⁸⁹ So ist kein Fall bekannt, dass Kaiser Bischöfe abgesetzt hätten, die nicht vorher schon kirchlich verurteilt gewesen sind, dazu K. M. GIRARDET, *Kaisergericht...* (oben Anm. 51), 148 Anm. 187a. Es darf auch daran erinnert werden, dass das bei Athanasius (*Hist. Arian.* 33) überlieferte Wort des Constantius, «was ich will, soll Kanon sein», vom Kaiser selbst ausdrücklich an die Duldung der östlichen Bischöfe gebunden wird, dazu auch R. KLEIN, *Constantius II. und die christliche Kirche* (Darmstadt 1977), 9 f.

Ansätze zu einer Theorie, die das Verhältnis von Kirche und Kaiser (nicht Staat!) neu formulierte. Ausgelöst wurde dies durch die Polemik des Athanasius und seiner Anhänger. Inhalt der neuen Theorie war nicht die prinzipielle Trennung von Kirche und Kaiser⁹⁰, sondern eine grössere Distanz beider voneinander und genauere Kompetenzabgrenzung. Die Eigenständigkeit beider Rechtsordnungen wird in dieser Theorie vorausgesetzt. Die Inhalte weltlicher und kirchlicher Ordnung sind vorgegeben, brauchen nicht neu definiert zu werden, wohl aber ihr Verhältnis zueinander angesichts der konkreten Religionspolitik des Constantius. So ist es primär die Person des Kaisers, die Gegenstand der Kritik ist, dessen Taten als «Proömien des Antichrist»⁹¹ empfunden wurden, so dass man ernsthaft auch an Exkommunikation denken konnte. Wichtige Kritikpunkte sind dabei nach Athanasius, um nur ihn herauszutragen: Der militärische Rahmen ‘arianischer’ Synoden⁹² und überhaupt die Verbindung von Arianern und Militär wird angeprangert, deren Auswirkungen er am eigenen Leib verspürt hatte⁹³. Der Kaiser vermischt weltliche und kirchliche Ordnung (*Hist. Arian.* 34), ein Vorwurf, der auch von Hosius in einem bei Athanasius zitierten Brief erhoben wird (*ibid.*, 42 f.). Schliesslich geht es auch um die Unabhängigkeit synodaler Entscheidungen von kaiserlichen Eingriffen (*ibid.*, 52). Damit zielt die Kritik aber ins Prinzipielle: Sie bedeutete in ihrer letzten Konsequenz, dass die kaiserliche Synodalgewalt beschnitten werden sollte oder, anders formuliert: Kirchliche und staatliche Rechts-

⁹⁰ Dazu bes. R. KLEIN, *op. cit.* (oben Anm. 89), 105–56; J. GAUDEMUS, *La formation...* (oben Anm. 1), 197 ff.

⁹¹ Athan. *Hist. Arian.* 80.

⁹² Zum Begriff ‘Arianer’ vgl. Athan. *Apol. de fuga sua* 27. Ist hier der Begriff zum ersten Mal nachweisbar?

⁹³ Athan. *Apol. de fuga sua* 24; *Hist. Arian.* 11; *Apol. sec. adv. Arian.* 36; 71; 72.

ordnung sollten in der weltlichen Spitze nicht enger verflochten, sondern im Gegenteil gerade dort mehr entflochten werden. Zu dieser Tendenz passt ja auch das o.g. Modell bischöflicher Appellation von Sardica.

An dieser Stelle sei es mir gestattet, den Bereich der Rechtsordnungen kurz zu verlassen und einen Blick ‘dahinter’ zu werfen, auf den tatsächlich schon erreichten Stand staatlicher und weltlicher Verflechtung gerade auch in der Spitze beider Rechtsordnungen, d.h. zwischen Kaiser und Bischöfen. Quelle dazu sind die Kirchenschriftsteller, die in der Nachfolge Eusebs Kirchengeschichte als Teil der politischen Geschichte verstehen.⁹⁴ Eine Begründung dazu gibt Sokrates im Proömium zum 5. Buch seiner *Kirchengeschichte*⁹⁵: Kirchliche und weltliche Geschichte sind wegen der engen Verbindung der Probleme auf beiden Seiten, auch wegen der gleichen politischen Schicksale eng miteinander verknüpft. In dieser Begründung zeigt sich aber auch, dass eigentlich beide Rechtsordnungen doch etwas Verschiedenes sind, die Vermischung beider auch Unrecht ergeben kann. Dazu einige Beispiele aus der Zeit des Constantius: Die Vertreibung des Paulus von Konstantinopel und Einsetzung des Macedonius geschah «eher durch Beamten- als durch Kirchenrecht»⁹⁶. Bei den Gewalttätigkeiten dieses Macedonius den Orthodoxen gegenüber arbeiteten Bischof und Kaiser zusammen: Macedonius liess sich alle Massnahmen vom Kaiser genehmigen⁹⁷ oder benutzte zumindest kaiserliche Befehle als Vorwand⁹⁸. Bei der Absetzung des

⁹⁴ Dazu F. WINKELMANN, «Rolle und Problematik der Behandlung der Kirchengeschichte in der byzantinischen Historiographie», in *Klio* 66 (1984), 257–69.

⁹⁵ Dazu L. CRACCO-RUGGINTI, «The Ecclesiastical Histories and the Pagan Historiography. Providence and Miracles», in *Athenaeum* N.S. 55 (1977), 125.

⁹⁶ Socr. *HE* II 16: ὑπὸ τοῦ ἐπάρχου μᾶλλον, ἢ ὑπὸ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνος ἐνθρονίζεται.

⁹⁷ Socr. *HE* II 27: νόμῳ κυροῦσθαι.

⁹⁸ So Soz. *HE* IV 20, 3: βασιλέως πρόσταγμα προϊσχόμενος.

Macedonius nutzen seine Gegner den «kaiserlichen Zorn» aus und missbrauchen ihn⁹⁹. In der bei Theodoret geschilderten Unterredung des Constantius mit dem römischen Bischof Liberius (*HE* II 16) behauptet letzterer, die Absetzung des Athanasius sei von den Bischöfen aus Angst und Furcht vor dem Kaiser unterschrieben worden. Im weiteren Verlauf äussert sich Liberius auch sehr selbstbewusst zur mittlerweile ökonomischen Leistungsfähigkeit der Kirche, die zur Abhaltung ihrer Synoden durchaus nicht (mehr) des *cursus publicus* bedürfe. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch der meist weniger beachtete Einwurf des Bischofs Epiktet, der Teilnehmer des Gespräches war, dass Liberius sich in der Frage des Athanasius nur deshalb so starrsinnig zeige, um sich später vor den Senatoren in Rom rühmen zu können, den Kaiser umgestimmt zu haben. Ob dieser Vorwurf nun berechtigt war oder nicht, er zeigt, wie zu der Zeit die höchsten kirchlichen Exponenten wie selbstverständlich in Kategorien weltlicher Machtpolitik dachten.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Seit Konstantin war die kirchliche Organisationsstruktur zweigeteilt. Neben der Gemeinde- und Provinzialordnung entstand, von Anfang an unter staatlicher Regie, die Reichssynode. Diese bot sich für den Kaiser als Machtinstrument zur Durchsetzung einer bestimmten Religionspolitik auch weiterhin an. Daher ist es nicht verwunderlich, dass gerade hier die Fragwürdigkeit kaiserlicher Synodalgewalt im Bewusstsein der unterlegenen Parteien klar wurde. Es gab kirchlicherseits in Sardica Versuche, in der Frage verurteilter Bischöfe die Reichssynode und damit staatliche Einflussmöglichkeiten auszuschalten und durch ein systemimmanentes, auf kleinere Einheiten wieder zurückgreifendes, dennoch reichsweites Modell mit dem römischen Bischof zu ersetzen. Aber man

⁹⁹ Soz. *HE* IV 24, 3: ἀποχρησάμενοι δὲ τῇ δργῇ βασιλέως.

konnte nicht ernsthaft an die völlige Abschaffung der Reichssynode denken, solange ein Kaiser, der im Besitz des Gewaltmonopols war, selbst Religionspolitik betreiben wollte. Die Abhängigkeit der Kirche vom Kaiser blieb also erhalten. Ein interessanter Gradmesser für diese durchaus schwankende Abhängigkeit ist die Rolle des römischen Bischofs unter Constantius.

Der Klerus 337 – 361

Zunächst zur Stellung des Klerus im genannten Zeitraum im Spiegel der Kanones. Es lässt sich eingentlich nur die Tendenz bestätigen, die bereits für die Organisationsstruktur allgemein genannt wurde: Wegen einer in der Praxis immer enger werdenden Verflechtung der Gemeinden untereinander sowie von Klerus und Welt häufen sich die Amtsvergehen. Die Synoden sehen sich genötigt, in verstärktem Masse auf die Einhaltung des kirchlichen «Kanons» zu achten. Auf die klerusinternen Probleme braucht hier nicht eingegangen zu werden. Ich greife nur einen Punkt heraus, der für das Verhältnis weltlicher und kirchlicher Rechtsordnung von Belang ist: Der allzu häufige Kontakt von Bischöfen mit dem Kaiserhof (*comitatus*), ein Problem, das in den Kanones 7-9 von Sardica geregelt wurde, weil es offenbar ein aktuelles Problem war. Der wesentliche Inhalt ist: Solche Reisen wurden untersagt, die nicht aus karitativen Gründen erfolgten, sondern, wie es im lat. Text heisst, um *dignitates saeculares et administrationes* zu erlangen. Damit ist seitens der Kirche umschrieben, auf welchem Gebiet beide Rechtsordnungen zusammenarbeiten sollten: Bei der Bekämpfung von *iniqua vis* und in der Unterstützung Bedürftiger wie Witwen und Waisen (cn. 7). Um der Gefahr zu langer Abwesenheit des Bischofs von der Gemeinde, aber wohl auch um der Gefahr eines zu engen Kontaktes zur weltlichen Zentrale vorzubeugen,

wurden Diakone mit solchen Missionen beauftragt (cn. 8), ausser wenn eine schriftliche kaiserliche Einladung vorlag (cn. 7). Das ganze Verfahren lief zudem über den Metropoliten, der den zu entsendenden Diakon bestimmte und den Inhalt der *supplicationes* genehmigte, ferner *epistulae commendaticiae* an alle Mitbischöfe der Gegend ausstellte, in der sich der Kaiser gerade befand (cn. 9).¹⁰⁰ Wenn nach cn. 21 zusätzlich noch diejenigen Bischöfe, die an Hauptstraßen wohnten, ihre Kollegen kontrollieren sollten, die an den Kaiserhof reisten, so ist das institutionalisierte Misstrauen kaum noch überbietbar. Bemerkenswert ist allenfalls, dass man persönliche Kontakte zum Kaiser, sofern solche vorhanden waren, im Dienst karitativer Aufgaben nutzen durfte.

Auf der staatlichen Seite zeigt sich demgegenüber kein vergleichbares Misstrauen. Für die Bereiche der *audientia episcopalis* und *manumissio in ecclesia* erfahren wir von keinerlei Änderungen im Zeitraum bis Julian. Zur Freilassung in der Kirche enthalten die Codices ausser den genannten konstantinischen (s. Anm. 65) keine weiteren Gesetze. Das entspricht der Bemerkung des Sozomenos (*HE I* 9), dass diese Regelung Konstantins für die Folgezeit gültig blieb. Zur *episcopalis audientia* gibt es erst wieder ab 398 Kaiser gesetze (*CJ I* 4,7).

Anders verhält es sich mit der staatlichen Privilegierung des Klerus unter Constantius. Hier sind wichtige Änderungen zu verzeichnen. Versucht man die verschiedenen Regelungen¹⁰¹ insgesamt zu charakterisieren, scheint mir folgendes wichtig: Konstantin hatte versucht, bei umfassender steuerlicher Privilegierung den Zugang zum Kleriker-

¹⁰⁰ Auf die Sonderrolle des römischen Bischofs soll hier nicht näher eingegangen werden.

¹⁰¹ Einschlägig sind: *CTb XVI* 2, 8-16; VIII 4, 7; XII 1, 49; XIII 1, 1, dazu K. L. NOETHLICH, *art. cit.* (oben Anm. 61) und demnächst H.-J. HORSTKOTTE, *op. cit.* (oben Anm. 62), 42-59.

amt zu beschränken. Die folgende Gesetzgebung zeigt, dass dies offenbar nicht durchsetzbar war. Constantius liess daher für den Bereich der Kuriallasten personelle Beschränkungen fallen¹⁰², unterwarf aber die Klerikervermögen und klerikale Handelsgewinne der Steuerpflicht. Dies geschah nach *CTb XVI 2,15* vom Jahre 360 in ausdrücklicher Absprache mit den Synodalen von Rimini. Somit bildet *CTb XVI 2,15* ein einzigartiges Zeugnis für die Verknüpfung kirchlicher und weltlicher Rechtsordnung. Für unseren Untersuchungszeitraum ist dieser Beleg singular.

In *CTb XVI 2,15* wurde erstmals zwischen dem (steuerfreien) Kirchenvermögen und dem jetzt prinzipiell steuerpflichtigen Vermögen des einzelnen Klerikers unterschieden. Einzelheiten der Besteuerung enthält *CTb XII 1, 49* vom Jahre 361: Das Ausmass, in dem der Klerus zu Kurialpflichten herangezogen wurde, richtete sich nach einer komplizierten Abstufung und Kombination aus Weihegrad und persönlicher Integrität. Für das Zusammengehen von Kirche und Staat in dieser Frage ist in diesem Zusammenhang wohl auch interessant, dass u.a. quasi ein «polizeiliches Führungszeugnis» des Statthalters nötig war, um die persönliche Würdigkeit von Klerikern festzustellen. Denn in solchen Fällen war auch jetzt noch völlige Steuerbefreiung möglich. Nach unten reichte die Skala bis zur Abtretung des gesamten Vermögens an die Kurie. Bemerkenswert an den Regelungen von *CTb XII 1,49* ist die herausragende Stellung des Bischofs, der bedingungslos gänzlich frei von Kuriallasten blieb. Allerdings galt dies ja nur für die bereits amtierenden Bischöfe. Da das Amt, im Normalfall jedenfalls, nur über einen innerkirchlichen *cursus* zu erlangen war, trat in Zukunft die Steuerbefreiung mögli-

¹⁰² Bestimmte städtische Steuerfunktionen sind allerdings mit dem Klerikerstand unvereinbar; solchen Funktionären ist daher die kirchliche Laufbahn verboten, vgl. *CTb XII 1, 49, 2.*

cherweise nicht mehr automatisch ein, wenn z.B. ein Kleriker bis zum Amt des Presbyters steuerpflichtig war. Das Gesetz geht auf diesen Fall nicht ein, so dass die Frage offen bleiben muss. Da es pro Stadt jeweils nur einen Bischof gab, ist es denkbar, dass auch in Zukunft mit der Weihe zum Bischof eine vorherige Steuerpflicht erlosch. Wie dem auch sei, die Gesetzgebung des Constantius zeigt jedenfalls eine hohe Wertschätzung des Bischofsamtes, die durch *CTb XVI 2,12* vom Jahre 355 unterstrichen wird: Darin räumte der Kaiser den Bischöfen einen eigenen Gerichtsstand nur vor ihren Mitbischöfen ein. Der Gesetzesstext, so wie er überliefert ist, enthält keine Einschränkungen, so dass dieses Privileg wohl für Klagen aller Art galt.¹⁰³ In seiner Haltung den Bischöfen gegenüber steht Constantius somit ganz in der Tradition seines Vaters, so wie sich in seiner Gesetzgebung auch nichts von den innerkirchlichen Auseinandersetzungen und damit etwa eine Bevorzugung nur bestimmter Bischöfe widerspiegelt.

Überblickt man die weitere Entwicklung der Klerikerprivilegierung, erweisen sich die Regelungen des Constantius zwar als richtungweisend, aber nicht als Endpunkt der Entwicklung. Ein weiterer, letzter Schritt ist ab 364 greifbar, der vielleicht mitbedingt war durch die allzu unpraktikablen Bestimmungen von *CTb XII 1, 49*: Kuriatspflichtige Kleriker mussten in jedem Fall ihr Vermögen der städtischen Kommune zur Verfügung stellen oder, ab etwa 381 belegt, es war eine Doppelmitgliedschaft in Klerus und Kurie möglich, wobei den Klerikern bezüglich der Kuriatspflichten nur noch Befreiung von *munera personalia* einge-

¹⁰³ Erst *CTb XVI 2, 23* vom J. 376 zieht eine Grenze zwischen innerkirchlich zu regelnden *negotia ecclesiastica* und Kriminaldelikten, die sämtlich vor den weltlichen Richter gehören.

räumt wurde.¹⁰⁴ Die finanziellen Anreize, Kleriker zu werden, wurden für bestimmte Schichten also immer geringer.

Betrachten wir die Entwicklung unter dem Aspekt der Rechtsordnungen, so ergibt sich: Die Klerikerprivilegierung Konstantins war eher eine Ausgrenzung aus der Gesellschaft, nicht eigentlich ein Beitrag zur Integration von Kirche und Staat. Mit Constantius beginnt eine gegenseitige Politik: Die staatliche Organisation holt den Klerus mehr und mehr zu sich herein, die Geistlichen werden, von Ausnahmen abgesehen, als Bürger der staatlichen Rechtsordnung unterworfen. Der Anspruch des Staates steigt, der Freiraum der Kirche schwindet. Aber dies war eben auch durch das von der Kirche in diesen Jahren hochgespielte Herrenwort bei *Mt. 22,21* legitimiert: «Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist...».¹⁰⁵

Christianisierung der Gesellschaft bis 361:

Bei diesem letzten hier zu untersuchenden Bereich möchte ich mit einem Blick auf die staatliche Personalpolitik beginnen, weil sie, bei aller Problematik, doch ein gewisser Gradmesser für die Christianisierung der Gesamtgesellschaft ist, vielleicht sogar bewusst als Instrument der Christianisierung ‘von oben’ eingesetzt wurde, wobei der Nachweis schwierig ist (s. dazu unten mit Anm. 108).

Das, was Eusebius schon für Konstantin behauptet hatte, nämlich die Bevorzugung christlicher Beamter (s.S. 274), lässt sich als allmählicher Prozess bei Constantius in Ansätzen zeigen. Der Anteil christlicher Beamter wächst und erreicht nach den Untersuchungen v. Haehlings auf

¹⁰⁴ *CTb* XII 1, 59 vom J. 364; XII 1, 84 vom J. 381; XII 1, 115 vom J. 386.

¹⁰⁵ Zitiert z.B. von Hosius bei Athanasius, *Hist. Arian.* 44 in einem Brief an Constantius.

der Ebene der hohen Reichsbeamten erstmals eine knappe Mehrheit zugunsten der Christen.¹⁰⁶ Der christliche Schwerpunkt liegt eindeutig im Osten. Hier bildet das Amt des *praefectus Aegypti* eine gewisse Ausnahme. Es ist möglich, dass dies mit der Bekämpfung des Athanasius zusammenhangt¹⁰⁷, lässt sich aber kaum beweisen, da wir die personalpolitischen Entscheidungskriterien der Kaiser in den meisten Fällen nicht kennen.¹⁰⁸ Auch im Bereich der Hofbeamten finden wir jetzt die ersten Christen: Der *magister officiorum* Florentius, der *praepositus s. cubiculi* Eusebius, der *quaestor* Flavius Taurus, der *magister scrinii* Thalassius.¹⁰⁹ Es sei in diesem Zusammenhang auch darauf verwiesen, dass spätestens mit Konstantin wieder mehr Senatoren zur Reichsverwaltung herangezogen wurden¹¹⁰, die ab Constantius auch im Hofdienst erscheinen, wenngleich es sich zunächst nur um ‘Aufsteiger’ handelt.¹¹¹ Damit war eine Entwicklung in Gang gesetzt, die den Senatorenstand auf lange Sicht umso mehr christianisieren musste, je mehr die Religionszugehörigkeit zum Christentum die Karriere förderte.¹¹² Es gibt unter Constantius auch bereits einen

¹⁰⁶ R. v. HAEHLING, *op. cit.* (oben Anm. 77), 527-35.

¹⁰⁷ So R. v. HAEHLING, 533 und 565 f.

¹⁰⁸ Dazu K. L. NOETHLICH, in *JAC* 21 (1978), 197 f.

¹⁰⁹ Die Nachweise in *PLRE* I, dazu demnächst auch K. L. NOETHLICH, *art. cit.* (oben Anm. 77).

¹¹⁰ M.T.W. ARNHEIM, *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire* (Oxford 1972), 49-73. Arnheims eigene Darstellung der diokletianischen Zeit (39-48) zeigt aber, dass auch unter Diokletian zahlreiche Posten der Reichsverwaltung traditionell senatorisch besetzt waren. Daher erscheint es mir wenig einleuchtend, wenn Arnheim zwischen Diokletian und Konstantin in dieser Hinsicht eine scharfe Trennung vornehmen will (169).

¹¹¹ W. KUHOFF, *op. cit.* (oben Anm. 16), 247.

¹¹² Scheinkonversionen beklagt schon Eusebius, *Vit. Const.* IV 54; zum prosopographischen Befund unter Konstantin vgl. R. v. HAEHLING, *op. cit.* (oben Anm. 77), 515. M.T.W. ARNHEIM, *op. cit.* (oben Anm. 110), 169 sieht in dem Rückgriff Konstantins auf mehr Senatoren von vorn herein eine bewusste Christianisierungsabsicht der westlichen Aristokratie, vgl. dazu aber Anm. 108.

Fall, wo umgekehrt ein weltlicher Beamter später in den Kirchendienst überwechselte: Eleusius, *palatinus* vor 359, wurde Bischof von Cyzikos.¹¹³

Gesetzgeberische Massnahmen, die möglicherweise oder sicher christlich motiviert waren und die Gesamtgesellschaft betrafen, sind folgende: *CTh* III 12,1 und 2 (vom Jahre 342 und 355): Verbot einer Ehe mit der Tochter des Bruders oder der Schwester sowie mit der Frau des Bruders oder der Schwester der ersten Frau.

