

# Constantijn als vernietiger van het Romeinse Rijk

## Keizer Constantijn in de werken van Eunapius en Zosimus

Hans Averdijk

# Inhoudsopgave

Inleiding	3
Hoofdstuk 1	7
Hoofdstuk 2	9
Hoofdstuk 3	15
Conclusie	18
Bibliografie	19

## **Samenvatting**

In dit onderzoek zal er gekeken worden welk verschil er is in de beschrijving van keizer Constantijn in de werken van Eunapius en Zosimus en hoe deze verschillen verklaard kunnen worden. Beide auteurs zijn niet positief over keizer Constantijn en schrijven in een tijd waarin het christendom vaste voet aan de grond kreeg. In navolging van Cameron zal in dit onderzoek getoond worden dat heidenen tot in de zesde eeuw anti-christelijke sentimenten konden opschrijven en publiceren. De vergelijking tussen Zosimus en Eunapius laat zien dat ook na een periode van honderd jaar deze kritiek niet werd afgezwakt.

# Inleiding

Bij de dood van keizer Constantijn in 337 was de keizerlijke hoofdstad van Rome verplaatst naar Constantinopel en waren er een aantal wetten uitgevaardigd waardoor het christendom een prominentere rol kreeg in het Romeinse Rijk.<sup>1</sup> De regeerperiode van keizer Constantijn wordt mede daarom vaak beschouwd als een scharnierpunt in de geschiedenis van het Romeinse Rijk. Met uitzondering van keizer Julianus, die tevergeefs een terugkeer naar de Romeinse religie probeerde te bewerkstelligen, zetten alle keizers na Constantijn het christelijke beleid voort. Wat wij weten over het beleid van Constantijn komt uit veel verschillende bronnen, waarvan de belangrijkste en meest uitgebreide het *Leven van Constantijn* is door bisschop Eusebius van Caesarea, een contemporaine bron. Ander contemporaine bronnen zijn *Over de dood van de vervolgers* van de christen Lactantius en een werk van Praxagoras dat verloren is gegaan en waarvan we alleen een samenvatting hebben bij de negende-eeuwse christelijke geleerde Photius, die vermeldt dat deze Praxagoras een heiden was.<sup>2</sup> De laatste contemporaine bron die wij hebben is een kort werk genaamd de *Origo Constantini Imperatoris*, geschreven door een anonieme, heidense auteur.<sup>3</sup> Lactantius en Eusebius nemen een duidelijk pro-christelijk standpunt in hun beschrijving van het leven en het werk van Constantijn. Uiteraard besteden zij veel aandacht aan Constantijns christelijke politiek en het is ook dankzij citaten van deze twee auteurs dat een aantal christelijke wetten van Constantijn voor ons bewaard zijn gebleven. Praxagoras (voor zover we daar iets uit kunnen opmaken omdat het slechts verkort via Photius is overgeleverd) en de schrijver van de *Origo* vertellen niets over Constantijns christelijke politiek maar zijn verder wel redelijk positief over hem (in een later editie van de *Origo* is een passage ingevoegd, waarschijnlijk door een christelijke kopiist, waarbij Constantijns christelijke geloof wel expliciet wordt genoemd)<sup>4</sup>. Volgens Friedhelm Winkelmann werd de beschrijving van Constantijn door heidense auteurs na de regering van de heidense keizer Julianus (361-363) meer vijandiger van aard en werd de christelijke politiek van Constantijn niet langer buiten beschouwing gelaten.<sup>5</sup> Na deze periode verschijnen er dus meer kritische teksten van heidense auteurs over Constantijn. Een andere belangrijke heidense geschiedschrijver is Ammianus Marcellinus (ca. 330-ca. 393). Van zijn werk zijn de eerste dertien boeken niet overgeleverd, en hierin behandelt hij het leven van Constantijn. We weten dus niet zijn houding ten opzichte van Constantijn, maar tegenover het christendom staat Ammianus Marcellinus redelijk neutraal zoals blijkt uit opmerkingen uit de boeken die wel zijn overgeleverd.<sup>6</sup>

Dit geldt zeker niet voor twee belangrijke heidense auteurs die in deze scriptie centraal zullen staan: Eunapius van Sardis en Zosimus. Beide auteurs zijn vaak ronduit negatief over Constantijn en zijn christelijke politiek. Ook over de latere christelijke keizers hebben zij niet veel goeds te zeggen. Uit onderzoek is gebleken dat Zosimus voor een groot deel gebruik heeft gemaakt van het werk van Eunapius en zij worden in de wetenschappelijke literatuur daarom ook vaak samen behandeld.<sup>7</sup> Maar toch zit er wel een duidelijk verschil tussen deze twee auteurs, waar in het derde hoofdstuk

---

<sup>1</sup> Zie Scott Bradbury, 'Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century', in: *Classical Philology*, Vol. 89, No. 2 (1994), pp. 120-139.

