

Konstantin den store, den kristne kyrkja og det romerske imperiet,

frå forfølgning til toleranse og samarbeid, 303-330



Oddbjørn Berge

Masteroppgåve i historie. Historisk Institutt, Universitetet i Bergen. Mai 2007.

Takk til

Vegleiar Jørgen Christian Meyer og masterseminaret i antikk historie ved UiB for hjelpsame og nyttige innspel undervegs.

Bilete på forsida er ein solidus av Konstantin med stirande auge. (<http://www.constantinethegreatcoins.com/>)

Innleiing.....	4
Kapitel 1 – Kontekst.....	5
• Forskingshistorie	
• Kjelder	
- Litterære kjelder	
- Arkeologiske kjelder	
• Historiske rammer	
Kapitel 2 – Den kristne kyrkja og den romerske staten.....	30
• Forfølging	
• Toleranse	
• Nyorientering	
Kapitel 3 – Konstantin den store.....	50
• Image	
• Kyrkjepolitikk	
• Korstog	
• Omvending	
Konklusjon.....	76
Kjelder og litteratur.....	79

Kristendomen blei i løpet av det fjerde hundreåret den romerske staten sin offisielle religion. Keisar Konstantin er kjend som den fyrste kristne keisaren. Han kom til makta då han overtok Gallia og Britannia etter sin far i 306. Fram til 324 erobra han resten av imperiet. Og fram til sin død i 337 styrte han som einherskar. Han skal i følgje legenda ha blitt omvend til kristendomen då han mottok ei openbaring frå Gud i 312. Det året byrja å han i alle fall eit samarbeid mellom den romerske staten og den kristne kyrkja. Etter han var alle romerske keisarar utanom ein kristne, eller i samarbeid med den kristne kyrkja. Kristendomen sin popularitet og kyrkja si makt auka utetter i det fjerde hundreåret. På slutten av hundreåret, under Theodosius I, blei kristendomen den romerske staten sin offisielle religion, medan alle andre religionar blei forbodne.

Hovudproblemstillinga spør kva rolle keisar Konstantin spelte i kristninga av det romerske imperiet. For å svare på dette spørsmålet må me gå litt tilbake og sjå på situasjonen i imperiet i tida før Konstantin kom til makta. Spesielt den siste store forfølginga under Diokletian, frå 303, og oppgivinga av denne strategien under Galerius i 311, kan ha hatt stor betydning for Konstantin sitt forhold til kyrkja.

Undersøkinga vil derfor bli avgrense til dei fyrste tiåra av det fjerde hundreåret. Eg vil prøve å sjå keisaren i hans umiddelbarre kontekst, det vil sei som medlem at Diokletian sitt firkeisarsystem, tetrarkiet, som son av ein forfølgjar av kyrkja og som leiande politiskar i det romerske imperiet under og etter den siste store forfølginga.

For å komme tettere inn på keisar Konstantin sin rolle i kristningsprosessen er det nødvendig å svare på tre underspørsmål: Kvifor prøvde romarstaten å knekke den kristne kyrkja? Kvifor blei desse forsøka oppgigde? Og kvifor byrja keisar Konstantin å samarbeide med dei kristne? Dette kan moglegvis hjelpe med å forklare dynamikken i forholdet mellom den romerske staten og den kristne kyrkja på denne tida. I konklusjonen vil eg oppsummere det eg har kome fram til undervegs og prøve å sjå keisar Konstantin i eit lengre perspektiv. Men fyrst vil eg gjere greie for kva historikarar tidlegare har meint om Konstatin, om kva kjelder som fins til problemet og om den historiske konteksten hendingane utfolda seg i.

- Forskingshistorie

Synet på keisar Konstantin si rolle i kristninga av det romerske imperiet har i nokon grad variert. Nokre historikarar har vektlagt keisarens initiativ for å fremme kristendomen, medan andre har peika på underliggende strukturelle endringar keisaren tilpassa seg.

Den moderne forskinga på Konstantin den Store og kristninga av det romerske imperiet byrja i 1776 då Edward Gibbon si omfattande studie *The History of The Decline and Fall of the Roman Empire* blei utgidd. Denne boka har lagt grunnlaget for studiet av perioden og den pregar framleis forskinga. På midten av 1800-talet kom eit nytt brot med sveitsaren Jacob Burckhardt. Utetter 1900-talet har forskinga tatt mange former. Litteratur om imperiet, om kyrkja og forfølgingar og om Konstantin er delt opp i smalare spesialiseringsfelt.¹

Den typiske 1700-tals opplysningsmannen Edward Gibbon skildra Konstantin som ein religiøs fanatkar: keisaren såg seg, i følge Gibbon som utvald av Gud, med ein gudgidd rett til å styre. Samtidig meinte Gibbon at han utnytta kristendomens eigenskapar i sin maktpolitikk. Kristendomens monotisme, openbarings teologien, kosmologien og den strame organisasjonen blei alle nytta for det dei var verd. Keisaren byrja altså i Gibbon si forståig samarbeidet av politiske grunnar, men i det han såg at samarbeidet med kyrkja fungerte, gav siger, byrja han å bli overtydd om den mytologien han hadde skapt omkring seg sjølve.²

Jacob Burckhardt lanserte i si bok *Die Zeit Konstantins des Grossen* frå 1853 Konstantin som ein irreligiøs realpolitikar. Han hevda at keisaren tilpassa seg og brukte kristendomen, som var blitt ein maktfaktor på denne tida, men at han sjølv ikkje var kristen. Hadde keisaren vore kristen meinte Burckhardt, så hadde han sett i gang valdelege tiltak for å reinske ut heidendomen:

¹ Konstantinhistoriografi i Lenski 2006 s. 1-13, Odahl 2005 s. 280-284 og Drake 2000 s. 9-34

² Gibbon 1776-81 (1994) s. 743 og Lenski 2006 s. 6

”In a genius driven without surcease by ambition and lust for power there can be no question of religiosity; such a man is essentially unreligious, even if he pictures himself standing in the midst of a churchly community. Holiness he understands only as a reminiscence or as a superstitious vagary....He thinks that he will be at peace when he has achieved this or that goal, whatever it may be that is wanting to make his possessions complete. But in the meantime all of his energies, spiritual as well as physical, are devoted to the great goal of dominion, and if he ever pauses to think of his convictions, he finds they are pure fatalism.”³

I 1919 gjorde Otto Seeck med boka *Geschichte des Untergangen der antiken Welt* verda merksam på kor anakronistiske det er å sjå Konstantin som ein irreligiøs realpolitikar. Burckhardt hadde lest si eiga tids ateisme og realpolitikk inn i keisaren si. Det fjerde hundreåret var eit svært religiøs og overtruisk tid. Ingenting hende i det romerske imperiet utan at gudane var med på det. Ingen sette i gang eit nytt prosjekt utan først å spør gudane til råds og søke deira støtte. Ingen som hadde lykkast med noko forsømde å takke gudane. Konstantin kan derfor aldri ha vore ein fullstendig irreligiøs realpolitikar:

”like most people of his era, who were ruled in one way or another by their fear of the divine, his sense of fortune was clothed in religious garb. After groping this way along and wavering considerably, he developed the conviction that he was the chosen instrument of the highest God, calling to eliminate his enemies and to spread his kingdom on earth.”⁴

Norman H. Baynes vidareførte dette synet då han i 1929 gav ut boka *Constantine the Great and the Christian Church*. Han såg òg Konstantin som omvend og overttydd kristen. Han argumenterte at Konstantins omvending til kristendomen var ekte og at Konstantin kom som ei overrasking både på det romerske imperiet og den kristne kyrkja.

A.H.M. Jones med *Constantine and the Conversion of Europe* frå 1949 og Ramsey MacMullen med *Constantine* frå 1969 skildra begge Konstantin som ein noko einfaldig og

³ Burckhardt 1880 (1949) s. 281 sitert frå Lenski 2006 s. 7

⁴ Seeck 1920-23 I:56 sitert frå Lenski 2006 s. 8

overflatisk tenkar som ikkje viste heilt eller var heilt i kontroll over dei krefter han styrte og dei ting han gjorde. Jones meinte at hans politikk var vinglete og prega av ad hoc tiltak.⁵

Timothy D. Barnes tok opp att tradisjonen frå Baynes då han i boka *Constantine and Eusebius* frå 1981 sette fram det som kanskje er sterkaste argumentasjonen for å sjå keisaren som overtydd og truande kristen. Barnes hevdar at Konstantin i utgangspunktet sympatiserte med dei kristne, at han opplevde ein type religiøs omvending i 312 og at han var ein overtydd og truande kristne frå den tida.

”Constantine [...] was neither a saint nor a tyrant. He was more humane than some of his immediate predecessors, but still capable of ruthlessness and prone to irrational anger. As an administrator, he was more concerned to preserve and modify the imperial system which he inherited than to change it radically – except in one sphere. From the days of his youth Constantine had probably been sympathetic to Christianity, and in 312 he experienced a religious conversion which profoundly affected his conception of himself. After 312 Constantine considered that his main duty as emperor was to inculcate virtue in his subjects and to persuade them to worship God. Constantine’s character is not wholly enigmatic; with all his faults and despite an intense ambition for personal power, he nevertheless believed sincerely that God had given him a special mission to convert the Roman Empire to Christianity.”⁶

Vidare i same gata som Baynes og Barnes har T. G. Elliott, i boka *The Christianity of Constantine the Great* frå 1987 fremma det uvanlege syn at keisaren ikkje berre var kristen heile livet, men at òg hans familie var kristne.⁷

Harold A. Drake hevda i 2000 med boka *Constantine and the Bishops*, å gjeninnføre politikken i forkinga på Konstantin. Drake såg Konstantin som forhandlar og sameinar av dei ulike religiøse og politiske gruppene i imperiet. Drake la vekt på at kyrkja ikkje var ein abstrakt monolitt men eit nettverk av biskopar og at det på denne tida fanst mange typar kristendom. Konstantin, seier han, blei omvend til ein tolerant type:

⁵ Lenski 2006 s. 8, A. H. M. Jones (1949) 1972, MacMullen 1970

⁶ Barnes 1981 s. 275

⁷ Elliott 1987 (1996) s. 17-72

”The real brillians of this emperor’s achievement lies in [...] his ability to sooth the rightful fears of weary parties and bring them to work together in the name of a higher purpose.”⁸

Drakes disippel Elisabeth DePalma Digeser argumenterte vidare for dette synet i *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome* frå same året. Ho hevdar at Konstantin mottok opplæring i kristentru av ein retorikklærar som like før hadde framført ein kristen argumentasjon for toleranse.⁹

Om me hevdar at Konstantin var eller blei kristen må me òg presisera kva slag kristen han var. Det fanst mange typar kristendom på denne tida. Om Konstantin blei omvend, blei han omvend til ein av dei.

Peter Brown hevda i *The World of Late Antiquity* frå 1976 at før Konstantin blei omvend til kristendomen blei kristendomen omvend til den gresk-romerske kulturen. At apologetar som Justin, Origen og Eusebius hadde imøtegått kritikken frå heidningane med å skape ein gresk-romersk kristendom. Dei hadde inkorporert delar av den greske filosofien sitt omgrepsapparat, spesielt neoplatonismen som var svært populær på denne tida. Vidare hadde dei inkorporert ein ide om Romas lagnad i religionen, dei hevda at Gud hadde styrt romarane til å erobre heile verda for å gjere kristninga mogleg. Det var denne kristendomen, hevdar Brown, Konstantin blei omvend til.¹⁰

Averil Cameron og Stuart G. Hall hevdar i innleiinga til si omsetting av Eusebius *Vita Constantini* at Konstantins kristendom er retta inn mot jordiske mål. Hans omgrep om frelse, seiar dei, er ikkje syndenes forlating og evig liv, men heller siger i krig, fred og velstand i imperiet. Konstantins forhold til den kristne guden liknar dermed tidlegare romerske leiarar sitt forhold eller kontrakt med Jupiter og det romerske panteon av gudar. Konstantin, seier dei, forstod seg som utvalt av Gud til å gjenopprette ro og orden i riket, han adopterar og patroniserar Kristus fordi denne synest å gi frelse, det vil sei, nettopp sigar i krig, fred og velstand i riket.¹¹

⁸ Drake 2000 s. 27

⁹ DePalma Digeser 2000 s. 84

¹⁰ Brown 1976 s. 82-83

¹¹ C&H 1999 s. 46

Cameron og Hall sitt syn på Konstantins religion styrkast når ein sett det saman med Brown sitt syn på kristendomen som omvend til den gresk-romerske kulturen og Drake sitt syn på Konstantin som balansekunstnar og synkretist. Eg kjem til å drøfte desse i mi eiga tolking.

Eg kjem òg ofte tilbake til den amerikanske religionssosiologen Rodney Stark sine teoriar. Stark arbeidde lenge med moderne religionar i USA før han vende blikket mot antikk kristendom og europeisk historie. I bøker som *The Rise of Christianity* (1996), *One True God* (2001) og *For the Glory of God* (2003) har han brukt teoriar og modellar utvikla i studium av moderne religiøse rørsler på materiale frå tidleg kristen og seinare europeisk historie. Nokre av hans teoriar om antikk kristendom er omdiskuterte, men han er likevel mykje brukt i nyare bøker om kristendomens tidlege historie, Konstantin og seinantikken. Eg kjem til å bruke hans teoriar om spreining av religionar, om religiøse omvendingar, om religiøs intoleranse og anna.

I ei drøfting om Konstantin si rolle i kristninga av det romerske imperiet blir det viktig å spørje om han tilpassa seg ei sterk kyrkje, eller om han løfta opp ei svak og splitta kyrkje, då han byrja samarbeidet i 312. Her finn me to høyst ulike syn i forskingslitteraturen. På den eine sida kan det vere at keisaren la grunnen for ei seinare utvikling ved å sitte lenge og ved å samarbeide med kyrkja. For eksempel hevda A. H. M. Jones at Konstantin gjennom si lange regjeringstid kom til å legge kursen for imperiet og Europa si utvikling vidare.¹² Me kan styrke denne argumentasjonen ved å sjå den saman med for eksempel Robin Lane Fox sitt syn på den kristne kyrkja sin posisjon på denne tida i *Pagans and Christians* (1988):

[Konstantins] “conversion occurred at the least auspicious moment for Christian unity. In Rome itself, the Church had been without a bishop for several years [...] In Africa, a “true” church of uncompromised “Donatist” Christians had broken away from their treacherous brethren. In Egypt, rigorist followers of Meletius had begun to organize a church of their own. [...] Constantine did not create these deep divisions: he inherited them. [...] Never had the Church been so fatally divided [...] Yet by autumn 324, the Empire was to be united under one and the same Christian Emperor. A massive programme of building and benefactions was to mark the Churches new prominence in Rome and the provinses.”¹³

¹² Jones (1949) 1972 s. 238

¹³ Lane Fox 1988 s. 609-610

På den andre sida er det blitt hevda at Konstantin heller tilpassa seg ei utvikling. At kyrkja var sterk og framstormande i 312. Timothy D. Barnes hevda at:

” When Constantine conquered the East in 324, the Christian church which he rescued from persecution was not a small and insignificant sect, nor did his patronage alone immediately raise it to a position of dominance, Christianity was powerful and respectable long before it aquired an imperial champion. By the end of the third century there were completely Christian villages in Palestine and Phrygia, and in most eastern cities and provinces Christians constituted either a majority of the population or at least an influential minority. Throughout the East, the Christian bishop had become a respected figure of the urban establishment whom provincial governors treated with respect or deference, and bishops acted as judges in legal disputes within the local Christian community. When Constantine turned the impending war against Licinius into a Christian crusade, he happily united personal conviction with political advantage. A pagan emperor could no longer govern without the acquiescence and good will of his Christian subjects.”¹⁴

Det sistnemnde synet er det mest utbreidde. Bertrand Russel skreiv i *A History of Western Philosophy* om korleis ein herskar som Konstantin må forholde seg til religiøse grupperingar innanfor sitt territorium:

“In the modern world, we are accustomed to political organization; every politician has to reckon with the Catholic vote, but it is balanced by the vote of other organized groups. A Catholic candidate for the Presidency is at a disadvantage, because of Protestant prejudice. But, if there were no such thing as Protestant prejudice, a Catholic candidate would stand a better chance than any other. This seems to have been Constantine's calculation. The support of the Christians, as a single organized bloc, was to be obtained by favouring them. Whatever dislike of the Christians existed was unorganized and politically ineffective. Probably Rostovtseff is right in holding that a large part of the army was Christian, and that this was what most influenced Constantine. However that may be, the Christians, while still a minority, had a kind of organization which was then new, though now common, and which gave them all the

¹⁴ Barnes 1981 s. 191

political influence of a pressure group to which no other pressure groups are opposed. This was the natural consequence of their virtual monopoly of zeal, and their zeal was an inheritance from the Jews."¹⁵

Og Garth Fowden har i *Empire to Commonwealth* (1993) hevda at:

"When Constantine became a Christian he created a golden opportunity to unite a wholeheartedly universalist religion and its abundance of scriptural authority and missionary impetus with an empire's forces of political, military, and economic expansion in order to create a genuine world empire."¹⁶

Nettopp fordi dei kristne var dei einaste som hadde ein slik organisasjon kunne dei altså få langt større makt enn det deira storleik skulle tilseie. Vidare har Peter Novak med boka *Original Christianity* frå 2005 hevda at:

"With a renewed alignment of church and state, the people would no longer merely fear the ability of the state to take their lives, but would then also fear its ability to condemn their souls to eternal damnation in the afterlife. A government that could get the population to believe it had such power would possess the most successful populace control system imaginable."¹⁷

Den kristne kyrkja sine førestillingar om frelse og fortaping kunne altså òg vere eit effektivt styringsmiddel.

A. H. M. Jones hevda at Konstantin gjennom sin allianse med den kristne kyrkja skapte ein guddomleg keisarrolle som blei standard i det bysantinske riket og arvtakaren til dette, Russland.¹⁸ Denne *Caesaropapismen*, keisar og pave i eit, kjenneteikna òg kampen mellom paven og kongane i vest-Europa. Kan det ha vore Konstantin sin intensjon å skape ein slik religiøs keisarrolle med sitt samarbeid med den kristne kyrkja, eller er det mogleg at hans politikk heller var ad hoc tiltak retta mot problem han møtte undervegs?

¹⁵ Russel (1946) 1962 s. 332

¹⁶ Fowden 1993 s. 82

¹⁷ Novak 2005 s. 9

¹⁸ Jones (1949) 1972 s. 236-237

Kristendomen har altså ein organisasjon som kan brukast til å styre og ein ideologi som kan brukast til å skape frykt og legitimere einevelde. Men på den andre sida. Er det mogleg å behandle ein religion som eit verktøy i ei tid der folk faktisk heilt konkret frykta Gud? Er det mogleg å plukke opp ein religion som utgjer ti prosent av folket i riket for å bruke den til å undertrykke og skape frykt? Kunne Konstantin, gitt kristendomens eksklusivitet, trekke den inn i ein generell monoteisme? Viss Konstantin brukte eller tilpassa seg kristendomen, ville han ikkje då måtte forholde seg til kristendomens førestillingar?

Var Konstantin ein irreligiøs realpolitikar? Eller var han ein omvend og truande kristen? Var hans religion kanskje heller ein type vag synkretistisk monoteisme? Hadde han ein ”grand strategy” for imperiet, eller var hans politikk prega av ad hoc tiltak? Prøvde han å kristne imperiet, eller prøvde han å romanisere dei kristne? Prøvde han å bruke den kristne kyrkja som eit styringsredskap, eller ønskte han kanskje heller å trekke dei kristne inn i staten for å kontrollere dei? Byrja han å samarbeide med den kristne kyrkja fordi han var blitt kristen, eller blei han kristen fordi han var i eit samarbeid med den kristne kyrkja?

For å svare på desse spørsmåla må me komme nærmare inn på kjeldene til dei sentrale aktørane og hendingane i romarriket på byrjinga av det fjerde hundreåret. Me skal no ta for oss desse.

- Kjelder

Byrjinga av 300-talet, tetrarkiet, den store forfølginga og Konstantin den Stores regjeringstid er ein av dei periodane i romersk historie med flest kjelder. Det manglar likevel ikkje på usemje om korleis ein skal tolke hendingar, handlingar og tekstar frå perioden.

Hovudkjeldene til tetrarkiet, den store forfølginga og keisar Konstantin er av to typar, litterære og arkeologiske. Vidare fins det både kristne og heidenske kjelder til perioden, desse er noko forskjellige. Dels er dei forteljande historier, dels er dei andre typar dokument, som brev og lovar. Det arkeologiske materiale frå denne tida inkluderar myntar frå tetrarkane og Konstantin, innskrifter og monument frå perioden, for eksempel Konstantins triumfboge og Kolossen i Maxentius basilika, samt kyrkjer og pallass som kan vere bygd eller finansiert av keisar Konstantin.

Litterære kjelder

Me skal no sjå nærmare på kva litterære kjelder me har hendingane tidleg i det fjerde hundreåret og kva problem som heftar ved dei.

Dei viktigaste og mest omfattande litterære kjeldene er dei kristne forfattarane Lactantius og Eusebius sine bøker. Høvesvis *Divinae Institutiones* (DI) Guddomlege statuttar, og *De Mortibus Persecutorum* (DMP) Om korleis forfølgjarane døyde, av Lactantius og *Historia Ecclesiastica* (HE) Kyrkjehistorie, og *Vita Constantini* (VC) Konstantins liv, av Eusebius. Eg vektlegg *Vita Constantini* i større grad enn dei andre bøkene fordi denne er den sentrale forteljande kjelda, og fordi det er i denne boka dei viktigaste breva av Konstantin er gjengidd.

Vidare fins ein del mindre tekstar: for eksempel den korte heidenske teksten *Origo Constantini* (OC) Konstantins opphav, ein samling lovtalar til tetrarkiske keisarar og Konstantin på latin kalla *Panegyrici Latini* (PL) Dei latiske panegyristane, og ein tale den heidenske retoren Libanius held til Konstantius II og Konstans om lag 344.

Det fins òg andre, mindre eller seinare kjelder. Eg kan i oppgåva kome til å referere til kyrkjefedre som Tertullian og Origen, Konstantins nevø, den heidenske keisaren Julian, dei kristne kyrkjehistorikarane Socrates Scolasticus og Sozomen frå midten av det femte hundreåret, den heidenske prefekten Symmachus og den antikristne heidenske historikaren Zosimus. Vidare kan referat og vedtekter frå kyrkjemøte kome til nytte, eg vil blant anna kome innom vedtektene frå kyrkjemøte i Elvira.

Heilt sentralt er òg brev og lovar frå keisar Konstantin. Om lag femti brev av Konstantin samt brev av andre keisarar er gjengidd av blant andre Lactantius, Eusebius og biskopen Optatus frå Milevis. Lovar av Konstantin er gjengidd i lovsamlingane til Theodosius, *Codex Theodosianus* og Justinian, *Codex Justinianus*, samt i andre samlingar.