Erstmals finden sich Gesetze zum Schutz der Gräber (*CTh* IX 17,1-4), wobei auf das alte Sepulchralrecht der *pontifices* noch Bezug genommen wird (*CTh* IX 17,2). Möglicherweise bekämpft *CTh* IX 17, 4 (357?) schon speziell die christliche Reliquiensuche¹¹⁴. *CTh* IX 25,1 vom Jahre 354 bestrafte den Raub heiliger Jungfrauen und Witwen, wohl zwecks späterer Ehe, ein Gesetz, das sicher auch die Haltung der Kirche in dieser Frage widerspiegelt. Fraglos christlich ist natürlich *CTh* XV 8,1 vom Jahre 343, wonach christliche Sklavinnen, die als Prostituierte in Bordellen arbeiteten, nur von christlichen Klerikern oder sonstigen Gläubigen freigekauft werden durften, allerdings nicht, ohne dem bisherigen Besitzer einen angemessenen Preis gezahlt zu haben.

Über die weitere Ausgestaltung des täglichen Lebens nach dem christlichen Festkalender sind für die Zeit bis 361 keine Erlasse überliefert. Aber eine Bemerkung etwa bei Ammian (XXI 2,5), dass Julian zu Epiphanias die christliche Kirche besucht, sowie andere Nachrichten desselben Autors zeigen, wie das Christentum eine gesellschaftlich

¹¹³ *PLRE* I 277. Für die frühere Zeit ist m.W. nur Auxentius, *notarius* unter Licinius, nachweisbar, der später Bischof von Mopsuestia wurde: *PLRE* I 141 f.

¹¹⁴ ... *Huic autem poenae subiacebunt et qui corpora sepulta aut reliquias contrectaverint.*

bestimmende Kraft zu werden begann, deren Wirkung schon über die römischen Grenzen hinausreichte.¹¹⁵

Die Mehrheitskirche stand durchaus hinter diesem Prozess. Sie verstand sich als gesellschaftsstabilisierend und war bereit, gesellschaftssprengende Ideen und Entwicklungen zu bekämpfen. Als Beleg dafür greife ich aus unserem Zeitraum nur das Konzil von Gangra (um 341?) heraus, ohne auf die konkreten Hintergründe einzugehen.¹¹⁶ Die Kanones dieser Synode verurteilten denjenigen, der den Ehestand verschmähte oder geringachtete (cn. 1; 4; 9; 10; 14) und verboten, unter dem Vorwand der Askese die Familie im Stich zu lassen (cn. 15). Auch das Institut der Sklaverei sollte durch das Christentum nicht gefährdet werden: Wer einen Sklaven aus religiösen Gründen überredete, seinen Herrn zu verachten und ihn zu verlassen, verfiel dem Kirchenbann.

Kirchliche und weltliche Rechtsordnung sollten neben-einander, teilweise miteinander existieren, nicht aber gegen-einander.

Zusammenfassung

Zur Charakterisierung kirchlicher und weltlicher Rechtsordnung unter den Konstantinsöhnen erwies es sich als sachlich notwendig, zunächst näher auf die konstantinischen Grundlagen einzugehen. Überblickt man den gesamten Zeitraum von Konstantin bis Constantius, ergibt sich

¹¹⁵ Nur für die Zeit des Constantius: Amm. XIV 9, 7; XV 5, 31; XV 7, 6-10; XVIII 10, 4; XX 7, 7; XXI 16, 18; XXII 11, 3-8. Zur Rolle des Christentums in der römischen Außenpolitik unter Constantius, vgl. R. KLEIN, *op. cit.* (oben Anm. 89), 166-269.

¹¹⁶ Zu den Hintergründen vgl. K. BAUS/E. EWIG, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Grossen* (Freiburg 1973), 381 f. = H. JEDIN (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte* II 1.

Unter dem besonderen Aspekt unserer Fragestellung lässt sich abschliessend resümieren: Bis zum Tode des Constantius war die kirchliche Rechtsordnung strukturell noch keine 'staatstragende' Kraft, die Kirche noch kein integrierender Bestandteil der spätrömischen Gesellschaft. Zwischen der Rechtsordnung und dem tatsächlich bereits erreichten Grad an Christianisierung bestand eine deutliche Differenz.

DISCUSSION

M. Barnes: May I begin the discussion by asking what precisely in the canons of the Council of Elvira leads you to date them after 320 rather than c. 300? After that, I should like to pose a similar question about the canons of the Council of Antioch, which you attribute to the Dedication-Council of 341 on grounds of content rather than to an earlier council in the late 320's, as appears to be indicated by the list of bishops who subscribed to the canons. Can one disjoin canons and subscriptions? And is the content really incompatible with the situation which existed in 328, one year after Eustathius of Antioch and several other eastern bishops had been deposed in a virtual purge of the most prominent supporters of the Nicene formula?

M. Noethlichs: Die Datierung von Elvira später als 306, das heute meist gebräuchliche Datum, scheint mir insgesamt wegen der Situation einer Kirche *nach* der Verfolgung geboten, sofern Elvira überhaupt ein echtes Konzil war und keine Kanonessammlung darstellt (vgl. Vortrag Anm. 80). Konkret deutet m.E. auch cn. 56 (Duumvirat für Christen) darauf hin, ebenso cn. 30, wo von *subdiaconus* die Rede ist, ein Begriff, der m.W. sonst erst in späteren Konzilien auftaucht und bis dahin immer (?) *hypodiaconus* heißt, etwa bei Cyprian. Meines Wissens datiert die Überlieferung des Konzil "kurz vor Nicaea", also 323/4; das Gegenargument, das Itinerar des Hosius lasse das nicht zu, ist kaum durchschlagend, wie A. Lippold in anderem Zusammenhang angedeutet hat (*Miscellanea Historiae Ecclesiasticae* VI 1 (Bruxelles 1983), 19 mit Anm. 60). Aber die Bemerkung zur Datierung war auch mehr als Anregung gedacht, nicht als Ergebnis intensiver Forschung zu dieser Frage. Daselbe gilt für die Datierung der Kanones von Antiochia. Mir scheint nach — zugegebenermassen flüchtigen — Überprüfung der Argumentation von Schwartz nicht alles wirklich einleuchtend. Ich habe nicht behauptet, dass ich für eine Datierung auf 341 (Kirchweihsynode) bin, sofern es vorher noch Möglichkeiten für eine Antiochenische Synode

für die beiden Rechtsordnungen m.E. ein grundlegender Unterschied: Die staatliche Seite war in einem dynamischen Prozess der Neugestaltung bis hin zu Constantius begriffen. In diese Dynamik sollte aus der Sicht des Staates auch die kirchliche Ordnung an verschiedenen Stellen einbezogen werden. Die Kirche stellt sich demgegenüber eher bewahrend und abwehrend dar. Aus der theologischen Orientierung an der städtischen Bischofsgemeinde ergab sich kein grosser Organisationsbedarf. Eine gewisse strukturelle Entwicklung ist nur bis Nicaea zu verzeichnen, während andere, für den internen Bereich wichtige Ordnungskriterien offenbar schon vor Konstantin festlagen und in Nicaea reichsweit lediglich neu bekräftigt wurden. Gerade diese ‘ökumenische’ Dimension macht die Bedeutung Nicaeas für die Folgezeit aus, für die Einschärfung alter wie für die Geltung neuer Normen. Zu den Neuerungen gehört die Synodalordnung in Form der Metropolitanverfassung, die dann in Antiochia vollendet wurde: Die Synode geriet in unmittelbare Abhängigkeit vom Metropoliten. Die Anlässe, die dazu führten, eine Provinzialsynode fest im kirchlichen Rechtssystem zu institutionalisieren, lagen in dem praktischen Zwang, die Gemeinleiter stärker zu kontrollieren. Die dahinterliegenden Gründe kann man vielleicht ganz allgemein mit dem Begriff einer zunehmenden ‘Verweltlichung’ beschreiben.

So wichtig also Nicaea war, der Typ solcher Konzilien, d.h. die staatlich organisierte Reichssynode, erwies sich aus oben genannten Gründen (s.S. 17 ff.) als problematisch für die Kirche. Bemerkenswert ist, dass ‘Reichskategorien’ nirgendwo Eingang in die kirchliche Organisationsstruktur fanden, bis auf den Versuch in Sardica, den römischen Bischof in ein reichsweites Appellationssystem einzubauen. Die grösste territoriale kirchliche Einheit blieb im Untersuchungszeitraum grundsätzlich die weltliche Provinz. Allerdings gab es bestimmte Ausnahmen, die beweisen, dass

die Angleichung kirchlicher an staatliche Verwaltungseinheiten ihre Grenzen hatte, also keinen Wert an sich darstellte.

Die Verzahnung von Kirche und Staat war unter Konstantin in Form der *audientia episcopalis* und *manumissio in ecclesia* gegeben. Diese Massnahmen blieben auch unter Constantius unverändert gültig.

Die in Antiochia auf Konzilsebene erstmals formulierte Wendung an die Staatsgewalt, um innerkirchliche Beschlüsse durchzusetzen, zeigt, wie sich die Kirche den Einbau des Staates in ihre Rechtsordnung vorstellte.

Weitere institutionelle Verknüpfungen von Staat und Kirche gab es nicht. Die Metropolitanverfassung orientierte sich zwar unmittelbar an der weltlichen Ordnung, stellt aber keine Einbeziehung kirchlicher Strukturen in weltliche dar. Von einer wirklichen Integration des Klerus in die Staatsordnung kann m.E. erst unter Constantius gesprochen werden.

Die Besonderheit seiner Regierung — unter der Fragestellung unseres Themas — liegt darüber hinaus aber in einer Entwicklung, die eher eine gegenläufige Tendenz zeigt: Kirchliche Kritik an der kaiserlichen Synodalgewalt forderte, die Spalten beider Rechtsordnungen mehr zu trennen, die beiderseitigen Kompetenzen klarer abzugrenzen. Insbesondere wurde den Bischöfen ein zu enger Kontakt mit dem Kaiserhof durch Synodalbeschlüsse verboten.

Zeigen somit Staats- und Kirchenorganisation insgesamt bis 361 eher bescheidene Berührungspunkte und relativ wenig institutionelle Verknüpfung, lässt sich von Konstantin bis Constantius auch kein gesetzgeberisches Konzept erkennen, die Gesamtgesellschaft durch Rechtsverordnung zu christianisieren. Im übrigen spiegelt sich weder in den Kaisergesetzen der Zeit, noch in den Kanones ein Ost-West-Gegensatz wider.

(vielleicht nach 335?) gibt. Prinzipiell halte ich eine Trennung von Subskriptionen und Kanones für möglich, dazu aber wären intimere Kenntnisse des Handschriftenbefundes nötig, die ich nicht habe. Ich fühle mich also eigentlich nicht kompetent, hier eine klare Antwort zu geben. Prinzipiell halte ich selbstverständlich die Situation nach Absetzung des Eustathius für vereinbar mit den Antiochenischen Kanones, nur würde mir die Zeit des Constantius insgesamt besser passen. Aber, ich wiederhole, dies sollte nur Anregung zu einer Neuüberprüfung sein, die Kompetentere als ich leisten sollten.

M. Frend: The problem of the participation of Christians in municipal and imperial executive office is complicated. In the West, where the tradition continued of accepting that the state represented the 'secular age' as against Christianity, Lactantius is definite that a Christian should not accept the office of magistrate, as this would almost certainly involve him in shedding blood (*Inst. VI* 20). One can discern how such ideas continued to be held by examples of Damasus' praise (c. 380) of the soldier-martyr Nereus for throwing his arms away, and also in Paulinus of Nola's doubts about the rectitude of his acceptance of office as a provincial governor. The alternative view, however, was gaining support as shown in Canons 7 and 9 of the Council of Arles. I would place Elvira at around this time, perhaps in 308-309, before Hosius had betake himself to Constantine's court at Trier. After 312 I cannot see any point in his career when he would be simply resuming his duties as bishop in southern Spain rather than being occupied in Constantine's court.

Mme Cracco Ruggini: Il problema della contradditorietà fra il comportamento coerente di un cristiano e quello di un funzionario imperiale si pone con insistenza ancora al tempo di Ambrogio, e dunque fra i Valentiniani e Teodosio: basti rammentare il passo della *Vita Ambrosii* (cap. 7) ove Paolino racconta come Ambrogio, ancora governatore delle *Aemilia et Liguria*, per evitare il battesimo e l'ordinazione episcopale applicasse puntigliosamente le sue prerogative di *index*, tortura inclusa; e poi le lettere di Ambrogio — come più tardi di Agostino, sotto la sua

influenza — ove si ribadisce l'incompatibilità fra sacerdozio e tortura o condanna a morte, pur in ossequio alla legge.

Non credo pertanto che elementi di questo genere possano essere utilmente sfruttati per una datazione di atti conciliari.

M. Pietri: 1) C'est Schwartz, je pense, qui a composé la vulgate sur les canons d'Antioche en contestant leur attribution au Concile de la Dédicace. Cependant, dans une collection ancienne, la *Prisca* (Turner), les canons sont introduits avec la mention: *in dedicatione*. Cela signifie au moins que ces canons ont été très tôt attribués au Concile de la Dédicace.

2) Pour rester dans la législation canonique, j'ajouterais une remarque sur les canons de Sardique. Le système d'appel qu'ils dessinent n'a jamais été utilisé; ce qui indique à quel point ils sont rédigés pour la circonstance; ils servent à justifier *a posteriori* les procédures utilisées de 340 à 343 (le Concile de Rome de 340 et ensuite la réunion de Sardique elle-même).

M. Noethlichs: 1) Zu Antiochia habe ich jetzt den Eindruck, dass es sich wohl wirklich lohnen würde, die Sache nochmals neu aufzugreifen.

2) Die Problematik der Überlieferung der Kanones von Sardica ist mir durchaus bewusst. Ich habe z.B. versucht, die Nuancen der Abweichungen des griechischen vom lateinischen Text möglichst zu übergehen, weil sie für das abstrakte Modell m.E. entbehrlich sind. Im übrigen stimme ich Ihnen voll zu, was die Bewertung der Kanones von Sardica hinsichtlich ihrer praktischen Anwendung betrifft. Für mich waren sie, soweit es sich um das 'Appellationsmodell' handelt, auch nur gedankliche Realität innerhalb der kirchlichen Rechtsordnung, ohne konkrete Auswirkungen.

Mme Cracco Ruggini: Vorrei sapere se è possibile abbozzare una risposta, per l'epoca che qui interessa, a questa domanda: fino a qual punto personaggi che divennero vescovi dopo essere stati funzionari imperiali (magari in decenni più tardivi, ma con formazione e mentalità

riconducibili al tempo di Costanzo) poterono influire su strutture ecclesiastiche ancora fluide e in via di consolidamento, contribuendo a plasmarle — più o meno coscientemente — secondo modelli statuali e imperiali? Linguaggio e pretese di competenza ecclesiastica per esempio di un Ambrogio di Milano — dopo il 375 — appaiono in questo senso significativi.

M. Noethlichs: Ich fürchte, Ihre interessante und wichtige Frage lässt sich quellenmässig für die Zeit bis ca. 361 kaum beantworten. Es ist sicher von vorn herein plausibel, dass Persönlichkeiten, die vorher im Staatsdienst waren und dann Kleriker, insbesondere Bischöfe, wurden, durch ihre Lebens- und Berufserfahrung auch kirchliche Strukturen irgendwie mitbestimmt haben. Schwierig wird allerdings der konkrete Beweis. Schon der prosopographische Befund über ehemalige Staatsbeamte, die Bischof wurden (bis 361), ist äusserst mager; ein Beispiel habe ich genannt (S. 290). Über einen speziellen Einfluss solcher Leute auf kirchliche Strukturen kann ich schlechterdings nichts sagen.

Es dürfte kein Zufall sein, dass einem bei diesem Problem immer zuerst 'Ambrosius' einfällt. Diese Art des Auftretens erklärt sich doch wohl auch auf dem Hintergrund eines als Führungsschicht neu geordneten und mit neuem Selbstbewusstsein versehenen Senatorenstandes ab den siebziger Jahren des 4. Jh. Ambrosius war, wenn ich recht sehe, tatsächlich der erste Senator und höhere Reichsbeamte, der das Selbstbewusstsein (um nicht zu sagen 'die Arroganz') dieser Schicht auf das höchste Kirchenamt, dazu noch in der Kaiserresidenz, übertrug.

M. Pietri: C'est à l'époque de Théodose, comme le note notre collègue Noethlichs, que la politique impériale s'efforce d'adapter la géographie ecclésiastique aux grandes circonscriptions administratives. Il suffit de considérer, pour s'en convaincre, le canon 5 du Concile de Constantinople et surtout les lois d'application sur la promulgation du Concile (*CTb* XVI 1, 3; cf. mon étude «Damase et Théodose», in *Epektasis. Mélanges... J. Daniélou* (Paris 1972), 627-634). Pour chaque diocèse civil, l'administration doit s'assurer que les évêques sont en communion avec le prélat établi dans la métropole diocésaine. Mais le

système est, pour l'Orient, déjà ébauché par Constance (voir en particulier le rôle attribué pour le diocèse pontique à Dianaeus de Césarée en Cappadoce).

M. Noethlichs: Ich bin Ihnen dankbar für den letzten Hinweis, denn solche geographischen Strukturen haben in der Regel eine längere Geschichte. Sie stützen mit Ihrem Beispiel meine Sicht der Entwicklung, dass im Osten 'kirchliche Geographie' weltlichen Verwaltungseinheiten teilweise voranging. So wie nun diese besondere Form staatlicher und kirchlicher Integration im Osten erst unter Theodosius I vollzogen wird, so gilt das auch noch für einen anderen, für mich ganz wichtigen Punkt für 'Integration', den ich, quasi als Ausblick, abschliessend noch anmerken möchte: Die gesetzlich vorgeschriebene Rechtgläubigkeit für Beamte bzw. der Ausschluss von Andersgläubigen aus dem Staatsdienst. Diese Gesetzgebung beginnt auch erst unter Theodosius I, so dass ich auch von daher glaube sagen zu dürfen, dass bis zum Tode des Constantius die Verflechtung von Kirche und Staat noch nicht sehr tief gewesen ist.

VII

T. D. BARNES

CHRISTIANS AND PAGANS IN THE REIGN OF CONSTANTIUS

In the introduction to his lectures *On the Epochs of Modern History*, Leopold von Ranke enunciated a celebrated principle of historical or historiographical equality:

Every epoch is directly under God (*unmittelbar zu Gott*), and its value does not depend not on what proceeds from it, but in its existence itself, in its own uniqueness (*in ihrem Eigenen selbst*)... Each epoch must be seen as something valid for itself and appears most worthy of consideration... The historian thus has to direct his principal attention (*Hauptaugenmerk*) in the first place towards how men in a particular period thought and lived, and then he finds that, apart from certain unvarying eternal leading ideas (*Hauptideen*), for example moral ones, each epoch has its own especial direction (*Tendenz*) and its own ideal... All generations of mankind appear equally justified before God, and thus must the historian too regard the matter.¹

¹ L. von RANKE, *Über die Epochen der neueren Geschichte* (Darmstadt 1954), 7-8. These lectures delivered before the king of Bavaria in 1854 were first published

Few historians would perhaps explicitly dispute Ranke's proposition that all periods deserve equal regard, yet in practice they inevitably concentrate their attention on periods which are interesting or well documented (or both), so that periods which are badly documented in the surviving evidence or which appear to have less intrinsic interest tend to be neglected or taken for granted. Such has been the fate in recent scholarship of what could be called 'The Age of Constantius'. When a book can be published with the title *The Age of Constantine and Julian* and pass straight from "the Constantinian period" to "the pagan revival of Julian the Apostate",² that implies that the period between the death of Constantine in 337 and Julian's accession to imperial power did not have a unique character of its own. One of the main aims of the present paper is to argue that the reign of Constantius has a unique character, that it deserves study and analysis in its own right, not merely as an interval between two more important and better known periods.

The reign of Constantius is undeniably ill-documented in the surviving evidence. There is no narrative source of any compass for political events for the period between Constantine's defeat of Licinius in 324 and 353 when the extant portion of Ammianus Marcellinus begins. Moreover, the meagre accounts which do survive (principally, the *Epitome de Caesaribus* and Zosimus) pass over the decade of the 340's with extreme brevity. For ecclesiastical events, it is true, there are no fewer than four fully preserved histo-

after Ranke's death in his *Weltgeschichte* IX 2 (Leipzig 1888), 1-238: for a critical text of the passage quoted, see L. von RANKE, *Aus Werk und Nachlass*, ed. W. P. FUCHS and T. SCHIEDER, II (München 1971), 59-63. I have used and modified the translation in L. KRIEGER, *Ranke: The Meaning of History* (Chicago and London 1977), 6.

² D. BOWDER, *The Age of Constantine and Julian* (London 1978), esp. chaps. 2 and 5.

ries and one fragmentary one. But the four orthodox *Ecclesiastical Histories* (by Rufinus, Socrates, Sozomenus and Theodoret) exhibit too frequent confusions when confronted with the primary evidence to be trusted even for their narrative framework, while the tendentious Eunomian Philostorgius survives only in abridgement and fragments. Consequently, the narrative framework of the reign of Constantius has to be patched together largely from primary but non-narrative materials such as coins, papyri, inscriptions, synodical letters and theological polemic—a task only recently commenced on a serious and thorough basis and still far from complete. Perhaps the single greatest obstacle arises from the fact that so much of the non-documentary evidence comes from or through Athanasius or relates to his career, which he was at pains to misrepresent on central issues, particularly his dealings with Roman emperors. Hence the essential preliminary to any serious reconstruction of the history of the reign of Constantius is the reconstruction of the career of the bishop of Alexandria.³ But perhaps the nature of the period can be defined approximately without a full narrative framework. Much of the reign of Augustus is badly documented and uncertain, yet the nature of the regime, its ideology, the culture of the reign and its social history have all proved accessible to modern enquiry.

A rigorous scrutiny of the historian's craft lays it down that it is not sufficient to read in a period until one can hear its people speak: the professional historian will read, study and think about the surviving records of his chosen period until he knows what its people will say next.⁴ Salutary and

³ Attempted in the monograph *Athanasius of Alexandria. Theology and Politics in the Constantinian Empire* (forthcoming).