<sup>2</sup> Phot. *Bibl. Cod.* 62.

<sup>3</sup> Friedhelm Winkelmann, 'Historiography in the age of Constantine', in: Gabriele Marasco (ed.), *Greek and Roman historiography in late antiquity: fourth to sixth century A.D.* (Leiden, 2004), pp. 3-41, 36.

<sup>4</sup> Winkelmann, 'Historiography in the age of Constantine', 38 en Samuel N.C. Lieu & Dominic Montserrat, *From Constantine to Julian: a source history* (Londen 1996), 8.

<sup>5</sup> Winkelmann, 'Historiography in the age of Constantine', 39.

<sup>6</sup> Diederik Burgersdijk, *De macht van de traditie. Het keizerschap van Augustus en Constantijn* (Amsterdam, 2016), 210.

<sup>7</sup> Lieu & Montserrat, *From Constantine to Julian*, 12.

uitgebreider op in zal worden gegaan. Als geschiedschrijver is Zosimus een heel interessante persoon omdat hij schreef in de 5<sup>e</sup> eeuw in Byzantium, toen het christendom al vaste voet aan de grond had gekregen. Van Eunapius hebben we slechts enkele fragmenten over vanuit citaten van andere schrijvers. In de Suda, een lexicon uit de tiende eeuw waarin vele teksten uit de oudheid zijn overgeleverd, vermeldt de samensteller dat Eunapius nonsens over Constantijn schrijft en dat hij dat eruit heeft gelaten, uit respect voor hem.<sup>8</sup> Dat wij van de eveneens antichristelijke Zosimus wel zijn gehele werk over hebben is opvallend en dat maakt hem een interessante en opvallende schrijver.

### **Methode**

De methode die in dit onderzoek gebruikt zal worden is close-reading van de teksten. Wat zeggen de beide auteurs precies over Constantijn en waarom? Door de beide auteurs in een breder historisch perspectief te plaatsen zal ook op die vraag antwoord worden gegeven. Een vergelijking maakt ook onderdeel uit van de methode. Door de twee auteurs met elkaar te vergelijken kan er gekeken worden hoe de beschrijving over Constantijn in de loop van honderd jaar is veranderd en wat dat zegt over de verhoudingen tussen heidenen en christenen.

### **Wetenschappelijk debat**

Er is wel geschreven over het grotere geheel van Zosimus' werk, voor de betekenis van zijn beschrijving van het Romeinse Rijk als een rijk in verval. Vooral door Kaegi in zijn boek *Byzantium and the decline of Rome* en Walter Goffart in zijn artikel *Zosimus, The First Historion of Rome's Fall*. Maar hierbij wordt er niet specifiek gekeken naar zijn beschrijving van keizer Constantijn, terwijl die wel een cruciale rol vervult in zijn verhaal. De scriptie zal zich dus niet concentreren op deze discussie over Zosimus en Eunapius als een soort 'proto-Gibbons', maar focust op een vergelijking van de beschrijving van Constantijn tussen beide auteurs.