Lucius Caelius Firmianus Lactantius (om lag 260-340) skal ha blitt født i Nord Afrika. Han skal ha blitt kristen i vaksen alder. Han var retorikklærar og han blei kalla til Diokletians hoff i Nicomedia for å praktisere der. Han var vitne til og skildra i overleverte skrifter byrjinga på forfølginga i Nicomedia i 303. Han var då, på grunn av si kristne tru, tvungen til å flykte

derifrå. Trugverdet av hans bøker blir mindre ettersom han flykta frå Nicomedia, og dermed fjerna seg frå hendingane han skildra.¹⁹

Lactantius var tett på hendingane. Men han var og ein part i ei religionskonflikt. Han var ein interessert aktør i dei hendingane han skildra. Dette gjer skriftene hans problematiske. Me må rekne med at han skriv med ein vilje til å endre statens politikk overfor kyrkja og me må rekne med at han kan overdrive enkelte hendingar og kanskje glatte over eller unnlate å nemne andre.

Hans bok *De Mortibus Persecutorum* eller om korleis forfølgjarane døde etterfølgde hans større verk *Divinae Institutiones*. Den førstnemnde blei mest sannsynleg skriven etter Licinius og Konstantin sende ut sitt toleransebrev der dei på ny erklærer kristendomen for tillaten, sidan dette er teke med i boka. Den sistnemnde blei mest sannsynleg skriven under forfølginga som eit argument for religiøs toleranse.²⁰

DMP er den beste og mest utfyllande kjelda me har til tetrarkiet, og blant dei mest sentrale kjeldene til den store forfølginga. Samtidig omhandlar boka korleis alle romerske keisarar som har forfølgt kristne, frå Nero til Galerius, blir straffa av Gud med sjukdom og død. Den er eit partsinnleg i debatten om kva gudar imperiet skulle halde seg til. Og sjølv om den er nært på hendingane og ofte den einast kjelda til mange av dei skal me vere forsiktige med å stole på den.

Ideen om at Gud grip inn er ikkje eksklusiv for Lactantius på denne tida. Både kristne og heidske historikarar rekna med at Gud eller gudane var med og bestemde utfallet av krigar og politiske prosessar. Kristne og heidningar skreiv i dei same sjangrar og brukte same litterære verkemiddel. Eusebius kan fortelje at forfølginga kom som straff frå Gud, men at Gud så avslutta forfølginga, straffa forfølgjarane, og reiste opp Konstantin til kyrkjas redningsmann og fredens gjenopprettar. Ideen om at Gud grip inn var over alt i den gresk-romerske verda i antikken. Me finn han òg i brev av blant andre Galerius, Konstantin og Maximinus Daza som alle på ulike vis ser seg som avhengige av eit godt forhold til gudane.

¹⁹ Ehrman og Jacobs 2004 s. 11-12

²⁰ DePalma Digeser 2000 s. 8

Men boka er skriven så kort tid etter forfølginga at forfattaren ikkje kan ha gått for langt bort frå hendingane han skildra. Det er spesielt til utbrote av og kronologien i forfølginga eg vil bruke denne boka, samt om mogleg til dei sentrale aktørane sine ambisjonar og intensjonar.

Eusebius av Caesarea blei mest sannsynleg fødd om lag 260 i byen Caesarea, ved den palestinske middelhavskysten. Denne byen hadde i det tredje hundreåret om lag hundre tusen innbyggjarar og ein multikulturell befolkning med ei voksende kristen kyrkja. Kyrkjefaderen og apologeten Origen hadde tilbrakt dei siste tjue åra av livet sitt i Caesarea og hadde grunnlagt eit akademi der. Eusebius lærar Pamphilus hadde studert under Origen ved akademiet og det gjorde òg Eusebius. Origens store bibliotek blei overtatt av desse som førte arven vidare. Storleiken på dette biblioteket kan nok òg vere ei forklaring på Eusebius skrivestil med mange lange sitat. Eusebius er på grunn av desse derfor kjelde til mange elles tapte forfattarar frå antikken, både kristne og heidningar.²¹

Eusebius blei biskop i Caesarea om lag 313 og han var svært aktiv i dei teologiske debattane i den austlege delen av Romarriket fram til sin død i 339. Han blei fordømd og utstøytt av kyrkja som arianar på kyrkjemøtet i Antiokia i 325, men angra og blei tatt inn igjen ved møtet i Nicaea same året.²² Vidare var han med på kyrkjemøta i Tyrus og i Jerusalem i 335. Han talte ved Konstantins tjuetårsjubileum, decennialia i 315/16 og trettiårsjubileum, tricennialia i 335/36. Han møtte sjølv keisaren første gang i Nicaea i 325, og kan etter det ha hatt nokre få korte møte med ham.²³

Eusebius skreiv ei krønike om verda si historie som i likskap med hans kyrkjehistorie hadde som mål å vise at Guds plan omfatta alt som hende. Krønika var komponert i to delar, den fyrste består av korte epitomer om historiene til kaldearane, hebrearane, egyptarane, grekarane og romarane, den andre består av lister med datoar som korresponderar med hebrearane si historie, grekarane si og så vidare.²⁴

Eusebius frå Caesarea si *Kyrkjehistorie* blei skriven medan Diokletian var keisar, og ettersom Konstantin gjorde seg til herre over heile imperiet blei mykje av dei siste kapitla endra. Frå han gav ut denne til han skreiv VC må det ha skjedd ei utvikling i hans tenking og teologi om

²¹ Louth 1989 s. ix-xiii

²² Louth 1989 s. ix-xiii

²³ C&H 1999 s. 3

²⁴ Louth 1989 s. xiii-xiv

keisaren for det er store avvik mellom desse to bøkene. Særskilt gjeld det Konstantins visjon i 312 som Eusebius i VC hevdar å ha fått fortalt av keisaren sjølve.²⁵

Kyrkjehistoria var den første heilskaplege forteljinga om dei kristne og kyrkja si historie frå den tidlege jesusrørsla til Konstantin og det kristne imperiet. Eusebius kan derfor seiast å ha gjort eit banebrytande arbeid med denne boka. Moglegvis har han derfor òg lagt føringar på korleis seinare forfattarar og skribentar har sett den tidlege kyrkja si historie.

Vidare skreiv han ei bok kalla *Martyrane i Palestina* om forfølginga av dei kristne i Caesarea, og ei som no er tapt, om sin lærar Pamphilius. I tillegg til diverse teologiske og polemiske verk ofte retta mot heidenske filosofars åtak på kristendomen, som *Til Origines Forsvar*, *Mot Marcellus* og *Kyrkjeleg Teologi*. Blant Eusebius apologetiske verk kan nemnast *Preparatio Evangelica* og *Demonstratio Evangelica* som fortsette tradisjonen frå tidlegare kristne forsvarsskrifter i å hevde at Kristendomen var den originale jødedomen, at den gjenoppretta patriarkane si tru, og at den var til større signing for imperiet enn den gresk-romerske religionen som var tilbeding av tomme statuer og upålitelege demonar.²⁶

Vita Constantini blei skriven mot slutten av Konstantin og Eusebius sine liv. Den kan enten ha blitt etterlaten ufullstendig då Eusebius døde i 339, eller ha blitt endra dramatisk då Konstantin brått døde i 337. Boka har sannsynlegvis vore retta mot hans etterføljarar som ei oppmoding til dei om å fylgje hans religiøse politikk.²⁷ Samtidig er der ikkje usannsynleg at Eusebius ønska å avgrense keisarens rolle i kyrkja. Om Konstantin såg seg som ein biskop over biskopane har nok kyrkja hatt interesse av å vise at hans rolle heller var å utføre kyrkja sine vedtak, heller enn å vedta dei.²⁸ Me må rekne med at Eusebius valde bort ein del stoff som var upassande, at det han har med er meir flatterande for keisaren, eller at han vrir på hendingar for å få fram sine poeng. Han seier sjølv at han vil konsentrere seg om å skildre den delen av livet som er kjærte for Gud, og at han vil utelate utsegn og hendingar som er pinsame eller som ikkje tenar kyrkja si sak.²⁹

²⁵ C&H 1999 s. 5

²⁶ Louth 1989 s. xiii-xvii

²⁷ C&H 1999 s. 3

²⁸ Dagron 2003 s. 135

²⁹ VC 3. 59. 3-5

VC kan ses som ei blanding av panegyrikk, apologi og forteljande historie.³⁰ Den står på sett og vis i ein mellomposisjon; den har forlate dei tradisjonelle gresk-romerske sjangrane panegyrikk og keisarlig encomium, men dei tilsvarande kristne sjangrane og den kristne nyvinninga hagiografien er enno ikkje heilt utvikla. Kanskje var Eusebius med sin Vita med å skape den kristne litteraturen, hans kyrkjhistorie var i alle fall eit banebrytande verk for kyrkja.

Ein panegyrikk var ein hyllingstale, det fanst spesielle reglar for korleis ein tale om keisaren skulle byggast opp. Kjennskap til slike reglar kan brukast til å kritisere kjelda. Dei kan avsløre korleis forfattaren har vridd om og tilpassa hendingane til sjangeren. Oxford Classical Dictionary skriv om panegyrikkane i det 3. og 4. hundreåra at:

”It was the speaker’s task to place the deeds of the emperor in the best possible light; exaggeration and economy with the truth are naturally prevalent, just as they are in historical works influenced by panegyric”³¹

Eg kjem tilbake til panegyrikken når eg nedanfor omtalar *Panegyrici Latini* og Libanius *Oratio*.

Eusebius si forteljing om Konstantin og hans idear om den kristne keisaren var tatt frå hellenistisk kongeteori og mellomplatonske tenkarar som den alexandrinske jøden Filon som skreiv i det fyrste hundreåret etter kristus og kristen-platonske tenkjarar som Clemens og Origen. Sentralt i denne mellomplatonske herskarideologien er ideen om mimesis, her tenkas keisaren og hans imperium å vere ein refleksjon av Gud og guds rike.³²

”[...] God [...] Making him the modell of his own monarchical reign, he appointed him victor over the whole race of tyrants and desroyer of the God-battling giants, who in mental frenzy raised weapons against the sovereign of the universe himself.”³³

³⁰ C&H 1999 s. 2

³¹ Oxford Classical Dictionary 2003 s. 1105

³² C&H 1999 s. 34-39

³³ VC 1. 4-5

Eusebius si tolking av Konstantin og kyrkja si inkorporering av ham og det kristne imperiet i ideen om Guds plan for verda si frelse spelar ei stor rolle i kristninga av det romerske riket i dei følgjande hundreåra.

Eusebius var påverka av apologetar som Justin, kjend som martyren og sin lærar Origen som begge hadde vore med å utvikle den kristne sjangeren apologien, som Eusebius nytta i sine egne tekstar. Apologetane svarte med sine bøker på kritikk frå heidenske filosofar og romerske embetsmenn. Kristendomen blei av desse skulda for å vere ei nyskaping, og dei kristne blei skulda for å vere illojale mot imperiet. Dei kristne apologetane argumenterte at kristendomen var den eldste religionen. Dei hevda at den var fortsettinga og oppfyllinga av jødedomen, som alle var samde om var svært gamal, kanskje den eldste religionen. Vidare at kristendomen var den greske filosofien si oppfyling og den sanne *paideia*, den sanne kultur og danning. Origen meinte at Gud hadde styrt det romerske imperiet til å erobre heile verda; at han la inkarnasjonen under Augustus romerske fred for å gjere misjoneringa lettare. Dette verkar apologetisk i det Roma blir ein del i Guds plan og at kristendomen dermed ikkje er ein trussel mot Romas overleving men imperiets sanne lagnad og oppfyling.³⁴ Konstantin blir dermed den som med Guds hjelp fører saman det romerske imperiet med den sanne religionen.

Bibelske modellar er sentralt for Eusebius, særskilt er samanlikninga av Konstantin med Moses svært tydelig.³⁵ Konstantin vaks som Moses opp i hoffet til tyrannen, han flykta og vendte tilbake for å leie folket ut frå undertrykkinga, til slutt tek han rolla som lovgivar. ”Constantine [...] like that very servant of God, sat at the tyrants’ hearth... (etc)”³⁶ Dette trefoldige mønster, basert på dei tre periodane i Moses liv, blei seinare sentralt i helgenforteljningane.³⁷ Eusebius framstilling av Konstantin understrekes av at Gud har gitt ham eit teikn på hans lagnad, teiknet Konstantin i følgjet Eusebius såg på veg til Roma i 312 var eit kors, eit mektig, frelsande teikn som gir styrke og siger frå Gud. Samanlikninga med Moses er ikkje berre eit fancy litterært grep, det må eller kan ha hatt ei djup og alvorlig betydning for dei kristne som leste boka på denne tida.

³⁴ Brown 1976 s. 82-83

³⁵ C&H 1999 s. 35

³⁶ VC 1, 12

³⁷ C&H 1999 s. 35/36

Eusebius si skildring av keisaren svært einseitig kristen i tillegg til at han gir oss eit bilete som særskilt tenar hans eigne og kyrkja sine interesser.³⁸ Dette i tillegg til dei mange avvika frå det han skreiv i *Historia Ecclesiastica* (HE) har gjort mange historikarar svart skeptiske til boka. Sidan Jacob Burckhardt si bok om Konstantin frå 1853 råda det ein hyperskepsis i forskinga, men denne har lausna litt dei siste tiåra.³⁹

Det fins òg andre skriftlege kjelder til tetrarkiet og Konstantin, blant desse finn me blant anna *Origo Constantini*, *Panegyrici Latini*, *Libanius Oratio* til Konstantius II og Konstans og vedtaka frå *Kyrkjemøtet i Elvira*.

Origo Constantini er eit kort men detaljert skrift om tetrarkiet og keisar Konstantins tidlege karriere fram til grunninga av Konstantinopel i 330. Den er ei spesielt viktig kjelde til Konstantins familie og bakgrunn, hans verdslege politikk og spesielt til krigane mot Licinius. Det er vanleg å anta at det er skive om lag 337, men det kan òg lett ha vore forfatta seint i hundreåret.⁴⁰

Det høge detaljnivået og informasjonens presisjon indikerar at teksten er skriven tidleg. Forfattarens konsentrasjon om militære og verdslege spørsmål, og utelatinga av religiøse, indikerar at forfattere var heidning.⁴¹ Korte sitat om keisarens kristne politikk er sette inn her og der i teksten. Desse skal vere tatt frå den kristne forfattere Paulus Orosius si bok *Historia contra Paganos* frå om lag 417.⁴² Men det kan og godt ha vore motsett, det kan godt ha vore Orosius som stal frå OC.⁴³

Panegyrici Latini er ei samling latinske lovtalar frå Gallia. Dei fleste av talane er tileigna keisarar i tetrarkiet og Konstantin. I og med at talane er overlevert som døme på god latin og god talekunst, og ikkje som historiske kjelder kan me rekne med at dei ikkje er blitt tukla med. Dei er derfor framifrå som kjelder.

Libanius Oratio LIX til Konstans og Konstantius II blei halden om lag 344. Den er svært lang, eit retorisk meisterverk, og derfor sjølvstøtt svært diffus. Den keisarlege talen, eller

³⁸ C&H 1999 s. 1

³⁹ C&H 1999 s. 5

⁴⁰ Bleckmann i Lenski 2006 s. 24

⁴¹ Lieu og Montserrat 1996 s. 40

⁴² Lieu og Montserrat 1996 s. 40

⁴³ Odahl 2005 s. 4

basilikos logos, er ein eigen talesjanger. Sjangeren er drøfta av Menander, ein retor frå Laodika, seint på 200-talet. Vidare er Eusebius panegyrikk til Konstantin av denne sorten.⁴⁴ Libanius fortel ein del om medkeisarane sin far, Konstantin den Store. Forteljninga her er svært lik den i Eusebius sin VC, berre utan referansar til Konstantins kristendom.⁴⁵ Dette skyldes mest sannsynleg at Libanius var heidning, og at han ikkje ønska å støtte kristendomen. I sin tale til Julian la derimot Libanius sterk vekt på religionen.⁴⁶ Det er nok òg av denne grunnen at Libanius ikkje avsluttar talen med ei bønn slik ein tale til ein keisar, *basilikos logos*, vanlegvis skulle. Han nemnar heller ikkje keisaranes fromskap, *pietas*, som elles var obligatorisk. I og med at Libanius fortel om lag den same historia som Eusebius, men har diametralt motsett livssyn, kan han vere eit nyttig korrektiv til biskopen.

Vedtaka frå *Kyrkjemøtet i Elvira* i Spania avslørar ved å forby og regulere kva kristne der måtte drøfte og ta omsyn til. Vedtaka visar eit kristen miljø i vekst og ekspansjon. Dei visar at kristne i Spania på denne tida blant anna hadde heidenske slavar, deltok i heidenske ritual og at dei søkte embete i staten. Det er spesielt viktig å tidfeste når dei ulike vedtaka er fatta. Det har vore noko usemje om dette. Korleis dei tidfestes kan nemleg bestemme kva betydning dei har i nokre sentrale spørsmål.

Vedtaka er ikkje nødvendigvis frå eit kyrkjemøte, det kan moglegvis vere snakk om ein serie med møter frå slutten av 200-talet til eit stykke ut mot midten av det neste. Dette er ikkje eit enkelt spørsmål å ta stilling til, eg vil derfor referere til andre som har sett på spørsmålet. På den eine sida har Lane Fox argumenterar at det er snakk om eit kyrkjemøte som har funne stad ein gong mellom 312 og 324. På den andre sida hevdar for eksempel Drake at vedtaka var frå ein serie kyrkjemøter frå 298 til 396.⁴⁷

Brev og lovar frå Konstantins regjering er dei mest sentrale kjeldene til forståing av keisarens religiøse utvikling og politikk. Desse er hovudsakleg gjengidde av kyrkjehistorikarar og i lovsamlingar. Det fins i alt femtiseks brev av Konstantin. Desse er hovudsakleg overlevert i Eusebius sine historiske skifter, polemiske tekstar av Athanasius og i appendikset til Optatus Mot Donatistane. Av desse skal femtiein vere skrivne av Konstantin personleg. Alle utanom ein omhandlar religiøse tema, det var hovudsakleg kristne forfattarar som fann det nødvendig

⁴⁴ Lieu og Montserrat 1996 s. 159-161

⁴⁵ C&H 1999 s. 48-49

⁴⁶ Libanius Or. 12 og Or. 13

⁴⁷ Drake 2000 s. 223-224 og Lane Fox 1988 s. 664-665

å overlevere desse tekstane, andre typar brev må ha eksistert utan at nokon fann dei interessante.⁴⁸ Før me kan bruke breva som kjelder må me finne ut om dei er autentiske konstantinske dokument.

Dei konstantinske breva er skrivne i ein personleg tone. Dette har blitt sett som eit teikn på at breva er falske. Men sidan denne stilen er gjennomgåande, i alle samlingane, og sidan den er uvanleg i keisarlege brev, kan den òg tyde at breva er autentiske. Forfalskingar av ulike forfattarar ville sjølvsagt vore ulike. Og dei ville ha likna eldre og typiske keisarlege brev. Vidare er ideane som blir uttrykt i breva gjennomgåande konsistente, ikkje berre med dei breva Eusebius gjengav, men og med dei breva Optatus gjengav i MD.⁴⁹

Dei konstantinske breva er ulike resten av teksten i VC. Dei avvik frå Eusebius sin tekst både i ordval, syntaks og i idéinnhald. Vidare kan Eusebius sin omtale av eit konstantinsk dokument avvike frå det som faktisk står i brevet. Eg kan eksemplifisere dette med Eusebius si overdriving av Konstantins antiheidenske politikk som eg går gjennom i det siste kapitlet. Sidan Konstantins brev avvik frå Eusebius si utgreiing om Konstantins politikk kan dei ikkje vere skrivne av Eusebius. Det er derfor sannsynleg at dei er skrivne av keisaren sjølv.

Det mest omdiskuterte brevet, i II. 24-42, er bevist autentisk i det delar av teksten frå ein samtidig offisiell papyrus er funnen.⁵⁰

Dei konstantinske breva Eusebius gjengav i HE og VC er altså autentiske. Men sjølv om dei er autentiske gjenstår spørsmålet om det er representative. Kven var desse breva retta mot? Dette spørsmålet vil eg vende tilbake til og drøfte det etter som eg siterar frå dei.

I tillegg til breva er lovar av keisaren overlevert. Desse er hovudsakleg gjengidde i *Codex Theodosianus* (CT) og *Codex Justinianus* (CJ). Men det fins og andre kjelder til lovane, blant anna innskrifter på monument og likande og i kyrkjehistorier.

Codex Theodosianus er ei samling lovar frå kristne keisarar etter 312. Theodosius II sette i 429 ned ein kommisjon for å samle og gi ut alle romerske lovar, samlinga blei utgitt i 438.

⁴⁸ C&H 1999 s. 18

⁴⁹ C&H 1999 s. 18-19

⁵⁰ C&H 1999 s. 18-19

Codex Justinianus er den fyrste delen av Justinians lovsamling *Corpus juris civilis*, den inneheld *constitutiones* frå Hadrian ned til Justinian sjølve. CJ blei utgidd i 529. Samlinga inneheld bitar frå offisielle samlingar som CT, men og frå private, som *Codex Gregorianus* og *Codex Hermogenianus*.⁵¹

Debatten om kva lovar som er konstantinske og korleis dei i tilfellet skal tydas er omfattande. Men det er naudsynt å finne ut om keisar Konstantin vedtok lovar mot eller sette i verk tiltak mot kjetteri og heidenskap, og i tilfellet, kva slags lovar og tiltak, og kor omfattande?

Mange av kjeldene me har frå det fjerde hundreåret var stridsskrifter i ein propagandakrig. Eusebius søkte, med *Vita Constantini*, å påverke Konstantins etterkomarar til å føre ein pro-kristen politikk. Libanius ønskte, med sin lovtale til keisarens søner, å bevare heidendomens institusjonar mot intoleransen til ei stadig sterkare kristen kyrkje. Eusebius skildra keisaren som ein kristen korsfarar, som med den høgaste guden i ryggen, avslutta forfølgjingane, straffa forfølgjarane og gjenoppretta den kristne kyrkja. Medan den heidenske historikaren Zosimus skildra keisaren som ein feiging som ikkje kunne stå for sine gjerningar, og vidare den som støyta bort dei gamle romerske gudane frå imperiet og var den direkte årsaka til herjinga av Roma i 410 og imperiets fall utetter i det følgjande hundreåret.

Utetter hundreåret utvikla det seg såleis kristne og heidenske historiske tradisjonar, hjå dei kristne blei Konstantin utvalt av Gud til kyrkja og imperiet si redning, for heidningane blei han den keisaren som avslutta romarane sin eldgamle kontrakt med gudane og som derfor førte til imperiets kollaps.