⁴ G. R. ELTON, *The Practice of History* (Sydney 1967), 17. He rejects the laxer standard as "amateurishness of a drastic kind because it is superficially professional."

bracing advice indeed, which can be heeded for a period for which voluminous writers survive (for example, Eusebius of Caesarea for the reigns of Diocletian and Constantine). Unfortunately, apart from coins, inscriptions, papyri, laws and letters, the contemporary material from the period between the death of Constantine and the proclamation of Julian as Caesar on 6 November 355 is exiguous. In Latin literature there is nothing of any consequence except Firmicus Maternus' *On the Error of Profane Religions*, the derivative and often overlooked *Itinerarium Alexandri*,⁵ the *Ars Grammatica* by Marius Victorinus and his commentary on Cicero's *De Inventione*, and the calendaric compilation whose author is circularly and with minor inaccuracy known as 'The Chronographer of 354'.⁶ The Latin *Expositio totius mundi et gentium* is not an original composition in that language, but a much later translation of a Greek survey of the Roman Empire apparently written by a native of Palestine in the late 340's.⁷ In Greek there survive two imperial panegyrics, one by Themistius and one by Libanius,⁸ Themistius' philosophical works and a few speeches,

⁵ Edited most recently by H.-J. HAUSMANN, *Itinerarium Alexandri* (*Kritische Edition*) (Diss. Köln 1970). Unfortunately, this unpublished dissertation is not widely available: on the date and historical context of the work, T. D. BARNES, in *JRS* 75 (1985), 135.

⁶ H. STERN, *Le calendrier de 354* (Paris 1953), esp. 45; 115; 358. Stern argues convincingly that this combination of pagan almanac and Christian calendars was produced in 353 for presentation to its dedicatee Valentinus on 1 January 354, and that Valentinus was a Christian who needed to know the dates of pagan festivals still celebrated in Rome.

⁷ J. ROUGÉ (éd.), *Expositio totius mundi et gentium*, *Sources chrétiennes* 124 (Paris 1966), 89 ff. Rougé argues that the original was written in 359 (*op. cit.*, 9 ff.), but the clear references to the emperor residing in Antioch (*Expositio* 24; 32) and to Pannonia as a *habitatio imperatorum* (57) suit 348 or 349 far better.

⁸ Viz. Them. *Or. I*, delivered in 347 at Ancyra, and Lib. *Or. LIX*, delivered at Nicomedia in 348-9.

including his eulogy of his dead father,⁹ some vapid orations by Himerius and a number of *Letters* from Libanius.¹⁰ Latin theological writing offers little more, since it was the 'blasphemy of Sirmium' in 357 and its repercussions which stimulated a sudden efflorescence of theological writing at the end of the reign of Constantius, among which one can note the brief treatises of Phoebadius of Agen and Gregory of Elvira, the historically oriented polemics of Hilary of Poitiers, the seditious fulminations of Lucifer of Cagliari and the dense philosophical defence of Nicene orthodoxy by Marius Victorinus.¹¹ On the other hand, it appears that Hilary had already composed his long *Commentary on Matthew* before his deposition in early 356.¹² In Greek, there is of course much from the pen of Athanasius, but here too little else which can with certainty be assigned to the years 337-355 except the latest works of Eusebius of Caesarea¹³ and the *Catechetical Homilies* of Cyril of Jerusalem.¹⁴ The *Life of Antony* may have been composed in Coptic in 355/6 and at once adapted for a Greek reading public in Alexandria:¹⁵ whether an original composition or not, the latter

⁹ Themistius' *Lament for his Father* was delivered in September or October 355 and refers to philosophical writings (*Or. XX* pp. 287-289 Dindorf), which are normally dated to the decade 345-355, cf. W. STEGEMANN, in *RE V A* (1934), 1651 ff.

¹⁰ In fact, less than one hundred letters out of a collection whose total exceeds 1500 were written before the end of 355: see O. SEECK, *Die Briefe des Libanius zeitlich geordnet* (Leipzig 1906), 316 ff.; 466.

¹¹ J. QUASTEN, in *Patrologia III* (Roma 1978), 33 ff. Lucifer may have written *De non conveniendo cum haereticis* and *De regibus apostaticis* before late 357, cf. G.F. DIERCKS (ed.), Luciferi Calaritani *Opera quae supersunt*, *CCL 8* (1978), xviii ff.

¹² For the fullest discussion, J. DOIGNON, *Hilaire de Poitiers avant l'exil* (Paris 1971), 159 ff.

¹³ Viz. *Against Marcellus*, *Ecclesiastical Theology* and the *Life of Constantine*.

¹⁴ PG XXXIII 331-1060: delivered during Lent, probably between 348 and 351.

¹⁵ See "Angel of Light or Mystic Initiate? The Problem of the *Life of Antony*", in *JThS N.S.* 37 (1986), 353-368.

version is by far the most influential literary product of the reign of Constantius.

In these circumstances, the present essay can only have a provisional nature. It falls into three main sections: first, Christianity among high officials between 317 and 361; second, the treatment of pagan cults in east and west; and third the attitudes of pagans towards the Christian empire between 337 and 361. Certain central theses argued elsewhere¹⁶ will be assumed rather than justified anew, since my present assignment is not to defend those views, but to ask what implications they have for the decades during which the sons of Constantine ruled the Roman Empire. I shall try to incorporate valid criticisms into the present discussion, but I hope that my main conclusions about the Constantinian empire may receive some indirect confirmation from their application to a later period.

I

Two principal views of the "mission and expansion of Christianity" dominate modern treatments. The traditional view, given classic expression by Edward Gibbon, has been that before 312 Christians were a small, persecuted and insignificant minority of the population of the Roman Empire, small clusters of believers obliged to conceal their religion in an alien society: conversion to Christianity on a large scale came after and as a result of the conversion of Constantine in 312, or at least as a direct consequence of the pro-Christian policies which he began to adopt after he defeated Maxentius.¹⁷ The alternative view goes back to Jacob Burckhardt, through it is in fact untenable in the

¹⁶ In *Constantine and Eusebius* (Cambridge, Mass., 1981).

¹⁷ *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (London 1776), chs. 15, 16.

form in which he expressed it.¹⁸ It has been developed recently in the work of English-speaking historians such as William Frend, Peter Brown, Fergus Millar, Graeme Clarke and myself.¹⁹ On this view, the decisive shift came during the third century rather than the fourth, so that “the triumph of Christianity” can be seen as occurring in the period between 260 and 303. Effective toleration of Christianity began with the capture of Valerian by the Persians in 260 and the accession of Gallienus to sole rule, and the ‘Great Persecution’ of 303-313 was not the final titanic struggle of two religions long set on a collision course, but a desperate attempt of die-hard pagans to reverse the course of history before it was too late. This view derives both its origin and strength from close study of the writers and the history of the third century: Tertullian in North Africa, Clement of Alexandria, the career of Origen, the *Octavius* of Minucius Felix, the correspondence of Cyprian, the appeal to the emperor Aurelian in 270 to oust the deposed bishop Paul from the church of Antioch, the writings of Eusebius of Caesarea—all these attest the growing respectability of Christianity from c. 200 and its expanding role in Roman provincial society. By 300, the Christian bishop was a prominent figure in many an eastern city and a large church stood facing Diocletian’s palace in Nicomedia.

¹⁸ *Die Zeit Constantins des Grossen* (Leipzig 2¹⁸⁸⁰), ch. 8. Burckhardt mistakenly dismissed both the primary literary witnesses for the early fourth century (Lactantius and Eusebius) as outright liars.

¹⁹ W.H.C. FREND, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (London 1965), esp. ch. 14 (“The Triumph of Christianity, 260-303”); P. BROWN, *The World of Late Antiquity* (London 1971), 60 ff.; *The Making of Late Antiquity* (Cambridge, Mass., 1978), 54 ff.; F. MILLAR, “Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Political Allegiance in Third-Century Syria”, in *JRS* 61 (1971), 1-17; *The Emperor in the Roman World 31 B.C.-A.D. 337* (London 1977), 551 ff.; G.W. CLARKE (ed.), *The Octavius of Minucius Felix*, *Ancient Christian Writers* 39 (1974), 32 ff.; *The Letters of St. Cyprian of Carthage I-III*, *Ancient Christian Writers* 43-44 (1984); 46 (1986); T.D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, esp. 21; 49 ff.; 82 ff.; 130 ff.; 142 ff.; *Tertullian. A Historical and Literary Study* (Oxford 2¹⁹⁸⁵), 332.

How can this apparently impressive mass of evidence be gainsaid? The traditional view has recently been restated by Ramsey MacMullen and Robin Lane Fox. Their arguments deserve serious attention. MacMullen's case is the easier to disprove. He takes his stand on two central propositions. First, that c. 300 there were only about five million Christians in the Roman Empire out of a total population of some sixty millions and they included only a 'tiny share' of the ruling élite; second, that conversion normally occurred before 312 through miracles and after 312 as a result of coercion or political or social pressure. Both propositions are underpinned by the assumptions that toleration of Christianity began in 312, so that until 312 Christians "avoided attention", and that Christianity was "a predominantly lower-class religious movement."²⁰ In fact, toleration began in 260 and MacMullen ignores the striking evidence for the advance of Christianity among the intelligentsia in the third century. Even Porphyry, the author of an enormous *Against the Christians*, probably c. 300, had earlier allowed Christianity a place among the established religions of mankind.²¹ MacMullen's estimate that Christians formed close to one tenth of the population in the eastern provinces is probably too low for Asia Minor, Syria, the coastal areas of Palestine and Egypt; more important, it is clear that Christians formed the dynamic element in Roman society and that by 300 no emperor could rule securely without the acquiescence of his Christian subjects.²²

²⁰ R. MacMULLEN, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)* (New Haven 1984), esp. 29; 32-33 with n. 26 (135-6); 38; 50.

²¹ In his *Philosophy from Oracles*, probably written before he came to Rome in 260, cf. J. BIDEZ, *Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien* (Gent 1913), 15 ff. On the context of *Against the Christians*, see now W.H.C. FREND, "Prelude to the Great Persecution: The Propaganda War", in *JEH* 38 (1987), 1-18.

²² T.D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, 37 ff.

Lane Fox presents a subtler, carefully argued and documented case, whose validity must in part be conceded. Drawing on the conclusions and techniques of Louis Robert, he breathes vivid life into the epigraphic, papyrological and literary evidence for pagan cult, worship of traditional deities and the functioning of oracles in the second and third centuries: he demonstrates brilliantly and at length the persistence of old forms of civic life and civic cult into the middle of the third century, beyond the time when they have often been supposed moribund.²³ However, the corollary which Lane Fox draws for Christianity simply does not follow: if Christianity shows only a "low profile" in inscriptions and papyri before 312, that reflects the nature of the evidence rather than the absence of Christians, who can only be detected by certain criteria.²⁴ Lane Fox presents the conversion of Constantine as "an entirely unexpected event" quoting with approval Norman Baynes's phrase "an erratic block which has diverted the stream of history".²⁵ That interpretation (I believe) cannot stand against Lactantius' clear statement that Constantine began his reign in 306 with a gesture of support for Christianity or against the evidence that Constantius, Constantine and Helen were sympathetic to Christianity long before 312.²⁶ Moreover, though Lane Fox grapples with the evidence for the social prominence of Christianity, his case depends upon a systematic late dating of crucial docu-

²³ R. LANE FOX, *Pagans and Christians* (Harmondsworth 1986), esp. chs. 2-5 (on paganism). The book is peppered with minor inaccuracies such as "the destruction of Jerusalem in 135" (429).

²⁴ Contrast R. LANE FOX, *Pagans and Christians*, 590: "the great expansion of Christianity belongs where we would expect it, after Constantine's victories, not before."

²⁵ R. LANE FOX, *Pagans...*, 609 ff.; cf. N.H. BAYNES, *Constantine the Great and the Christian Church* (London 1931), 3.

²⁶ *Constantine and Eusebius*, 44 ff.; "The Conversion of Constantine", in *Classical Views* N.S. 5 (1985), 371-391.

ments. Two central examples will illustrate. First, the *Didascalia Apostolorum*, which was originally written in Greek in Syria before 250. Lane Fox's exposition is brilliant, but he rejects the correct date with the lame argument that "there is no certainty and the second half of the century is also possible".²⁷ On the contrary, the *Didascalia* alludes to persecution in the same way as Tertullian: therefore, it documents the social organisation and prominence of the Christian church before 250.²⁸ Second, the first edition of Eusebius' *Ecclesiastical History*. Lane Fox argues that it was in nine books, "born in the wake of Constantine's conversion" and completed in late 313.²⁹ That is patently impossible, a true *reductio ad absurdum*. For it entails that Eusebius composed the *Ecclesiastical History*, a massive and original work, in no more than nine months or so, and that he had already written the first version of the *Martyrs of Palestine*—a work whose conception presupposes that Eusebius had already written the *History*. Analysis of the two versions of the *Martyrs*, the textual evidence for successive editions of the *History* and the nature of the *History* itself suggest rather that the original edition of the latter was in seven books and completed before 303.³⁰ But if Eusebius wrote a history of the Christian church down to c. 280, then it follows that he at least believed that Christianity had triumphed before 300. His verdict (I have argued at length elsewhere) should be accepted as approximately correct.³¹

²⁷ R. LANE FOX, *Pagans...*, 499 ff.; 557 ff.

²⁸ T.D. BARNES, in *The Crake Lectures 1984* (Sackville, N.B., 1986), 43 f. (see below n. 102); cf. P. GALTIER, "La date de la Didascalie des Apôtres", in *RHE* 42 (1947), 315-351.

²⁹ R. LANE FOX, *Pagans...*, 271; 607-8.

³⁰ T.D. BARNES, "The Editions of Eusebius' *Ecclesiastical History*", in *GRBS* 21 (1980), 191-201.

³¹ *Constantine and Eusebius*, esp. 126 ff.; 191 ff.

Against this background, and on the non-traditional view, it becomes plausible to accept Eusebius' claim that in the reign of Diocletian there were Christian provincial governors who were exempted from performing the traditional act of sacrifice before conducting official business.³² It is undeniably true that none of these Christian senators or governors can be identified by name. But that is not an adequate reason for doubting their existence.³³ The able survey by Werner Eck identified only a handful of certain Christians in the senatorial class before 312, but Eck correctly argued that his "extremely meagre result" was due largely to the nature of the surviving evidence and to the fact that Christian senators and governors were the class least likely to advertise their religion.³⁴ Moreover, we move suddenly from a period in which no Christians can be identified as holders of the highest offices to one where attested pagans become extremely rare. The first consul who can certainly be identified as a Christian is the Campanian Ovinius Gallicanus, consul in 317, who donated a *massa Gargiliana* in the territory of Suessa Aurunca to the church of Saints Peter, Paul and John at Ostia.³⁵ There was, therefore, already a "small group among the highest aristocracy who converted early to the religion of their emperor" before the defeat of Licinius.³⁶

³² Eus. *HE* VIII 1, 2.

³³ R. LANE FOX, *Pagans...*, 586, implicitly accuses Eusebius of romancing.

³⁴ W. ECK, "Das Eindringen des Christentums in den Senatorenstand bis zu Konstantin d. Gr.", in *Chiron* 1 (1971), 381-406, esp. 395 ff. Eck's seven certain Christians in the senatorial class before 312 include the martyr Crispina, whose true social status was much lower, cf. T.D. BARNES, in *Phoenix* 27 (1973), 142.

³⁵ *Liber Pontificalis* XXXIV 29, cf. E.J. CHAMPLIN, "Saint Gallicanus (Consul 317)", in *Phoenix* 36 (1982), 71-76. Gallicanus belonged to a Campanian family and had been *curator* of Teanum Sidicinum (*CIL* X 4785).

³⁶ E.J. CHAMPLIN, *art. cit.*, 76, adding Severus (consul 323) and Anicius Paulinus (consul 325).

It has often been claimed, even after the article which proved that the Gallicanus who donated lands to the church was the blue-blooded aristocratic consul of 317, not the obscurely attested Flavius Gallicanus, consul in 330, that the upper class was still "mostly pagan".³⁷ That claim could be correct for the traditional senatorial western land-owning aristocracy of Italy and Africa, especially for the aristocracy of Rome itself,³⁸ but it is demonstrably untrue for the new ruling class of the fourth century whose careers depended on imperial patronage. In order to estimate the proportion of Christians among office-holders, it is advisable to minimise unknowns by considering the holders of offices for which there exist complete or virtually complete lists, most obviously the ordinary consulate, the praetorian prefecture and the prefecture of the city of Rome.³⁹ To be sure, the religion of a consul or a prefect will often be indiscernible on present evidence, but we know the names of virtually all the ordinary consuls and prefects appointed by Constantine and his sons between 317 and 361, so that new discoveries are unlikely to alter our conclusions significantly. However, before we proceed to figures, it will be wise to reflect on the vagaries of our evidence.

³⁷ Averil CAMERON, in *JRS* 73 (1983), 185.

³⁸ As assumed, for example, in the survey by H.D. ALTENDORF, "Römische Senatsaristokratie und Christentum am Ende des 4. Jahrhunderts", in *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* I (München 1974), 227-243. On the other hand, below the senatorial level, it can be argued that in the third century clergy were normally recruited from the curial class, i.e. the local aristocracy: see, briefly, H. MONTGOMERY, "Decurions and the Clergy: Some Suggestions", in *Opuscula Romana* 15 (1985), 93-95.

³⁹ The following discussion draws on R. von HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsträger des Römischen Reiches seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie* (Bonn 1978), though it takes issue with Haehling's conclusions about both individuals and categories.

The nature or quality of an official's Christianity is deliberately waived here: what is significant for social trends in the fourth century is how men presented themselves to others, whatever their inner convictions.

The period between 317 and 361 is poorly documented in comparison with the later fourth century. How then is the religion of high officials known? Often by the merest accident. If a western aristocrat possesses a Roman priesthood in a cursus inscription, then he is clearly a pagan. But does the absence of any such priesthood indicate that a man was a Christian? The inference may be correct, but it cannot legitimately be regarded as certain. For other categories, no similar systematic documentation is available. A significant number of high officials are known to be Christians only from incidental evidence in Athanasius and Eusebius. The *Historia Arianorum* records the names of six *comites* who wrote to Athanasius in 345/6 at Constantius' bidding to urge him to return to Alexandria. They were

- 1 Polemius, presumably the consul of 338, otherwise unknown;
- 2 Datianus, the consul of 358, known to be a Christian from a letter of Libanius;⁴⁰
- 3 Bardio, apparently the predecessor of Eusebius as *praepositus sacri cubiculi*;⁴¹
- 4 Thalassius, later praetorian prefect of Gallus;⁴²
- 5 Taurus, consul in 361, who supervised the Council of Ariminum in 359 but is nowhere expressly stated to be a Christian;⁴³
- 6 Florentius, praetorian prefect in Gaul and Illyricum (357-361) and consul in 361.⁴⁴

It seems clear that all six men must be Christians, since Athanasius sarcastically remarks that it was more possible

⁴⁰ Lib. *Ep.* 81,5.

⁴¹ See the fourth petition appended to Athanasius' *Letter to Jovian* (in PG XXVI 823). Bardio is not named elsewhere.

⁴² *The Prosopography of the Later Roman Empire I* (Cambridge 1971), 886.

⁴³ PLRE I 879-80.

⁴⁴ PLRE I 365. O. SEECK, *Die Briefe des Libanius*, 156, correctly noted: "worauf man schliessen darf, dass er Christ war."

to believe their assurances of benevolence than the emperor's.⁴⁵ Yet only one is elsewhere described as a Christian, and only one more can be identified with certainty as a Christian from his official actions (viz. Taurus from his conduct in 359). Epiphanius provides a list of high officials who were present as official witnesses when Basil of Ancyra questioned Photinus about his theological beliefs at Sirmium early in 351. Again, all the men named must be Christians, since their function was to certify the accuracy of the official verbatim record of Photinus' interrogation on matters of Christian doctrine.⁴⁶ Significantly, the praetorian prefect Vulcarius Rufinus, who was at hand but a known pagan, did not attend, though his *exceptor* Callinates was present. Epiphanius describes the men as *comites* and supplies the following names:

- 1 Thalassius, the praetorian prefect of Gallus;
- 2 Datianus, the consul of 358;
- 3 Cerealis, consul with Datianus in 358, whom Constantius appointed *praefectus urbi* in September 352 when he wrested Italy from Magnentius;⁴⁷
- 4 Taurus, the consul of 361;
- 5 Marcellinus, perhaps identical with men of that name attested as *praeses* of Phoenice in 342 and *comes Orientis* in 349;⁴⁸
- 6 Euanthius, otherwise unknown;

⁴⁵ Athan. *Hist. Arian.* 22,1.

⁴⁶ Epiph. *Panarion Haer.* 71, 1,1. This was not, as is often assumed, "the committee which tried Photinus" (*PLRE* I 879). The proceedings were a preliminary enquiry: three sealed copies were produced, one for Constantius, one for the *comites* who acted as witnesses, and one for the use of the Council of Sirmium which subsequently tried and condemned Photinus (*Panar. Haer.* 71, 1,8). For the assumption made here, viz. that all the men named must have been Christians, A. CHASTAGNOL, *Les fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire* (Paris 1962), 137; 149.

⁴⁷ *PLRE* I 197-199.

⁴⁸ *PLRE* I 545; 546.

⁷ Olympius, whose career is otherwise obscure;⁴⁹
⁸ Leontius, who is plausibly identified with the Flavius Leontius who was *praefectus urbi* in 355/6.⁵⁰

Again, Datianus is the only man elsewhere expressly certified as a Christian, though Constantius' appointment of Cerealis and Leontius as *praefecti urbis* in 352 and 355/6 implies that, like Taurus, they too were Christians,⁵¹ and a letter of Jerome written in 412 alludes to Cerealis in terms which strongly support the inference in his case.⁵²

It is highly probable, therefore, that it will be impossible to document the religion of all the consuls and prefects who were Christians on the evidence that survives. Nevertheless, and with all due caution, an attempt can be made to estimate the proportion of Christians among the holders of the highest honours in the Roman state.⁵³ Among ordinary consuls between 317 and 337, other than emperors, I find the following totals:

(1) seven certain Christians, viz. Ovinius Gallicanus (317), Severus (323),⁵⁴ Junius Bassus (331),⁵⁵ Flavius Ablabius

⁴⁹ *PLRE* I 645 suggests identification with the Olympius whom Libanius, *Ep.* 554 describes as influential at court in 357.