Det er verd å notere at ingen av dei heidenske historikarane nemnar forfølgjing av kristne i sine bøker. Dette kan vere fordi forfølgjingane var små og ubetydelege eller fordi det heidenske perspektivet ikkje var tent med å fokusere på slikt. På den andre sida kan dei kristne historikarane ha ein tendens til å overdrive akkurat denne delen av romersk politikk. Men sjølv om både den kristne kyrkja var liten og forfølgjingane var små må dei ha blitt opplevd som store og viktige hendingar for dei kristne.

⁵¹ Oxford Classical Dictionary 2003: *codex* s. 354-355

Arkeologiske kjelder

Myntar og monument frå keisarens regime er direkte uttrykk for keisarens propaganda, dei visar korleis han framstilte seg for det breie lag av folket i imperiet. Vidare bygde keisaren seg palass og han let sette opp kyrkjer. Denne typen kjelder er ikkje forteljande men dei fortel likevel meir enn dei skriftlege kjeldene i det dei er offisielle og godkjende uttrykk for keisarens politikk, og dermed i eit direkte forhold til keisaren. Desse kjeldene skulle derfor kunne indiker noko om det konstantinske regimet.

Alle romerske keisarar gav ut myntar. På myntane viste keisaren sine intensjonar og meritter. Kor og når og av kven ein mynt er utgidd må slås fast før me kan sei kva myntens formål var. For å finne ut av slike spørsmål må me bruke samtidige skriftlege kjelder og informasjon frå arkeologane om kor og korleis mynten blei funnen eller gravd fram.

Blant dei mange ulike kjeldene til antikk historie finn me at inskripsjonar og monument er sentrale. Konstantin og tetrarkane gjorde som keisarar før dei og let sine vedtak skrive inn på tavler eller monument som blei sett opp i byane. Inskripsjonar som kan nemnast er for eksempel teksten på Konstantins triumfboge i Roma, ein tekst som gir støtte til dei kristne i Orcistus, og ei innskrift som støttar ei heidensk kult i Hispellum men som samtidig forbyr heidensk offerkult.⁵² Vidare sette Konstantin opp monument for å promotere sin person, sitt regime og sin allianse med gudane. Desse inkluderar hans triumfboge, ei kolossalstatue og ei søyle i Konstantinopel, med fleire.

Konstantins triumfboge ligg mellom det flaviske teater, Colosseum, og Forum Romanum i Roma. Den er sett saman av bitar frå eldre romerske monument, men nokre av delane var nye.

Restane av kolossalstatuen i Maxentius basilika blei funnen i bitar i 1487. Desse fins i dag på Kapitolmuseet i Roma. I tillegg til dei bitane som blei funne i basilikaen blei ei ekstra hand funnen på Kapitolhøgda. Denne liknar den høgrehanda som blei funnen saman med dei andre bitane, men er litt mindre. Det har blitt påstått at denne handa er ei tidlegare hand som på eit tidspunkt er blitt bytta ut.⁵³ Andre har meint at handa tilhørde ei anna statue av Konstantin.⁵⁴

⁵² Bleckmann i Lenski 2006 s. 16-17

⁵³ L'Orange s. 24

⁵⁴ Curran 2000 s. 78-79

Det var Maxentius som byrja bygginga av basilikaen, og ei statue av han skal ha stått på staden før statuen av Konstantin. Hovudet er skåre i ein karikert stil, medan kroppen er skoren i ein realistisk. Hovudet er òg på eit tidspunkt endre for å gi plass til ei krone. Håret er nemleg skåre i detalj bakom der krona var, der ingen kan sjå det. Det er mogleg at Konstantin bytta ut Maxentius sitt hovud med sitt eige ein gong etter 312.⁵⁵ i tilfellet kan det vel hande at handa òg blei bytta.

”Den brende søyla” i Konstantinopel står der den alltid har stått. Men den er svært slitt og ingenting er igjen av monumentet den bar på toppen. Kjeldene me har til statuen av keisar Konstantin søyla bar er seinare bysantinske forfattarar.⁵⁶

Keisar Konstantin etterlet seg nokre kyrkjer og palass. Han skal ha latt kyrkjer bygge i blant anna Roma, Konstantinopel og Jerusalem. Men det fins usemje om i kva grad han gjorde dette, seinare kyrkjer har fått ord på seg for å vere konstantinske sidan dette gir ein høg status. Eusebius fortel om kyrkjebygging. Men som me har sett har han ein tendens til å overdrive keisarens kristne handlingar.

I Roma skal keisaren ha gitt kyrkja det Lateranske palasset og han skal ha latt bygge Sankt Peters basilika, eit oratorium som no er Sankt Lorenzos basilika utanfor murane og Sankt Pauls basilika utanfor murane. I Konstantinopel skal han ha latt bygge den fyrste Hagia Sofia og Dei heilage apostlane si kyrkje. Og i det heilage land skal han ha latt bygge Fødselskyrkja i Betlehem og Den heilage gravs kyrkje i Jerusalem.⁵⁷

Vidare lét Konstantin bygge residensar og palass, han reiste monument blant anna i Trier, hans residensby i Gallia og i Konstantinopel, hans residensby i aust og moglegvis hans forsøk på å skape ein ny hovudstad for imperiet.

Det er noko igjen av desse bygningane, men ikkje mykje. For å finne ut kva keisaren sjølv let bygge, må ein samanlikne med skriftlege kjelder. *Liber Pontificalis*, dei tidlegare nemnde kyrkjehistoriene samt keisarens brev og lovar kan hjelpe på.

⁵⁵ Curran 2000 s. 78-79

⁵⁶ Bleckmann i Lenski 2006 s. 16

⁵⁷ Sjå for eksempel Curran 200 s. 90-115 for ein grundig drøfting av Konstantins kyrkjebygging i Roma med litteraturtips.

Men for å forstå keisar Konstantins religionspolitikk frå 312 må me òg forstå den situasjonen imperiet var i då han kom til makta i vest i 306. Kva hadde hendt?

- Historiske rammer

Kristendomen oppstod i Palestina ved midten av det fyrste hundreåret etter vår tidsrekning. Derfrå spreidde den seg over heile det romerske imperiet, samt austover inn i det persiske riket og sørover inn i Afrika. Ved midten av det tredje hundreåret kan dei kristne ha utgjort opp mot ti prosent av folket i romarriket.⁵⁸ På denne tida feira den romerske staten tusen år. Og det romerske imperiet hadde dominert middelhavsområdet i om lag tre, nesten fire hundreår. Om lag samtidig med Kristi fødsel skifta romarstaten forfattning frå republikk til keisarrike. Men fordi verdiane til den romerske eliten låg i republikken, innrømde aldri imperiet for seg sjølve at det var eineveldig. I dei fyrste hundreåra av vår tidsrekning utvikla imperiet stadig fleire trekk av kongedømme.⁵⁹

Mellom 235 og 284 var det romerske imperiet i krise. Perioden var prega av barbarinvasjonar i Europa, krig mot eit revitalisert persarrike i aust, opprør og borgarkrig internt (imperiet var på eit tidspunkt delt i tre), samt pest og økonomisk kollaps. Ein mur blei bygd omkrig Roma for fyrste gong på fleire hundre år. Mange frykta at verda skulle ende.⁶⁰

Problema byrja i 235 då den romerske hæren hadde blitt slått av det Sassanidiske Persia. Alexander Severus blei myrda og generalane slåss om kven som skulle overta som keisar. Grensene blei ignorert og gotarar, karpatar og allamanni gjekk inn i riket og herja. Samtidig blei Sassanidane stadig meir aggressive. Det skal òg ha vore bølger av pest. Desse skal ha byrja på slutten av det andre hundreåret. Men det er vanskeleg å sei om dei har lagt grunn for, utløyst, eller i det heile hatt noko med krisen å gjere.⁶¹ I 258 blei riket delt i tre konkurrerande romerske imperier. Gallia blei sentrum for eit imperium som inkluderte Britannia og Hispania. To år seinare oppstod eit imperium i Syria, Palestina og Egypt, dette hadde Palmyra som sentrum. Mellom desse låg eit imperium med Italia og Roma som sentrum.

⁵⁸ Stark 1996 s. 7

⁵⁹ Sjå for eksempel Quiller 1999 s. 130-133

⁶⁰ Ein kan lese meir om krisen på 200-talet i Brown 1976 s. 22-33, eller Jones (1966) 1992 s. 21-36 eller hjå Williams 1985 s. 15-38

⁶¹ Lenski 2006 s. 37

Lykka byrja å snu for imperiet då Claudius II Gothicus sigra over gotarane i slaget ved Naissus i 268. Claudius held fram med sigrane. Han slo tilbake alamannarane over dei neste to åra. Han tok Hispania frå det gallske imperiet. Då han døyde i 270, tok hans general Aurelian over. Fram til sin død i 275 leda Aurelian imperiet til siger mot vandalane, visigotarane, palmyrarane, persarane og restane av det gallske imperiet. Seint i 274 var det romerske imperiet igjen eina i sine gamle grenser. Men mange problem stod igjen. Krisen hadde medført ein økonomisk kollaps med hyperinflasjon og dramatisk nedgang i handelen. Store jordbruksareal var blitt forlatne. Mange byar var blitt fråflytta og andre var sterkt reduserte.⁶²

Det som kjenneteikna dei keisarane som skapte ein ny orden i imperiet frå om lag 268 av, var at dei alle var av låg fødsel. Korkje Claudius, Aurelian eller Diokletian var frå det gamle aristokratiet i Roma. Dei var lite utdanna og dei var frå provinsen. Og dei hadde arbeidd seg opp i hæren. I 260 hadde nemleg senatorklassa mista den eksklusive retten til høgare stillingar i hæren, dette opna for oppkomlingar frå dei lågare klassane og frå provinsane.⁶³ Diokletian sjølv var son av ein frigitt slave, Galerius hadde gjeta sauer i Karpatane, Konstantius Klorus var ein lavadelsmann frå Naissus. Dei hadde alle kome til makta gjennom å arbeide seg opp gjennom hæren. Og i sin tur valte dei liknande menn til sentrale stillingar i administrasjonen.⁶⁴

Denne nye eliten av soldatkeisarar gjenoppretta frå 268 til 284 orden i det romerske imperiet. I og med at dei ikkje tilhørde den gamle romerske aristokratiet var dei frie til å innføre visse nyordningar. Det var blitt klart under krisen at ein keisar ikkje lenger kunne halde kontroll med heile imperiet. Diokletian utnemnde derfor, om lag 290, ein av sine generalar til å styre den vestlege delen av riket. Etter ei tid utnemnde dei to medkeisarane kvar sin underkeisar, som med tida skulle overta og i sin tur utnemne nye underkeisarar. Dette systemet blei kalla *Tetrarkiet*, eller firkeisarsystemet.

⁶² Williams 1985 s. 19

⁶³ Williams 1985 s. 25

⁶⁴ Brown 1976 s. 26-27

Diokletian tok seg og tid til ei rekke administrative reformer. Han delte imperiet opp i fleire og mindre einingar, noko som skulle gjere administrasjonen tettare på dei administrerte.⁶⁵ Vidare reformerte han hæren. Han skal blant anna ha trekt tilbake soldatar frå fronten for å laga ein meir rørleg feltarmé. Men dette kan ha vore ein tidlegare reform. Kjeldene varierar litt her og det er mogleg at reformer som enten blir tilskrivne Diokletian eller Konstantin kan ha blitt innført over lengre tid, under fleire keisarar.⁶⁶ Den store krisen hadde medført ein ekstrem inflasjon og Diokletian skal ha sett i verk nokre økonomiske reformer for å få styr på denne, men det har vore usemje omkring dette.⁶⁷ Diokletians mest kjende reform var eit forsøk på å sette fast maksimumsprisar på alle varer og tenestar. Men noko slikt kunne ikkje lykkast utan eit meir detaljert kontrollapparat og ei tilsvarande regulering av tilbodssida.⁶⁸ Konstantin skal ha halde frem mange av sin forgjengars reformer.

For å sikre sin nye orden prøvde Diokletian å komme på god fot med dei gamle romerske gudane. Tidlegare keisarar på 200-talet, blant anna Claudius II og Aurelian hedde vore soltilbedarar, ei ny austleg trend. Diokletian derimot gjekk tilbake til dei verkeleg romerske gudane, han let seg sjølv kalle Jovi, son av Jupiter, og han let sin juniorkeisar kalle Herkuli, son av herkules. Seinare prøvde han òg å tvinge alle imperiets innbyggjarar til å ofre til dei gamle romerske gudane, som me skal sjå fekk det tragiske konsekvensar for den kristne kyrkja.

Frå 303 prøvde Diokletian og Galerius å knekke den kristne kyrkja. Dei byrja med å rive ned kristna forsamlingsbygg, fortsette med å konfiskere og brenne kristne tekstar og arresterte kristne leiarar, spesielt biskopar og tvang dei til å ofre til dei romerske gudane for keisarens *genus*, eller ånd. Det er mogleg at Konstantius og Maximian var lunkne til forfølginga, og at dei kunn i liten grad let vedtaka gjennomføra. Det er mogleg at den fyrstnemnde hadde kristne sympatiar, eller at det berre var færre kristne i vest og dermed mindre å bry seg med.

Diokletian og Maximian pensjonerte seg i 305. Dette var uhøyrte i romarriket si historie. Det kan ha vore Diokletian sin plan for å skape stabilitet ved ein ny ordning. Samtidig er det mogleg at Diokletian var svekka av sjukdom medan Galerius var styrka, etter eit felttog i

⁶⁵ Jones (1966) 1992 s. 44

⁶⁶ Jones (1966) 1992 s. 52

⁶⁷ Cameron 1993 s. 37/8

⁶⁸ Jones (1966) 1992 s. 61

Persia. Han kan ha tvunge dei gamle til å gå av.⁶⁹ No var Galerius Augustus i aust og Konstantius var Augustus i vest. Galerius utnemnde då to av sine generalar til Caesari, Severus undre Konstantius, Maximinus Daza under seg sjølv. Men han hadde eit problem, Maximian og Konstantius hadde barn.

Då Konstantius døyde i 306 utropte hæren hans, hans son Konstantin til Augustus i vest. Galerius godtok Konstantin som Caesar under Severus. Året etter utropte Maximian sin son Maxentius seg sjølv til *Princeps*⁷⁰ i Roma. Galerius sende Severus mot Maxentius. Severus si hær gjekk i oppløysing og flykta, han hadde overtatt Maximians hær, soldatane var kanskje meir lojale mot sonen enn den legitimt utnemnde Caesar. Severus blei teken til fange og drepen. Licinius blei utnemnd av Galerius til å erstatte Severus som augustus i vest. Galerius gjekk sjølv mot Maxentius, men han måtte òg gi opp.

Konstantin styrka på denne tida sin posisjon. I 308 overtok han Hispania, han hadde no eit sterkt krav på titelen Augustus i vest.⁷¹ Men han gjekk på denne tida ikkje ut av sitt eige territorium. I 310 tok Maximian sitt eige liv etter å ha lagt seg ut både med Konstantin og med sin eigen son.⁷² Året etter døyde Galerius. Og i 312 invaderte Konstantin Italia.

Det året byrja han òg sitt samarbeid med den kristne kyrkja. I 313 møttest Konstantin med Licinius. Dei avtalte å avslutte forfølginga av kristne. Same året invaderte Licinius Maximinus Daza sine område i aust. Konstantin og Licinius styrte no kvar sin halvdel av imperiet. Utan felles fiendar var det ingenting som batt Konstantin og Licinius saman.⁷³ I 316 gjekk Konstantin til angrep på Licinius. Den fyrste krigen mellom Konstantin og Licinius enda uavgjort. Men Konstantin gjekk sterkast ut. I 324 invaderte Konstantin Licinius sine område, han sigra og han let Licinius og hans son drepe. Frå det året var Konstantin den einaste keisaren i det romerske imperiet.

Frå 312 hadde keisar Konstantin sponsa den kristne kyrkja med pengar, land, bygg og privilegium. Frå 312 fekk han arrangert eit møte mellom stridande biskopar for å avklare usemja omkring presten Donatus i Afrika. I 325 var han sjølv tilstades i Nicaea på

⁶⁹ Williams 1985 s. 189-190

⁷⁰ Vistnok ikkje ein tittel som tyder keisar, men dei seier det var slik i blant anna Lenski 2006 s. 62 Moglegvis søkte Maxentius å unngå å provosere Galerius for mykje.

⁷¹ MacMullen 1970 s. 61

⁷² Cameron 1993 s. 49

⁷³ Odahl 2005 s. 172

kyrkjemøtet der blant anna Arius sine meiningar blei drøfta. Konstantin sjølv var ikkje heilt ortodoks, han sende niceanaren Athanasius i eksil, og han let seg døype av arianaren Eusebius av Nicomedia.

Konstantin døde i 337⁷⁴, og hans søner tok over etter han. Av desse var det Konstantius II som satt lengst. Han døde i 361. Etter han tok Konstantins nevø Julian over. Julian prøvde å vende imperiet tilbake til den gamle heidendomen. Men han misslykkast, og etter at han døde, under eit felttog til Persia i 363, var alle romerske keisarar kristne eller i samarbeid med den kristne kyrkja.⁷⁵ I 391 gjorde Theodosius I den katolske kyrkja til statsreligion, medan han la ned forbod mot all anna kult. Kristendomen hadde sigra.

Det synest klart at forholdet mellom den romerske staten og den kristne kyrkja er ei dynamisk drivkraft i hendingane på denne tida. Korleis såg dei kristne og romarane kvarandre? Kva var tilhøvet mellom den kristne organisasjonen og den romerske staten? Eg vil no gå nærmare inn på kva som gjekk for seg i imperiet umiddelbart før Konstantin kom til makta, og kva hendingar som kan ha determinert hans politikk.

⁷⁴ For kjapp oversikt over Konstantins karriere sjå C&H 1999 s. 39-42

⁷⁵ For utviklinga etter Konstantin sjå for eksempel Jones 1966, Brown 1976 eller Cameron 1993.

2 Den kristne kyrkja og den romerske staten

Ved byrjinga av det fjerde hundreåret var forholdet mellom den kristne kyrkja og den romerske staten spent. Diokletian hadde om lag 300 kasta ut alle kristne frå hæren og hoffet. I 303 sette han i gang ei forfølgning som eskalerte dei neste åra. Kvifor blei dei kristne forfulgte i romarriket på denne tida? Og kvifor blei alltid forfølgningane oppgidde?

- Forfølgning

”Little by little persecution began against us” skreiv Eusebius i sin Krønike for året 301.⁷⁶ To år før, i 299,⁷⁷ hadde kristne blitt kasta ut frå Diokletian sitt hoff i Nicomedia og frå hæren. Årsaka til dette skal i følge Lactantius ha vore at kristne ved hoffet hadde forstyrra under eit statsoffer. Diokletian blei svært sint då han hørde dette frå haruspikane, spåmennene sine. Men han motsette seg blodsutlyting, for å unngå martyrar og for ikkje å skape for mykje uro.⁷⁸

Seinare skal Galerius, som i følge både Lactantius og Eusebius var arkitekten bak forfølginga ha insistert på å bruke sterkare verkemiddel. Hans mor, som var prestinne, hadde òg fått sine ritual forstyrra av kristne.

Det er mogleg at kristne fanatikarar på denne tida hadde byrja å provosere i heidenske tempel og under heidensk kultpraksis. Me har eit vedtak frå kyrkjemøtet i Elvira⁷⁹ som fortel om kristen vald mot heidenske kultstadar:

”If someone has broken idols and on that account was put to death, inasmuch as this is not written in the Gospels nor is it found ever to have been done in the time of the apostles, he shall not be included in the ranks of the martyrs.”⁸⁰

⁷⁶ Friend 1984 s. 457

⁷⁷ DiPalme Digeser 2004 s. 57

⁷⁸ DMP 11

⁷⁹ Kyrkjemøtet skal ha blitt halde etter 310 og før 324, det kan moglegvis ha vore fleire kyrkjemøte. Sjå Drake 2000 s. 223/4 og Lane Fox 1988 s. 664

Det er uklart når kyrkjemøtet eller møta blei haldne. Det er derfor mogleg at det først var under og etter forfølginga at kristne tok i bruk slike verkemiddel. Men me kjenner frå seinare eksempel at religiøse fanatikarar godt kan ty til vald for å fremme endetida eller liknande.⁸¹ Det er altså vanskeleg å sei sikkert i kva grad kristne fanatikarar angreip heidenske tempel og kultstadar før Konstantin.

For å bestemme om ein skulle strame til grepet om dei kristne, sette Diokletian opp ein komité. I denne skal nokre ha råda å undertrykke den kristne kyrkja fordi dei kristne var fiendar av gudane og motstandarar av dei etablerte religiøse seremoniane.

Dette var dei same grunnane Galerius oppgav i det brevet han sende ut då han avslutta forfølginga i 311. Her kan me lese korleis han sjølv forklarte forfølginga:

”Amongst our other regulations for the permanent advantage of the commonweal, we have hitherto studied to reduce all things to a conformity with the ancient laws and public discipline of the Romans.

It has been our aim in an especial manner, that the Christians also, who had abandoned the religion of their forefathers, should return to right opinions. For such wilfulness and folly had, we know not how, taken possession of them, that instead of observing those ancient institutions, which possibly their own forefathers had established, they, through caprice, made laws to themselves, and drew together into different societies many men of widely different persuasions.”⁸²

Galerius skulda altså dei kristne for å forlate tradisjonane frå sine forfedre og frå romarane, og laga nye lovar for seg sjølve. Me skal i det følgjande sjå nærmare på korleis romarane såg dei kristne og kva grunnar dei kan ha hatt for å forfølge. Til slutt i kapitlet tek me opp igjen tråden frå Galerius toleansebrev og ser det i ein større kontekst.

⁸⁰ Elvira 60

⁸¹ Sjå for eksempel Cohn, Norman 1999, *Drømmen om tusenårsriket*, Humanist forlag, Oslo

⁸² DMP 34

Sjølve den store forfølginga byrja då Diokletian sende ut det første ediktet i 303. Dette erklærte at kristne kyrkjer eller forsamlingshus skulle rivast og at kristne skrifter skulle samlast inn og brennast. Kristne i offentleg teneste skulle mista stillingane sine og høgtstående kristne skulle bli fråtatt sine privilegium. Og kristne skulle ikkje få vitne i rettsaker. Alter blei sett opp i alle rettsalar, og det blei krevd av alle involverte i rettsaker at dei skulle gjere eit offer av røykjelse ved alteret. Dette er fyrst og fremst å rekne som eit angrep på kyrkja sin organisasjon.⁸³

Men då kristne i Melitene og i Syria gjorde opprør⁸⁴, og kristne i Nicomedia sette Diokletians palass i brann⁸⁵, blei forfølginga skjerpa. Seinare det året følgde eit andre edikt. Dette gav ordre om at alle biskopar og andre leiarar av kyrkja skulle arresteras og tvingas til å ofre. Dette skal ha vore dyrt og problematisk i det fengsla blei overfylte.⁸⁶ Eit tredje edikt følgde snart etter. Dette gav ordre om å tvinge dei innsette til å ofre for så å sette dei fri. Fryktelege scenar følgde, i Thebais skal det ha gått spesielt hardt for seg:

”They were torn to bits from head to foot with potsherds like claws til death released them. Women were tied by one foot and hoisted high in the air head downwards, their bodies completely naked [...] Others again were tied to trees and stumps and died horribly; for with the aid of machinery they drew together the very stoutest boughs, fastened one of the martyres legs to each, and then let the boughs fly bach to their normal position; thus they managed to tear apart the limbs of their victims in a moment.”⁸⁷

I byrjinga av 304 blei Diokletian sjuk og Galerius sin posisjon skal då ha blitt endå sterkare. Han skal ha pressa på for å intensivere forfølginga. Ved midten av året blei eit fjerde edikt sendt ut. Denne gangen blei alle kristne beordra å ofre eller dø.⁸⁸

Romarane skal ha gått gjennom skattelister og banka på dører for å sjekke om alle innbyggjarane ofra. Det var mogleg for kristne å kjøpe ofringsbevis og dermed omgå

⁸³ Frend 1984 s. 457

⁸⁴ HE 8.6, Williams 1985 s. 178

⁸⁵ Lactantius 14

⁸⁶ HE 8.6.9

⁸⁷ HE 8.9

⁸⁸ Frend 1984 s. 461, Williams 1985 s. 182

problemet, eller for eksempel å stikke til fjells, som visstnok var vanleg.⁸⁹ Men det var òg mange som nekta å ofre, desse kunne bli fengsla, sendt i gruvene, torturert eller drepne, vidare skal mange skal ha stått fram og erklært at dei var kristne og at dei ikkje ville ofre.⁹⁰

I løpet av 200-talet hadde dei kristne vakse til å bli ei ganske stor og synleg religiøs gruppe i middelhavsområde. Det var ved midten av dette hundreåret om lag ti prosent kristne i den austleg delen av imperiet på slutten av det tredje hundreåret, og kanskje om lag fem prosent i vest.⁹¹ Dei var stort sett konsentrert i byane men det fanst òg kristne på landsbygda, spesielt i aust, i Egypt, Syria og Phrygia. Dei kristne hadde på denne tida trengt inn i administrasjonen og i hæren.⁹² Vidare hadde dei utvikla ein organisasjon som gjennom nettverk av lokale og regionale kyrkjemøte og bispene si rolle som lokal autoritet sikra ein type homogenitet i tru og livsstil blant kristne som ein ikkje kunne finne i andre religionar på denne tida.⁹³ Dei kristne var altså ved slutten av det tredje hundreåret blitt ei synleg og velorganisert religiøs gruppe i det romerske imperiet. Kva skilte dei kristne frå andre religiøse grupper?

Det som definitivt skilte dei kristne frå dei fleste andre religionar i det romerske imperiet var deira krav på å vere den einaste sanne religionen. Den kristne religionen var monoteistisk og partikularistisk, den hevda å vere den einaste vegen til den einaste guden. I og med at dei kristne meinte at deira var den einaste sanne religionen, følgde det at alle andre religionar var falske. Og i og med at dei kristne meinte at universet og historia var ei slagmark mellom absolutt gode og absolutt vonde makter, så måtte dei falske religionane vere på det vonde laget og føre til evig fortaping. Det er dermed klart at dei kristne i det romerske imperiet avviste dei romerske gudane og dei romerske tradisjonane og dermed i yttarste konsekvens det romerske imperiet.

Det romerske imperiet skilte nemleg ikkje mellom religion og politikk, kultur og samfunn. Romarane meinte at imperiet sin lagnad var større enn det menneske kunne få til, dei må ha hatt gudane si hjelp til å erobre heile verda, og for å oppretthalde makta måtte dei vedlikehalde eit godt forhold til gudane. Det innebar å føre vidare tradisjonane frå forfedrane. For romarane var religion tradisjonane frå forfedrane, *Mos Majorum*. For alt romarane viste

⁸⁹ Frend 1984 s. 458

⁹⁰ HE 8.3

⁹¹ Stark 1996 s. 6-7

⁹² Chadwick 1967, Frend 1984

⁹³ Chadwick 1967, Frend 1984

kunne himmelen falle i hovudet på dei om dei forlét tradisjonane. Og det var nettopp det dei kristne gjorde! Eit vedtak frå kyrkjemøtet i Elvira illustrerar korleis dei kristne ser den romerske religionen og korleis dei sjølve sett seg på utsida av den:

”It is forbidden for any Christian to go up to the idol of the capitol, as a pagan does in order to sacrifice, and watch. If he does, he is guilty of the same crime. If he was baptized, he may be received, having completed his penance, after ten years.”⁹⁴

Dette er nok ein av dei mest sentrale grunnane til at romarane var så skeptiske til kristendomen. Romarane såg på kristendomen som ateisme, sidan dei kristne forneakta dei romerske gudane. Og dei såg på kristendomen som ei overtru, *superstitio*, slik dei såg alle framande og nye religionar.⁹⁵

Frå slutten av det andre hundreåret hadde talet på bøkar av heidningar om kristendom auka på. Dei kristne forsvarte seg med aukande refinement mot skuldingane desse heidenske forfattarane sette fram. Me finn utetter det tredje hundreåret stadig fleire bøker med titlar som *Mot dei kristne* eller *Mot heidningane*. Dei heidenske forfattarane inkluderte Celsus og Minucius Felix med fleire. Ved Diokletian sitt hoff i Nicomedia held embetsmannen Hierocles og filosofen Porphyri talar og gav ut bøker som angreip dei kristne.⁹⁶ Dei kristne forfattarane talte blant andre Justin, Origen og Eusebius. Dei førstnemnde prøvde som regel å diskreditere dei kristne ved å vise at kristendomen var ein ny religion, at Jesus var eit alminneleg menneske, at dei kristne tekstane var dogmatiske og at dei ikkje førte bevis, men kravde tru. Desse bøkene oppfordra dei kristne til å ta del i felleskulturen i imperiet. Origen gjengav sitat frå Celsus i sitt svar til denne, *Contra Celsum*:

”In the next place, Celsus urges us "to help the king with all our might, and to labour with him in the maintenance of justice, to fight for him; and if he requires it, to fight under him, or lead an army along with him." To this our answer is, that we do, when occasion requires, give help to kings, and that, so to say, a divine help, "putting on the whole armour of God." And this we do in obedience to the injunction of the apostle, "I

⁹⁴ Elvira 59

⁹⁵ Wilken 1984 s. 48-54

⁹⁶ DePalma Digeser 2000 s. 5-6

exhort, therefore, that first of all, supplications, prayers, intercessions, and giving of thanks, be made for all men; for kings, and for all that are in authority...⁹⁷

Og til å ta offentlege verv:

”Celsus also urges us to "take office in the government of the country, if that is required for the maintenance of the laws and the support of religion." But we recognise in each state the existence of another national organization founded by the Word of God, and we exhort those who are mighty in word and of blameless life to rule over Churches.”⁹⁸

Vidare tilbad dei kristne ein mann den romerske statthaldaren Pontius Pilatus hadde avretta som opprørar. Korsfesting var ein avrettingsmåte romarane spesielt brukte mot opprørarar.⁹⁹ Det synest nærmast innlysande at staten vil vere skeptisk til ei gruppe som tilbad ein opprørsleiar.

Det kan kanskje og ha betydning her at dei kristne gjennom sine religiøse tradisjonar var knytt til jødane. Jødane var nemeleg eit av dei folk romarane hadde slitt mest med å kontrollere. Dei gjorde stadige opprør. Men jødane blei likevel respektert av romarane på grunn av deira urgamle tradisjonar. Romarane såg derimot kristendomen som ein ny religion. Dei kalla dei kristne etter Kristus, som hadde levd under Augustus. Romarane på si side såg religion som tradisjon frå urtida då menneske fekk religionen frå gudane.¹⁰⁰ Dei kristne apologetane kom til å argumentere mot synet på kristendomen som ny. Frå øydelegginga av templet i 70 og Bar Kockba oppstanden i 135 prøvde dei kristne å distansere seg frå jødane.¹⁰¹ Den jødiske arven hadde blitt brysam. Gjennom denne prosessen frigjorde dei kristne seg frå etniske, nasjonale og geografiske band, kristendomen blei no ein universell religion.

Men i tillegg til å vere religiøse nyskaparar og avvikarar var dei kristne òg ein organisasjon. Og ein organisasjon er alltid politisk. Ein kvar stat vil prøve å overvake og kontrollere organisasjonar som oppstår eller etablerar seg i det territoriet den kontrollerar. Dette fordi ein

⁹⁷ Origen Contra Celsum 8.73 i Ante-Nicean Fathers

⁹⁸ Origen Contra Celsum 8.73 i Ante-Nicean Fathers

⁹⁹ Bilde 2002 s. 135-136

¹⁰⁰ Wilken 1984 s. 48-67

¹⁰¹ Bilde 2002 s. 134-6 og s. 325

organisasjon, som er ein maktstruktur, kan kome til å utfordre statens makt. Staten vil prøve å trekke organisasjonen inn under statens kontroll, eller den vil knuse organisasjonen.

Den romerske staten var forholdsvis liten samanlikna med moderne statar. Dei romerske leiarane var avhengige av å få lokale elitar, hæren og etterkvart òg grupper som dei kristne til å samarbeide.¹⁰² Med Machiavelli kan me kanskje sei at dei romerske leiarane måtte skape ei kjensle av håp om lønn og frykt for straff i folket, og dei ulike gruppene, for å få dei til å samarbeide.¹⁰³ Det staten ønskjer å oppnå her er ein type sjølvensur. Den prøver å få dei gruppene den er avhengig av til å bli avhengig av seg. Og den prøver å disiplinere dei slik at dei oppfører seg føresigeleg, at dei på førehand har gjort det staten kjem til å be dei om.

Kanskje nettopp fordi den romerske staten var så liten var den òg ekstra skeptisk til organisasjonar.¹⁰⁴ Og kristendomen var sjølvsgatt i tillegg til å vere ein religion òg ein organisasjon. Om den romerske staten skulle tolerere at grupper organiserte seg krevde den sjølv å ha kontroll og oversyn med organisasjonane. Ved å delta i imperiet sin kultur og ved å ofre til dei romerske gudane for keisaren og imperiet kunne organisasjonane vise at dei var del av og ikkje trua staten. Men fordi dei kristne hadde forbod mot å delta i anna kult enn kristendomen kunne dei ikkje ofre, dermed nekta dei på eit vis å vere del av imperiet. Ved, som organisasjon, å nekte å vere del av staten blei dei ein alternativ maktstruktur. Ein stat i staten. Og eit potensielt utgangspunkt for å utfordre eller overta makta.

Dei kristne apologetane forsvarte seg mot skuldingane om å vere ein trussel mot staten. Dei prøvde å vise at deira religion på ingen måte utfordra det romerske imperiet. Tertullian, i sin apologi, hevdar at kyrkja er ein upolitisk organisaasjon:

” We are a body knit together as such by a common religious profession, by unity of discipline, and by the bond of a common hope. We meet together as an assembly and congregation, that, offering up prayer to God as with united force, we may wrestle with Him in our supplications. This violence God delights in. We pray, too, for the

¹⁰² Brown 1995 s. 41

¹⁰³ Machiavelli 2003

¹⁰⁴ Wilken 1984 s. 44-47

emperors, for their ministers and for all in authority, for the welfare of the world, for the prevalence of peace, for the delay of the final consummation. »¹⁰⁵

Tertullian brukar omgrep for organisasjon og religiøst samfunn romarane var kjende med. Han søkjer å vise at den kristne kyrkja ikkje utgjer ein politisk trussel mot den romerske staten.¹⁰⁶

Det er vidare verd å legge merke til at dei tre store forfølgjingane av kristne i det romerske imperiet hende under og etter den store krisen på 200-talet. Det synest klart at delinga av imperiet, invasjon av barbarar og krig med Persia kan ha vore med å skapa ein paranoid atmosfære med mindre toleranse for avvikande religiøse grupper. Rodney Stark har peika på samanhengen mellom politisk ustabilitet og religiøs intoleranse. Når ein stat som vanlegvis er tolerant blir utfordra vil den trekke tilbake toleranse av avvikande grupper den vanlegvis tolererer.¹⁰⁷

Sjølv om romarane var skeptiske til framande religionar, og spesielt til nye og avvikande religionar som kristendomen, hadde dei likevel ein viss toleranse. Så lenge staten ikkje var trua. Då krisen verkeleg slo til, i 235, var det klart for romarane at dei gudane som ein gong hadde gjort Roma mektig hadde trekt tilbake sin stønad.

Romarane trudde at dei var blitt mektige ved gudane si hjelp, på grunn av sin særskilt fromme livsførsel. Og dei romerske leiarane trudde at dei hadde eit særskilt ansvar overfor gudane til å sikre rett tilbeding innom riket sine grenser. Rett tilbeding for romarane var å tilbe i tråd med forfedrene sine skikkar.

I Hundreåret før Konstantin blei omvend tok kristendomen opp i seg mykje av den gresk-romerske kulturen. Dei greske filosofiske og litterære tradisjonane blei trekte inn i kristendomen og sagt av kristne filosofar å vere ei slags førebuing på evangeliet. Vidare blei ein ide om Romas lagnad som styrt av dei kristne sin Gud trekt inn i dei kristne sin Gud sin plan for verda si frelse. Det var ikkje tilfeldig, meinte kristne apologetar, frå Justin til Origen

¹⁰⁵ Tertullian Ap. 39.

¹⁰⁶ Wilken 1984 s. 46

¹⁰⁷ Stark 2001 s. 121

og Eusebius at Kristus hadde valt å bli inkarnert under Augustus sin romerske fred.¹⁰⁸ Dei kristne hadde altså utvikla ein alternativ måte å legitimere den romerske keisarmakta på. Dei kristne var rett og slett blitt likare romarane. Og ved å bli likare blei dei ein enda større trussel mot keisarane sin legitimitet. I tillegg hadde religion blitt viktigare etter at staten var blitt svekka under krisen. Keisarane fekk nemleg ikkje lenger sin legitimitet var senatet. Det var ikkje lenger noko poeng å late som om imperiet var ein republikk. No legitimerte dei seg gjennom hellenistisk kongeteori. Kongen hadde der sin autoritet frå gud. Derfor kalla keisarane seg frå Diokletian av for Dominus et Deus, herre og gud. Dei kristne utfordra dette ved sine avvikande religiøse oppfattingar.¹⁰⁹

Før krisen hadde det vore det italienske aristokratiet som hadde einerett på høgare stillingar i imperiet. Samtidig brukte imperiet å støtte seg på lokale elitar omkring i provinsane. Ein felles gresk-romersk elitekultur hadde utvikla seg over dei siste par hundreåra. Men under krisen fall mykje av dette systemet saman. Pest, krig, folkevanding og anna gjorde sitt mot imperiets organisasjon og sjølvmedvit. Då det kom til seg sjølve igjen under Diokletian var den gamle verda tapt.¹¹⁰ Under Diokletian si reorganisering av imperiet fekk mange av låg fødsel moglegheit til karriere, eliten i hæren og administrasjonen blei opna for alle med talent. Dette innebar at mange kristne kom til å gjere karriere, både som soldatar, som guvernørar og anna. Me såg korleis dei kristne i Elvira om lag på denne tida hadde teke stilling til korleis kristne skulle forholde seg til offentlege stillingar.¹¹¹

Dei kristne fanst no over alt både i den romerske staten og i hæren. Som me såg i sistatet frå Tertullian prøvde dei kristne å bevise at dei ikkje var ein trussel mot den romerske staten, dei bad for keisaren, dei ønskte å bli sett som romarar. Men nettopp ved å bli likare romarane blei dei ein større trussel. Ved at deira religion blei konstruert som ei støtte til imperiet blei dei ein større trussel mot statens legitimitet enn dei nokon gong hadde vore tidlegare. Dei kristne var derfor eit hinder for religiøs einskap i imperiet.¹¹²

Då krisen var eit faktum blei det klart kva dei kristne sin ateisme hadde kosta for imperiet. Gudane var fornerma og trekte derfor tilbake sin støtte. Decius påla derfor i 250 alle

¹⁰⁸ Brown 1976 s. 82-84

¹⁰⁹ Drake 2000 s. 148

¹¹⁰ Brown 1976 s. 22-33

¹¹¹ Offisielle posisjonar i den romerske staten var ofte òg presteembete. Om Elvira, sjå Drake 2000 s. 223/4 og Lane Fox 1988 s. 664

¹¹² Drake 2000 s. 147

innbyggerane i imperiet å ofre til dei romerske gudane. Han søkte med det å få tilbake gudane si støtte. Forfølginga blei avslutta då Decius døyde. Men blomstra opp igjen under Valerian sju år seinare. Han arresterte kyrkjias leiarar, samt han let rive kristne forsamlingshus og han let konfiskere kristne skrifter. Men då han blei tatt til fange av persarane og Gallienus overtok gjekk kyrkja inn i ein lang fredsperiode medan keisarane gjenoppretta orden i staten og langs grensene.

Det at ein stat blir mindre tolerant når den er svak eller trua synest sjølsagt. Så lenge den romerske staten var sterk og så lenge dei kristne var ein nærmast usynleg minoritet brydde staten seg lite med dei. Me såg at romarstaten, som alle statar, hadde eit behov for oversyn og kontroll med dei organisasjonar som opererer innanfor staten sine grenser. Den søkte å kontrollere og overvåka desse, for å fjerne den politiske trusselen dei potensielt kan utgjere. Under krisen, då staten var svekka, og kyrkja blei sterkare, blei det enda viktigare å ta kontroll over organisasjonane. Me har sett at det romarstaten krevde av den kristne kyrkja sine leiarar var at dei offentleg skulle vise lojalitet mot keisaren og imperiet ved å ofre røykelse til dei romerske gudane for desse. Men sidan desse var religiøse ritual, og dei kristne var eksklusive i sin religiøsitet, kunne dei ikkje utføre dei. Me såg at kristne apologetar, som Tertullian var ivrige etter å vise sin lojalitet, men nye måtar å gjere dette på var i tilfellet påkrevd.

Det er ikkje slik at dei kristne nødvendigvis ønskte distanse til imperiet. Nesten førti år tidlegare hadde dei kristne i Antiokia bedd Aurelian om hjelp i striden mot biskopen Paulus frå Samosata.¹¹³ Det kristne var romarar, og dei ønskte på denne tida å vere ein del av imperiet.

Det er vidare mogleg at dei kristne apologetane sitt arbeid med å gjere kristendomen til ein mindre trussel mot det romerske imperiet berre gjorde den til ein større trussel. Dei ville for alt i verda unngå å ofre til dei romerske gudane. Dei prøvde å avverge forfølginga ved å forklare at kristendomen var romarrikets eigentlege lagnad. At dei kristne sin Gud heile tida hadde hatt ein plan med den greske kulturen og det romerske imperiet. Men ved å legge seg tettare opp til den romerske ideologien gjorde dei seg til ein større trussel. Kristendomen blei likare den romerske ideologien og kunne derfor erstatte den romerske religionen. Dermed var den blitt ein enda større trussel.¹¹⁴

¹¹³ Friend 1984 s. 384-387

¹¹⁴ Drake 2000 s. 147-148

Me såg i byrjinga av dette kapitlet at Galerius oppgav kvifor han ville knekke kyrkja. Han sa der at dei kristne hadde forlate dei romerske tradisjonane og laga nye lovar for seg sjølve. Han refererte både til dei kristne sin religiøse annleisheit og til kyrkja som organisasjon. Galerius forfølgde altså dei kristne fordi dei hindra religiøs og politisk einskap i imperiet, og fordi dei hadde skapt sitt eige samfunn med sine eigne lovar, dette kunne ikkje staten akseptere.

Me har i dette kapitlet sett at dei kristne på mange måtar skilte seg frå andre grupper i det romerske imperiet. Eg trur det sentrale her er deira fornektning av dei romerske gudane, det var dette som sette dei på utsida av det gresk-romerske samfunnet og som hindra dei i å ofre og vise truskap til keisaren og imperiet. Me kan derfor sei at dei blei forfølgde fordi dei hadde skapt ein organisasjon, som på grunn av kristendomen sin religiøse eksklusivitet, opererte utanfor staten sin kontroll. Krisen på 200-talet hadde vidare skapt det paranoide klima som var nødvendig for forfølginga, og den var den store katastrofen dei kristne fekk skulda for. Samtidig fanst det no kristne på alle nivå i imperiet. Og dei var blitt mykje likare romarane. Dei kristne apologetane hadde prøvd å gjere seg til ein mindre trussel ved å legge seg opp til den romerske ideologien, men dette hadde berre gjort dei til ein større utfordring i det kristendomen no såg ut til å kunne erstatte den romerske religionen. Til slutt må nemnast at kristne fanatikarar moglegvis kan ha provosert fram forfølginga ved å angripe heidenske tempel og kultstadar.

- Toleranse

Men forfølginga blei snart oppgidd. Me tek igjen opp tråden frå Galerius sitt toleransebrev, han forklarte der sjølv kvifor forfølginga blei oppgidd:

”After the publication of our edict, ordaining the Christians to betake themselves to the observance of the ancient institutions, many of them were subdued through the fear of danger, and moreover many of them were exposed to jeopardy; nevertheless, because great numbers still persist in their opinions, and because we have perceived that at present they neither pay reverence and due adoration to the gods, nor yet worship their own God, therefore we, from our wonted clemency in bestowing pardon on all, have judged it fit to extend our indulgence to those men, and to permit them again to be

Christians, and to establish the places of their religious assemblies; yet so as that they offend not against good order.”¹¹⁵

For mange kristne hadde vore gjenstridige, dei gav seg ikkje. Resultatet var at dei korkje tilbad dei romerske gudane eller sin eigen. Det siste var tydelegvis å føretrekkje framfor ikkje å tilbe nokon gud over hovudet. Kvifor misslykkast forfølginga? Kvifor gav romarane opp?

Eusebius hevdar at det var dei kristne martyrane sin motstad og dødsvilje som til slutt trøtta ut forfølgjarane:

”These miseries came to an end when, worn out at last by their ghastly wickedness, tired of killing, satiated and surfeited with bloodshed, they turned to what seemed to them kindness and humanity.”¹¹⁶

Eusebius fortel at mange kristne fall frå, men mange let seg òg villig torturere og døy for trua og nokre ser ut til å ha gjort motstand. Det er ikkje usannsynleg at dei kristne si frykt for sosial stigmatisering i det kristne miljøet og deira frykt for evig pine i helvete gav dei ein dødsforakt som styrka disiplinen i organisasjonen. For om dei ofra blei dei kasta ut av kyrkja, og då blei dei heller ikkje frelst.