⁵⁰ *PLRE* I 503.

⁵¹ A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Paris 1960), 422 ff.; R. O. EDBROOKE, in *AJP* 97 (1976), 42 ff.

⁵² Hier. *Epist.* 127, 2; cf. A. CHASTAGNOL, *Fastes...*, 138 f.

⁵³ Documentation of the lists which follow must necessarily be selective, and concentrates on evidence relevant to the religion of each man listed. For their careers, a general reference may be made to *PLRE* I (1971), and, for consuls and prefects down to 337, to T. D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine* (Cambridge, Mass., 1982), chs. 6-8.

⁵⁴ Hier. *Vir. ill.* 111.

⁵⁵ Classified as a pagan by R. von HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit...*, 284; 289; 331. But there are strong iconographic arguments for identifying Bassus as the Christian consul depicted on a sarcophagus of c. 330: see W. N. SCHUMACHER, in *Röm. Mitt.* 65 (1958), 100 ff., cf. H. FUHRMANN, in *Röm. Mitt.* 54 (1939), 161 ff.

(331),⁵⁶ Flavius Dalmatius (333), Julius Constantius (335),⁵⁷ Flavius Felicianus (337);⁵⁸

(2) seven probable Christians, viz. Petronius Probianus (322),⁵⁹ Flavius Constantius (327), Valerius Maximus (327),⁶⁰ Flavius Januarinus (328),⁶¹ Domitius Zenophilus (333),⁶² Flavius Optatus (334),⁶³ Virius Nepotianus (336);⁶⁴

(3) ten men whose religious sympathies appear uncertain, viz. Caesonius Bassus (317), Anicius Julianus (322),⁶⁵ Vettius Rufinus (323), Anicius Paulinus (325), Vettius Justus (328), Flavius Gallicanus (330), Papius Pacatianus (332),

⁵⁶ *Const. Sirmond.* 1; Athan. *Ep. fest.* 4,5.

⁵⁷ The religion of Dalmatius and Constantius is not explicitly attested, but as half-brothers of Constantine they must surely have professed themselves Christians.

⁵⁸ Ioannes Malalas, *Chron.* XIII pp. 318-9, ed. L. DINDORF (Bonn 1831).

⁵⁹ In *Phoenix* 27 (1973), 149, I argued that the Probus to whom Lactantius dedicated a lost work in four books (*CSEL* XXVII pp. 155-6; cf. Hier. *Vir. ill.* 80) may be Petronius Probianus.

⁶⁰ Eusebius, *Vit. Const.* II 44, indirectly implies that both Constantius and Maximus were Christians. The consul of 327, who was praetorian prefect between 327 and 337, must be distinguished from the aristocratic Valerius Maximus *signo* Basilius, who was *praefectus urbi* from 319 to 323, cf. T. D. BARNES, in *CPh* 82 (1987), 217.

⁶¹ The Christian sarcophagus of Januarinus' wife with an inscription in which he honours her memory has been found at Arles: J.-M. ROQUETTE, in *CRAI* 1974, 257-263.

⁶² Zenophilus' Christianity is implied by his spectacular career, on which see T. D. BARNES, *The New Empire...*, 106-7.

⁶³ Probably an imperial relative, cf. *The New Empire...*, 107.

⁶⁴ Probably husband of Constantine's half-sister Eutropia, cf. *The New Empire...*, 108.

⁶⁵ Prudentius, *C. Symm.* I 544 ff., is not good evidence that any of the Anicii who were consuls in 322, 325 and 334 were Christian converts: Prudentius has selected names prominent in the Roman aristocracy under Theodosius. On the other hand, the career inscription of the consul of 334 (*ILS* 1220) omits any pagan priesthood, and the consul of 325 is praised as *benignus, sanctus* (*CIL* VI 1651). E. J. CHAMPLIN, in *Phoenix* 36 (1982), 76, accepts the latter as a certain Christian.

Mecilius Hilarianus (332), Anicius Paulinus (334), Tettius Facundus (336);

(4) two probable pagans, viz. Proculus (325), Julianus (325);⁶⁶

(5) three certain pagans, viz. Aurelius Valerius Tullianus Symmachus (330),⁶⁷ Rufius Albinus (335),⁶⁸ Fabius Titianus (337).⁶⁹

For the period 338 to 361, excluding emperors and consuls appointed by Magnentius, I find the following totals:

(1) nine certain Christians, viz. Flavius Polemius (338), Flavius Philippus (348),⁷⁰ Flavius Salia (348),⁷¹ Datianus (358), Naeratius Cerealis (358), Flavius Eusebius (359), Flavius Hypatius (359),⁷² Flavius Taurus (361), Flavius Florentius (361);

(2) four probable Christians, viz. Septimius Acindynus (340),⁷³ Petronius Probinus (341),⁷⁴ Flavius Domitius Leon-tius (344),⁷⁵ Flavius Eusebius (347);⁷⁶

⁶⁶ For these two consuls, see briefly *The New Empire...*, 102-3.

⁶⁷ Firmicus Maternus, *Math.* VIII 15, 4, implies that he was a practising Stoic philosopher.

⁶⁸ For his career, *The New Empire...*, 108. Both his son and grandson were pagans.

⁶⁹ Attested as *xvvir sacris faciundis* (*ILS* 8983: Cumae).

⁷⁰ Athanasius, *Apol. de fuga sua* 3, 6, describes him as a patron of the Arian heresy.

⁷¹ Thdt. *HE* II 8, 54.

⁷² The consuls of 359 were the brothers of the Christian Eusebia, whom Constantius married c. 352 (*PLRE* I 300-1).

⁷³ The preservation and details of the story told c. 393 by Augustine, *De serm. dom.* I 50, in *PL* XXXIV 1254, suggest that Acindynus was a Christian.

⁷⁴ Son of Petronius Probianus, consul in 322 (*PLRE* I 735).

⁷⁵ Praetorian prefect of Constantius from 340 to 344 (*PLRE* I 502).

⁷⁶ Probably father of Eusebia, the wife of Constantius (*PLRE* I 308).

(3) twelve whose religious sympathies are uncertain, viz. Flavius Ursus (338), Antonius Marcellinus (341), Flavius Romulus (343), Flavius Bonosus (344), Flavius Julius Sallustius (344), Flavius Amantius (345), M. Nummius Albinus (345), Flavius Sergius (350), Flavius Nigrinianus (350), Flavius Arbitio (355);

(4) one probable pagan, viz. Ulpius Limenius (349);⁷⁷

(5) five certain pagans, viz. L. Aradius Valerius Proculus (340),⁷⁸ M. Maecius Furius Baburius Caecilianus Placidus (343),⁷⁹ Vulcacius Rufinus (347),⁸⁰ Aconius Catullinus (349),⁸¹ Q. Flavius Maesius Egnatius Lollianus (355).⁸²

This survey indicates a significant contrast. Constantius appointed no known pagan consul except Lollianus in 355, who had been excluded from the consulate of 338 to which Constantine designated him.⁸³ As ruler of the West, however, Constans was obliged to satisfy the aspirations of pagans in the Roman aristocracy.

A similar predominance of Christians over pagans can be detected among praetorian prefects between 324 and 361. Of the twelve prefects of Constantine after the defeat of Licinius, two were certainly Christians (Junius Bassus and Flavius Ablabius) and at least another three probably so (Flavius Constantius, Valerius Maximus and Grego-

⁷⁷ R. von HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit...*, 291-2, deduces that Limenius was a pagan from Libanius' accusation that, as proconsul of Constantinople in 342, Limenius prayed to Tyche to let him stay in office long enough to kill him (*Or. I* 46).

⁷⁸ *ILS* 1240; 1242 (Rome).

⁷⁹ *ILS* 1231 (Puteoli).

⁸⁰ *ILS* 1237 (Rome).

⁸¹ *CIL* II 2635 (Asturica); cf. *CTh* XVI 10, 3 (342).

⁸² *ILS* 3425 (Rome); 1223 (Suessa); 1224 a-c (Puteoli), cf. Firmicus Maternus, *Math.* VIII 33.

⁸³ Firmicus Maternus, *Math. prooem.* 8, cf. T. D. BARNES, in *JRS* 65 (1975), 40.

rius).⁸⁴ Only one is a certain pagan, viz. Valerius Proculus (consul 340), who became prefect briefly in Africa while proconsul⁸⁵—hardly a normal appointment to the praetorian prefecture. The evidence for prefects, therefore, indirectly supports Eusebius' claim that after 324 Constantine preferred Christians as provincial governors.⁸⁶

The oldest of Constantine's surviving sons had one known prefect after 337, viz. the Christian Ambrosius.⁸⁷ Constantius appointed eighteen prefects including two to serve Gallus and one to supervise Julian: among them are eight certain Christians (viz. Maiorinus,⁸⁸ Flavius Philippus, Thalassius, Strategius Musonianus,⁸⁹ Flavius Taurus, Flavius Florentius, Helpidius,⁹⁰ and Honoratus),⁹¹ while the three certain pagans are Roman aristocrats whom Constantius rewarded for dynastic loyalty during the usurpation of Magnentius, viz. Vulcarius Rufinus, who was kept on as prefect in Illyricum in 351, then transferred to Gaul, C. Ceionius Rufius Volusianus who succeeded Rufinus in Gaul,⁹² and Lollianus (consul 355). By contrast, the prefects

⁸⁴ For the attested names, *The New Empire...*, 131 ff., cf. D. FEISSEL, in *Travaux et Mémoires* 9 (1985), 421 ff. (an inscription from Antioch which matches *ILT* 814 (Tubernuc) and supplies the erased name as Valerius Felix). For the probable Catholic sympathies of Gregorius, see R. von HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit...*, 356. It is hard to believe that Evagrius, who served as prefect from 326 to 336, was not also a Christian.

⁸⁵ *ILS* 1240; 1241.

⁸⁶ Eus. *Vit. Const.* II 44.

⁸⁷ Paulinus, *Vita Ambr.* 3 ff., assumes that Ambrose was born into a Christian family, while Ambrose himself records a martyr among his sister's ancestors (*Exhort. virg.* 12, 82, in *PL* XVI 376).

⁸⁸ L. ROBERT, *Hellenica XI-XII* (Paris 1960), 302-305.

⁸⁹ Eus. *Vit. Const.* III 62, 1; Amm. XV 13, 1-2.

⁹⁰ Hier. *Vita Hilar.* 14.

⁹¹ Soz. *HE* IV 23, 3; cf. R. von HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit...*, 115.

⁹² *PLRE* I 978-980. Of the other seven prefects of Constantius, Septimius Acindynus and Flavius Domitius Leontius, consuls in 340 and 344, were probably Christians, while the religion of Domitianus, Mecilius Hilarius, Anatolius

of Constans were overwhelmingly pagan, viz. four pagan Roman aristocrats (Aconius Catullinus, Fabius Titianus, Furius Placidus and Vulcarius Rufinus, consuls in 349, 337, 343 and 347 respectively), Antonius Marcellinus (consul 341), also an aristocrat but whose religious sympathies are uncertain, and Anatolius from Berytus, a "lover of sacrifice even when the tenor of the times was adverse".⁹³

The *praefecti urbis* predictably contain a higher proportion of attested pagans, since they were usually drawn from the aristocracy of Italy.⁹⁴ But Constantine appointed known Christians even in this bastion of the aristocracy: the first Christian *praefectus* is Ovinus Gallicanus in 316/7; thereafter, of the twelve prefects appointed by Constantine before his death, another four are known or probable Christians, viz. Locrius Verinus (323-325),⁹⁵ Acilius Severus (325/6), Publilius Optatianus Porfyrius (329 and 333)⁹⁶ and Petronius Probianus (329-331).

(prefect of Illyricum from 357 to 360) and Nebridius is unclear. R. von HAEHLING, *Die Religionszugehörigkeit...*, 63, classifies Hermogenes as a pagan on the strength of Libanius, *Ep.* 21, 1.

⁹³ Eunapius, *Vit.phil.* X 6, 1-3, p. 490 Didot. This prefect c. 344 must be distinguished from the Anatolius, also from Berytus, who was prefect of Illyricum from 357 to 360, cf. A. F. NORMAN, "The Illyrian Prefecture of Anatolius", in *RhM* N.F. 100 (1957), 253-259.

Ulpius Limenius and Hermogenes, who served as *praefecti praetorio et urbis* at Rome from 347 to 350 are easterners whom Constans agreed to appoint to high office in Italy, cf. A. CHASTAGNOL, in *AAntHung* 24 (1976), 348 ff. The phenomenon is a puzzling one, for which the present discussion may suggest an explanation — viz. that Constantius sent these two men to hold high office in the West because they were pagans.

⁹⁴ For full discussion of the *praefecti urbis* of Constantine, see A. CHASTAGNOL, *Les fastes...*, 63-102.

⁹⁵ On Verinus as a Christian, D. M. NOVAK, in *AncSoc* 10 (1979), 299 ff. He may have been a close associate of Constantine from 298, cf. *The New Empire...*, 118 f.

⁹⁶ The *carmina intexta* contain Christian messages and were written in 324/5, cf. T. D. BARNES, "Publilius Optatianus Porfyrius", in *AJP* 96 (1975), 173-186.

A clear pattern emerges from this survey. Both Constantine and Constantius preferred Christians to pagans as ordinary consuls and praetorian prefects. Constans did not, either from conviction or, more probably, because he needed the political support of the landed aristocracy in the west. Yet the Christianisation of even the aristocracy of Rome, and the development of a Christian Latin culture had already begun under Constantine.⁹⁷



A brief postscript may be added to this discussion of Christian consuls. The emperor Julian reproached Constantine for advancing barbarians to the consular *fasces* and robes, while Ammianus Marcellinus in turn criticised Julian for inconsistency, in making the boorish and brutal Nevitta consul in 362.⁹⁸ Moderns have repeated the charge that Constantine "summoned German generals to the greatest honours of the state".⁹⁹ But the presumed German consuls cannot be found,¹⁰⁰ and Julian was not being inconsistent. Ammianus misunderstood him: by 'barbarian' Julian meant 'non-Hellene', i.e. 'Christian'¹⁰¹—and it was indeed Constantine who began to appoint Christians to the ordinary consulate as a matter of policy.

⁹⁷ D. M. NOVAK, "Constantine and the Senate: An Early Phase of the Christianization of the Roman Aristocracy", in *AncSoc* 10 (1979), 271–310, esp. 306.

⁹⁸ Amm. XXI 10,8.

⁹⁹ A. PIGANIOL, *L'empire chrétien* (Paris 1972), 79.

¹⁰⁰ Hence the bizarre claim that the grandfather of the orator Symmachus, consul in 330, was a barbarian (O. SEECK, in *Hermes* 41 (1906), 533; in *RE* IV A 1 (1931), 1141).

¹⁰¹ *Constantine and Eusebius*, 403 n. 3.

II

In ancient history, what appear to be profound and subtle problems of historical interpretation often devolve into straightforward (if not always simple) issues of fact. With the religious policies of the emperor Constantine and the general religious atmosphere of his reign, a great deal depends on whether we accept Eusebius' clear statement that he prohibited pagan sacrifice. If he did so, then it is plausible to speak of the establishment of Christianity as the official religion of the Roman Empire, even of a Constantinian reformation comparable in significance with the great religious movement of the sixteenth century.¹⁰² On the other hand, the majority of recent writers have deemed such an outright prohibition "very improbable":¹⁰³ for example, MacMullen has reaffirmed that Constantine's basic policy was that "everyone should respect everyone else's religion", while Lane Fox discounts the law prohibiting sacrifice with the observation that "this claim is highly contestable and was certainly not fulfilled", discusses Constantine's religious policies in 325 as if it never existed—and concludes that the emperor was tolerant in matters of religion.¹⁰⁴ Such interpretations are incompatible with the existence of the law which Eusebius reports. But can the factual issue be decided conclusively?

The evidence is clear and unambiguous. Eusebius reports a series of enactments by Constantine after the defeat of Licinius:

¹⁰² See T. D. BARNES, "The Constantinian Reformation", in *The Crake Lectures 1984* (Sackville, N.B., 1986), 39-57.

¹⁰³ J. GEFFCKEN, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums* (Heidelberg 1929), 39 f.

¹⁰⁴ R. MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire*, 50; R. LANE FOX, *Pagans and Christians*, 667; 635 ff. The latter asserts that "most of the governors" who had to enforce the disputed law "were themselves still pagans" (667).

- 1 two edicts sent to every province undid the effects of Licinius' persecution: one was sent to the churches and the other to non-Christians, and Eusebius quotes in full the copy sent to the provincials of Palestine;
- 2 the emperor began to appoint Christians as provincial governors, and forbade governors, *vicarii* of dioceses and praetorian prefects who were still pagan to perform sacrifice before conducting official business;
- 3 a law prohibited "the disgusting practices of idolatry practised of old in city and countryside, so that no-one should venture to erect cult-statues, consult oracles or sacrifice at all";
- 4 another law issued at the same time urged the enlarging of existing churches and the construction of new ones for the expected converts: it was put into effect by means of letters to governors and bishops arranging for the latter to draw freely on imperial funds, and Eusebius quotes the letter which he received;
- 5 a long and sometimes abusive letter to the eastern provincials, often described as an 'edict of toleration', implicitly reaffirmed the preceding prohibition of sacrifice.¹⁰⁵

There is no call to reject Eusebius' reports (2,3) while accepting his quotations (1, 4 and 5): he does not quote the crucial law about cult acts because he did not possess a copy of Constantine's original pronouncement.¹⁰⁶ In 341 the emperor Constans threatened condign punishment for any who dared to sacrifice "against the law of the divine emperor our father and this order of our clemency".¹⁰⁷

¹⁰⁵ Eus. *Vit. Const.* II 24-60.

¹⁰⁶ T. D. Barnes, "Constantine's Prohibition of Pagan Sacrifice", in *AJP* 105 (1984), 69-72.

¹⁰⁷ *CTb* XVI 10, 2.

That ought to suffice for proof. Why then is the existence of such a law so often denied?

The basic reason appears to be the weight of academic tradition: such a law contradicts the traditional picture of Constantine held by most historians from Gibbon to Lane Fox: therefore, it cannot have been issued.¹⁰⁸ More specifically, the general distrust of the *Life of Constantine*, evinced even by those who (like Jacob Burckhardt) accept Eusebius' authorship, seems to deprive its evidence of probative value.¹⁰⁹ Further, Libanius claimed that Constantine "made absolutely no change in the established forms of worship", that it was Constantius who prohibited sacrifice.¹¹⁰ However, Libanius' assertion is special pleading for the benefit of Theodosius, while the relevant section of Eusebius' *Life of Constantine* is less a retrospective panegyric than part of what was intended as a documented ecclesiastical history of the last years of Constantine.¹¹¹ Furthermore, the religious history of the period between 324 and 361 makes more sense if Constantine prohibited sacrifice. Constantine conquered the East in 324 in a Christian crusade, a purge of prominent pagans (or at least persecutors) occurred, and the political situation allowed drastic action.¹¹² Constantine surely cannot have let such an opportunity slip. But enforcement of the law prohibiting sacrifice depended on local conditions and local initiative, Constantine was too canny a politician to send soldiers to suppress traditional cults throughout the East or to attack the existing rights of

¹⁰⁸ For a cautious recent formulation of this view, P. D. A. GARNSEY, "Religious Toleration in Classical Antiquity", in *Persecution and Toleration*, ed. W. J. SHIELS, Studies in Church History 21 (Oxford 1984), 1-27, esp. 18 n. 39.

¹⁰⁹ H. A. DRAKE, in *AJP* 103 (1982), 464 f.

¹¹⁰ Lib. *Or.* XXX 6.

¹¹¹ For this analysis, see my "Panegyric, History and Hagiography in Eusebius' *Life of Constantine*" (forthcoming).

¹¹² T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, 208 ff.; 245 ff.

those who had become his subjects in 306, 312 or even 316/7. Hence the religious situation of the Roman Empire after 324 was a varied one—and it long remained varied: the East was more Christian than the West, and the West had an entrenched landowning aristocracy which was more resistant to Christianity than any other stratum of society.

The earliest evidence for Christian attacks on pagan holy places comes from the West: one of the canons of the Council of Elvira alludes to the smashing of pagan idols, probably c. 300.¹¹³ Such aggressiveness, however, does not appear to have become common in the West until late in the fourth century.¹¹⁴ In the East, matters moved more swiftly. Constantine conducted a systematic confiscation of temple treasures accumulated over the centuries, and also suppressed certain cult-centres which Christians found particularly offensive on moral grounds (most conspicuously the shrine of Aphrodite at Aphaca in Phoenicia).¹¹⁵ Under Constantius, local bishops went further and attacked pagan holy places on their own initiative.¹¹⁶ When Julian exiled

¹¹³ Canon 60. In favour of a date c. 300, see the classic statement by L. DUCHESNE, "Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens", in *Mélanges Renier* (Paris 1887), 159–174, and my brief defence in *The Crake Lectures* 1984, 45; 55 n. 43. R. LANE FOX, *Pagans and Christians*, 664 ff., dates the council between 312 and 324 and argues that the canons "throw a sharp light on church life in Constantine's Christian era."

¹¹⁴ It is not clear exactly how to classify the removal of *cupae* and vinegar from a shrine of Serapis at Cirta apparently c. 303 (Optatus Milevitanus, ed. C. Ziwsa, Appendix I, p. 195, 20–24).

¹¹⁵ When it is documented in Sulpicius Severus, *Vita Martini* 14, 1 ff.; cf. C. STANCLIFFE, *St. Martin and his Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus* (Oxford 1983), 328 ff.

¹¹⁶ Eus. *Triac.* 8, 1 ff.; *Vit. Const.* III 54, 4 ff. (also recording the destruction of shrines at Aegeae in Cilicia and Heliopolis in Phoenicia). Eunapius observes in passing that Constantine pulled down the most celebrated temples (*Vit. phil.* VI 1, 5, p. 461 Didot).

¹¹⁷ G. FOWDEN, "Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire, A. D. 320–435", in *JThS* N.S. 29 (1978), 53–78.