”One man would announce at the top of his voice his determination not to sacrifice, another would shout that he was a Christian, exulting in the confession of the Saviour’s Name, while yet another insisted that he had never sacrificed and never would. They were struck on the mouth by a formidable body of soldiers....”¹¹⁷

Han har på det tidspunktet i sitt narrativ rekna opp ein mengde tapre kristne martyrar, og hevda at tallause kristne stod opp på den måten mot romarstaten. Kan me tru han? Det er klart, når han sjølv seier at han ikkje vil nemne dei som sveik og ofra eller dei som flykta ut på landsbygda, men heller vil skrive om dei som ofra seg sjølv, at hans narrativ er farga av hans ståstad i konflikten. Men det er likevel sannsynleg at mange blei drepne, overdrivingar er

¹¹⁵ DMP 34

¹¹⁶ HE 8.12

¹¹⁷ HE 8.3

ikkje det same som påfunn, og me kjenner og frå seinare i historia, og frå vår eiga tid at folkemord skjer.

Det er vidare mogleg at dei kristne mange stadar reagerte med opprør og vald mot staten. Det er mogleg at det blei uro i byane. Eusebius fortel: "when a little later, in the district of Melitene and all over Syria as well, attempts were being made to attack the empire..."¹¹⁸ Og hjå Lactantius hugsar me at dei kristne blei skulda for ein brann i palasset i Nicomedia. Dette kan ha vore ein måte kristne fanatikarar har svara forfølginga på. Vidare har me vedtaket frå Elvira. Som me hugsar indikerte eit av vedtaka at kristne gjekk til angrep på heidenske kultstadar. Det er altså mogleg at kristne kan ha stelt i stand bråk på grunn av forfølginga.

Romarane synest korkje å ha vore villige eller i stand til til å gjere det som kravdes for å knekke den kristne kyrkja. Det er mogleg at folket i romarriket var blitt vane med kristne. Dei kristne kan ha blitt ein naturleg og akseptert del av imperiet på denne tida. Biskopen var blitt ein kjend person i bybiletet. Mange kristne hadde teke offentlege verv. Det er ikkje umogleg at fleirtalet av heidningane blei sjokkert av forfølginga, og at mange risikerte eigne liv, for å hjelpe kristne. Drake argumenterar at folkemassen sin vilje ofte kan vere det som avgjer i slike tilfelle.¹¹⁹

Den romerske staten kan ha vore for svak til å knekke dei kristne. Romarane var avhengig av å samarbeide med lokale elitar for å få sin politikk gjennomført, viss politikken ikkje tente desse elitane kunne dei gjere samarbeidet vanskeleg.¹²⁰ Samtidig var romarstaten svekka etter krisen, og sjølv om Diokletian hadde gjenopprettat orden var ikkje systemet heilt på plass. Det er ikkje usannsynleg at dei ulike lokale guvernørane rundt om i aust ikkje gadd engasjere seg i eller hadde kapasitet til å utføre ei svært omfattande forfølgning over tid.¹²¹ Me kan derfor sei at den romerske staten ikkje var sterk nok til å knekke den kristne kyrkja.

Forfølginga blei vidare utført med ulik intensitet i dei ulike provinsane. Heilt i vest, i dei områda Konstantius kontrollerte, Britannia, Gallia og Hispania, der det var få kristne, blei berre det fyrste punktet i det fyrste ediktet sett i verk; nokre kyrkjer blei rivne.¹²² Under

¹¹⁸ HE 8.6

¹¹⁹ Drake 2000 s. 149-151

¹²⁰ Brown 1995 s. 39

¹²¹ Williams 1985 s. 179

¹²² DMP 14 og HE 8, app

Maximian og Diokletian skal forfølginga ha vore noko meir intens. Men mest intens var den under Galerius og hans etterfølgjar Maximinus Daza.

Viss det stemmer at mange kristne villig let seg drepe og torturere offentleg, og det var nok å ta av, så ville moglegvis staten gi seg etter ei stund. Viss, som Stark hevdar, dei kristne utgjorde opp mot ti prosent av folket i imperiet, om lag seks millionar, og dei gjorde motstand, då kunne ikkje staten halde forfølginga gåande for lenge.¹²³

Kvifor var den kristne kyrkja ein sterk organisasjon? Kva låg bak dei kristne sin religiøse begeisting? Kva skilte kristendomen frå heidendomen?

Dei kristne hadde på denne tida utvikla ein ideologi, eller teologi som skapte begeistring, og ein organisasjon som gjorde dei uniforme og sameinte. Kristendomen var ein eksklusiv universell monoteisme som ikkje tålte konkurrentar. Og desse ideane låg til grunn for organisasjonen.¹²⁴ Rodney Stark hevdar at: ”*Central doctrines of Christianity prompted and sustained attractive, liberating, and effective social relations and organisations.*”¹²⁵ Han påstår at ideen om Guds kjærleik til mennesket var ny. At Gud elsker dei som elsker han. At Gud ville mennesket noko. At Gud var barmhjartig og at han ville at menneska skulle vere barmhjartige mot kvarandre. Kristendomen sett den einskilde inn i eit kosmisk drama. Gud vender seg både til keisaren og til slavane med det same spørsmålet om frelse eller fortaping. Når folk trur dei deltar i ein kamp mot absolutt vonde andemaktar, og på lag med ein absolutt god og allmechtig Gud kan dei bli mobilisert på måtar som polyteisme ikkje kan. Den gresk-romerske polyteismen hadde eit panteom av mindre gudar, ingen absolutte og ingen vidare moralske. Dei kunne kanskje hjelpe men dei stilte ingen interesserte krav på same vis som dei kristne sin Gud gjorde.

Vidare tilbød kristendomen ein religion ”*entirely stripped of ethnicity*”¹²⁶ til eit imperium av utallige nasjonar, religionar og språk. Romarane hadde ved midten av det fyrste hundreåret før Kristus erobra heile middelhavsområde. Eit område som omfatta mange ulike nasjonar, språk og religionar. På Konstantin si tid hadde dei styrt dette område i over tre hundreår. Det var på denne tida blitt utvikla mange universelle religionar. Kristendomen var ein av desse. Men den

¹²³ Williams 1985 s. 179

¹²⁴ Bilde 2002 517-523

¹²⁵ Stark 1996 s. 211

¹²⁶ Stark 1996 s. 213

skilte seg på mange måtar frå dei andre. Medan Mithraistane berre var menn var dei kristne av begge kjønn. Medan Manichearane berre var filosofar og asketar med ein utilgjengeleg og elitistisk religion vende dei kristne seg til heile folket med ein enkel og lettfatteleg teologi. Alle blei viktige i kyrkja. Og kyrkja utvikla ulike teologiar for vanlege folk og for filosofisk skolerte aristokratar.

Den kristne kyrkja ser ut til å ha organisert seg for å motvirke oppsplitting. Mangfald i religion er den naturlege tilstanden for eit samfunn. Ein religion som kristendomen vil, ettersom den breiar seg utover eit større område og ettersom den eksisterar over eit lengre tidsrom, splittast opp i tallause mindre grupper. Dette fordi menneske er forskjellige og fordi dei søker forskjellig grad av religiøs intensitet, eller dei har forskjellige religiøse behov. Kristendomen påstår å vere den einaste sanne religionen, men den blir likevel forstått på mange ulike måtar av dei mange ulike menneska som hevda å vere kristne.¹²⁷



Romersk kristendom. Kristus som Sol Invictus, mosaikk under Vatikanet. (Foto: Wikipedia)

For å halde på einskapen trengtes ein sentral kontrollerande instans. I kristendomen fekk biskopen denne rolla. Og gjennom biskopens rolle som kontrollør av kristen tru og praksis oppstod den kristne kyrkja som organisasjon. Det var den lokale biskopen og det regionale nettverket av biskopar som gjorde kristendomen sterk. Biskopen si rolle var blitt utvikla som

¹²⁷ Stark 2001 s. 118-119 og 2003 s. 17-20

eit svar på oppsplittingar av tru og praksis. Kristendomens sterke organisasjon var garantert av biskopen. I tillegg til biskopen utvikla dei kristne ulike rollar for ulike behov organisasjonen hadde. Biskopane tok seg av kommunikasjon mellom menigheitane og lærespørsmål, prestane var lærarar, i tillegg fanst diakonar, asketar og andre.

Me kan for eksempel i Eusebius kyrkjhistorie lese om Dionysios, biskop i Alexandria, som då han fekk høyre om kjetterske tankar ute på landsbygda, straks reiste ut dit og haldt ei tre dagar lang drøfting med bøndene for å trekkja dei tilbake inn i folden. Bøndene hadde byrja å drøfte moglegheita for seksuelle relasjonar i den neste verda, dette var det nødvendig for kyrkja å avkrefte. Dette systemet med kontroll av tru og praksis var vanleg innanfor den kristne religionen, men det var uhøyrte i heidendomen. Det brydde ingen filosof i Aten kva bøndene utanfor byen tenkte. Det vil sei så lenge det ikkje utfordra staten. Me kan derfor sei at det var den meiningsskapande teologien og den strame organisasjonen som gjorde kyrkja sterk.¹²⁸

Den kristne kyrkja var vidare ein attraktiv organisasjonen å delta i fordi den tok seg av sine medlemmar. Den var universell og gjorde dermed lite forskjell på folk. Det var eit imperativ i kristendomen å ta ansvar for dei sjuke, og for enker og faderlause. I eit mobilt og omskifteleg samfunn som det romerske var det ofte nødvendig å stole på slekta eller ein eller anna type organisasjon for tryggleik og velferd. Kyrkja hadde tatt opp i seg element av den gresk-romerske tradisjonen med frivillige organisasjonar (for eksempel bisettings- eller yrkesforeiningarar). Vidare hadde den frå den jødiske kulturen teke med seg ein del filantropiske idear, hjelp til fattige, enker og faderlause, osv.¹²⁹ Samtidig hadde dei skapt ein internasjonal organisasjon med lokalt, regionalt og internasjonalt nivå. Og eit apparat av prestar, diakonar og biskopar, med faste roller og oppgåver. Desse faktorane var alle med og gav kyrkja ein spesiell stilling innanfor imperiet.

I tillegg til at biskopane hadde autoritet frå Gud kunne dei true medlemmane med evig pine om dei fall frå. Dette kan nok ha fungert disiplinerande under forfølginga og ligg nok til grunn for dei berømte martyrane. Innanfor kyrkja kan me sei at ideologien skapte behovet for organisasjonen som igjen i sin tur gjorde det mogleg å styrke og sameine ideologien. Organisasjonen gjorde det vidare mogleg å halde orden i rekkene. Å motstå forfølginga, å

¹²⁸ Lane Fox 1988 s. 265-6 og HE 7. 24-25

¹²⁹ Bilde 2002 s. 522

skape ein hær av villige martyrar, å true med utstøyting frå organisasjonen og evig pine dei som ikkje let seg torturere og døy.

Dei kristne utgjorde berre ti prosent av folket i imperiet, dei var ein minoritet. Men ei lita gruppe kan få meir makt enn ein skulle tro om den har ein sterk organisasjon. Dei kristne hadde utvikla ein organisasjon som var unik i samtida. Det fanst ingen religiøs organisasjon som kunne konkurrere. Det fanst heller ingen liknande organisering av den heidenske majoriteten som på noko vis kunne brukast mot dei kristne.¹³⁰

Frå 305 braut tetrarkiet saman. Då Konstantius og Maximian sine søner, Konstantin og Maxentius, blei tilsidesette gjorde dei opprør, i høvesvis 306 og 307. Konstantin let seg utrope til *Augustus* av sin fars hær i Britannia medan Maxentius let seg utrope til *Princeps* i Roma, før han òg erklærte seg som Augustus. Dei nye makthavarane i vest kom med sine opprør til både å knekke tetrarkiet som system og framskynde avsluttinga av forfølginga. Lactantius og Eusebius hevdar begge at Konstantin og Maxentius avslutta sine fedrar si forfølgning. Sjølv om dei teiknar ei noko grimt bilete av Maxentius. Men òg Optatus frå Milevis vitnar at Maxentius avslutta forfølginga.¹³¹

Forfølginga blei avslutta fordi dei kristne hadde utvikla ein organisasjonsdisiplin som kunne motstå romarstatens forfølgning. Dei kristne frykta både evig pine og sosial stigmatisering, mange av dei motsette seg derfor å ofre. Samtidig var den romerske staten svekka etter krisen, så den kunne ikkje halde forfølginga gåande over tid. Og til slutt må nemnast, både som ei årsak til og ei følgje av dette, at Konstantin og Maxentius ved sine opprør var med både å knekke tetrarkiet og å avslutte forfølginga. Dei såg forfølginga feile, dei gav derfor opp og kom dermed til å bidra til at prosjektet misslykkast.

¹³⁰ Russel (1946) 1962 s. 332

¹³¹ Optatus AD 1.18

- Nyorientering

Då forfølginga viste seg å misslykkast søkte fleire av leiarane i imperiet nye strategiar ovanfor kyrkja. Galerius sjølv avslutta sitt toleransebrev med ei oppmoding til dei kristne om å ta del i imperiet:

”By another mandate we purpose to signify unto magistrates how they ought herein to demean themselves. Wherefore it will be the duty of the Christians, in consequence of this our toleration, to pray to their God for our welfare, and for that of the public, and for their own; that the commonweal may continue safe in every quarter, and that they themselves may live securely in their habitations.”¹³²

Galerius erkjennde her dei kristne sin Gud som ei kraft i imperiet. På same tid som dette er ein religiøs innrømming er det sjølv sagt òg politikk. Han leitar etter ein ny måte for den romerske staten å organisere forholdet til den kristne kyrkja. Måtar å trekke dei kristne inn under staten. I og med at dei kristne ikkje kan ofre til dei romerske gudane får dei beskjed om å be til sin Gud, på sin måte for keisaren, staten og seg sjølv.

Ein debatt om kva kva gudar som var dei mektigaste og kven det ville vere best for imperiet å halde seg inne med følgde forfølginga. Forfølginga var meint å føre velsigningar over imperiet og keisarane. Viss det som derimot kom var katastrofar, invasjon, opprør og pest, så var det bevist at forfølging ikkje var det gudane ville ha. Eusebius hevdar at det var den kristne guden som stansa forfølginga:

”when it became evident that we were in the kindly, beneficent keeping of divine and heavenly grace [...] our rulers [...] changed their minds...”¹³³

Eusebius hevdar i HE, som Lactantius i DMP at Gud straffa forfølgjarane med sjukdom. Han seier at Galerius sende ut toleransebrevet då han pådrog seg ein uhellbredeleg sjukdom. Enkelte moderne historikarar støttar dette synet, dei seier at Galerius såg kva makt den kristne guden hadde då han blei sjuk i 310.¹³⁴

¹³² DMP 34

¹³³ HE 8.16

¹³⁴ Frennd 1984 s. 480, Williams 1985 s. 198/9

Maximinus Daza hadde bøygde seg for Galerius toleransebrev, men ikkje lenge. Etter ei tid byrja han igjen å forfølgje kyrkja. Eusebius gjengir eit brev som blei hengd opp i Tyrus. Her seier keisaren at kristendomen, that damnable folly, etter å igjen ha blitt tillaten, hedde spreidd seg som ein svulst. Han nemnar ei mengde katastrofar som har ramma imperiet som ein følge av dei kristne sitt fråfall frå den romerske religionen:

”All these things, and things more terrible still, have in the days gone by happened over and over again, as we all know. And all of them happened at once as a result of that fatal error implicit in that empty foll of these immoral people, when it enslaved their minds and by its shameful deeds came near to making the entire world suffer...”¹³⁵

Eusebius motargument er at det er forfølginga som fører katastrofane med seg. Og at krisane som møtte Maximinus var dei kristne sin Gud si straff over forfølgjarane. Dei har begge den same forståing av forholdet mellom Gud eller gudane og politikken. Dei er berre usamde om kva gud som gir best signing. Dette er ei praktisk tru i det at den som singlar, person eller organisasjon, så visar sigeren at han har Gud med seg. Då Diokletian og Galerius var på veg opp hadde dei gudane med seg. Men så falt systemet deira saman. Dei hadde mista gudane si støtte. Då forfølgjingane ikkje førte til velsigningar for imperiet, men pest og politisk kaos, blei det klart at dei kristne sin gud hadde makt over imperiet og var ei kraft å rekne med. Då Konstantin seinare sigra med den kristne guden si hjelp viste han at dei kristne sin gud òg var imperiets gud.

Etter sigeren over Maximinus Daza offentliggjorde Licinius eit skriv han og Konstantin skal ha blitt einige om då dei møttest i Milano vinteren 312/13. I dette erklærast igjen kristendomen for ein tillaten religion og det blir gjort klart at dei kristne skal få tilbake all eigedom som er blitt fråtatt dei. Vidare erklærast ein generell religionsfridom grunna i ei forståing av at alle religiøse tradisjonar er retta mot den same guddom:

¹³⁵ HE 9.7

”For it benefits the well-ordered state and the tranquillity of our times that each individual be allowed, according to his own choice, to worship the Divinity; and we mean not to derogate aught from the honour due to any religion or its votaries.”¹³⁶

Kristendomen hadde vist seg som ein realitet den romerske staten måtte leve med. Når Konstantin og Licinius sende ut dette skrivet tydde dei til ein retorikk romerske leiarar kunne bruke når dei nådde grensene for si eiga makt. Dette argumentert for toleranse, å sei at det fins ulike tradisjonar, ulike måtar å sjå og tilbe Gud på, at Gud er ulik for ulike menneske, er eit argument som dukkar opp når ulike grupper treng det. Religiøse minoritetsgrupper brukar det. Og dei romerske leiarane brukte det då dei innsåg at dei måtte tolerere dei kristne.¹³⁷

Konstantin kom altså til makta medan forfølginga var ved å feile, leiarane av romarriket var disskrediterte og det var eit tydeleg behov for ein ny strategi. Samtidig som den romerske staten var blitt svekka var kristendomen styrka. I det neste kapitlet skal eg sjå nærare på korleis keisar Konstantin valte å forholde seg til denne situasjonen.

¹³⁶ DMP 48

¹³⁷ Brown 1995 s. 37

Keisaren fortel i eit brev til provinsbuarane i aust, ein gong etter 324, kva hans plan for imperiet har vore:

”I call God himself to witness, as i should, the helper in my undertakings and Saviour of the Univers, that a twofold purpose impelled me to undertake the duty which I have performed. My first concerne was that the attitude towards the Divinity of all the provinces should be united in one consistent view, and my second that I might restore and heal the body of the republic which lay severely wounded. In making provisions for these objects, I began to think out the former with the hidden eye of reason, and to rectify the latter by the power of military arm.”¹³⁸

Dette var slik Konstantin seint i karrieren forstod seg sjølv. Som utvalt av Gud til å avslutte forfølgningane og sameine imperiet og verda i sann religion. Eg skal i dette kapitlet først drøfte nærmare dei synlege teikna på keisarens religiøse utvikling. Blei han kristen? Dernest vil eg ta for meg hans kyrkjepolitikk. Kva ville han med kyrkja? Kva gjorde han med kyrkja? Vidare vil eg ta for meg hans religiøse politikk i imperiet. Prøvde han å kristne imperiet? Hadde han ein ”grand strategy” for imperiet og kyrkja? Eller var hans politikk heller prega av ad hoc tiltak? Til slutt i dette kapitlet vil eg spørje kvifor han blei omvend. Og til kva slags kristendom blei han i tilfelle omvend?

- Image

Lactantius og Eusebius hevdar begge at det fanst kristne sympatiar i Konstantins familie før 312. Dette er ikkje heilt usannsynleg. Konstantins mor Helena var kristen. Og hans søster Anastatia sitt namn tyder den gjenoppstandne. Dette er eit kristent namn. Men dette kan vere seinare utviklingar, frå tida etter 312. Det er likevel sannsynleg at keisaren kjende både kristne og kristendomen godt før han byrja samarbeidet med kyrkja. Me såg i førre kapitel at

¹³⁸ VC 2, 64-64

kristne blei kasta ut frå hæren og frå Diokletians hoff i Nicomedia om lag 300. Vidare såg me at Lactantius måtte flykta frå Nicomedia då forfølginga brøyt ut i 303. Me veit at Konstantin sjølv reiste frå Nicomedia nokre år seinare. Konstantin skal vidare ha blitt fødd om lag 272-3.¹³⁹ Han var altså om lag tretti år på denne tida.

Men på den andre sidar var keisarens far Konstantius medkeisar i tetrarkiet, som prøvde å knekke kyrkja. Eusebius og Latantius fortel at Konstantius skilte seg frå dei andre tetrarkane ved sin milde framferd mot dei kristne. Men me veit sikkert at han i det minste reiv ein del kristne forsamlingshus. Vidare byrja Konstantin sjølv sin karriere som underkeisar i tetrarkiet. Han gjorde opprør ved å late seg utrope til Augustus, men blei berre godkjend som Caesar av Galerius, noko han aksepterte. Myntane hans frå 306 visar keisaren i tetrarkisk stil, som herkuleansk Caesar med røff kort soldatklipp og heilskjegg.¹⁴⁰



Konstantin som Caesar, ca. 307, CONSTANTINVS NOB CAES, CONSERVATORES KART SVAE
(<http://www.constantinethegreatcoins.com/>)

Men sjølv om me ikkje kan sjå noko kristent ved Konstantins image frå 306 synest det klart at han i alle fall avslutta forfølginga og gav dei kristne tilbake konfiskert eigedom. Lactantius hevdar i alle fall dette og det er i desse områda heller ingen teikn på den type splid som forfølgning vanlegvis medførte.

¹³⁹ CH 1999 s. 39

¹⁴⁰ Ein kan lese meir om myntane hjå MacMullen 1970, Curran 2000 eller Lenski 2006

Omlag 308 overtok Konstantin Spania, med det kunne han med større rett gjere krav på titelen Augustus i vest.¹⁴¹ Han tok frå denne tida avstand frå tetrarkiet sin religiøse politikk. Dette kan me sjå av endringane i hans image på denne tida. Han hevda no å stamme frå Claudius II Gothicus. Og frå no av visar myntane ein skjegglaus keisar i ein klassisk stil, han liknar Augustus og Trajan. I 310 let han seg hylle i Gallia av ein panegyrist som framførte ei lovprising keisaren må ha godkjent. Denne panegyristen hevda at keisaren mottok openbaringar frå Apollo:

”For you saw, I believe, O Constantine, your Apollo, accompanied by Victory, offering you laurel wreaths, each one of which carries a portent of thirty years.

[...]

you saw, and recognized yourself in the likeness of him the divine songs of the bards had prophesied that rule over the whole world was due.”¹⁴²

Konstantin blir her likna med Apollo eller Augustus, det fins ulike tolkingar.¹⁴³ Konstantins hovudguddom i denne perioden synest å ha vore den semittiske Baal, romanisert som Sol Invictus, eller Apollo-Helios. Ein populær gud blant romerske keisarar frå midten av det tredje hundreåret. Ein allianse med solguden kunne i tillegg, ved sin likskap med Mithras, sikre soldatane sin lojalitet, sidan desse ofte var mithraistar.¹⁴⁴

I følgje Lactantius og Eusebius blei keisaren omvend til kristendomen i det han på veg inn i Italia mottok ei openbaring frå den kristne guden. Han skal ha blitt gitt eit teikn som ville bringe siger og signing. Men detaljane i forteljingane avvik i nokon grad. Den eldste versjonen, moglegvis skriven før Konstantins krig mot Licinius i 316, sidan sistnemnde framleis er ”god”, skal vere Lactantius DMP:

”Constantine was directed in a dream to cause the heavenly sign to be delineated on the shields of his soldiers, and so to proceed to battle. He did as he had been commanded, and he marked on their shields the letter X, with a perpendicular line drawn through it and turned round thus at the top, being the cipher of CHRIST.”¹⁴⁵

¹⁴¹ MacMullen 1970 s. 61

¹⁴² Pan. Lat. 6.21.4-6

¹⁴³ Elliott 1990 s. 349

¹⁴⁴ MacMullen 1970 s. 68

¹⁴⁵ DMP 44

Om dette er eit kristent symbol kan diskuterast. Lactantius ønskjer openbart å sjå det som eit slikt. Men mange har meint at det kan ha vore eit gammalt sol symbol Lactantius tolka inn i den forteljinga han ville ha.¹⁴⁶



Konstantin med Sol Invictus, ca. 312-3, IMP CONSTANTINVS AVG, SOLI INVICTO COMITI
(<http://www.constantinethegreatcoins.com/>)

Den andre forteljinga finn me i Eusebius si kyrkjehistorie. Som er omtrent samtidig med den fyrstnemnde, men sannsynlegvis litt seinare i det Licinius har rukke å bli Konstantins motstandar og dermed ”vond”. I denne boka skriv Eusebius at Konstantin erobrar Italia og Roma frå Maxenius med Guds hjelp, men han nemnar ingenting om openbaringa som Lactantius skriv om. Det han derimot skriv er at Konstantin, då han hadde erobra Roma, let sette opp ei statue. Denne statuen skal ha stått på den mest sentrale plassen i Roma, den skal ha halde ”the trophy of the Saviours Passion” i handa. Og det følgjande skal ha vore gravert inn ein eller annan stad på statuen:

”By this saving sign, the true proof of courage, I saved your city from the yoke of the tyrant and set her free; furthermore I freed the Senate an People of Rome and restored them to their ancient renown and splendour.”¹⁴⁷

¹⁴⁶ DePalma Digeser 2000 s. 122

¹⁴⁷ HE 9.9

Kva slags teikn? Ingenting om Jesus her, heller ein referanse til ein unemnd guddom. Den tredje forteljinga er òg av Eusebius, hans konstantinbiografi VC. Denne er, som sagt tidlegare skriven mellom 337 og 339. Historia om slaget ved den Milviske bru er derfor her mykje meir utvikla. Eusebius hevdar at Konstantin, som sin far, var monoteist. Han skriv at Konstantin vende seg til den høgaste guden i bønn. Han hevdar vidare at Konstantin på veg til Roma blei bønnehøyrte med ei openbaring som heile hæra såg (men som ingen sa noko om på tju år!):

”About the time of the midday sun, when day was just turning, he said he saw with his own eyes, up in the sky and resting over the sun, a crossshaped trophy formed from light, and a text attached to it which said, ”By this conquer”.”¹⁴⁸

Vidare kom Kristus til han i ein drøm den følgjande natta:

”the Christ of God appeared to him with the sign which had appeared in the sky, and urged him to make himself a copy of the sign which appeared in the sky, and to use it as protection against the attacks of the enemy.”¹⁴⁹

Dagen etter skal keisaren ha diskutert sine opplevingar med sine venner. Vidare skal han ha forklart korleis teiknet skulle sjå ut og han fekk gullsmedar og juvelerar til å laga det:

”A tall pole plated with gold had a transverse bar forming the shape of a cross. Up at the extreme top a wreath woven of precious stones and gold had been fastened. On it two letters, intimating by its first characters the name ”Christ”, formed the monogram of the Saviour’s title, *rho* being intersected in the middle by *chi*.”¹⁵⁰

Vidare fortel Eusebius at keisaren malte dette symbolet, chi-rho, på soldatane sine skjold. Han skal ha latt fana bære framfor hæren. Og han skal ha fått henta kristne prestar, ”the priests of god” som skal ha lært han opp i den kristne læra, og han skal ha gjort dei til sine rådgivarar.¹⁵¹ Hosius og Lactantius, som me veit at seinare var knytte til keisaren sitt hoff, kan moglegvis ha vore blant desse. Eusebius hevdar vidare at keisaren sigra over Maxentius, at han reid inn i Roma:

¹⁴⁸ VC 1. 28

¹⁴⁹ VC 1. 29

¹⁵⁰ VC 1. 31

¹⁵¹ VC 1, 27-32

”proudly confessing in this way the victory-bringing cross, was entirely open in making the Son of God known to the Romans.”¹⁵²

Etter tjue år var heile myta på plass, me kan sjå korleis forteljinga blir stadig meir detaljert kvar gang den blir fortalt. Lactantius, Eusebius og andre kristne skribentar på denne tida hadde nok ikkje føresett ein kristen keisar. Då ein kristen keisar for første gong viste seg måtte han fortolkas. Dei kristne måtte no fortolke Gud sin plan for verda si frelse til å inkludere kristninga av imperiet.



Konstantin patroniserar kyrkja, mynt med både Sol-Invictus og kors, ca. 317, IMP CONSTANTINUS PF AUG, SOLI INVICTO COMITI (<http://www.constantinethegreatcoins.com/>)

Konstantin på si sida hadde allereie hatt ein heidensk openbaring to år før i Gallia. Det har blitt føreslått at desse to kan vere den same, berre forstått på ulike måtar ved ulike tidspunkt i keisarens religiøse utvikling.¹⁵³ Det er mogleg at han brukte desse openbaringane til å legitimere sitt styre i tider han trengte det. Eg nemnde i det førre kapitlet korleis keisarens legitimitet etter krisen på 200-talet ikkje lenger låg i senatet men i det religiøse. Drake nemner at Konstantin kan ha fått passande openbaringar når han trengte dei. Det kan ha vore nyttig for å velte ein fastlåst situasjon.¹⁵⁴

¹⁵² VC 1, 41

¹⁵³ Barnes 2000 s. 383

¹⁵⁴ Drake 2000 s. 156

Det er mykje som tyder på at Eusebius og Lactantius skapar myter i det dei skriv her. Sjølv om me veit sikkert at Konstantin erobra Italia og Roma i 312, og at han byrja sitt samarbeid med kyrkja dette året, så er det mykje som tyder på at han ikkje umiddelbart blei kristen. Om me undersøker dei arkeologiske kjeldene til kva keisaren føretok seg i Roma det året finn me ei meir tvitydig historie. Dei viktigaste av dei materielle leivingane er Konstantins triumfboge, kolossalstatuen i Maxentius basilika og myntane, som allereie er nemnde.



Konstantin har blitt kristen, Chi-Rho på sida av fana, ca. 320, CONSTANTINUS AUG, VIRTUS-EXERCIT, VOT XX (på fana) (<http://www.constantinethegreatcoins.com/>)

Konstantins triumfboge var sannsynlegvis påbyrja allereie i 312,¹⁵⁵ og var ei gåve til Konstantin frå det romerske senat og folk, sanksjonert av keisaren sjølv og dermed eit direkte uttrykk for hans offisielle politikk.¹⁵⁶ Dette skulle gjere den til ei framifrå kjelde til keisaren på dette tidspunkt. Det slående med buen er at den til forskjell frå det Eusebius fortel ikkje har ei einaste referanse til kristendomen, men derimot flaumar over av heidenske gudar og blant anna visar ein Konstantin som ofrar og tilbed på heidensk maner.¹⁵⁷ Ein tekst seier at keisaren vann over tyrannen med sitt store sinn og ved guddomens inspirasjon:

”To the Emperor Caesar Flavius Constantine, Maximus, Pius, Augustus, the Roman Senate and people dedicated this arch, decorated with his victories, because, at the prompting of the divinity, by the greatness of his mind, he with his army at one

¹⁵⁵ Curran 2000 s. 86, L’Orange 1996 s. 92

¹⁵⁶ L’Orange 1996 s. 92

¹⁵⁷ Curran 2000 s. 87-88

moment by a just victory avenged the state both on the tyrant and on all his faction. To the liberator of the city. To the establisher of peace.”¹⁵⁸

Men guddomen det refereras til er ikkje spesifisert. Den har ofte blitt tolka som ei referanse til dei kristne sin gud. Men dette skyldes mest sannsynleg Eusebius si forteljing. Heller er det sannsynleg at det er Sol Invictus som meines. Denne er nemleg den mest framtrekande guden på bogen sine bilete.¹⁵⁹ Og den var òg som nemnd keisarens føretrekte gud opp til denne tida. Av betydning kan det òg vere at offeret til Jupiter, som vanlegvis var med på ein slik boge, på denne er utelete.¹⁶⁰ Det er elles uklart frå kjeldene om Konstantin i Roma arrangerte ein tradisjonell triumf med offer til Jupiter på Kapitol, eller om han utelet denne.¹⁶¹

Ut frå det me har funnet ut om Konstantins myntar og hans triumfbue kan me kanskje nærme oss hans kolossalstatue på eit anna vis. Denne statuen som er bevart i fragment og som blei funnen i Maxentius sin basilika ved Forum ein gong på 1500-talet har mest sannsynleg to hender, den andre blei ikkje funnen i basilikaen, men under eit hus på Kapitol.¹⁶² Hendene er veldig like, så det går an å argumentere for at dei har tilhøyrd same statuen, og er blitt bytta om på eit tidspunkt. Handa som blei funnen saman med statuen hadde eit feste til ein gjenstand både over og under, medan handa frå Kapitol berre hadde feste over. Dette, i tillegg til andre teikn på omforming av statuen¹⁶³, har fått nokre til å hevde at den eldste handa haldt eit septer, medan den yngre hadde Konstantins berømte labarum, ei lanse med ein tverrleggar, altså eit kors, med ei fane med Chi-Rho symbolet på. Det er grunn til å tru, men me kan ikkje vite sikkert, at kolossen fyrst, om lag 312, var eit allminneleg heidensk monument, og at den kanskje om lag 324-337 blei omgjort til eit kristent samtidig som Konstantin endeleg la av seg Sol Invictus og trådde inn i kyrkja.¹⁶⁴

Konstantins religiøse image er altså tvitydig omkring 312. Me veit at han byrja samarbeidet med kyrkja det året, og året etter dukka Chi-Rho symbolet opp på myntane hans for fyrste gang.¹⁶⁵ Men sjølv om keisaren byrja å samarbeide med kyrkja og byrja å bruke kristne

¹⁵⁸ Curran 2000 s. 87

¹⁵⁹ Curran 2000 s. 86-87

¹⁶⁰ Odahl 2005 s. 142

¹⁶¹ Lee i Lenski 2006 s. 171

¹⁶² L'Orange 1982 s. 7-8

¹⁶³ L'Orange 1982 s. 24

¹⁶⁴ L'Orange 1982 s. 24

¹⁶⁵ Plansjer MacMullen 1970

symbol fortsette han med dei heidenske Apollo Sol Invictus symbola (på myntane i alle fall fram til 321).

Konstantin hadde visjonar av Apollo i Gallia i 310. I kristne narrativ om erobringa av Roma i 312 har han kristne visjonar. Konstantin kan ha hatt tvitydige religiøse visjonar. Visjonar av den høgaste guddom. Gjerne knytt til sola som symbol for denne. Desse kunne heidningar og kristne tolke som dei ville. I dei kristne forteljingane er det derfor Kristus som openbarar seg for keisaren. Ettersom han sjølv blei kristen kan han òg ha byrja å identifisere openbaringa med dei kristne sin Gud.

Om me går gjennom keisarens myntar ser me altså ei gradvis utvikling mot eit meir kristent image. Frå den fyrste krigen mot Licinius, i 316, fram til erobringa av den austlege delen av riket i 324 fjerna han mange av dei heidenske religiøse symbola. I 315 hadde dei første kristne symbola dukka opp på myntane hans. Mars forsvann mellom 315 og 318. Sol held seg nokre år til. Rundt 320 forsvann dei siste heidenske symbola frå myntane, frå denne tida var symbola enten sekulære og militære, eller dei var kristne.¹⁶⁶

Det tvitydige i Konstantins religiøse politikk på denne tida kan, og har blitt tolka på ulike vis. Var han ein kristen som gjorde realistiske innrømmingar ovanfor den heidenske majoriteten, eller kan han ha vore ein heidning som prøvde å spille på den kristne kyrkja? Tok han omsyn til den kristne kyrkja som ein realitet eller prøvde han kanskje å bruke den kristne kyrkja sitt nettverk og sterke organisasjonsdisiplin som eit styringsverktøy?

Om Konstantin blei kristen i 312 kom hans nye religion i konflikt med hans rolle som pontfeks maximus, romersk øvsteprest og øvste ansvarleg for den romerske statskulten. Det er uklart om han moglegvis omgjekk det obligatoriske offeret til Jupiter etter erobringa av Roma i 312. Og om han berre patroniserte den kristne kyrkja, og sjølv var ein slags synkretist, kom han i konflikt med kristendomen sitt krav til eksklusiv sanning.

Den viktigaste kjelda til Konstantins religiøsitet er sjølv sagt keisarens egne brev. Desse er mellom anna gjengidd av Eusebius i HE og VC, samt av Optatus i AD. Me slo i kjeldekapitlet fast at dei var autentiske, men er dei representative? Breva er alle frå perioden etter 312, men

¹⁶⁶ Odahl 2005 s. 168, MacMullen 1970 s. 60-70

me veit ikkje kva brev frå denne perioden han ikkje gjengir. Det er mogleg at Eusebius gjorde eit utval for å illustrere Konstantins kristne synspunkt og politikk.¹⁶⁷ Alle utanom eit av breva er nemlig om religiøse tema. Noko som ikkje svekkar synet på Konstantin som kristen, men som opnar for ei uvisse omkring kva han òg kan ha vore, kva sider Eusebius kan ha glatta over. Eusebius gjentek ofte i teksten ting som står i breva, dette tyder på at dei kan vere ei viktig kjelde for hans narrativ. Ofte parafraserar han innhaldet i brev han hevdar å ha men som han ikkje gjengir i original.

Spesielt interessant i denne samanhengen er spørsmålet om kven dei to breva i VC II. 24-42 og II. 48-60 er retta mot. Om desse breva er retta mot alle keisarens undersåttar og ikkje berre hans kristne allierte er det eit sterkt argument for å sjå han som overtydd og open kristen etter 324. I det førstnemnde brevet gjer keisaren det klart at hans sympati ligg hjå den kristne kyrkja, og at det er denne som gir siger og signing:

”For a long time past it has been obvious to those of right and sound views about the supreme, and to the absolute exlution of all doubt, how great that differnece is which distinguishes the correct observance of the most sacred cult of Christianity from those who are violently hostile and adopt a contemptuous attitude to it. But now there have been even more clearly demonstrated, by more manifest deeds and more brilliant achivements, both the absurdity of doubt and the magnitude of the power of the great God, when, to those who faithfully honour the most dread Law and are not so rash as to break any of its injunctions, the benefits have been unstinted, and strength for their undertakings has been superb...”¹⁶⁸

I det andre brevet er det ikkje berre ”the sacred cult of Christianity” men ”your Son” som vedkjennes, ikkje berre vag generell neoplatonsk monoteisme:

”But you through your Son, lest the evil press down still more, held up a pure light and put all men in mind of yourself. Your deeds attest these things. Your power makes us innocent and faithful.”¹⁶⁹

¹⁶⁷ C&H 1999 s. 17

¹⁶⁸ VC 2, 24

¹⁶⁹ VC 2, 57-58

Dette inntrykket forsterkast nor han i det same brevet tek avstand frå Apollo på denne måten:

”Apollo at that time declared, it was said – from some cavern or dark recess and not from heaven – ”¹⁷⁰

Desse breva er frå tida etter 324, då Konstantin, etter å ha erobra den austlege delen av riket, hadde blitt einherskar. Eusebius hevdar at det fyrste er retta mot ”dei utanforståande”, det vil sei dei utanfor kyrkja i kvar by, medan brevet sjølv i innleiinga hevdar å vere retta mot provinsbuarane i Palestina. Det andre brevet, hevdar Eusebius, var adressert til alle nasjonale område, medan det i første linja sjølv hevdar å vere retta mot provinsbuarane i aust. Eusebius hevdar at Konstantin med dette brevet ville vise avstand til sine forgjengarar og oppmode sine undersåttar til å omfanne den eine Guddom og å adoptere hans Kristus som frelsar.

I og med at desse breva er retta mot alle provinsbuarane i aust må me reikna med at keisaren på denne tida var ein misjonerane kristen. Og sidan Eusebius ikkje synest å ha tukla med breva på noko anna måte, er det heller ingen grunn til å tru at han har skive om innleiinga til desse breva. Me veit at Eusebius redigerte vekk ein del konstantinske brev med ”feil” budskap. Men sidan desse to breva er retta mot alle provinsbuarane i aust, og sidan dei inneheld ei tydeleg kristen truedkjening må me slå fast at Konstantin var kristen etter 324 og at han fremma den kristne trua ovanfor alle sine undersåttar.

Det er klart at Eusebius ikkje refererar alt det keisar Konstantin har sagt og gjort i sin karriere, han seier at mykje av dette ville vere ”pinleg”. Eusebius har valt ut dei konstantinske dokumenta som best tenar hans narrativ. Han avslørar altså sin eigen interesserte redigering.¹⁷¹ Han ønskte å påverke keisarens etterkommarar til å føre ein pro-kristen politikk, derfor ønskte han å fremme synet på Konstantin som pro-kristen. Det synest klart at òg dei andre kristne forfattarane som har referert konstantinske brev har gjort eit slikt utval.

Breva frå tida etter 324 synest altså å uttrykke klare kristne sympatiar. Men keisaren sende framleis etter dette året ut tvitydige religiøse signal. Hans nye residensby, Nova Roma eller Konstantinopel blei påbegynt straks etter erobringa av den austlege delen av riket og innvigd i

¹⁷⁰ VC 2, 50

¹⁷¹ VC 3. 59. 3-5 C&H 1999 s. 19

330. Den markerar for mange ei endring i Konstantins religiøse utvikling der han for alvor var blitt kristen, eller for alvor blei open om sin kristendom.

Det er likevel mykje som tyder på at politikken han førte på denne tida enten reflekterte ein breiare monoteisme eller i alle fall ein religiøs politikk som retta seg mot fleire grupper, ikkje berre dei kristne. Den neoplatonske thaumaturgen Sopater frå Apamea deltok i innviinga av byen. Nokre av kyrkjene Konstantin let bygge i byen, Hagia Sophia, Hagia Dynamis, Hagia Eirene, har namn som liknar neoplatonske konsept.

I Konstantinopel stod òg ”den brende søyla” med statuen av keisaren som Sol Invictus, denne skal ha innehalde ein bit av det sanne korset som keisarens mor, Helena hadde funne i det heilage land.¹⁷² Det siste er svært lite truverdig i det ingen samtidige kjelder nemnar at Helena fann dette korset.¹⁷³ Alt dette syner korleis religiøse symbol blandas i denne tida.

Keisaren let seg døype av arianaren Eusebius frå Nicomedia like før han døyde i 337. Dette har blitt tolka som eit teikn på at han først då var blitt ordentleg kristen. Men det var vanleg praksis i det fjerde hundreåret å døypast seint, sidan dåpen blei tatt svært konkret som ei reinsking frå synd. Då hadde ein nemlig mindre tid igjen til å synde på før ein døyde.¹⁷⁴ Hans seine dåp kan derfor tyde på at han tok religionen alvorleg. Om han let seg døype berre for å tekkast dei kristne, hadde han nok gjordt det tidlegare.

Då Konstantin døyde blei ein kristen seremoni utført i hans mausoleum i Konstantinopel, medan han i Roma blei heidra med det tradisjonelle *consecratio*, guddommleggjering og utroping til *divus*, gud.¹⁷⁵

Konstantin la altså gradvis meir vekt på kristendomen i sin propaganda. Han viste få teikn på kristen tru før 312. Men frå det året og framover synest han å bli stadig tydelegare kristen. Men det var ikkje før etter 324, då han var blitt eineherskar, og då han hadde samarbeidd med dei kristne i tolv år, at han viste seg som eintydig kristen for heile folket. Men han var likevel alltid tvitydig. Me skal no sjå nærmare på Konstantins kyrkjepolitikk.

¹⁷² Clover 1971 s. 180-181

¹⁷³ Bleckmann i Lenski 2006 s. 16

¹⁷⁴ Odahl 2005 s. 274

¹⁷⁵ C&H 1999 s. 42

- Kyrkjepolitikk

Kva var Konstantins kyrkjepolitikk? Kva ville han og kva gjorde han med kyrkja? Kva konsekvensar fekk hans religiøse politikk for kyrkja?

Forfølginga hadde medført mange problem for kyrkja. Sjølv om den var stor og sterkt nok organisert til å motstå og overleve forfølginga fekk forfølginga òg følger for kyrkja.

Forfølginga kan ha desimert dei kristne og svekka kyrkjas organisasjon. Kyrkjebygg blei rivne, dei heilage skriftene blei samla inn og brent, kyrkjas leiarar blei arrestert, nokre forvist og nokre drepne.

Mange kristne falt frå under forfølgingane, enten fordi dei leverte inn skriftene, eller fordi dei ofra. Det blei strid i kyrkja om korleis desse skulle handterast. Nokre meinte at dei skulle få kome inn igjen i kyrkja og med tida få tilbake verva sine. Medan andre meinte at dei skulle haldast ute, eller at dei måtte døypast på ny og at dei ikkje kunne ha verv i kyrkja igjen.

Den meletianske, den arianske og den donatiske konflikten hadde alle sitt utgangspunkt i hendingane i 304-5¹⁷⁶. Men skilja gjekk lenger tilbake, usemja om korleis ein skulle tolke forholdet mellom personane i treeinigheita, om Jesu natur og liknande skapte store skilje mellom biskopane og dei andre leiarane i kyrkja. Og desse skilja var blitt større i den lange fredsperioden frå Gallienus til Diokletian.¹⁷⁷

Striden omkring presten Donatus, og den Donatiske kyrkja byrja i Kartago i 312 då Caecilian blei gjort til biskop der. Caecilian blei ikkje godteken av alle dei andre biskopane i Afrika, spesielt ikkje i Numidia, fordi dei meinte han var blitt innvigd av ein *traditor* – ein som hadde overgitt bøker til dei romerske forfølgjarane.¹⁷⁸

Me kan sjå av Konstantins brev, slik dei er gjengidd i HE, at keisaren frå 312 byrja å legge seg oppi kyrkjas indre saker. Han sender pengar til Caecilian, biskopen i Kartago og gjer det klart at biskopen skal få det han treng til dei oppgåvene han er pålagd.¹⁷⁹ Vidare fritar han dei

¹⁷⁶ Frend 1998 s. 126

¹⁷⁷ Frend 1984 s. 488

¹⁷⁸ Rousseau 2002 s. 223

¹⁷⁹ HE 10, 6

som arbeidar i kyrkja frå alle offentlege plikter.¹⁸⁰ Føremålet med dette fritake var å frita prestane til å be heile dagen, slik at dei kunne sikre Guds signing av imperiet og keisaren. Han betalar slik tilbake til Gud for sigeren over sine fiendar.