Eleusius from Cyzicus, the charges included despoiling temples, defiling sacred precincts and persuading pagans to abandon their ancestral rites.¹¹⁷ When he reached Tarsus, Julian was approached by the priest of Asclepius at Aegeae in Cilicia, who asked for the return of columns which the local bishop had taken from the temple and used in building a church.¹¹⁸ Mark of Arethusa became a martyr: under Constantius he had destroyed a pagan shrine “according to the power then given to Christians” in order to build a church; under Julian he refused to restore the shrine or offer even a single obol in compensation despite prolonged tortures.¹¹⁹ At Heliopolis in Phoenicia, again probably in the reign of Constantius, the deacon Cyrillus smashed many of the idols worshipped there: when Julian came to power, the pagans remembered this boldness, killed Cyrillus and (it is alleged) ate his liver.¹²⁰ Martyrdoms also occurred in Gaza where the pagans were enraged at those who “had damaged shrines and employed the preceding period to destroy and insult Hellenism”.¹²¹ Such activity is most fully reported for George of Alexandria. He was lynched soon after news came of Constantius’ death, and Socrates plausibly makes his lynching an act of vengeance by pagans for riots which occurred when George excavated a disused Mithraeum and found human skulls there.¹²² Julian then

¹¹⁷ Soz. *HE* V 15, 4-10.

¹¹⁸ Zonaras XIII 12, 30-34. The sanctuary had been destroyed by soldiers acting on the orders of Constantine (*Eus. Vit. Const.* III 56): on its history, see L. ROBERT, “De Cilicie à Messine et à Plymouth”, in *Journal des Savants* 1973, 161-211, esp. 183-193. Robert notes the relevance of Libanius, *Ep.* 695, 2, which refers to “the war of the atheists against his (*sc.* Asclepius’) temple, its destruction, the fire, the desecrated altars, the wrong done to suppliants no longer allowed a release from their ills.”

¹¹⁹ Greg. Naz. *Or.* IV 88-91; Soz. *HE* V 10, 5-14; Thdt. *HE* III 7, 6-10.

¹²⁰ Thdt. *HE* III 7, 3, where the majority of textual witnesses read Κωνσταντίου.

¹²¹ Soz. *HE* V 9, 2.

¹²² Socr. *HE* III 2.

wrote a letter of mild rebuke to the city which includes a description of George's misdeeds:

Tell me by Serapis, for what injustices were you annoyed with George? You will doubtless say that he incited the blessed Constantius against you, then brought an army into the holy city, and that the general of Egypt (i.e. Artemius) seized the holiest shrine of the god, stripping it of its statues, offerings and the ornaments in its sanctuaries. When you were quite justifiably enraged and tried to defend the god, or rather the god's possessions, he dared unjustly, illegally and impiously to send his heavily armed soldiers against you, perhaps because he feared George more than Constantius, who restrained himself so that he might deal with you from afar and appear to behave moderately and constitutionally, not like a tyrant.¹²³

These six examples (be it observed) are known only because pagans exacted revenge under Julian. Similarly, Sozomenus notes that the Christians who formed the vast majority of the inhabitants of Caesarea in Cappadocia had destroyed the temples of Zeus and Apollo, but only in the context of Julian's punishment of the city and its citizens for such actions.¹²⁴ Bishops who destroyed temples but either died before Constantius or escaped notice under Julian simply do not show up in the surviving evidence. There were surely many of them. For Sozomenus speaks of Julian's general policy of "forcing those who had destroyed them to rebuild the temples dismantled in the reigns of Constantine and Constantius or to repay the cost of doing

¹²³ Julian. *Ep.* 60 Bidez.

¹²⁴ Soz. *HE* V 4, 1-5.

so".¹²⁵ Julian himself makes a general accusation that the sons of Constantine demolished the ancestral temples which their father had despised and stripped of votive offerings, and that when the temples were destroyed, churches (his word is 'sepulchres') were built on new and old sites.¹²⁶

The phenomenon was widespread. Even friends of Libanius profited from attacks on pagan shrines. Under Julian, Libanius wrote two letters to Belaeus, the governor of Arabia, on behalf of the Christian Orion, as well as interceding personally for him.¹²⁷ The letters are couched in polite and allusive language and set out to make a case. In some official capacity,¹²⁸ Orion had allowed the spoliation of pagan shrines: "he blamed rather than imitated those who used their power badly," and Libanius heard from the inhabitants of Bostra that "he neither waged war on the temples nor harried priests but alleviated the misfortunes of many by performing his office with great mildness." When Libanius wrote, however, Orion was despondent; he had been attacked by those whom he had protected, his brother was exiled, his family scattered, his land unsown, his furniture stolen—all because Julian had declared that anyone who possessed any holy objects should forfeit them. Libanius claims that, though a Christian, Orion is being wronged and asks Belaeus to protect him, above all not to turn him into a martyr like Mark of Arethusa. In the course of his pleading, however, Libanius admits that Orion received

¹²⁵ Soz. *HE* V 5, 5, cf. V 3, 1 (the reopening and restoration of temples and reconstruction of altars).

¹²⁶ Julian. *Or.* 7, 228 BC Hertlein.

¹²⁷ Lib. *Ep.* 763; 819. Julian appointed Belaeus *praeses Arabiae* in 362 precisely because of his staunch paganism: there were riots in Bostra when Julian tried to enforce his religious policies there (Julian. *Ep.* 114).

¹²⁸ Orion, who is not in *PLRE* I, is held to be a native of Bostra rather than a governor by G. R. SIEVERS, *Das Leben des Libanius* (Berlin 1868), 117; W. ENSSLIN, in *RE* XVIII 1 (1939), 1087.

some proceeds from pagan temples, which he has spent. We must surely suspect that many officials under Constantius had behaved like Orion.¹²⁹

Official policy was clear and there is evidence that pagan shrines were suppressed by local initiative. But how effective was action at either level? In one area at least, almost totally. Mithraism was a religion of soldiers and officials, prominent as late as 308 when, at the Conference of Carnuntum, Diocletian and Galerius declared on behalf of themselves and their imperial colleagues that the Roman Empire was under the protection of Mithras.¹³⁰ Yet after 312, only two Mithraic dedications seem to be known outside Rome.¹³¹ When Eusebius records that, besides prohibiting sacrifice, consultation of oracles and the erection of cult-statues, Constantine forbade 'secret rites', it seems probable that he alludes to a law which specifically condemned Mithraism.¹³² Soldiers and officials had little choice but to obey, whatever their private inclinations.

Pagans without ambitions to rise in imperial service had more freedom. Libanius' autobiographical oration provides some striking examples of non-conformity. Libanius' uncle Phasganius presided over the Olympic Games at Antioch in 328: he disregarded Constantine's recent prohibition and exhibited gladiators.¹³³ (There is no evidence that these games ever again included gladiators.¹³⁴) As a student in

¹²⁹ Compare Libanius' defence of Theodulus for buying objects forcibly removed from a temple (*Ep. 724*).

¹³⁰ *ILS* 659.

¹³¹ R. TURCAN, "Les motivations de l'intolérance chrétienne et la fin du mithriaïsme au IV^e siècle ap. J.-C.", in *Actes du VII^e Congrès de la F.I.E.C.* II (Budapest 1984), 209–226, esp. 222–3.

¹³² Eus. *Vit. Const.* IV 25; cf. R. TURCAN, *art. cit.*, 220 ff.

¹³³ Lib. *Or.* I 5, cf. *CTh* XV 12, 1 (325); Eus. *Vit. Const.* IV 25.

¹³⁴ P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.* (Paris 1955), 125.

Athens (336-339), Libanius himself travelled in Greece and went to Argos to be initiated into the local mysteries; he was probably also initiated into the mysteries at Eleusis. He formed a close friendship with Crispinus of Heraclea whose uncle was an ostentatious pagan:

he consorted more with gods than with men on earth: even though a law banned it and the penalty for one who dared was death, nevertheless he journeyed through life in the company of gods and mocked that evil law and its impious enactor.¹³⁵

Constantine could easily tolerate such harmless bravado. The eastern intelligentsia long continued to boast of outspoken pagans,¹³⁶ as did the Roman aristocracy. But both bodies were divided. Many pagan intellectuals could accept the prohibition of sacrifice with equanimity, for Porphyry had argued forcefully that sacrifice was not necessary for worshipping the gods, indeed that it hindered the higher forms of devotion.¹³⁷ In the reign of Constantius, the pagan Themistius composed commentaries on Aristotle, turned out official panegyrics and accepted a position of dignity in the Christian Senate of Constantinople, while the Christian Proaeresius taught rhetoric in the still pagan atmosphere of Athens.¹³⁸

An outspoken claim for the continuing vitality of traditional cults in the East appears to be made in the *Expositio totius mundi et gentium*:

¹³⁵ Lib. *Or. I* 27. The “impious enactor” of the “evil law” is clearly Constantine: no need, therefore, to detect an anachronistic reference to the law of 341, as does A.F. NORMAN (ed.), *Libanius' Autobiography (Oration I)* (London 1965), 155, followed by P. PETIT (ed.), *Libanios: Discours I* (Paris 1979), 215.

¹³⁶ G. FOWDEN, “The Pagan Holy Man in Late Antique Society”, in *JHS* 102 (1982), 33-59.

¹³⁷ R. TURCAN, *art. cit.*, 214 ff.

¹³⁸ *PLRE I* 731.

[in Egypt you have] men similarly noble who worship the gods eminently: for nowhere are the mysteries of the gods so performed as there from antiquity until now, and almost of itself [Egypt] taught the whole world to worship the gods... We know that the gods lived and still live there.¹³⁹

To judge from his interests and enthusiasms, the author of the *Expositio* was a pagan merchant from Palestine.¹⁴⁰ His insights are not profound and what impressed him most about Egypt was its sacred architecture, including the Serapeum. In the passage quoted he speaks more as an awe-struck tourist than as an acute observer of present reality.

In the West, Constantine probably did not even promulgate the prohibition of sacrifice formally. It was Constans who did so in 341, in a constitution addressed to Crepereius Madalianus, the *vicarius Italiae*.¹⁴¹ That law had some immediate effect, since in the following year Constans instructed the *praefectus urbi* to protect temple buildings outside cities so that they could continue as the focus of games and contests.¹⁴² Yet many Christians were dissatisfied at the pace of change. In 343, the senator Firmicus Maternus, who had in 337 addressed a treatise on astrology to a prominent aristocrat, urged the emperor to suppress traditional rites altogether. The bulk of Maternus' *On the Error of Profane Religions* rehearses apologetic arguments against paganism familiar from writers such as Tertullian and Arnobius with a fullness which makes the treatise a

¹³⁹ *Expositio* 34.

¹⁴⁰ J. Rougé (ed.), *Expositio totius mundi et gentium*, Sources chrétiennes 124 (Paris 1966), 27 ff.

¹⁴¹ *CTb* XVI 10, 1.

¹⁴² *CTb* XVI 10, 2.

valuable source for religious history.¹⁴³ Maternus' purpose, however, was not a rational refutation of all varieties of paganism, but their forcible suppression. He urges Constantius and Constans to use the power given them by God to lay low the Devil, to extinguish idolatry. Better to save the unwilling by force than to let them destroy themselves. The adornments of the temples should be seized and turned into coin or arms, for God will reward such a destruction with even greater success than the emperors have so far enjoyed.¹⁴⁴

Firmicus Maternus may have presented his work to Constans. The emperor was not impelled to action. On the contrary, Constans needed the cooperation of the Senate and appointed aristocrats to high office. And Magnentius, who supplanted him in 350, had even less cause to risk alienating potential supporters by attacking paganism: although he was a Christian himself and sought the support of eastern Christians who opposed Constantius (such as Athanasius), he relaxed the existing prohibition on nocturnal sacrifices.¹⁴⁵ When Constantius conquered the West, he introduced a more restrictive policy: he ordered the closure of all temples, the complete cessation of sacrifice and execution as the penalty for disobedience.¹⁴⁶ Yet in Rome itself, even Constantius needed to tread carefully. In 357, he entered the city with carefully staged ceremonial and made gestures of deference to the Senate.¹⁴⁷ As *pontifex maximus* he coopted new members into the traditional priesthoods,

¹⁴³ See the full commentary by R. TURCAN (éd.), Firmicus Maternus: *L'erreur des religions païennes* (Paris 1982).

¹⁴⁴ Firmicus Maternus, *Err.* 16, 4; 20, 7; 29, 3-4.

¹⁴⁵ *CTb* XVI 10, 5 (23 November 353).

¹⁴⁶ *CTb* XVI 10, 6 (19 February 356); XVI 10, 4. The transmitted date of the latter is 1 December 346, but the addressee is the praetorian prefect Taurus: the year, therefore, should be emended to 356, cf. O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste* (Stuttgart 1919), 41; 203.

¹⁴⁷ Amm. XVI 10, 1-17.

and he confirmed their endowments.¹⁴⁸ To balance this, however, he removed the altar of Victory from the senate-house where it had stood since the days of Augustus. The emperor clearly wished to prevent the possibility that any Christian senator might be compelled, by etiquette or social pressure, to participate in a pagan ritual.

III

The war of 324 and its consequences must have cowed pagans throughout the Roman Empire. As in 313, an emperor who persecuted the Christians had gone down to military defeat and, as in 313, the friends, relatives and sympathisers of the victims of the persecuting regime exacted revenge. For the purge of 313 only a handful of names can be recovered (of governors and priests),¹⁴⁹ but the bloodletting was widespread enough for Licinius to issue an edict making accusations for treason more difficult, of which copies survive from six eastern cities.¹⁵⁰ For the purge of 324 we have only the piously self-satisfied remark of Eusebius that the advocates of fighting God paid the appropriate penalty.¹⁵¹ Yet lack of proper documentation should not blind us to the seriousness or importance of what may have been a systematic settling of accounts in Asia Minor and the East. It may help to explain the lack of Greek pagan literature for the next thirty years. The pagan Praxagoras produced a panegyrical history of Constantine,¹⁵² and under Constantius the sophist Bemarchius,

¹⁴⁸ Symmachus, *Rel.* 3, 7.

¹⁴⁹ Constantine and Eusebius, 64.

¹⁵⁰ See now C. HABICHT and P. KUSSMAUL, "Ein neues Fragment des Edictum de Accusationibus", in *MH* 43 (1986), 135-144.

¹⁵¹ Eus. *Vit. Const.* II 18.

¹⁵² *FGrH* 219.

"though sacrificing to the gods", travelled the East reciting a panegyric on the glorious new church at Antioch.¹⁵³ Themistius and Libanius, born c. 317 and in 314 respectively, made their débuts as imperial panegyrists in 347 and 348/9: it may be significant that Libanius' speech in praise of Constantius and Constans was composed and delivered at the behest of the Christian praetorian prefect Flavius Philippus.¹⁵⁴

In the circumstances of 324/5 a puzzling fact cannot help exciting speculation. One of the ordinary consuls of 325 seems to have been disgraced in April or May and replaced by Julius Julianus, the former praetorian prefect of Licinius.¹⁵⁵ His name is indisputably documented as Proculus,¹⁵⁶ while a fragmentary papyrus can be restored to supply the *nomen* Valerius.¹⁵⁷ It is tempting, therefore, to see in Valerius Proculus as the presumed consul of 325 a Roman aristocrat involved in a pagan protest against Constantine, and to connect his disgrace with the murder of Licinius at Thessalonica.¹⁵⁸ All admittedly speculation—but there is a historical void to be explained.

Constantine's court was not closed to pagans. Yet they were not as prominent as is often supposed. Against the emperor's alleged favours to Sopater, the pupil of Iamblichus, must be set the fact that Constantine executed him for using magic to cause a food shortage in Constantinople.¹⁵⁹ And two favourite examples of pagans at the court of Constantine must be discarded: the pupil of Iamblichus, six of whose letters are transmitted under the name of the

¹⁵³ Lib. *Or.* I 39.

¹⁵⁴ Lib. *Or.* LIX 1 ff.

¹⁵⁵ *The New Empire...*, 102-3.

¹⁵⁶ *POxy.* 3125; *CTb* II 25, 1 = *CJ* III 38, 11 (29 April).

¹⁵⁷ *POxy.* 889, cf. T.D. BARNES and K.A. WORP, in *ZPE* 53 (1983), 276-278.

¹⁵⁸ *Constantine and Eusebius*, 214.

¹⁵⁹ Eunapius, *Vit. phil.* VI 2, 2-11, pp. 462-3 Didot; Zos. II 40, 3.

emperor Julian, went to the court of Licinius, not Constantine,¹⁶⁰ while the philosophical Hermogenes, whose career has been taken as a paradigm of pagans who prospered in the newly Christian empire,¹⁶¹ probably served Gallus, Julian and Valens, not Licinius and Constantine.¹⁶² The ethos of the court of Constantine was openly, perhaps even stridently, Christian.¹⁶³

It is against this background that we must set the conversion of Julian from the Christianity in which he was brought up. In 351, at the age of twenty, Julian went to Pergamum and Ephesus. At Pergamum he listened to the Neoplatonic philosophers Aedesius, Chrysanthius and Eusebius. In Ephesus he met the wonderworker Maximus and underwent a conversion to the philosophy of Iamblichus and its theurgical practices.¹⁶⁴ According to Libanius, news of the event spread quickly and devotees of the Muses and the pagan gods flocked to see the prince.¹⁶⁵ Although Libanius made this claim after Julian's death, it should not be completely discounted.¹⁶⁶ Gallus was worried enough to send Aetius from Antioch to bring his brother to his senses.¹⁶⁷ Julian listened and behaved himself: for the next decade he studiously composed himself as a pious Chris-

¹⁶⁰ Julian. *Ep.* 181; 183-187 Bidez; cf. T.D. Barnes, in *GRBS* 19 (1978), 99-106.

¹⁶¹ F. MILLAR, in *JRS* 60 (1970), 216.

¹⁶² T.D. Barnes, in *CPh* 82 (1987), 220 f. For the traditional picture of Hermogenes and Sopater as influential advisers of Constantine, L. de GIOVANNI, *Costantino e il mondo pagano* (Napoli ³1983), 155 ff.

¹⁶³ As argued in *Constantine and Eusebius*, 221 f.; 248 ff. For a different view, H.A. DRAKE, *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations* (Berkeley 1976), 12 ff.; 46 ff.

¹⁶⁴ J. BIDEZ, *La Vie de l'Empereur Julien* (Paris 1930), 67 ff.

¹⁶⁵ Lib. *Or.* XVIII 20 ff.

¹⁶⁶ J. BIDEZ, *op. cit.*, 93 ff.

¹⁶⁷ Philostorgius, *HE* III 27.

tian.¹⁶⁸ Yet his sympathy for the old religion was known: when the bishop of Ilium, conducted Julian round the shrines of his city, he revealed that he too was a worshipper of the gods obliged by the temper of the times to conform to the ascendant religion.¹⁶⁹ It would be mistaken, however, to imagine a 'pagan underground' actively working for the elevation of Julian.¹⁷⁰ On the contrary, when Julian became Caesar, Priscus and other philosophers refused to go to him in Gaul.¹⁷¹ Oribasius of Pergamum attended as his physician, but only two other men came, of no real prominence (the African Euhemerus and the hierophant of the Eleusinian mysteries).¹⁷²

It would be equally mistaken to imagine a group of pagans in Gaul working to manœuvre an unwilling Julian into rebellion in the winter of 359/60.¹⁷³ Julian possessed an unquenchable ambition to replace Constantius as emperor: though repressed at the conscious level, his aspirations broke through in matters such as his dream of two trees, one tall and about to collapse, the other young and vigorous, and his depiction of himself as Achilles to Constantius' Agamemnon.¹⁷⁴ Yet it seems clear that most eastern pagans had little confidence in Julian—or at least expected Constantius to defeat him. And many eastern pagans kept their distance even when Constantius unexpectedly died. Against

¹⁶⁸ G.W. BOWERSOCK, *Julian the Apostate* (Cambridge, Mass., 1978), 29 ff.

¹⁶⁹ Julian. *Ep.* 79. Julian was assiduously active on behalf of friends with pagan connections (*Ad Them.* 259 CD Hertlein).

¹⁷⁰ See J.F. DRINKWATER, "The 'Pagan Underground', Constantius II's 'Secret Service', and the Survival, and the Usurpation of Julian the Apostate", in *Studies in Latin Literature and Roman History*, ed. C. DEROUX, III, Collection Latomus 180 (Bruxelles 1983), 348-387.

¹⁷¹ Julian. *Ep.* 11-13.

¹⁷² Julian. *Ad Ath.* 277 C Hertlein; Eunapius, *Vit. phil.* VII 3, 7-8, p. 476 Didot.

¹⁷³ As does J.F. DRINKWATER, *art. cit.*, 370 ff.

¹⁷⁴ Julian. *Ep.* 14; *Or.* 2, 49 C ff. Hertlein.

the shallow enthusiasm of Himerius, who hastened to the court of Julian, must be set the reluctance of the prudent Themistius, who had long before decided that there was a place for the traditions of Hellenism (correctly defined) in the new Christian Empire.¹⁷⁵ Indeed, it can be claimed that until the death of Constantius in November 361 Julian derived more political benefit from his support of catholic opponents of Constantius' ecclesiastical policies in the West than from the badly kept secret of his apostasy.¹⁷⁶ It was only when Constantius was removed that Julian dared to sacrifice openly as a declared pagan. He knew that to challenge Constantius as an avowed pagan would have been to ensure defeat in the strongly Christian Roman Empire of 361.

¹⁷⁵ On Himerius' career, see *CPh* 82 (1987), 206 ff.; for Themistius' attitudes, the massive study of G. DAGRON, *L'empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellenisme. Le témoignage de Thémistios*, *Travaux et Mémoires* 3 (Paris 1967), 1-242.

¹⁷⁶ *Athanasius of Alexandria* (forthcoming), ch. 8.

DISCUSSION

M. Dible: Julians Verwendung des Wortes 'Barbar' zur Bezeichnung der Christen hat sein Gegenstück in der christlichen Verwendung des Wortes 'Grieche' zur Bezeichnung des Heiden. Die Geschichte des Wortes 'Barbar' in der Spätantike kompliziert sich dadurch, dass jeweils seine negativen (fehlende Teilhabe an der griechisch-römischen Zivilisation, Gefahr der Barbareneinfälle) oder positiven Konnotationen (Philosophie der Barbaren, moralische Überlegenheit der Barbaren) vorwiegen können. Deshalb die verschiedenartige Verwendung in der Literatur des 4. und 5. Jhdts.