Konstantin innkalla til eit kyrkjemøte i Roma for å stanse spliden i Afrika.¹⁸¹ Men det misslykkast fordi biskopen i Roma nekta å høyre Donatistane si sak og Caecilian blei frikjend. Donatistane appellerte på ny til Konstantin og han sette opp eit nytt kyrkjemøte. Denne gongen i Arles. Dette var heilt nytt. Aldri før hadde ein romersk keisar innkalla til eit kyrkjemøtet. Og aldri før hadde biskopar frå heile den vestlege delen av riket blitt samla. Han let dei til og med få bruke imperiet sitt postvesen til å komme seg fram.¹⁸² Men sjølv om møtet i Arles vedtok mot donatianarane så gav dei seg ikkje. Dei melde seg ut or den katolske kyrkja og starta sin egen fraksjon.

Det er mogleg at donatistane ikkje berre hadde teologiske usemjer med den katolske kyrkja. Dei skal ha vore knytt til den politiske eliten i provinsen Afrika. Noko som kan ha gjort den teologiske striden til del av ein regional maktkamp eller eit regionalt opprør. Spesielt skal konkurransen mellom kyrkja i Numidia og kyrkja i det rikare Kartago.¹⁸³

Konstantin prøvde i 317 å knekke den donatiske kyrkja ved å konfiskere eigedomane deira og styrke dei ortodokse med gåver og større kyrkjebygg. Men dette synest berre å ha styrka spliden. Donatistane såg ikkje Konstantin som ein kristen helt men heller som ein meir utspekulert romersk forfølgar. I 321 gav Konstantin opp. Donatistane blei berre sterkare fram til dei fekk andre ting å tenke på då Nord Afrika blei erobra av arabarane på 600-talet.¹⁸⁴

Men dette var ikkje siste gang Konstantin blanda seg i kyrkjetvistar. I Egypt hadde Meletius frå Lycopolis, allereie i 306 kranla med Peter frå Alexandria om korleis ein burde handtera *lapsi* - dei som falt frå under forfølgjingane og som ville inn i kyrkja igjen. Desse to hadde sete i fengsel saman og då dei blei sett fri i 305 vedtok Peter at dei som hadde falt frå skulle få komme inn igjen i kyrkja. Men Peter leid martyrdøden i 311 og før det hadde Arius slutta fred

¹⁸⁰ HE 10, 7

¹⁸¹ HE 10.5

¹⁸² Drake i Lenski 2006 s. 118

¹⁸³ Frend 1984 s. 488-492

¹⁸⁴ Frend 1984 s. 488-492

med ham, og kome inn igjen i kyrkja.¹⁸⁵ Herfrå døde spørsmålet om *lapsi* hen, medan spørsmålet om forholdet mellom Kristus, eller Ordet og Gud, eller den fyrste årsak, vaks fram som det definerande skilje. Her var det Arius som kom til å lage trøbbel, han hevda heilt enkelt at sonen var underordna faderen, skapt av Gud. I eit brev til Alexander og Arius som disputerte Kristi relasjon til den allmechtige i Alexandria oppmodar Konstantin:

”let there be one faith among you, one understanding, one agreement about the Supreme; the precise details about these minimal disputes among yourselves, even if you cannot bring yourselves to a single point of view, ought to remain in the mind, guarded in the hidden recesses of thought.”¹⁸⁶

Men dei ulike partane klarte ikkje å halde usemja skjult i tankane. Og keisaren kom derfor ikkje langt med milde oppfordringar. Han held fram med å arrangere kyrkjemøte for å etablere einskap i kyrkja.

Møtet i Nicaea i 325 var blant anna meint å gjere ende på striden om Arius lære. Men det gjekk heller ikkje. Dette var likevel det fyrste møtet som samla biskopar frå heile den austlege delen av imperiet, det var til og med utsendingar frå Roma der.

Det synest som om keisaren har prøvd å skape einskap i kyrkja. Han ser ut til å ha prioritert dette høgare enn ortodoksien. Gjentekne gonger sende han nemleg sentrale biskopar i eksil. Spesielt den obsternasige og populistiske Athanasius blei stadig sendt til fjerne provinsar. Og medan den ortodokse niceanaren Athanasius var i Gallia kunne arianarar som Eusebius av Nicomedia, sjølv om dei var kjetterske halde på stillingane sine. Denne Eusebius var til og med den som til slutt døypte keisaren. Nå er det klart at Athanasius var ein bråkmakar, og det var av disiplinære årsaker han stadig blei send i eksil. Og sjølv om keisaren var ein truande kristen, og ortodoks, så treng han ikkje ha vore fanatisk.

Keisaren forstod at dei kristne sin eksklusivitet hindra einskap i imperiet. Han kan ha prøvd å bruke kyrkja til å fremme einskap under eit kristent imperium. Og om det var det han ville så måtte kyrkja vere eina. Det kunne ikkje vere einskap i imperiet med ei splitta kyrkje. Men det ser ikkje ut som om keisaren har teke i bruk valdelege middel for å skape denne eininga. I alle

¹⁸⁵ Frend 1998 s. 134

¹⁸⁶ VC 2, 71

fall ikkje etter at han gav opp striden med donatianarane. I eit brev retta til diverse kjettargrupper, novatianarar, valentinianarar, marcionittar, pauliarar og katafrygarar, gjer keisaren sine synspunkt klare:

”You opponents of truth, enemies of life and counsellors of ruin! [...] The crimes done among you are so great and immense, so hatefull and full of harshness, that not even a hole day would suffice to put them into words.”¹⁸⁷

Han går vidare til å forby desse gruppene og beordre deira samlingstadar destruert:

”it is no longer possible to tolerate the pernicious effect of your destructivness, by this decree we publicly command that none of you shall dare to assemble. Therefore we have also given order that all your buildings in which you conduct these meetings are to be confiscated, the purport of this extening so far as to prohibit the gathering of assemblies of your superstitious folly not only in public but also in houses of individuals or any private places.”¹⁸⁸

Eusebius forklarar vidare at dei heterodokse ble drivne ut og deira bøker brent. Men sektene Konstantin nemner fortsette å eksistere i lang tid etter dette, og undertrykkande tiltak kan ikkje ha vore strenge.¹⁸⁹ Han har nok lært av striden med Donatistane at harde tiltak ofte berre skapar hardare og skarpere frontar.

Keisaren engasjerte seg i kyrkjas einskap. Men han avstod frå maktbruk. Han arrangerte kyrkjemøte, han oppfordra til einskap og han sende kverulantane i eksil. Det ser ut som om det var dei meir kompromissorienterte fraksjonane han kunne og ville samarbeide med. Han synest å ha vore meir interessert i kyrkjas einskap, enn kristen ortodoksi. Me kan sei at Konstantin søkte å samle og styrke kyrkja og at han langt på veg lykkast. Han arrangerte kyrkjemøte som for første gang i kyrkja si historie samla biskopar og kyrkjeleiarar frå (nesten) heile imperiet. Vidare etablerte han ein praksis for statleg inngripen i kyrkja sine indre organisasjon.

¹⁸⁷ VC 3, 64

¹⁸⁸ VC 3, 65

¹⁸⁹ C&H 1999 s. 308

- Korstog

Kva gjorde keisaren for å sameine imperiet politisk og religiøst? Prøvde han å kristne imperiet? Hadde han ein ”grand strategy” i utgangspunktet eller var hans politikk ad hoc? For å svare på desse spørsmåla må me trenge gjennom kjelder som i samtida tente som våpen i ein propagandakrig. På den eine sida har me blant anna Eusebius og dei andre kyrkjehistorikarane, samt Lactantius og andre pamflettmakarar. På den andre sida har me blant anna keisar Julian, prefekten Symmachus og historikaren Zosimus. Men framleis er vår viktigaste kjelde keisarens eigne brev.

Eusebius påsto i VC at Konstantin frå han blei omvend i 312 prøvde å kristne imperiet, at han førte krig mot kjettarar og heidningar. Biskopen hevdar at Konstantin forbaud ”every form of idolatry, and every form of sacrifice”¹⁹⁰ og vidare at han ”pressed them all, as far as lay in his power, to lead the godly life.”¹⁹¹

[...] in successive laws and ordinances he prohibited everyone from sacrificing to idols, from practising divination, from having cult-figures erected, from performing secret rites, and from defiling the cities by the carnage of gladiatorial combat.”¹⁹² osv.

Keisaren skal ha vedtatt lovar som skulle fremme kristendomen og undertrykke den gamle romerske heidendomen. Desse lovane innebar blant anna kvile på sundagen, forbod mot heidensk offerkult, forbod mot magi og privat bruk av haruspices,¹⁹³ vidare skal han ha fjerna Augustus forbod mot sølibat¹⁹⁴ og han skal ha forbode jødar å ta kristne slavar.¹⁹⁵

Biskpen hevdar vidare at keisaren reiv ned og plyndra heidenske tempel og heilage stadar: han skal ha fjerna eit alter ved Aphoca¹⁹⁶, rive ned Asclepius sitt tempel i Cilicia¹⁹⁷ og eit

¹⁹⁰ VC 4, 24

¹⁹¹ VC 4, 24

¹⁹² VC 4, 25

¹⁹³ VC 4, 25

¹⁹⁴ VC 4, 26

¹⁹⁵ VC 4, 27

¹⁹⁶ VC 3, 55

¹⁹⁷ VC 3, 56

tempel til Afrodite i Heliopolis.¹⁹⁸ Han skal òg ha plyndra det austlege middelhavets tempel og palass for statuer og utsmykkingar til sin nye hovudstad, Konstantinopel:

”he stripped the entrances to their temples in every city so that their doors were removed [...] In other cases the roofs were ruined by the removing of their cladding. In yet other cases the sacred bronze figures...”¹⁹⁹

Dette kan ein, som Eusebius, sjå som ein del av ein plan for å kristne imperiet, sidan statuane blir fjerna frå templa og sidan templa mista sitt gods og gull. På den andre sida kan det vere at han berre ville bruke desse til å utsmykke offentlege plassar i sin nye hovudstad, Konstantinopel.

Om me ser nærmare på Konstantins brev og lovar finn me at Eusebius moglegvis har overdrive keisarens tiltak mot heidendomen. Keisaren avslørar nemleg i desse kva tiltak han faktisk sette i gang for å skape einskap i kyrkja. Vidare kan me sjå på kva som framleis eksisterte etter Konstantins tid, for å finne ut om han fjerna det.

Det er mogleg at keisaren fjerna tempel som låg på stadar med spesiell betyding i jødisk-kristen tradisjon og historie. Det er i alle fall tilfellet med ”The place by the oak which is known as Mamre...” Og til denne spesielle hendinga har me òg keisarens eigne vitnesbyrd at alteret blei fjerna:

”Mamre, where we understand Abraham made his home, has been completely spoiled, she [Helena] says, by superstitious persons. Idols fit only for absolute destruction have been set up beside it, she explains, and an alter stands nearby, and foul sacrifices are constantly conducted there. [...] without delay such idols [...] be consigned to the flames, the alter completely demolished [...] clearing the whole area.”²⁰⁰

I tillegg til at dei tre stadane som Eusebius nemnde var spesielt viktige i kristen tradisjon kan det vere at den type kult som blei praktisert der var særskilt støytande for dei kristne. To av altara var til Afrodite, og det er mogleg at tempelprostitusjon blei praktisert der. Det tredje var

¹⁹⁸ VC 3, 58

¹⁹⁹ VC 3, 54, sjå ellers Lenski i Lenski 2006 s. 78, note 111 for liste med fleire kjelder

²⁰⁰ Eusebius VC 3, 53

dedisert til legeguden Asclepius. Men me har berre Eusbius som kjelde til dette, og informasjonen er derfor mindre sikker.

Det fins vidare kjelder med andre perspektiv enn Eusbius sitt. Heidningar som Symmachus, Zosimus eller Libanius skreiv og om Konstantin. Prefekten Symmachus skreiv det følgjande ein gang i andre helvta av det fjerde hundreåret (då tiltaka mot heidendomen var blitt fleire og meir alvorlege):

“[Constantine] removed none of the privileges of the sacred virgins; he filled the priestly ranks with nobles, he did not refuse to pay for the Roman ceremonies; and, following the rejoicing Senate, he gazed with placid mien upon the shrines on every street of the eternal city, read the names of the gods inscribed at the tops of buildings, inquired about the origins of the temples, admired their founders, although he himself followed another religion, preserved this one for the empire.

Each person has his own customs, each person his own religious observance. The divine mind has distributed various forms of worship to different cities as their protection; just as souls are apportioned to the newborn so are the destined tutelary deities to whole peoples.”²⁰¹

Han vitnar at Konstantin var kristen, men at han ikkje let den gamle religionen forby eller undertrykke. No er det klart at også Symmachus representerte ei interessegruppe med det han skreiv, nemleg den heidenske italienske senatorklassa. Og han er derfor heller ikkje heilt til å stole på. Det er i Symmachus si interesse å vitne at sjølv om Konstantin var ein ordentleg kristen, gjorde han ingenting mot den heidenske kulten. Konstantin har nemleg på denne tida blitt ein rollemodell for seinare kristne keisarar. Symmachus vil derfor òg vere tent med å vri om sanninga.

Zosimus, den mest omfattande kjelda til Konstantin, utanom Eusebius, nemnar ingenting om keisarens plyndring av tempel. Han nemnar at keisaren pynta den nye byen med heidenske kunstverk, og han påstår at keisaren let bygge nye tempel i Konstantinopel.²⁰² Men han påstår at keisaren var kristen, og at han forsømde den heidenske kulten. Zosimus sitt hovudnarrativ

²⁰¹ Symmachus i Ramsey 1997 s. 180-181

²⁰² Zosimus 2.31

er nemleg at Konstantin ved å forsømme den gamle romerske religion framandgjorde gudane frå imperiet og dermed innleia nedgangstida som førte til gotarane si herjing av Roma i 410.

Libanius, heller ingen venn av Konstantin, og openbart ein interessert part i konflikten, påpeikte i sin tale mot kristen plyndring av tempel under Theodosius at Konstantin fråtok templa deira inntekter, men at han ikkje plyndra eller røva templas skattar:

”[Constantine] made no alteration in the legal worship. The temples indeed were impoverished, but the rites were still performed there.”²⁰³

Og vidare:

”And since they mention him who spoiled the temples [of their revenues and gifts], we shall omit observing that he did not proceed to the taking away the sacrifices. But who ever suffered a greater punishment for taking away the sacred money [out of the temples], partly in what he brought upon himself; partly in what he suffered after his death, insomuch that his family destroyed one another, till there were none left?”²⁰⁴

Både biskopen Eusebius og desse tre heidenske forfattarane er situerte og interesserte partar i den pågåande propagandakrigen. Eusebius skreiv for å fremme kyrkja si sak, og han har nok overdrive keisarens tiltak mot den heidenske religionen. Symmachus ville vise korleis ein kristen keisar kunne tolerere andre religionar. På same vis søkte Libanius å fremme interessene til den heidenske senatoreliten, og han hadde grunnar til å underdrive Konstantins kristningspolitikk. Zosimus derimot ville vise korleis Konstantins kristne politikk og hans forsømming av den gamle romerske religionen førte til plyndringa av Roma i 410.

Det er likevel mogleg at Konstantin faktisk lot forby heidensk offerkult. Konstantin sin son Konstans la ned forbod mot heidensk offerkult. I denne loven, som er bevart i seinare lovsamlingar, refererte Konstans til sin fars forbod mot heidensk offerkult.²⁰⁵ Me veit at Konstans blei drepen i eit opprør ikkje lenge etter denne loven blei vedtatt. Det er mogleg at dette opprøret var ein reaksjon på loven. I alle fall tillét opprørsleiaren Magnentius igjen

²⁰³ Lib. Or. 30. 4

²⁰⁴ Lib. Or. 30. 12

²⁰⁵ Barnes 1984 s. 69-72

heidensk kult då han fekk makta.²⁰⁶ Men sjølv om Konstantin forbød heidensk offerkult så slutta ikkje folk å ofre. Me må derfor sei at om Konstantin forbød offerkult, så blei ikkje forbodet handheva. Lovar mot heidensk offerkult blei derimot vanlegare mot slutten av hundreåret, då dei kristne hadde var blitt sterkare.

Tok keisar Konstantin omsyn til den heidenske majoriteten av politiske omsyn, eller var han dedisert til religiøs toleranse og einskap i imperiet?

I eit brev retta mot polyteistisk religion gjer keisaren det klart at hans sympati ligg hjå dei kristne og den kristne religionen. Vidare erklærer han at polyteisme er forakteleg og at den type religion fører til fortaping både i denne verda og den neste. Men han gjer det òg klart at han ikkje har nokon intensjon om å forby den gamle religionen. Heller oppmodar han til toleranse og gjensidig respekt:

”Let mankind, all of us, take advantage of the common heritage of good bequeathed us, that is the blessing of peace, but keeping our conscience clear of everything contrary.[...] let no one use what he has received by inner conviction as a means to harm his neighbour [...] It is one thing to take on willingly the contest for immortality, quite another to enforce it with sanctions.”²⁰⁷

Om han var kristen, om han trudde at dei kristne sin Gud hadde reist han opp for å avslutte forfølgningane og sameine heile verda i ei tru og i ein stat, om han trudde at den kristne guden sloss ein kamp om verda si frelse mot Satan og ei hær av demonar, då er det lite sannsynleg at han var dedisert til toleranse. Slike førstillingar kan vanskeleg sameinast med prinsipiell toleranse. I så tilfelle må hans toleranse heller ha vore pragmatisk. Dei kristne må ha kravd av han at hans religion skulle vere eksklusiv. Om han ikkje gjekk med på det kunne dei gjere samarbeidet vanskeleg. Om han sjølv var ein overtydd kristen, måtte han òg vere misjonær, han måtte prøve å kristne imperiet. Men for harde tiltak kunne føre til uro og kanskje opprør.²⁰⁸

²⁰⁶ Oxford Classical Dictionary 2003: Magnentius s. 912

²⁰⁷ VC 2. 60

²⁰⁸ Brown 1995 s. 37

Det synest klart at religionar som fremmer slike idear ber intoleransen i seg. Me såg i det førre kapitlet at den romerske staten først forfølgde dei kristne då den var svekka og samtidig byrja å kjenne seg trua av dei kristne sin organisasjon. Når det i 311 hadde vist seg at imperiet måtte leve med dei kristne, og dei kristne samtidig ikkje utgjorde meir enn ti prosent av folket og derfor ikkje hadde moglegheit til å søke dominans var det ingen annan utveg enn for dei to gruppene å tolerere kvarandre. Me kan derfor slutte oss til påstanden om at religionar som er i minoritet alltid argumenterar for religionsfridom, men berre til dei oppnår majoritet og kan forby det for andre grupper.²⁰⁹

Me såg at Konstantin byrja sitt samarbeid med kyrkja då ein ny politikk ovanfor dei kristne hadde vist seg nødvendig. Samtidig er det mogleg at han tenkte å bruke dei kristne sin strame organisasjon som eit slags styringsverktøy. Men sjølv om dei kristne hadde ein sterk organisasjon utgjorde dei framleis berre ti prosent av folket i riket. Han måtte likevel forholde seg til eit hovudsakleg heidensk aristorati, eit fleirtal av heidningar i hæren, og lokale elitar han skulle tvinge skattepengar ut av og samtidig halde i ro.

Me har her sett at Konstantin blei kristen, at han hadde som mål å kristne det romerske imperiet men at han begransa dei pro-kristne tiltaka av omsyn til den heidenske majoriteten. Det synest klart frå det me her har gått gjennom at Konstantin favoriserte den kristne kyrkja og at han til ein viss grad motarbeidde heidningar og kjettarar. Han kutta finansieringa av den gamle kulten, og finansierte heller kyrkja. Han kan ha forbudd heidensk offerkult, men han har ikkje handheva forbodet. Han sette ikkje i verk valdelege tiltak mot den gamle kulten, utover å rive nokre tempel i provinsane, og på stadar med spesiell betyding for dei kristne. I eit brev forklarar han sjølv sin tolerante politikk:

”some persons are saying that the customs of the temples are removed all together. I would indeed have recomened that to all mankind, were it not that the violent rebelliousness of injurious error is so obstinateely fixed in the minds of some...”²¹⁰

Han seier altså sjølv, eksplisitt, at det var av politiske grunnar han ikkje forbod den gamle religionen. Me kan derfor sei at Konstantin var kristen og han søkte å kristne det romerske imperiet. I det neste kapitlet skal me sjå nærmare på korleis han blei kristen.

²⁰⁹ Elton 1984 s. 13, Sitert frå Brown 1995 s. 30

²¹⁰ VC 2. 60

- Omvending

Me såg i kapitlet om Konstantin sitt religiøse image at han over eit langt tidsrom skifta frå heidensk, til kristen i sin religiøse propaganda, men at han alltid var tvitydig. Me har vist at han prøvde å samle og styrke den kristne kyrkja og at han prøvde å kristne imperiet, men at han modererte seg av omsyn til det heidenske fleirtalet. Vidare har me sett at dei kristne kjeldene til Konstantin fortalte om ei brå omvending som følgde ei openbaring frå dei kristne sin Gud. Og me såg at narrativa om keisarens omvending utvikla seg frå dei fyrste til dei siste forteljingane. Kvifor og korleis blei keisar Konstantin kristen?

Religionar brer seg gjennom sosiale nettverk. Omvending føregår vanlegvis ved at konvertitten tilpassar sine religiøse overttydingar til dei dominerande i nettverket. Omvending skjer over lang tid og er prega av rasjonalisering i ettertid. Ein omorganisering av minner med nye religiøse symbol og verdiar. Konvertitten søker å legitimere vedtak han allereie har tatt. Det skjer nesten aldri at nokon blir omvende på rasjonelt grunnlag. Heller ikkje erfaringar som openbaringar fører til omvending, dei blir heller forstått i samband med dei religiøse overttydingar mottakaren allereie har. Det er vidare ofte samanheng mellom konvertitten sine oppfattingar før og etter omvendinga, denne endrar vleggvis ikkje mykje. Over tid endrar konvertitten sine oppfattingar og til slutt oppfattar han omvendinga som ei revolusjonerande hending.²¹¹

Konstantin må derfor enten ha tatt ein avgjerd han etterpå måtte forklare, og dermed blei han kristen etter å ha byrja samarbeidet med kyrkja. Eller han kan ha tilpassa seg dominerande tankar i sitt sosiale nettverk. Det første er nok det mest sannsynlege i og med at det var få kristne i hæren og i den nordvestlege delen av riket. Det er derfor sannsynleg at Konstantin derfor må ha byrja samarbeidet med kyrkja før han blei kristen. Og då må me vidare sei at keisaren blei kristen fordi han samarbeidde med den kristne kyrkja.