M^{me} Cracco Ruggini: Ho l'impressione che termini come *barbarus*, βάρβαρος, nel IV secolo non siano stati mai o quasi mai usati in accezione positiva. Non si è più nel II secolo a.C., quando la 'filosofia dei barbari' aveva cominciato ad essere altamente apprezzata dalla cultura tardo-ellenistica. La minaccia militare barbarica aveva ormai riaposto irrimediabilmente le posizioni, e un barbaro — etnicamente barbaro — poteva venire apprezzato sia da pagani sia da cristiani (pur ostilissimi ai 'barbari' come tali) soltanto nella misura in cui non era più sentito come tale culturalmente, o perchè «totalmente ellenico per educazione e per fede» (come scrisse Eunapio di alcuni generali barbari), o perchè fatto cristiano e, quindi, «Romano» (Orosio, Patrizio).

M. Frend: I have sometimes disagreed with Barnes on the exact dating of events in the period of Diocletian-Constantine, but I agree wholeheartedly with his view that Christianity had been gaining ground decisively since Gallienus' rescripts giving the Church *de facto* toleration. There's not only the well-known evidence of how in Nicomedia the Church stood in full view of the imperial palace, but scattered yet cumulative evidence for a gradual loss of confidence in the traditional goals and progressive acceptance of Christianity. In North Africa, one

asks why the lack of inscriptions in honour of Saturn throughout Numidia in Diocletian's reign even though temples to the gods of the empire were being restored. Why no dedications to Saturn at Bou Kournein (Carthage) at this period, and why in the Numidian village sites explored by the French 1932-1940 not single shrine to Saturn (a few earlier inscriptions lying on the ground, as at Bir Younken) contrasting with the great number of churches and chapels in these villages. One can put the literary and archeological evidence together and they tell the same story.

Then, in the reign of Constantius, one can appreciate the difficulties in enforcing any anti-pagan policy on provincial populations. In Roman Britain the best period, i.e. most prosperous period for the Romano-British temples is Constantine-Valens. This is when they were stone-built, with offerings of coins and objects, with no suggestion of closure. In Roman Britain Christianity was never a popular religion, and its disappearance after the end of the Roman occupation is not wholly surprising.

M. Barnes: There is an unfortunate gap in the history of the Christian Church in the late third century because Eusebius did not (as is often assumed) write a history of the church from its origins down to 324, but a history of the church down to c. 280 in seven books, to which he later added an account of persecution between 303 and 324 (the present *HE VIII-X*).

M. Meijering: What is your explanation of the fact that Athanasius—unlike Eusebius—in the *De incarnatione Verbi* is silent on the political change which has taken place?

M. Barnes: The feature to which you draw attention favours an early date for the *De incarnatione*. It may be that even in this early work Athanasius shows his grasp of political reality. Unlike Eusebius of Caesarea, he surely realised at once that Licinius was no Christian—and he may have written the *De incarnatione* at a time when Licinius' policies were becoming anti-Christian. On the other hand, it may be preferable to

date the *De incarnatione* c. 326, and hence to construe Athanasius' silence as reflecting a certain reticence towards the new Christian empire. However, I should not like to hazard a definite answer to the question without further reflection on the date of the *Contra gentes* and *De incarnatione*.

M. Pietri: Il n'est pas toujours facile d'identifier, dans la haute administration, païens et chrétiens. Certes, il y a, dans quelques cas, des indications grâce à l'épigraphie (une épitaphe: Maiorinus, Iunius Bassus). L'intervention dans les affaires de l'Eglise ne donne pas toujours un indice suffisant. Mais je suis tenté de supposer que dans certains cas, il y a là, peut-être, un critère de distinction: j'imaginerai volontiers que les membres du consistoire jugeant le cas de Photin à Sirmium en 351 sont chrétiens, sauf indication explicitement contraire. A l'inverse, on trouve en Occident ou en Orient des gouverneurs, des vicaires païens, qui soutiennent avec efficacité la politique religieuse du prince (par ex. Clementinus, vicaire d'Espagne).

Une autre difficulté tient à l'attitude des polémistes comme Athanase, bien décidé à traiter de païens ses persécuteurs et à insister sur la perversion d'un prince qui utilise de tels agents pour traiter des affaires d'Eglise et de foi.

Mais au-delà de la polémique, il y a une réalité qui doit être fortement soulignée: l'empereur emploie aussi de hauts fonctionnaires païens pour l'administration courante de la politique religieuse. Pour les opérations délicates, en revanche, il recourt à des fonctionnaires chrétiens (pour la déposition d'Athanase et celle de Libère). Enfin, il utilise contre tous les hauts personnages de la *militia* civile ou militaire un système de surveillance (notaires, *cubicularii*) confié à des serviteurs humbles et sûrs; ceux-ci, chaque fois qu'il est possible de préciser leurs attaches religieuses, se révèlent être des chrétiens.

Julien, je crois, est beaucoup moins tolérant dans ce domaine quand il écarte systématiquement les fidèles (après la purge de Chalcédoine, qui a frappé particulièrement des chrétiens qui servaient dans la maison du prince). Du reste, cette position 'exclusiviste' est efficace: elle entraîne l'apostasie de ceux qui veulent continuer à faire carrière.

Mme Cracco Ruggini: Non sarei troppo recisa e ‘manichea’ nel delinare le scelte dei funzionari e dei collaboratori di responsabilità, da parte di Costanzo, come sempre orientate (ove possibile) verso personaggi di fede pagana. A parte i casi — già da Lei sottolineati — che coinvolsero illustri rappresentanti nell’aristocrazia di Roma e ove gioavano considerazioni evidenti di opportunità politica, a me pare ad esempio significativa la valorizzazione da parte di Costanzo II — e frutto di una sua scelta affatto libera — d’un filosofo pagano quale Temistio, cui l’Augusto offrì ne cariche (da costui rifiutate) ne compiti straordinari ma delicatissimi come il completamento del senato di Costantinopoli.

Del resto anche vari lustri più tardi sotto principi cristianissimi come il giovane Valentiniano II, al tempo della celebre contesa *de ara Victoriae* tra Simmaco e Ambrogio, presso la corte di Milano, nel 384 — è testimoniata la presenza nel *consistorium* di personaggi influenti di fede pagana, che rischiarono di far approvare dall’Augusto le richieste avanzate dalla delegazione senatoria pagana.

Io credo che, nel vagliare le scelte imperiali in base alla discriminante religiosa, si debba distinguere tra paganesimo e paganesimo (e pure fra cristianesimo e cristianesimo, al tempo di Giuliano), come ho cercato di mostrare in alcuni miei contributi. In entrambi i versanti — pagano e cristiano — vi furono posizioni più radicali, giudicate quindi politicamente più pericolose, e altre più concilianti.

M. Barnes: Let me reply briefly and schematically:

- 1) The main purpose of the first part of my paper was negative, to disprove the *communis opinio* that most high officials were still pagan under Constantius;
- 2) my analysis seems to point to a significant difference between east and west;
- 3) the factual question of whether Constantine prohibited pagan sacrifice in 324/5 is unavoidable and our decision on the issue has enormous consequences for our overall interpretation of this emperor’s religious policies. My view is that Constantine’s victory in 324 and the attendant purge of pagans created a revolutionary situation in which Constantine

could (and did) act decisively to establish Christianity as the official religion of the Roman Empire.

Mme Cracco Ruggini: Non intendo mettere in dubbio la testimonianza di Eusebio di Cesarea su certe decisioni di Costantino in ambito politico-religioso (sebbene io nutro forti dubbi circa la completezza di certe informazioni eusebiane — si ho prova di silenzi deliberati e quanto mai significativi — e circa alcune interpretazioni preconcette di fatti senza dubbio reali). Ho comunque l'impressione che, sotto il regno dei figli di Costantino, l'applicazione concreta delle misure anti-pagane si facesse più blanda e saltuaria: altrimenti come spiegare l'appassionato invito rivolto a Costante e Costanzo da parte di Firmico Materno, teste convertiti, nel *De errore profanarum religionum*, affinchè distruggessero con i loro editi il culto pagano reprimandone con efficacia le manifestazioni? Vuol dire che, di fatto, gli Augusti non stavano facendo nulla di simile (né Costanzo sarebbe stato acconciato al fratello nell'indirizzo ‘unanime’ se la sua politica si fosse realmente distinta, in tale settore, da quella del fratello).

M. Noethlichs: Ich teile zwar nicht Ihr Vertrauen in Eusebius und bin im Gegenteil gerade davon überzeugt, dass man einmal versuchen müsste, die Geschichte Konstantins *ohne* Eusebius zu schreiben; aber meine Frage ist eine andere: Sie haben, m.E. mit Recht, auf methodische Probleme bei R. von Haehling hingewiesen. Wenn ich Sie aber recht verstanden habe, akzeptieren Sie als Kriterium der Religionsbestimmung die *Tätigkeit* offizieller Funktionäre in kirchlichen Dingen. Muss man aber nicht grundsätzlich davon ausgehen, dass solche Funktionäre ‘Beamte’ sind, die zu tun haben, was man ihnen befiehlt, zumal es ja auch kein ‘department of ecclesiastical affairs’ gab. Würden Sie mir zustimmen, dass dieses Kriterium als ein *generelles* unbrauchbar ist und jeweils nur differenziert angewandt werden kann?

M. Barnes: The case which I argued does not (I think) depend on a general assumption that Constantius employed only Christians on important ecclesiastical business. It does rely, however, on the specific

argument that the officials named by Athanasius and Epiphanius in particular contexts must be Christians because of the precise nature of the actions which they performed.

INDICES¹

A. INDEX GEOGRAPHICUS

Remarque: les noms géographiques modernes sont imprimés en italique.

- Abydos: 231.
Achaia: 153, 204.
Adana (hodie *Aden*): 81-2,
197.
Adiabene, pagus Assyriae: 76.
Adrianopolis, oppidum Thra-
ciae: 84, 144, 169, 232.
Aegae, oppidum Ciliciae: 74,
325-6.
Aegyptus: 5, 71, 74, 79-80, 91-5,
98, 100, 132, 135, 138, 144,
146, 153, 185, 192-5, 220,
230-1, 233, 289, 308, 327,
331.
Aemilia: 216-7, 225-6, 296.
Aenus, oppidum Traciae: 139.
Aethiopia, Aethiopi: 79, 84, 108,
112, 160, 184, 191-2, 194.
Africa: 17, 19, 21, 23, 27, 90,
101-2, 104-5, 111, 122, 167,
214, 216, 221, 228, 230, 233-
4, 239, 241, 265, 312, 336,
338.
- Agrippina (Colonia; hodie *Köln*):
144.
Aïn Ghorab (in Numidia): 104.
Aïn Tebornok (in Numidia):
122.
Alamanni: 232, 248.
Alexandria: 13, 33, 73, 79, 84,
92-4, 98-9, 106, 121, 125,
128, 132, 137-40, 145, 152,
156, 159-60, 174, 178, 193-
4, 199, 267, 303, 305, 313,
326.
Alpes: 199
Amida, oppidum Mesopotamiae:
248.
Amiens: 87.
Ancyra: 33, 69, 139, 143, 154,
157, 167, 175, 183, 203, 260,
304.
Antiochia: 13, 21, 26, 28, 33, 68-
9, 79, 84-5, 99, 109-10, 119,
125, 127-8, 131, 134, 136,
138-40, 142-5, 151, 155,

¹ Pour des raisons financières, il n'a pas été possible de compléter ce volume par un *Index locorum*, comme nous l'avons toujours fait et comptons le faire à l'avenir. On ne trouvera donc ici qu'un *Index geographicus* et un *Index prosopographicus* (qui ne comporte pas les noms des auteurs cités, lesquels devaient se trouver dans l'*Index locorum* auquel il nous a fallu renoncer).

- 157, 159-60, 163, 166-7,
171, 174-5, 202, 210, 218,
227, 230-1, 236, 240, 261-7,
269, 278, 293, 295-7, 304,
307, 319, 329, 334-5.
- Aphaca, oppidum Phoenices: 325.
- Aquileia, oppidum Histriae: 83,
87, 160, 192, 193-4, 200.
- Arabia: 81, 84, 111, 328.
- Arabia Felix: 194, 197.
- Arabicus sinus: 77-8, 192-5,
198.
- Arelate: 32-3, 86-7, 147, 155-8,
160, 175, 225, 238, 260, 262-
4, 268, 275, 279, 316.
- Arethusa, oppidum Syriæ: 328.
- Argentoratum (hodie Stras-
bourg): 248.
- Argos, oppidum Peloponnesi:
330.
- Ariminium: 85, 152, 162, 169-70,
177, 197, 221, 231, 286,
313.
- Armenia, Armeni: 3, 25, 76, 84,
111, 120, 122, 124, 132, 137,
144, 152, 186, 193.
- Asia: 12, 133, 140, 167-8, 187,
206, 214.
- Asia minor: 83, 100, 308, 333.
- Athenae: 330.
- Augusta Treverorum (hodie
Trier): 136-7, 141, 143, 145,
157, 296.
- Aurès* (montes Numidiae): 111.
- Axum (oppidum Aethiopiae),
Axumitae: 78-81, 112, 184,
191-2, 194, 196-8, 246-7.

- Baeterra (hodie *Béziers*): 158.
- Bahira, vicus Numidiae: 105.
- Balkans: 123.
- Batavia: 248.
- Beroea, portus Phœnices: 190.
- Bir Younken, vicus Numidiae:
339.
- Bithynia: 26, 122, 134.
- Blemmyes, gens Aethiopica:
195.
- Bostra, oppidum Arabiae: 328.
- Bou Kournein, apud Carthaginem:
339.
- Brahmani: 184.
- Britannia: 23, 27, 88-9, 107,
339.
- Byzantium: 7, 12, 116, 135, 190,
205, 214.
- Caesarea, oppidum Cappado-
ciae: 75, 83-4, 124, 140,
174-5, 267, 299, 327.
- Caesarea, oppidum Palaestinae:
72, 159, 166, 168, 307.
- Caesena: 225-6.
- Camarinae, gens utopica: 184.
- Campania: 234, 311.
- Campi Phlegræi: 214.
- Cappadocia, Cappadociæ: 68-9,
71-2, 76, 83-4, 121, 124,
133, 135, 138-40, 158, 165,
174-5, 197, 200, 267, 299,
327.
- Capua, oppidum Campaniae:
144.
- Carales (hodie *Cagliari*): 191.

Carcalia, vicus Scythiae minoris,
hodie *Tulcea*: 121.

Carnutum, oppidum Pannoniae:
329.

Carthago: 32, 104, 226, 307,
339.

Catania: 207.

Centumcellae (hodie *Civitavecchia*): 158, 160.

Chalcedon: 32, 136, 138, 340.

Chenoboskion, monasterium in
Aegypto: 95, 98.

Chersonnesus Taurica: 128.

Chrysopolis, oppidum Bithyniae:
116.

Cilicia: 74, 143, 167, 202, 326.

Cirta, oppidum Numidia: 325.

Coele Syria: 157, 199.

Constantia, aliud nomen Gazae:
26.

Constantina, aliud nomen Areلاتis: 238.

Constantinopolis: 7, 12, 27-8,
32-3, 74, 79, 81, 84, 110,
115-7, 119, 121, 125, 127-8,
131-2, 135, 137, 140-1, 143,
147-9, 151, 153, 155, 160,
165, 170, 173, 175, 177, 180-
91 passim, 199-211 passim,
215, 219-20, 227-8, 233-4,
267-8, 298, 330, 334, 341.

Coptici: 93-5, 99-100.

Corduba: 34, 160, 191.

Corinthus: 153.

Cucuse, oppidum Armeniae:
137.

Cuicul, oppidum Numidia (hodie
Djemila): 105.

Cyzicus: 78, 125, 128, 155, 167,
171, 326.

Dacia: 3.

Dalmatia: 27.

Danubius, flumen: 3, 27, 29, 75,
83, 165, 174, 201-2, 234,
248.

Delta Nili: 107.

Dibos, sive Diva (hodie *Socotra*),
insula maris Erythraei: 80-
1, 184, 196.

Djebel Nif-en-Nise in Numidia:
104.

Djemila: vide Cuicul.

Dobroudja: 121.

Dorset: 75.

Dravus, flumen: 146.

Drepanum, oppidum Bithyniae:
2, 134.

Dyrrachium: 184.

Eden (Paradisus): 198-9.

Edessa, oppidum Mesopotamiae: 145, 151.

Eleusis: 330, 336.

Elvira: vide Illiberis.

Emesa, oppidum Coelesyriae:
85, 137, 139.

Ephesus: 32, 129, 204, 241, 267,
335.

Erythraeum mare: 78.

Euphrates, flumen: 198, 248.

Europa: 12, 245.

- F**laminia, pars provinciae: 225.
- Franci: 248.
- G**allia, Galli: 24, 27, 87, 90, 106, 118, 150, 156-7, 159-60, 163, 165, 167, 197, 202, 212-3, 216-7, 219, 235-6, 238, 313, 336.
- Ganges, fluvium Indiae: 198.
- Gangra, oppidum Paphlagoniae: 291.
- Gaza: 9, 26, 91, 139, 326, Vide Constantia.
- Germania, Germani: 22, 213.
- Germanicia, oppidum Syriae: 154.
- Golgotha: 147.
- Gothi: 3, 75, 83-4, 184, 200-1.
- Guzabeta, oppidum Numidia: 111.
- H**adrianopolis: vide Adriano-polis.
- Hadrumentum, oppidum Numidia: 88.
- Hama, oppidum Syriae (hodie *Homs*): 107.
- Hebraei: 77, 91, 94, 103, 141, 162, 195, 245.
- Heliopolis, oppidum Phoenices: 74, 325-6.
- Helenopolis, aliud nomen Drepani: 26, 134.
- Heraclea Pontica: 197, 267, 330.
- Heraclea, oppidum Bithyniae: 125, 135-6, 139-40.
- Hermopolis, nomos Aegypti: 93.
- Hierapolis, oppidum Coelesyriae: 151.
- Hierosolyma: 107, 147, 167, 170, 176, 192.
- Himyarites: 78, 81-2, 112, 194, 196-8, 201.
- Hinton St. Mary*: 75.
- Hippo Regia, oppidum Numidia: 102.
- Hispania: 27, 58, 131, 160, 166, 296.
- Hispellum, oppidum Umbriae: 22.
- Homeritae: vide Himyarites.
- I**beria, regnum in Armenia: 76, 193.
- Ilium: 336.
- Illiberis (Elvira): 260, 262-3, 275, 295, 305, 325.
- Illyricum: 27, 116, 123, 146, 148, 202, 216, 313, 320.
- India, Indi: 77-8, 81-2, 184, 191, 195, 247.
- Insulinde*: 184, 196.
- Isauria, provincia Asiae Minoris: 170, 187.
- Israelitae: vide Hebraei.
- Italia: 27, 31, 157, 159, 162, 202, 209, 212-3, 216, 220-1, 225, 228, 230, 233-4, 236, 238, 312.

Jerusalem: vide Hierosolyma.
 Jordanes, flumen: 199.
 Judaei: vide Hebraei.

Kent: 89.

Kertsch: 128.

Koush: 79, 194.

Laodicea: 278.

Latopolis, oppidum Aegypti: 98.

Libanus, mons: 74.

Libya: 138.

Liguria: 216-7, 296.

Lugdunum: 215.

Lullingstone (Kent): 89.

Macedonia, Macedoni: 27, 100.

Marcianopolis, oppidum Moesiae inferioris: 183, 234.

Mediolanum: 141, 145, 150, 154, 157-8, 160, 162, 175, 191, 194, 202, 216-7, 219-21, 223, 225-6, 231, 237-8, 298, 341.

Mesopotamia: 137, 183.

Messana: 326.

Milevis, oppidum Numidiae: 101.

Milvius, pons: 148, 245.

Moesia: 121, 201.

Mopsucrenae, statio in Cilicia: 202.

Mopsuestia, oppidum Ciliciae: 139, 290.

Mucronienses, tribus in Numidia: 111.

Mursa, oppidum Pannoniae: 136, 146-7, 154, 176, 213.

Nag Hamadi: 98-9, 231.

Naissum, oppidum Moesiae superioris (hodie Niš): 122, 226.

Nazanzus, oppidum Cappadociae: 67, 171.

Neocaesarea, oppidum Ponti: 260, 262.

Neronias, oppidum Ciliciae: 143.

Nicaea (oppidum et concilium): 13, 18, 20, 32-3, 36, 43, 46, 55, 59, 64, 69, 71, 79, 82, 95, 110, 136-7, 143, 157, 164, 166, 168-9, 232-3, 244, 246, 260, 262-5, 267-8, 277, 292, 295, 305.

Nicer flumen Germaniae: 248.

Nicomedia, oppidum Bithyniae: 12, 26, 33, 83, 118, 125, 128, 133-5, 154, 164, 168-9, 187, 199, 200, 202, 304, 307, 338.

Nike, oppidum Thraciae: 169-70.

Nilus, flumen Aegypti: 95, 98, 107, 112, 198.

Nisibis, oppidum in Mesopotamia: 122, 127, 145-6, 186.

Nobades, gens Nubiae: 195.

Nola, oppidum Campaniae: 296.

Nubia: 78, 107, 194-5, 246.

Numidia: 98, 105, 111, 339.

Oceanus: 197.

Olispo, oppidum Lusitaniae: 160.

Orcistus, vicus Phrygiae: 9.

Orontes, flumen Syriae: 142.

Ostia, portus Romae: 220, 224.

Ouadi Natroum: 94.

Oxyrhinchus, nomos Aegypti: 92.

Palaestina: 9, 126, 304, 308, 310, 323, 331.

Pannonia: 132, 146, 213, 218, 304.

Panopolis, monasterium in Aegypto: 97.

Paphlagonia: 133, 185.

Palmyra: 195.

Parthia: 191.

Pergamum: 335-6.

Perigueux: 160.

Persia, Persae: 3, 29, 75-7, 81-2, 84, 112, 119, 127, 129, 143-6, 165, 184, 186, 188, 195, 247-8, 307.

Persicum emporium: 82.

Persicus sinus: 82, 197.

Phbow, monasterium in Aegypto: 96.

Philippopolis, oppidum Thraciae: 144.

Phison, flumen in Paradiso: 198.

Phlegraei campi: 214.

Phoenice: 86, 132, 228, 314, 325-6.

Phrygia: 133, 157.

Piazzza Armerina: 212-4.

Pictavium (hodie *Poitiers*): 87, 158.

Pistorium (hodie *Pistoia*): 215.

Pola, oppidum Histriae: 24.

Pontus: 25, 135.

Portus Augusti (Romae): 224.

Puteoli, oppidum Campaniae: 223.

Q'umran (in Judaea): 92.

Ravennas: 165.

Rhenus, flumen Germaniae: 248.

Rhodopi, montes in Thracia: 139.

Roma, Romani: 6, 13, 33, 76, 78-80, 84, 88-9, 100, 106, 128, 131, 136-9, 141, 159, 161, 165, 173, 176-7, 183, 186-7, 190, 201-28 passim, 232, 234, 237, 240, 267, 279, 297, 308, 312, 320-1, 329, 332.

Sabaei, gens Arabiae Felicis: 194.

Samaritani: 195.

- Saraceni: 184.
- Sardica, oppidum Thraciae: 87, 132-3, 135-7, 139-40, 142-4, 156-7, 263, 277-8, 282-4, 292, 297.
- Sarmatia, Sarmatae: 3, 75, 118, 165.
- Schwarzwald*: 202.
- Scythopolis, oppidum Palaestinae: 163, 168.
- Sebaste, oppidum Armeniae: 100, 167.
- Seleucia, oppidum Isauriae: 85, 168, 170, 184, 187, 197.
- Seres, gens Indiae: 184.
- Sicilia: 207, 214.
- Singara, oppidum in Mesopotamia: 137.
- Singidunum, oppidum Moesiae superioris: 136, 154.
- Sirmium, oppidum Pannoniae inferioris: 116, 148, 151-2, 154-5, 157, 162-8, 175, 197, 202, 207, 216, 248, 305.
- Siscia, oppidum Pannoniae superioris: 148.
- Socotra*, insula: vide *Dibos*.
- Suessa Aurunca, oppidum Campaniae: 311.
- Sycea, suburbium Constantino-poleos: 110.
- Syria: 91, 93-4, 99-100, 107, 133, 183, 185, 308, 310.
- T**abennesi, vicus in Aegypto: 95, 97-8.
- Tapharon, oppidum Arabiae Felicis, hodie *Zabra*: 82, 197.
- Taprobane, insula Maris Erythraei, hodie *Ceylan*: 184, 196.
- Tarsus, oppidum Ciliciae: 109, 154, 199, 326.
- Teanum Sidicinum, oppidum Campaniae: 311.
- Thebae in Aegypto: 86.
- Thebais: 95.
- Thessalonice: 123, 148, 334.
- Thmuis, oppidum in Aegypto: 107.
- Thracia: 27, 136, 139, 140.
- Tiber, flumen Italiae: 223.
- Tigrus, flumen Asiae: 76, 198.
- Timgad*: 105, 111.
- Tolosa, oppidum Galliae Narbonensis: 158.
- Trinquetaille*, suburbium Arelatis: 88.
- Troesmis, oppidum Pannoniae: 118, 121.
- Tyrus: 20, 78-9, 132, 135, 138, 142-3, 156, 192, 230, 232, 261.
- V**ercellae, oppidum Galliae Cispalpinae: 157, 228.
- Vinimiacum, oppidum Hispaniae: 120, 124, 174-5.
- Volsinii, oppidum Etruriae: 185.
- W**ater Newton: 90, 106, 107, 109.

Yemen: 196.

Zabrah: vide Tapharon.

B. INDEX PROSOPOGRAPHICUS

Remarque: les chiffres en italiques, entre deux parenthèses carrées, correspondent aux pages de *The Prosopography of the Later Roman Empire* de A. H. M. Jones, J. R. Martindale et J. Morris, tome I.

- A**blabius, Flavius, cos. 331 [j]: 74, 119, 122, 315, 318.
- Ablabius, C. Iulius Tatianus: vide Tatianus.
- Acacius, sanctus: 170.
- Acacius, episcopus Caesareae (in Palaestina): 142, 159, 164, 166, 168, 170.
- Aconia Paulina, Fabia: vide Paulina.
- Aconius (vel Aco) Catullinus: vide Catullinus.
- Acyndinus, Septimius, cos. 340 [ii]: 131, 214, 317, 319.
- Adelphius, Clodius Celsinus: vide Celsinus.
- Aedesius, frater Frumenti apostoli Ethiopiae: 192-3, 195.
- Aedesius, philosophus neoplatonius [i-5]: 78-9, 335.
- Aemilianus, Audentius, proconsul Africae [22]: 234.
- Aemilianus, L. Mussius, praef. Aegypti, usurpator [23]: 73.
- Aemilius, diaconus in Guzabeta (Numidia): 111.
- Aetius Antiochenus, haeresiarach: 151, 165-7, 170-1, 199, 335.
- Agorius Vettius Praetextatus: vide Praetextatus.
- Aizanas, rex Axumitorum [31]: 79-80, 112, 160, 193-4, 196.
- Alaphio, amicus avi Sozomeni scriptoris: 91.
- Albinus, Rufius, cos. 335 [37]: 317.
- Albinus, M. Nummius, cos. 345 [37]: 318.
- Alexander Magnus, rex Macedoniae: 12-3, 186, 248, 304.
- Alexander, episcopus Alexandriae: 71, 135.
- Amantius, Flavius, cos. 345 [51]: 318.
- Ambrosius, episcopus Mediolanii, sanctus: 57, 191, 216-7, 245, 296, 298, 319, 341.
- Ammonius Alexandrinus, theologus: 106.
- Amoun, monachus: 94.

- Ampelius, Publius, proconsul Achaiae [56-7]: 153.
- Anatolius, praef. Illyrici [59-60]: 208, 319-20.
- Anicii: 212, 316.
- Anicius, Amnius Julianus: vide Julianus.
- Anicius, Paulinus Sextus: vide Paulinus.
- Antoninus Pius, imperator: 88.
- Antonius anachoreta, sanctus: 91, 93-5, 98, 100, 121, 146, 305.
- Aphraat, Persa christianus: 247.
- Apollonius Thyanensis: 192.
- Aradius, L. Valerius Proculus: vide Proculus.
- Aradius, Rufinus: vide Rufinus.
- Araxius, praef. praet. 365-6 [94]: 153.
- Arbitio, Flavius, magister equitum [94-5]: 132-3, 152, 318.
- Aristoteles: 189, 216, 230.
- Arius, haeresiarcha: 26, 33, 35, 42-3, 47, 57, 60, 64, 66-71 passim, 134-6, 143, 145, 164-5, 171, 178, 200.
- Arsaces III, rex Armeniae [109]: 186.
- Arsacius, eunuchus [110]: 139.
- Arsenius, vicarius [110]: 207.
- Artemius, dux Aegypti martyr [112]: 327.
- Asclepas episcopus Gazae: 139.
- Asphalius, presbyter anomeanus: 167.
- Asterius (Cappadoces), sophista [118]: 69, 142.
- Asterius, comes, dux Armeniae [119]: 132, 146, 152.
- Athanasius, sanctus: 20, 33, 35-6, 42-72 passim, 79-80, 84-6, 94-5, 98-9, 108-9, 121, 123-4, 131-2, 135-46 passim, 149, 154-8, 160, 166, 169, 174-5, 192-4, 198, 200, 244, 276, 278, 280-1, 283, 289, 303, 305, 313, 339-40, 343.
- Atticus, philosophus platonicus: 42, 69.
- Audentius, Aemilianus: vide Aemilianus.
- Augustinus, sanctus: 38, 55, 88, 104-5, 245, 296.
- Augustus, imperator: 195, 246, 303, 333.
- Aurelia, gens: 212, 216.
- Aurelian, imperator: 269, 307.
- Aurelius Isidorus, pater Antonii anachoretae: 93.
- Ausonius, poeta [140]: 90.
- Auxentius, episcopus Mediolani: 158, 160.
- Auxentius, notarius [141-2]: 290.
- Avienus Rufus Festus: vide Festus.
- Axido, Donatista: 101-3.
- Azanas: vide Aizanas.

Barbatio, comes domesticorum [146-7]: 152.

- Bardio, eunuchus, cubicularius [147-8]: 133, 313.
- Bartholomaeus, apostolus: 191, 196.
- Basilus Ancyranus, episcopus: 68, 154-5, 167-71, 175, 314.
- Basilus Caesariensis, sanctus: 85, 200.
- Bassus Caesonius, cos. 317 [154]: 316.
- Bassus, Junius, praef. urbis [155]: 153, 210, 315, 318, 340.
- Belaeus, praeses Arabiae [160]: 328.
- Bemarchius, sophistal [160]: 333-4.
- Bonusus, Flavius, cos. 344 [164]: 132, 318.
- Celsinus vulgo Adelphius, Clodius, praef. urbis [192-3]: 351.
- Celsinus Aurelius, praef. urbis [191]: 212, 214.
- Celsus, philosophus platonicus [194]: 44, 66.
- Cerealis, Naeratius, praef. urbis [197-9]: 153, 155, 210, 212, 214, 314-5, 317.
- Chrysanthius, philosophus neoplatonicus [202]: 335.
- Cicero: 304.
- Claudius Gothicus, imperator: 23.
- Clemens Alexandrinus, theologus: 307.
- Clementinus, vicarius Hispaniarum [215]: 340.
- Commodus, imperator: 222.
- Concessus, Eugnostus, scriba: 99.
- Constans II, imperator [220]: 14, 26-7, 29, 124-8, 141, 145, 151, 153, 155, 186, 190, 202, 212, 222-4, 236-8, 242, 320, 342.
- Constantia, uxor imperatoris Licinii [221]: 25-6.
- Constantina, filia Constantini I [222]: 25, 120.
- Constantinus I, imperator: passim.
- Constantinus II, imperator [223]: 83, 120-3, 125, 127, 131, 137, 177, 180, 202.
- Constantius I (Chlorus), imperator: 23, 26, 116.

Caecilianus, praef. annonae, cliens Symmachi: 217.

Caecilianus, Aegyptius christianus: 98.

Callicrates, exceptor [173]: 314.

Callisthenes (pseudo-): 186.

Cambyses, rex Persarum: 116.

Catullinus Aco, proconsul Afri-
cae [187]: 318, 320.

Catullius Aco, signo Philomathicus, cos. 349 [187-8]: 222.

Cecropius, episcopus Nicome-
diae: 154.

Ceionius Rufius Volusianus:
vide Volusianus.

- Constantius II, imperator [226]: 14, 24, 26-7, 73-112 passim, 113-178 passim, 179-249 passim, 266, 268, 271, 276, 280-2, 286-94 passim, 296, 299, 302-3, 306, 309, 313, 318-21, 324-7, 329-30, 332-4, 336-7, 339, 341-2.
- Constantius, Flavius, cos. 327 [225]: 316, 318.
- Constantius Gallus, Fl. Claudius, frater Iuliani apostatae [224-5]: 90, 119, 151, 167, 197, 208, 214, 218, 313-4, 319, 335.
- Constantius, Iulius, frater Constantini I, cos, 335 [226]: 8, 25-6, 29, 119, 122-4, 316.
- Crepereius Madalianus: vide Madalianus.
- Crispina, martyr: 311.
- Crispinus Heracleotes: 330.
- Culcianus, Clodius, praef. Aegypti [233-4]: 173.
- Cyprianus, Thuscius Caecilius, sanctus: 106, 191, 231, 245, 253.
- Cyrillus, episcopus Hierosolymae, sanctus: 107-8, 147, 170-1, 176, 305.
- Cyrillus, diaconus: 326.
- Cyrus, rex Persarum: 116.
- D**almatius, Flavius, filius Constantini I, cos. 333 [240-1]: 8, 25, 27, 316.
- Dalmatius, Flavius Iulius, Caesar 335-7 [241]: 29, 120, 122.
- Damasius, Papa, sanctus: 98, 296, 298.
- Datianus, comes, cos. 358 [243-4]: 132, 152, 155, 228, 230, 313-5, 317.
- Decentius, Magnus, Caesar 350-3 [244-5]: 203.
- Demophilos, episcopus Beroae: 154.
- Demosthenes, orator: 189.
- Dianeus, episcopus Caesareae: 138, 140, 142, 299.
- Diocletianus, imperator: 3-6, 8, 11-3, 22-4, 34, 74, 93, 138, 187, 195, 206, 232-3, 247, 255, 267, 276, 289, 304, 307, 315, 329, 338-9.
- Diodorus, episcopus Tarsi: 109.
- Diogenes, notarius [255]: 159.
- Dion Prusaensis, rhetor: 182.
- Dionysius, episcopus Alexandriae: 70, 73, 76, 98, 107.
- Dionysius: 132.
- Dionysius episcopus Mediolani: 157.
- Domitianus, notarius [262]: 228, 319.
- Domitius Zenophilus: vide Zenophilus.
- Donatus, haeresiarcha: 14-5, 20-1, 32, 98, 102-6, 154.
- Donatus, proconsul in Thracia [268]: 139.
- Dorotheos, filius Quinti poetae: 229-31.
- Dorus, medicus [270]: 213.
- Dulcitius, consularis Aemiliae [273]: 226.

Dulcitius, proconsul Asiae [274]:
133, 238.

Dynamius, actuarius sarcinalium
iumentorum [275]: 217-8.

Eleusius, palatinus, episcopus
Cyzici: 167, 171, 290, 325-
6.

Elpidius: vide Helpidius.

Empedocles, philosophus: 182.

Epictetus, episcopus: 283.

Epictetus ex Centumcellis: 158,
160.

Euanthios (ignotus): 155, 314.

Evagrius, praef. praet. [284]:
319.

Eudoxios, episcopus Germania-
iae: 109, 142, 154, 159,
164, 166-8, 171.

Eugenius, pater Themistii [291-
2]: 188.

Eugnostus, scriba: vide Conces-
sus.

Euhemerus, Africanus: 336.

Eulogius, monachus [294]: 100.

Eunomios, episcopus Cyzici: 55,
150, 165, 167, 171, 199,
244.

Euphratas Aggripinensis: 144.

Eusebia, coniux Constantii II
[300-1]: 27, 132, 151-2, 198,
317.

Eusebius Emisenus [302]: 139,
141-2.

Eusebius eunuchus, praep. sacri
cubiculi [302-3]: 133, 153,
158, 217-8, 230, 289.

Eusebius, Flavius, cos. 359 [308]:
132, 152, 317.

Eusebius Myndius, philosophus
neoplatonicus [303]: 335.

Eusebius episcopus Caesareae in
Palaestina: 2, 12, 73-4, 77,
91, 118, 126-7, 134-5, 148,
181, 183, 191, 204, 244-7,
267, 282, 288, 304-11, 319,
322-4, 329, 333, 339, 342.

Eusebius episcopus Nicomediae:
26, 74, 81, 83, 118, 124,
133-8, 156, 164, 171, 196,
200.

Eusebius episcopus Vercellae:
156-7.

Eustathius Antiochenus: 68,
295-6.

Eustathius episcopus Sebastes:
101.

Eustorgios, epicureus philoso-
phus, Numidus: 89.

Euticios, episcopus Philippopo-
lis: 144.

Eutropia, soror Constantini I
[316]: 316.

Euzoios, Arianus: 171.

Ezana: vide Aizanas.

Facundus, Tettius, cos. 336
[323]: 207, 317.

Faltonia Betitia Proba: vide Pro-
ba.

Fasir, Donatista: 101-3.

Fausta, uxor Constantini I [325-
6]: 24-5, 90, 116.

Faustina, uxor Constantini II
[326]: 198.

Felicianus, Flavius, cos. 337
[330]: 316.

Felix, antipapa: 159-61, 168.

Felix, Valerius (ex conjectura):
228.

Firminus Maternus, Iulius, scrip-
tor: vide Maternus.

Firmus, usurpator [340]: 103.

Flacillus, episcopus Antiochiae:
142.

Flavia, gens: 22-6.

Flavianus, Nicomachus, praef.
urbis etc. [345-6]: 220.

Flavianus, Nicomachus, praef.
praet. etc. [347-8]: 208.

Flavii: 109, 180.

Flavius Philippus: vide Philip-
pus.

Florentinus, Flavius, magg. off.
[363]: 132, 152, 289, 313,
317, 319.

Fortunatianus, episcopus Aqui-
leiae: 160, 200.

Frumentius, frater Aedesii, apos-
tulus Ethiopiae: 77-81, 112,
160, 192-6.

Galerius, imperator: 76, 86,
255, 329.

Galla, uxor Iulii Constantii [382]:
214.

Gallicanus, Flavius, cos. 330
[382-3]: 312, 316.

Gallicanus, Ovinius, cos. 317
[383]: 315, 320.

Gallienus, imperator: 3, 5, 200,
207, 338.

Gallus, Flavius Constantius: cf.
Constantius.

Gaudentius (cf. Augustini, *Con-*
tra Gaudentium): 104.

Gelasius Caesariensis, historicus:
191.

Gelasius Cyzicenus: 78.

Georgios Cappadocenus, episco-
pus Alexandriae: 80, 118,
135, 140, 142, 144-5, 159-
60, 193, 326-7.

Germinius, episcopus Sirmien-
sis: 155, 157, 160, 164-9.

Gratianus, imperator: 183, 218,
232.

Gregorius, praef. praet. in Africa
[403]: 318-9.

Gregorius, episcopus Illiberis:
305.

Gregorius Illuminator, apostolus
Armeniae: 76, 84.

Gregorius Nazanzienus: 55, 121,
171, 244.

Gregorius Nyssaeus: 55, 178.

Hadrianus, imperator: 246.

Hannibalianus, filius Dalmatii
[407]: 25, 27, 29, 76, 120,
122, 175.

Helene, mater Constantini I [410-
1]: 25-7, 309.

Helpidius, praef. Aegypti [414]:
133, 220, 228, 319.

Hermogenes, magister equitum
[422]: 132, 136, 208, 211,
320.

Hermogenes: vide Tertullianus,
c. Herm.: 50.

Hermogenes, Flavius, proconsul
 Achaiae [424-5]: 212.

Hesychius, castrensis [429]: 133,
 144.

Hieronymus, sanctus: 74, 91, 96-
 7, 99, 122-3, 136.

Hilarianus, M(a)ecilius, cos. 332
 [433]: 162, 317, 319.

Hilario, monachus: 90, 93.

Hilarius, notarius [434]: 160.

Hilarius, eunuchus, cubicularius
 [434]: 166.

Hilarius Pictavius, sanctus: 51,
 55, 87-8, 135, 142, 155, 169,
 277, 305.

Hilarius, diaconus: 158.

Himerius, sophista [436]: 305,
 337.

Hippolytus: 106.

Hormisdas, Persa [443]: 201.

Hosius: vide Ossius.

Hypatius, Flavius, cos. 359 [448]:
 152, 317.

Iamblichus, philosophus neoplatonicus [450-1]: 334-5.

Irenaeus, episcopus Lugduni:
 36-41, 44, 46-7, 51, 69.

Isaias, propheta: 68.

Isidorus, Aurelius: vide Aurelius.

Isidorus Hispalensis: 101.

Isocrates, orator: 189.

Italicianus, vicarius Asiae [466]:
 152.

Jacobus Nisibaeus, sanctus:
 122.

Januarius, Flavius, cos. 328
 [453]: 88, 316.

Johannes evangelista: 57, 62, 99,
 311.

Johannes, episcopus Hierosolymae: 100.

Joseph: 78.

Jovianus, imperator: 183, 203,
 313.

Julianus, Flavius Claudius, imperator, dictus apostata [477-8]: 76, 113, 117-20, 123-4,
 132-3, 135, 146, 149, 151,
 153, 162, 171, 180, 186, 201,
 205-6, 212-3, 215, 218-9,
 222, 232, 235-6, 246-8, 256,
 290, 302, 304, 321, 325-7,
 335-8, 340-1.

Julianus, Julius, cos. post. 325
 [478-9]: 325, 334.

Julianus, Amnius Anicius, cos.
 322 [473]: 316.

Julianus, eremita: 99.

Julius Valerius, scriptor: 186.

Julius I, Papa, sanctus: 30, 32,
 141-2, 145, 278.

Justinianus, imperator: 195,
 246.

Justinus, philosophus: 53.

Justus Vettius, cos. 328 [490]:
 316.

Lactantius: 85-6, 309.

Lampadius: vide Volusianus.

Lauricius, dux Armeniae: 170.

- Lazarus (*resurrectus*): 88.
- Leonas, comes [498-9]: 170.
- Leontius, episcopus Antiochiae: 68, 109, 160.
- Leontius, Flavius Domitius, cos. 344 [502-3]: 131, 152, 155, 158, 161, 165, 208, 210, 215, 224, 236, 315, 317, 319.
- Libanius, sophista [505-6]: 117, 183, 210, 218, 220, 227-8, 304-5, 324, 328-30, 334-5.
- Liberius, Papa, sanctus: 152, 156-9, 166-7, 218-20, 283, 340.
- Licinius, imperator: 7, 24-5, 29, 86, 116, 146, 148, 165, 202, 290, 302, 311, 318, 323, 333-5, 339.
- Limeniūs, Ulpius, cos. 349 [510]: 208, 236, 318, 320.
- Lollianus, Q. Flavius Maesius Egnatius, cos. 355 [512]: 318-9.
- Longinianus (Longinus), praef. Aegypti [514]: 140.
- Lucas, evangelista: 204.
- Lucianus Antiochenus, martyr: 26, 134, 142-3.
- Lucifer, episcopus Caralis: 33, 149, 156-7, 191, 244, 305.
- Lucius, episcopus Adrianopolis: 139, 144.
- M**acedonius, mag. off. [526]: 135-7, 139, 160, 168, 170-1, 282-3.
- Macedonius, episcopus: 260.
- Madalianus, L. Crepereius, pro-consul Africae [530]: 381.
- Maecilius Hilarius: vide Hilarius.
- Magnentius, usurpator [532]: 87, 90, 146-8, 151-2, 154, 156, 159, 162, 175, 202-3, 212-5, 225, 238, 248, 314, 317, 319, 332.
- Mahomet: 13, 81.
- Maiorinus, Arabus christianus: 131, 319, 340.
- Mar Dadiso, catholicus Persiae: 84.
- Marcellinus, Antonius, cos. 341 [548-9]: 155, 314, 318, 320.
- Marcellus, episcopus Ancyrae: 33, 135, 139, 143, 154-7, 163-4, 175, 305.
- Marcus Arethusius, martyr: 326, 328.
- Marcus Aurelius, imperator: 89, 222, 246.
- Maris, episcopus Chalcedonis: 136, 138, 140, 143.
- Martinianus, vicarius Africæ [564]: 241.
- Maternus, Firminus Iulius, scriptor [567-8]: 236, 304, 331-2.
- Matthaeus, evangelista: 92, 191.
- Maxentius, imperator [571]: 171, 306.
- Maximianus, imperator [573]: 24, 26.
- Maximinus, imperator [579]: 86, 96.