Den kristne kyrkja hadde overlevd den store forfølginga. Og dei kristne sin religiøse eksklusivitet splitta framleis imperiet. Det var eit umiddelbart behov for ein ny strategi å møte dei kristne med. Det var nødvendig å finne ein måte å inkludere dei på. Vidare hadde den

²¹¹ Stark 1996 s. 13-21, Drake 2000 s. 188-189

kristne kyrkja under forfølginga vist ein organisasjonsdisiplin som kunne halde stand mot det romerske imperiet si forfølgning. Konstantin kan ha sett potensialet i den kristne kyrkja som eit styringsreiskap, og dermed prøvd å bruke det til sine målsettingar.

Det er sannsynleg at den romerske staten var svekka etter krisen, og det er derfor mogleg at Konstantin søkte å bruke den kristne kyrkja til å erstatte den organisasjonen som hadde gått tapt under krisen. Sidan den kristne kyrkja allereie hadde ein imperieomfattande nettverk kunne det vere mogleg for Konstantin å bruke denne organisasjonen til å styre gjennom. Som me har sett prøvde keisaren å samle og styrke den kristne kyrkja. Og han gav seg sjølv ein rolle som ”biskop for dei utanfor”, eller som ein slags patron for kyrkja. Han søkte å styrke dei moderate og samarbeidsvillige innanfor kyrkja, medan han støyte ut og motarbeidde rigoristane.

Men ved å motstå forfølginga viste kyrkja seg, ikkje berre å ha ein sterk organisasjon, men òg å vere alliert med ein mektig gud. Dermed er det mogleg det er guden Konstantin har sett som mektig heller enn organisasjonen. Me moderne og sekulariserte menneske legg merke til organisasjonen. Men om dette var ei religiøs tid måtte kanskje sterk organisasjon ha tydd sterk gud. Og Konstantin kunne ikkje berre vere litt kristen, etter som samarbeidet med kyrkja varte, og gav velsigningar, må han ha lært meir om denne religionens eksklusivitet. Otto Seek ville kanskje ha meint at keisaren, gitt tidas religiøse alvor, ikkje kunne ha lekt med religionen. Men som me såg i førre kapitel var Konstantins kristendom politisk resultatorientert. Det han legg vekt på i breva er alle fordelane alliansen med dei kristne hadde ført med seg. Då kristendomen viste seg å gi siging og siger såg han seg ikkje tilbake. Han konstruerte sin eigen kristendom, ein som likna den gamle romerske religionen og som ein romersk keisar kunne ha bruk for. Konstantins mål med alliansen med den kristne kyrkja var einskap i imperiet under hans eigen familie sitt dynasti.

Akkurat som Aurelian og Diokletian hadde erklært seg som Dominus et Deus, herre og gud, for å legitimere si makt som keisarar i fråveret av legitimitet frå senatet, kunne Konstantin påberope seg å vere utvalt av Gud til å styre. Mange kristne hadde villig latt seg drepe for trua si under forfølgingane, kanskje tenkte Konstantin at han kunne få dei til å gjere slike ting for han. Kristendomen kan ved sin motstand mot forfølginga ha utfordra den romerske religionen som legitimering for keisarmakta. Viss dei kristne sin Gud òg var mektig, og dei kristne

påstod at deira Gud var den einaste sanne Gud må suksessfullt samarbeid med dei kristne nødvendigvis føre til kristen omvending.

Openbaringa i 312 kan ha vore ein måte å løyse den fastlåste situasjonen på.²¹² Konstantin hadde òg tidlegare mottatt religiøse openbaringar, då frå Apollo. Han kan i 312 ha vend seg til dei kristne som kristen og til heidningane som heidning. Men på grunn av kristendoms eksklusivitet kunne ikkje dette halde fram. Det har blitt føreslått at den heidske og den kristne openbaringa til Konstantin var ein og den same.²¹³ Om han faktisk hadde ei religiøs oppleving av noko slag er det mogleg at han stadig har fortolka den på ny ettersom hans karriere tok nye vendingar og ettersom hans samarbeid med den kristne kyrkja blei tettare.

Det fyrste Konstantin gjorde i sitt samarbeid med kyrkja var å prøve å rydde opp i striden med donatistane. Som me såg i førre kapitel hadde kristne førte år tidlegare bedd Aurelian rydde opp i ein av kyrkja sine indre stridar. Det kan ha vore dei kristne som initierte samarbeidet. Og sidan keisaren i etterkant blei kristen har dei sett 312 som hans omvending.

Konstantin blei altså omvend til kristendomen, men til kva slags kristendom blei han omvend? Han må ha forstått kristendomen ut frå sin bakgrunn som romersk soldat. Han må ha tatt med seg førestillingar inn i kristendomen. Vidare må han ha skapt kristendomen om til ein slik religion han som romersk keisar kunne bruke.

Konstantin blei omvend til ein romanisert kristendom, ein type kristendom som allereie var blitt omvend til kulturen i det romerske imperiet.²¹⁴ Me har av sitata frå Tertullian og Origen sett at dei kristne på denne tida søkte å tilpassa seg det romerske imperiet. Og me har av narrativa til Lactantius og Eusebius sett korleis førande kristne på denne tida tenkte at dei kristne sin Gud var involvert i den romerske politikken. Vidare hadde keisarens religiøsitet ofte politiske mål.²¹⁵ Me såg i dei nett siterte breva keisaren legge vekt på politiske fordelane samarbeidet med kyrkja hadde gitt.²¹⁶ Alliansen med den kristne kyrkja gir styrke og siging. Det synest dermed som om Konstantin i sin kristendom ikkje er så opptatt av forlating for syndene, oppstanding av lekamen og evig liv, men heller søker siger i slag, og fred og

²¹² Drake 2000 s. 191-192

²¹³ Barnes 2000 s. 383

²¹⁴ Brown 1976 s. 82-83

²¹⁵ C&H 1999 s. 46

²¹⁶ VC 2, 24

velstand i riket. Hans religiøsitet har dermed dei same målsettingane som den tradisjonelle romerske religionen hadde. For romarane var dei gamle religiøse tradisjonane bevist ved i fleire hundreår å gi Roma makt og rikdom. Konstantin søkte ikkje noko anna.

I eit brev om donatiststriden i Afrika, gjengidd av Optatus, seier Konstantin at han er utnemnd av Gud til å styre verda og til å sikre einskap innanfor kyrkja: "lest the Highest Divinity should be aroused not only against the human race, but evan against me, myself."²¹⁷ Han forstår seg altså som avhengig av å tilfredstille den kristne guden for å lykkast med det han har sett seg føre. Dette er slik romerske keisarar forstod seg i rollen som *ponitfeks maximus*, øvsteprest for den romerske kulten og ansvarleg for kontrakten med gudeverda. Men no er det dei kristne sin gud som har tatt Jupiter sin plass. Keisarens kristendom er altså svært romersk. Han tok med seg religiøse førestillingar frå sin gamle religion inn i sin nye. Og han konstruerte ein kristendom han som romersk keisar hadde bruk for. Men han kan ikkje gå for langt bort frå det dei fleste kristne rekna som kristendom utan å miste dei, eller skape meir splid.

Konstantin såg i 312 eit behov for ein ny politikk ovanfor kyrkja . Kristendomen hadde overlevd forfølginga og hindra fremleis religiøs einskap i imperiet. Konstantin snudde opp ned på situasjonen ved å byrje eit samarbeid med den kristne kyrkja. Men då måtte han sjølv òg bli kristen. Han byrja samarbeidet fyrst, og endra dermed gradvis sitt eige narrativ til å handle om ei kristen omvending. Ettersom han lykkast, og etttersom han levde i ei religiøs tid, kom han til at hans gudegidde oppgåve i livet var å samle imperiet under ein Gud og ein keisar. I eit brev adressert til Shapur, keisaren av Persia, syner Konstantin oss korleis han såg si eiga rolle:

"Guarding the divine faith I participate in the light of truth. Led by the light of truth I recognize the divine faith. By these things therefore, as events confirm, I acknowledge the most holy religion. I confess that I hold this cult to be the teacher of the knowledge of the most high God. Having the power of this God as ally, beginning from the shores of Ocean I have raised up the whole world step by step with sure hopes of salvation..."²¹⁸

²¹⁷ Konstantins brev til biskopane i 314, Appendiks III Optati ed. Ziwsa p. 206

²¹⁸ VC 4. 9

Konklusjon

Me byrja denne undersøkinga med å spørje kva rolle keisar Konstantin spelte i kristninga av det romerske imperiet. Undersøkinga blei avgrensa til dei fyrste tiåra av det fjerde hundreåret, og tre spørsmål blei stilte som moglegvis kunne forklare dynamikken i denne prosessen: Kvifor prøvde romarstaten å knekke den kristne kyrkja? Kvifor blei desse forsøka gjevne opp? Og kvifor byrja keisar Konstantin å samarbeide med dei kristne?

Dei kristne blei forfølgde fordi dei utfordra den religiøse einskapen i imperiet. Den romerske staten frykta og søkte å kontrollere alle typar organisasjonar. Leiarane av ein organisasjon måtte offentleg vise sin lojalitet til keisaren ved å ofre til dei romerske gudane for hans og imperiet sin velferd. Dette blei òg kravd av dei kristne leiarane, men på grunn av den kristne religionen sitt eksklusive krav på den eine sanninga kunne dei ikkje gjennomføre dette påkravde offeret. Den romerske staten skilte ikkje mellom religion og politikk, me kan sei at for romarane var den romerske staten ein religion. Det gjorde derimot dei kristne. Dei var ikkje motvillige romerske borgarar. Apologetane var svært ivrige etter å vise kor høgt dei kristne sette imperiet og keisaren. Dei kunne berre ikkje ofre. Vidare hadde den store krisen på 200-talet svekka den romerske staten, intensivert staten si frykt for illojalitet hjå avvikande grupper og skapt ein religiøs paranoia i imperiet. Samtidig er det mogleg at fanatiske kristne om lag 300 hadde byrja å gå til angrep på heidenske tempel og kultstadar.

Men dei kristne sin organisasjonsdisiplin gjorde dei i stand til å motstå forfølgjingane. Deira frykt for å bli utstøytt av kyrkja og gå fortapt gjorde mange kristne i stand til å møte tortur og død heller enn å fornekte religionen. Samtidig hadde ikkje den romerske staten apparat til å halde forfølginga gåande over tid. Forfølginga blei derfor gjeven opp og Galerius, Maxentius og Licinius prøvde nye strategiar ovanfor dei kristne. Dei kristne blei igjen tolerert, men situasjonen med to konkurrerande religionar var ikkje tilfredsstillande. Behovet for ein ny politikk ovanfor dei kristne var pressande.

Konstantin byrja samarbeidet med den kristne kyrkja fordi ho hadde vist seg som ein realitet det romerske imperiet måtte forholde seg til. Kristendomen splitta imperiet. Konstantin snudde situasjonen då han byrja eit samarbeid med den kristne kyrkja. Samarbeidet byrja som eit ad hoc tiltak. Men fordi det gav velsigningar blei keisaren overtydd om styrken til dei

kristne sin Gud. Og gjennom stadig å gjenfortolkinge sine egne vedtak i eit religiøst lys blei keisaren kristen.

Fyrst prøvde han berre å skape einskap i kyrkja. Vidare kom han til å favorisere kristendomen. Og etterkvart prøvde han å kristne imperiet, han reiv nokre tempel, stal ein del verdisaker frå templa, stansa staten si subsidiering av den heidenske kulten, og la ned eit forbod mot heidensk offerkult. Dette siste blei riktig nok ikkje handheva, som han sjølv sa ville det vore risikabelt å gå for langt i å tvangskristne imperiet. Han hadde sjølv sett kva oppstyr forfølginga medførte, og kva splid hans forsøk på å tvinge gjennom einskap i donatiststriden hadde medført.

Han førte derfor ein balansert religionspolitikk som ikkje utfordra dei etablerte interessene for mykje. I kyrkja søkte han å skape einskap ved å samarbeide med dei moderate. I imperiet oppmoda han til ro og toleranse. Fleirtalet av folket og aristokratiet var framleis heidensk på denne tida. Og den romerske hæren, som var der den verkelege makta låg, var nærmast fullstendig heidensk.

Konstanins tvitydige religiøse politikk kan derfor forklarast med ein gadvise overgang til kristentru. Keisaren tok med seg førestillingar frå sin bakgrunn som romersk soldat då han blei omvend til ein allereie svært romanisert kristendom. Vidare kom han sjølv til å tilpasse religionen sin til kva han som romersk keisar hadde bruk for. Ein tolerant monoteisme. Han vektlegg velsigningane alliansen med dei kristne sin Gud har ført med seg. Han var ikkje interessert i forlating for syndene, oppstoda av lekamen og evig liv, eller endetida, som mange kristne var. Han la heller til rette slik at hans søner kunne ta over etter han då han døyde.

Konstantins rolle i kristninga av det romerske imperiet var å starte eit varig samarbeid mellom den kristne kyrkja og den romerske staten. Gjennom i eit kvart hundreår å favorisere kyrkja og neglisjere den gamle romerske religionen starta han ein prosess som til slutt førte til den kristne kyrkja sin siger i det romerske imperiet. Konstantin var ikkje nødvendig, han trengte ikkje ha byrja samarbeidet med kyrkja då han gjorde. Men han gjorde det på eit tidspunkt då dette var blitt mogleg, hundre år tidlegare hadde det vore umogleg, og hundre år etter kunne det ha fått heilt andre konsekvensar. På lengre sikt må me derfor kunne sei at det var svekkinga av det romerske imperiet sin organisasjon og legitimitet på 200-talet, samt kyrkja

sin vekst og aukande styrke på den same tida som la grunnlaget for kristninga av det romerske imperiet.

Eusebius og dermed kyrkja si tolking av Konstantin kan moglegvis ha spelt ei like stor rolle i kristninga av det romerske imperiet som det keisaren sjølv gjorde. Konstantin treng ikkje ha vore særskilt kristen, men kyrkja ville gjerne at han skulle sjåast som ein del av Guds plan. Viss det er slik at Eusebius sitt syn på Konstantin var det som i den følgjande tida blei rådande kan det kanskje ha påverka seinare keisarars politikk, som nok var Eusebius sitt mål med Vita Constantini.

Kjelder og litteratur

- Kjelder

Anonymus Valesianus: Origo Constantini (OC) i Lieu, Samuel N. C. Og Montserat, Dominic 1996, *From Constantine to Julian: Pagan and Byzantine Views – A source history*, Routledge, London and New York

Ambrosius: Brev i Ramsey, Boniface O.P. 1997, *Ambrose*, Routledge, London and New York

Elvira: vedtak frå kyrkjemøte i Ehrman, Bart D. og Jacobs, Adrew S. 2004, *Christianity in Late Antiquity, 300-450 C.E.*, Oxford University Press, Oxford

Eusebius av Caesarea: Vita Constantini (VC) i Cameron, Averil og Hall, Stuart G. 1999, *Eusebius: Life of Constantine*, Clarendon Press, Oxford

Eusebius av Caesarea: Historia Ecclesiastica (HE) i G. A. Williamson, (1965) 1989, *Eusebius: The History Of The Church*, Penguin books, London

Lactantius: Divinae Institutiones (DI) og De Mortibus Persecutorum (DMP) i Menzies, Allan, red. 1969, *Ante-Nicean Fathers, The*, vol. VII, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan

Libanius: Oratio LIX i A. F. Norman, 1977 *Libanius: Selected Orations, II*, Loeb Classic Library

Optatus frå Milevis, i O. R. Vassall-Phillips 1917, *The Work of St. Optatus, Bishop of Milevis, Against the Donatists*, Longman, Green, and Co., London

Origen: Contra Celsum i Menzies, Allan, red. 1969, *Ante-Nicean Fathers, The*, vol. IV, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan

Panegyrici Latini (PL) VI i Nixon, C. E. V. and Rogers, B. S. red. 1994, *In Praise of Later Roman Emperors, The Panegyrici Latini*, University of California Press, Berkeley

Symmachus: Brev i Ramsey, Boniface O.P. 1997, *Ambrose*, Routledge, London and New York

Tertullian, Apology 39 i Menzies, Allan, red. 1969, *Ante-Nicean Fathers, The*, vol. III, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan

Zosimus 1982, *New history*, a translation with commentary by Ronald T. Ridley, : Australian Association for Byzantine Studies, Canberra

- Litteratur

Barnes, Timothy D. 1981, *Constantine and Eusebius*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts

Barnes, Timothy D. 1984, Constantine's Prohibition of pagan Sacrifice, *The American Journal of Philology* Vol. 105, No. 1 (Spring, 1984), pp. 69-72

Barnes, Timothy D. 2000, Bokomtale: Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance by H. A. Drake, *Phoenix*, Vol. 54, No. 3/4 (Autumn, 2000), s. 381-383

Bilde, Per 2002, *En religion bliver til*, Forlaget ANIS, København

Brown, Peter 1976, *The World of Late Antiquity, From Marcus Aurelius to Muhammad*, Thames and Hudson, London

Brown, Peter 1995, *Authority and The Sacred*, Cambridge University Press, Cambridge

Burckhardt, Jacob (1880) 1949, *Die Zeit Konstantins des Grossen*, Leipzig, 2d ed. Tr. M. Hades, The Age of Constantine the Great, New York

Cameron, Averil 1993, *The Later Roman Empire, AD 284-430*, Fontana Press, London

Cameron, Averil og Hall, Stuart G. 1999, Introduksjon og kommentarar til *Eusebius, Life of Constantine*, Clarendon Press, Oxford

Chadwick, Henry 1967, *The Early Church*, Penguin Books, Harmondworth

Chadwick, Henry 2001, *The Church in Ancient Society, From Galilee to Gregory the Great*, Oxford University Press, Oxford

Clover, Frank M. 1971, Bokomtale: Constantine by Ramsay MacMullen, *The Classical Journal* Vol. 67, No. 2 (Dec., 1971), pp. 179-181

Curran, John R. 2000, *Pagan City and Christian Capital, Rome in the Fourth Century*, Clarendon Press, Oxford

Dagron, Gilbert 2003, *Emperor and Priest, The Imperial Office in Byzantium*, Cambridge University Press, Cambridge

DePalma Digeser, Elisabeth 2000, *The Making of a Christian Empire: Lactantius and Rome*, Cornell University Press, Ithaca

DePalma Digeser, Elisabeth 2004, An Oracle Of Apollo At Daphne And The Great Persecution, *Classical Philology*; Jan 2004; 99, 1; Academic Research Library
pg. 57

Drake, Harold 2000, *Constantine and the Bishops: The Politics of Intolerance*, Baltimore and London

Elliott, Thomas G. 1990, The Language of Constantine's Propaganda, *Transactions of the American Philological Assosiation*, 120, 1990, s. 349-353

Elliott, Thomas G. (1987) 1996, *The Christianity of Constantine the Great*, Bronx, New York

Elton, sir Geoffrey 1984, Introduction, *Persecution and toleration*, Studies in Church History 21, red. W. J. Shields, Oxford

Fowden, Garth 1993, *Empire to Commonwealth, Consequenses of Monoteism in Late Antiquity*, Princeton University Press, Princeton, New Yersey

Frend, W. H. C. 1984, *The Rise of Christianity*, Fortress Press, Philadelphia

Garnsey, Peter 1984, Religios Toleration in Classical Antiquity, *Persecution and Toleration*, Studies in Church History 21, red. W. J. Shields, Oxford

Gibbons, Edward (1776-81) 1994, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London og New York

Hornblower, Simon og Spawforth, Antony (red.) 2003, *Oxford Classical Dictionary*, Oxford University Press, Oxford

Jones, Arnold Hugh Martin (1949) 1972, *Constantine and the Conversion of Europe*, Penguin, Harmondsworth

Jones, Arnold Hugh Martin (1964) 1992 *The Later Roman Empire 284-60, A social, economic, and administrative survey*, Volume 1, The Johns Hopkins University Press, Baltimore

Lane Fox, Robin 1988, *Pagans and Christians, in the Mediterranean world from the second century AD to the conversion of Constantine*, Penguin Books, London

Lenski, Noel, red. 2006, *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge University Press, Cambridge

L'Orange, Hans Peter 1982, *I dette tegn skal du seire*, Dreyer, Oslo

L'Orange, Hans Peter 1996, Konstantin og kristendomen, Hvad Konstantinbuen forteller, frå *Essays*, Grøndahl Dreyer, Oslo

Louth, Andrew (1965) 1989, Introduksjon til Eusebius, *The History of The Church*, Penguin Books, London

Machiavelli, Nicolo 2003, *Fyrsten*, oversatt og med innledning av Jon Bingen, Cappelen's upopulære skrifter, Ny rekke nr 43, Cappelen, Oslo

MacMullen, Ramsay 1970, *Constantine*, Weidefeld and Nicolsol, London

MacMullen, Ramsay 1984, *Christianizing the Roman Empire, A.D. 100-400*, Yale University Press, London

MacMullen, Ramsay 1997, *Christianity and Paganism In The fourth To Eight Centuries*, Yale University Press, New Haven and London

Novak, Peter 2005, *Original Christianity*, Hampton Roads Publishing Company, Charlottesville

Odahl, Charles Matson 2005, *Constantine and the Christian Empire*, Routledge, London and New York

Qviller, Bjørn 1999, *Romersk politisk kultur og sosiologisk historie*, Cappelen Akademisk forlag, Oslo

Rapp, Claudia 2005, *Holy Bishops in Late Antiquity, The Nature of Christian Leadership in an age of Transition*, University of California Press, Los Angeles

Rasmussen, Tarald og Thomassen, Einar 2002, *Kristendommen, En historisk innføring*, Universitetsforlaget, Oslo

Rees, Roger 2004, *Diocletian and the Tetrarchy*, Edinburgh University Press, Edinburgh

Rousseau, Philip 2002, *The Early Christian Centuries*, Pearson Education, London

Russell, Bertrand (1946) 1962, *History of Western Philosophy, and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, Georg Allen & Unwin LTD, London

Seeck, Otto 1920-23, *Geschichte des Untergangen der antiken Welt*, 4. utg. Stuttgart

Stark, Rodney 1996, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, Princeton, New Jersey

Stark , Rodney 2001, *One True God, Historical Consequences of Monotheism*, Princeton University Press, Princeton

Stark, Rodney 2003, *For The Glory of God, How Mnooteism Led to Reformations, Science, Which-hunts and the end of Slavery*, Princeton University Press, Princeton

Williams, Stephen 1985, *Diokletian and the Roman Recovery*, Methuen, Inc., New York