- Maximus, Valerius, cos. 327
 [590-1]: 123, 316, 318.
- Maximus, philosophus [583]:
 335.
- Maximus episcopus Augustae
 Treverorum: 136, 143.
- Melatius, episcopus Antiochiae:
 99, 109, 171.
- Meropius Tyrius, philosophus
 [599]: 77-8, 192.
- Meruzanes, episcopus Armenus:
 76.
- Miltiades, Papa, sanctus: 32.
- Minervina, concubina Constantini I, mater Crispini [602-3]: 24.
- Minucius Felix, scriptor: 307.
- Mocius, martyr, sanctus: 12.
- Modestus, Domitius, comes
 Orientis [605-8]: 152.
- Moises: 52, 201.
- Monica, mater sancti Augustini:
 88.
- Montanus, silentarius [608]:
 159.
- Musonianus, Strategius, praef.
 praet. [611-2]: 131-2, 144,
 194.
- Mygdonius, castrensis sacri palati:
 [614]: 133.
- N**arcissus, episcopus Nero-niae: 143.
- Nebridius, praef. praet. [619]:
 152, 320.
- Nepotianus, Virius, cos. 336
 [625]: 316.
- Nereus, martyr, sanctus: 296.
- Nestorius, praef. Aegypti [625-6]: 146.
- Nevitta, Flavius, cos. 362 [626-7]: 321.
- Nicomachus Flavianus: vide Flavianus.
- Nigrinianus, Flavius, cos. 350
 [631]: 318.
- Noe, Patriarcha: 52.
- Novatianus, antipapa: 110, 142,
 254.
- Numa, rex Romae: 182.
- Nummius Albinus: vide Albinus.
- Nyna, serva Armena christiana:
 76.
- O**lympias, filia Gaii Iulii
 Ablabi Tatiani: 186.
- Olympius, episcopus Aeni: 139.
- Olympius (ignotus) [645]: 155,
 315.
- Optatianus, Publius, signo Porphyrius, praef. urbis Romae
 [649]: 320.
- Optatus, Flavius, cos. 334 [650]:
 8, 122, 316.
- Optatus, episcopus Milevorum:
 101-2, 105, 325.
- Orfitus, Memmius Vitrasius, si-gno Honorius, praef. Urbis
 [651-3]: 153, 186, 208, 210,
 214-6, 221-6.
- Oribasius Pergamenus, medicus
 [653-4]: 336.

Origenes Alexandrinus, pater Ecclesiae: 36, 40-3, 47, 49, 68-9, 107, 254, 307.
 Orion, christianus [cf. *RE* XVIII 1, 1087]: 328-9.
 Orosius, Paulus, historicus: 123, 185, 338.
 Ossius, episcopus Cordubae: 34, 165-6, 191, 281, 288, 296.
 Ovinius Gallicanus: vide Gallianus.

Pacatianus, Papius, cos. 332 [656]: 316.
 Pachomius, abbas, sanctus: 86, 94-9.
 Palamon, eremita: 94.
 Palladius, notarius [659-60]: 94, 97, 133, 146, 152.
 Parmenianus: vide Aug. *Contra epist. Parmeniani* II 9, 19: 103.
 Parnassus, Corinthius, Praef. Aegypti [667-8]: 153.
 Paternus, episcopus (de Périgueux): 160.
 Patrophilos Scythopolitanus: 168.
 Paulina Fabia Aconia [675]: 222.
 Paulinus, episcopus Augustae Treverorum: 157.
 Paulinus, Meropius Pontius, episcopus Nolae [681-3]: 296.
 Paulinus, Sextus Anicius, cos. 325 [679-80]: 311, 316-7.

Paulus, episcopus Antiochiae: 307.
 Paulus apostolus: 16, 32, 92, 106, 311.
 Paulus, episcopus Constantinopolis: 131, 135-7, 140, 252.
 Paulus Samosatensis [*RE* Paulus 27]: 254, 269, 307.
 Pentadius, magister officiorum [687]: 153.
 Petronii Probi: 212-3.
 Petronius Probus, Sextus: vide Probus.
 Petrus, apostolus: 106, 279, 311.
 Petrus Patricius: 147.
 Phasganius, avunculus Libanii: 326.
 Philagrius, Flavius, praef. Aegypti [694]: 138-9, 144.
 Phileas, episcopus Thmuis: 74.
 Philippus, Flavius, cos. 348 [696-7]: 117, 129, 131, 133, 137, 162, 227, 317, 319, 334.
 Philo Alexandrinus, philosphus: 92, 246.
 Philostorgius, historicus: 81-3, 124, 148, 167, 196-200, 204-5, 303.
 Phoebadius Aginensis: 305.
 Photineos, episcopus: 154-8, 163, 175, 314, 340.
 Picentius [701]: 217-8.
 Pirata, Mediolanensis: 217.
 Pistros, presbyter Alexandrinus, Arianus: 137.

Placidus, M. Maecius Furius Baburius Caecilianus, cos. 343 [705]: 318.

Plato, philosophus: 39, 42, 189.

Plotinus, philosophus [707]: 48.

Plutarchus: 42.

Polemius, Flavius, cos. 338 [710]: 131, 313, 316-7.

Porphyrius, Publius Optatianus: vide Optatianus.

Porphyrius, philosophus neoplatonicus [716-7]: 52, 308, 330.

Potamius, episcopus Olisiponae: 160, 165.

Praetextatus, Vettius Agorius, praef. praet. [722-4]: 204, 216, 222, 233.

Praxagoras, historicus: 333.

Proaeresius, sophista [731]: 330.

Proba, Faltonia Betitia [732-3]: 212-3.

Probi: 312.

Probianus, Petronius, cos. 322 [733-4]: 316-7, 320.

Probinus, Petronius, cos. 341 [735-6]: 317.

Probus, Sextus Claudius Petronius, cos. 371 [736-40]: 213, 216.

Proculus, L. Aradius Valerius, cos. 340 [747]: 212-3, 318-9.

Ptolemaeus, discipulus Valentini: 46.

Quodvultdeus, nomen pueri christiani in Numidia: 89.

Rhadanius, episcopus Tolosa: 158.

Rogatus, Numida, presbyter: 111.

Romulus, Flavius, cos. 343 [771]: 318.

Rufinus Aquileiensis, scriptor: 160, 192-4.

Rufinus, Aradius, comes Orientis [775-6]: 208.

Rufinus Vettius, cos. 323 [781-2]: 316.

Rufinus Vulcacius, cos. 347 [782-3] 314, 318, 319.

Rufius Volusianus: vide Volusianus.

Rufus Albinus: vide Albinus.

Rufus Festus, Avienus, poeta [336-7]: 184-5.

Rusticana, filia Orfiti [786-7]: 214-5.

Sabellius, theologus: 154.

Salia, Flavius, magister equitum, cos. 348 [796]: 144, 317.

Salustius, Flavius Julius, magister peditum, cos. 344 [798]: 132, 318.

Salomo, rex Judaeorum: 56.

Sapor II: vide Shâpur II.

Saturninus, episcopus Arelatis: 158, 160.

Satyrus, nomen familiae: 217.

Sazanas, frater Aizanas, rex Axumitorum [809]: 79, 193.

Septimia Bathzabbai (*Zenobia*),
regina Palmyrae [990-1]:
195, 307.

Septimius Severus, imperator:
25.

Serapion, episcopus Thmuis: 51,
107-8.

Serenus, abbas: 99.

Sergius, Flavius, cos. 350 [826]:
318.

Severus, Acilius, cos. 325-6
[834]: 311, 315, 320.

Sextus Petronius Probus: vide
Probus.

Shâpur II, rex Parthorum [803]:
77, 195, 201.

Silvanus, episcopus Tarsi: 154.

Silvanus, usurpator [840-1]: 151,
159, 163, 218.

Silvester, Papa, sanctus: 32.

Sopater, philosophus neoplatoni-
cus [846]: 74, 334-5.

Sozomenos, historicus: 90-1.

Stephanus, episcopus Anti-
ochiae: 83, 144.

Strategius: vide Musonianus.

Symeon, Persa, episcopus: 77.

Symmachi: 212, 214, 216, 219.

Symmachus, Aurelius Valerius
Tullianus, cos. 330 [871]:
317.

Symmachus, Lucius Aurelius
Avianus, praef. Urbis [863-
4]: 213, 226.

Symmachus, Quintus Aurelius,
praef. Urbis [865-71]: 208,
213-4, 216-7, 220-1, 341.

Syrianus, dux Aegypti [872]:
160.

Tarruntenus, Paternus, iuris-
peritus: 222.

Tatianus, C. Iulius Rufinianus
Ablabius [875]: 186.

Taurus, Flavius, cos. 361 [879-
80]: 152, 155, 162-3, 169-70,
221, 228, 230, 233-4, 289,
313-5, 317, 319, 332.

Terentius, pistor: 215.

Tertullus, praef. Urbis [882-3]:
153, 215, 219, 224.

Thalassius, praef. praet. [886-7]:
155, 162, 313-4, 319.

Themistius, sophista [889-94]:
116, 149, 181-3, 185-9, 200,
203-5, 211, 216, 218, 229-35
passim, 304-5, 330, 334,
337, 341.

Theodora, coniux Constantii
Chlori imp. [895]: 26, 29.

Theodorus, monachus: 97.

Theodorus, episcopus Hera-
cleensis, metrop. Byzantiae:
135-6, 139, 142-3, 154.

Theodosiani: 9, 274, 312.

Theodosios, episcopus Philadel-
phiae: 145.

Theodosius I, imperator: 95,
115, 140, 182, 207, 218-21,
223, 229, 240, 252, 275, 298-
9, 324.

Theodosius II, imperator: 16.

Theodusius, notarius [906]: 139,
329.

Theognis Nicaeus, episcopus in Thracia: 136, 140.

Theonas, episcopus Alexandriae: 93.

Theophilus Gothicus, episcopus: 83.

Theophilus Indus: 77, 81-2, 151, 196-7, 200-1.

Thomas, apostolus: 92, 191.

Thucydides, historicus: 189.

Tiberius, imperator: 53.

Timotheus, discipulus apostoli Pauli: 58, 204.

Tiridates, rex Armeniorum [915-6]: 76.

Titianus, Fabius, cos. 337 [918-9]: 212-3, 317, 320.

Trajanus, imperator: 201.

Tyconius, Donatista, scriptor: 102.

Ulfila, episcopus Gothorum: 83-4, 171, 200-1.

Uranius, Satirus, usurpator [982]: 216.

Ursacenus, episcopus Singiduni: 136, 145, 154, 160, 164, 166, 168.

Ursicinus, magister equitum [985-6]: 132, 218.

Ursus, Flavius, cos. 338 [989]: 318.

Valens, imperator: 85, 183, 234, 335, 339.

Valens, episcopus Mursae: 118, 136, 145, 147, 154, 157, 160, 164-6, 168-70.

Valentiniani: 180, 235, 237, 241, 296.

Valentinianus I, imperator: 226.

Valentinianus II, imperator: 222, 341.

Valentinianus III, imperator: 16, 272.

Valentinus, haereticus: 46.

Valentinus dedicator calendarii: 354.

Valerianus, imperator: 200, 307.

Valerii Aradii: 208, 212-3.

Valerius Felix: 319.

Valerius Maximus: vide Maximus.

Valerius Proculus: vide Proculus.

Verinus Locrius: 320.

Vespasianus, imperator: 146, 148, 175.

Vettius Agorius Praetextatus: vide Praetextatus.

Vettius Justus: vide Justus.

Vettius Rufinus: vide Rufinus.

Victor, Aurelius, praef. Urbis, historicus [960]: 117-8, 121, 123, 127, 218-9, 233.

Victorinus, Marius, rhetor [964]: 48, 68, 304-5.

Virius Nepotianus: vide Nepotianus.

Volusianus, C. Ceionius Rufius, signo Lampadias, praef. Urbis [978-9]: 217-8.

Vulcarius Rufinus: vide Rufinus.

Xystus II, Papa, sanctus:
107.

Zenobia: vide Septimia Bathzabbai.

Zenophilus, Domitius, proconsul Africae [993]: 316.

ACHEVÉ D'IMPRIMER
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE
ATAR S.A., GENÈVE
EN MAI 1989
POUR LA FONDATION HARDT

DÉPOSITAIRES

LIBRAIRIE DROZ S.A.

11, rue Massot,
CH-1206 Genève

DR. RUDOLF HABELT GMBH,
Am Buchenhang 1, Postfach 150104,
D-5300 Bonn 1,
pour l'Allemagne et les régions
de langue allemande

W. HEFFER & SONS, LTD.,
20 *Trinity Street, Cambridge,*
England CB2 3NG,
pour la Grande-Bretagne
et le Commonwealth

LIBRERIA GÖRLICH,
Via S. Senatore 6/2,
I-20122 Milano,
pour l'Italie

ENTRETIENS SUR L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

Les tomes I à VIII, XI et XIII sont épuisés.

- IX (1963) VARRON par C. O. BRINK — Jean COLLART — Hellfried DAHLMANN — F. della CORTE — Robert SCHRÖTER — Antonio TRAGLIA.
- X (1964) ARCHILOQUE par Winfried BÜHLER — Kenneth J. DOVER — Nikolaos M. KONTOLEON — Denys PAGE — Jean POUILLOUX — Anton SCHERER — Erik K. H. WISTRAND.
- XII (1966) PORPHYRE par Heinrich DÖRRIE — Pierre HADOT — Jean PéPIN — Angelo Raffaele SODANO — Willy THEILER — Richard WALZER — J.-H. WASZINK.
- XIV (1969) L'ÉPIGRAMME GRECQUE par A. E. RAUBITSCHEK — Bruno GENTILI — Giuseppe GIANGRANDE — Louis ROBERT — Walther LUDWIG — Jules LABARBE — Georg LUCK.
- XV (1970) LUCAIN par Berthe MARTI — Pierre GRIMAL — F. L. BASTET — Henri LE BONNIEC — Otto Steen DUE — Werner RUTZ — Michael von ALBRECHT. *Entretiens préparés et présidés par Marcel DURRY.*
- XVI (1970) MÉNANDRE par E. W. HANDLEY — Walther LUDWIG — F. H. SANDBACH — Fritz WEHRLI — Christina DEDOUSSI — Cesare QUESTA — Lilly KAHIL. *Entretiens préparés et présidés par E. G. TURNER.*
- XVII (1972) ENNIUS par Otto SKUTSCH — H. D. JOCELYN — J.-H. WASZINK — E. BADIAN — Jürgen UNTERMANN — Peter WÜLFING von MARTITZ — Werner SUERBAUM. *Entretiens préparés et présidés par Otto SKUTSCH.*
- XVIII (1972) PSEUDEPIGRAPHHA I par Ronald SYME — Walter BURKERT — Holger THESLEFF — Norman GULLEY — G. J. D. AALDERS — Morton SMITH — Martin HENGEL — Wolfgang SPEYER. *Entretiens préparés et présidés par Kurt von FRITZ.*
- XIX (1973) LE CULTE DES SOUVERAINS DANS L'EMPIRE ROMAIN par E. BICKERMAN — Chr. HABICHT — J. BEAUJEU — F. S. B. MILLAR — G. W. BOWERSOCK — K. THRAEDE — S. CALDERONE. *Entretiens préparés et présidés par Willem den BOER.*
- XX (1974) POLYBE par F. W. WALBANK — Paul PÉDECH — Hatto H. SCHMITT — Domenico MUSTI — Gustav Adolf LEHMANN — Claude NICOLET — Éric W. MARSDEN — François PASCHOUARD — Arnaldo MOMIGLIANO. *Entretiens préparés et présidés par Emilio GABBA.*
- XXI (1975) DE JAMBLIQUE A PROCLUS par Werner BEIERWALTES — Henry J. BLUMENTHAL — Bend DALSGAARD LARSEN — Edouard des PLACES — Heinrich DÖRRIE — John M. RIST — Jean TROUILLARD — John WHITTAKER — R. E. WITT. *Entretiens préparés et présidés par Heinrich DÖRRIE.*
- XXII (1976) ALEXANDRE LE GRAND, IMAGE ET RÉALITÉ par E. BADIAN — A. B. BOSWORTH — R. M. ERRINGTON — R. D. MILNS — Fritz SCHACHERMEYR — Erkinger SCHWARZENBERG — Gerhard WIRTH. *Entretiens préparés par E. BADIAN et présidés par Denis van BERCHEM.*
- XXIII (1977) CHRISTIANISME ET FORMES LITTÉRAIRES DE L'ANTIQUITÉ TARDIVE EN OCCIDENT par Alan CAMERON — Yves-Marie DUVAL — Jacques FONTAINE — Manfred FUHRMANN — Reinhart HERZOG — Walther LUDWIG — P. G. van der NAT — Peter L. SCHMIDT. *Entretiens préparés et présidés par Manfred FUHRMANN.*
- XXIV (1978) LUCRÈCE par L. ALFONSI — D. FURLEY — Olof GIGON — Pierre GRIMAL — Knut KLEVE — Gerhard MÜLLER — Wolfgang SCHMID — P. H. SCHRUVERS. *Entretiens préparés et présidés par Olof GIGON.*
- XXV (1979) LE CLASSICISME A ROME AUS I^{er} SIÈCLES AVANT ET APRÈS J.-C. par G. W. BOWERSOCK — Hellmut FLASHAR — Thomas GÖLZER — Waldemar GÖRLER — François LASSEUR — Karl MAURER — Felix PREISHOFEN — D. A. RUSSELL — Paul ZANKER. *Entretiens préparés et présidés par Hellmut FLASHAR.*
- XXVI (1980) LES ÉTUDES CLASSIQUES AUX XIX^e ET XX^e SIÈCLES par Willem den BOER — R. R. BOLGAR — Walter BURKERT — Kenneth J. DOVER — Fritz KRAFT — Arnaldo MOMIGLIANO — Evelyn PATLAGEAN. *Entretiens préparés et présidés par Willem den BOER.*
- XXVII (1981) LE SACRIFICE DANS L'ANTIQUITÉ par Walter BURKERT — Albert HENRICHS — G. S. KIRK — Giulia PICCALUGA — Udo W. SCHOLZ — Robert TURCAN — Jean-Pierre VERNANT — H. S. VERSNEL. *Entretiens préparés et présidés par Jean RUDHARDT et Olivier REVERDIN.*
- XXVIII (1982) ÉLOQUENCE ET RHÉTORIQUE CHEZ CICÉRON par Gualtiero CALBOLI — Carl Joachim CLASSEN — A. D. LEEMAN — Alain MICHEL — Walter RÜEGG — Wilfried STROH — Michael WINTER-BOTTOM. *Entretiens préparés et présidés par Walther LUDWIG.*
- XXIX (1983) SOPHOCLE par Jean IRIGOIN — Bernard M. W. KNOX — Stefan L. RADT — Bernd SEIDENSTICKER — George STEINER — Oliver TAPLIN — R. P. WINNINGTON-INGRAM. *Entretiens préparés et présidés par Jacqueline de ROMILLY.*
- XXX (1984) LA FABLE par Francisco R. ADRADOS — Robert S. FALKOWITZ — Fritz Peter KNAPP — François LASSEUR — Morten NØGAARD — G. U. THITE — John VAIO — M. L. WEST. *Entretiens préparés par Francisco R. ADRADOS et présidés par Olivier REVERDIN.*
- XXXI (1985) PINDARE par Paola BERNARDINI — D. E. GERBER — André HURST — Adolf KOHNKEN — Mary R. LEFKOWITZ — Hugh LLOYD-JONES — Jaume PÒRTULAS — Georges VALLET. *Entretiens préparés et présidés par André HURST.*
- XXXII (1986) ASPECTS DE LA PHILOSOPHIE HELLENISTIQUE par Klaus BRINGMANN — Lambros COULOURIBARITIS — Fernanda DECLEVA CAIZZI — Albrecht DIHLE — Maximilian FORSCHNER — Olof GIGON — Pierre GRIMAL — I. G. KIDD — Anthony LONG. *Entretiens préparés et présidés par Hellmut FLASHAR et Olof GIGON.*
- XXXIII (1987) OPPOSITION ET RÉSISTANCES A L'EMPIRE D'AUGUSTE A TRAJAN par Kurt A. RAAFLAUB — Dieter TIMPE — Arnaldo MOMIGLIANO — Z. YAVETZ — Barbara LEVICK — Adalberto GIOVANNINI — Werner ECK — G. W. BOWERSOCK — Hubert ZEHNACKER. *Entretiens préparés par Adalberto GIOVANNINI et présidés par Denis van BERCHEM.*
- XXXIV (1989) L'ÉGLISE ET L'EMPIRE AU IV^e SIÈCLE par Friedrich VITTINGHOFF — E. P. MEIJERING — W. H. C. FREND — Charles PIETRI — Lellia CRACCO RUGGINI — K. L. NOETHLICH — T. D. BARNES. *Entretiens préparés et présidés par Albrecht DIHLE.*
- XXXV (À paraître en 1989) HÉRODOTE ET LES PEUPLES NON GRECS par Walter BURKERT — Albrecht DIHLE — Pierre BRIANT — János HARMATTA — David ASHERI — Mario LOMBARDO — A. B. LLOYD — Sandro F. BONDÌ — Giuseppe NENCI. *Entretiens préparés par Giuseppe NENCI.*