Het onderzoek wil dus bijdragen aan de studie over de verhoudingen tussen heidenen en christenen in de late oudheid. Alan Cameron laat in zijn studie zien dat het beeld van Stéphane Ratti in zijn boek *Antiquus error. Les ultimes feux de la résistance païenne* uit 2011 niet klopt. Hier stelt Ratti namelijk dat de angst van heidenen voor de christelijke machthebbers al in de late vierde eeuw zo groot was, dat zij zich in brieven niet meer op een heidense manier durfden te uiten.<sup>9</sup> Hij wil dit beeld ontkrachten aan de hand van de brieven van de filosoof Symmachus (345-405). Deze Symmachus correspondeerde in zijn tijd veel met andere heidenen. Cameron laat zien dat hoewel Symmachus en zijn tijdgenoten niet geheel vrij waren om alles op te schrijven wat ze wilden, ze wel degelijk over heidense zaken met elkaar konden corresponderen, zolang ze het christendom zelf niet openlijk aanvielen.<sup>10</sup> Symmachus correspondeerde veel over heidense zaken, zoals de priestercolleges of de Vestaalse maagden. Volgens Cameron was dit geen probleem, omdat de meeste christenen deze zaken toch niet serieus namen, en Symmachus daarom best daarover kon schrijven in zijn brieven.<sup>11</sup> Symmachus was een belangrijke senator en de christelijke machthebbers hadden hem nodig, en daarom correspondeerde hij ook veel met hun. Volgens Cameron ageerden de christenen weliswaar fel tegen heidenen, maar in werkelijkheid werkten ze gewoon samen met degenen die macht hadden, ongeacht hun religie.<sup>12</sup>

---

<sup>8</sup> Suda, Κ 2285: 'Κωνσταντίνος, ὁ μέγας βασιλεύς. περί οὗ ἔγραψεν Εὐνάπιος φληνάφους καὶ παρῆκα αὐτὰ αἰδοῖ τοῦ ἀνδρός'

<sup>9</sup> Alan Cameron, 'Were pagans afraid to speak their mind in a Christian world? The correspondence of Symmachus' in: M.R. Salzman (ed.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century* (Cambridge, 2016), 64.

<sup>10</sup> Cameron, 'Were pagans afraid to speak their mind in a Christian world?' 104.

<sup>11</sup> Ibidem, 108.

<sup>12</sup> Ibidem, 108.

In deze scriptie zal onderzocht worden of dat ook het geval was in een ander genre, namelijk de geschiedschrijving. Had de christelijke politiek van de keizers ook invloed op het schrijven van Eunapius en Zosimus? Is er een verschil te zien tussen de twee tijdperken? Een andere reden voor dit onderzoek is dat er maar weinig vergelijkingen tussen Zosimus en Eunapius gedaan zijn in de wetenschappelijke literatuur. Meestal worden de twee auteurs op één hoop gegooid, omdat Zosimus voor een deel van zijn geschiedenis een samenvatting heeft gegeven van het werk van Eunapius. Dit onderzoek wil dan ook proberen de verschillen in toon en inhoud van de werken laten zien. Een derde toevoeging aan het wetenschappelijke debat is het gebruik van Zosimus en Eunapius als een venster op de verhouding tussen christenen en heidenen, en niet als puur een historische bron die gebruikt kan worden om meer te weten te komen over het leven van Constantijn.

Beide auteurs kunnen ons een beter inzicht verschaffen in het denken van heidenen onder de nieuwe christelijke machthebbers. Zoals al eerder gezegd waren er een aantal heidense auteurs die niet of nauwelijks een oordeel velden over de christelijke politiek van Constantijn. De beschrijving van keizer Constantijn kan ons indirect veel vertellen over hoe Zosimus en Eunapius de opkomst van het christendom beschouwden. Aangezien Constantijn de eerste christelijke keizer is, is hij daarvoor een geschikt onderwerp. De focus op Constantijn heeft daarnaast ook een praktische reden, omdat een vergelijking over de algemene houding van beide auteurs tegenover het christendom het onderzoek te groot zou maken.

Christelijke schrijvers waren, niet geheel verbazingwekkend, over het algemeen positief over Constantijns beleid. Dat Eunapius en Zosimus zo fel zijn, zoals uit de rest van deze scriptie zal blijken, heeft alles te maken met de politieke situatie waarin beide schrijvers verkeerden. Zoals Kenneth Sacks al aangeeft, schrijft Eunapius, en dat geldt ook voor Zosimus, in een tijd waarin de heidenen onder het christelijke gezag steeds meer van hun rechten verliezen.<sup>13</sup> Het is dan ook niet verbazingwekkend dat deze auteurs er zulke antichristelijke standpunten op na houden. De manier waarop deze spanning tussen het christendom en de Romeinse religie tot uiting komt in een historisch verhaal zal in deze scriptie centraal staan. Over de historische context waarin de auteurs verkeerden zal in het eerste hoofdstuk uitgebreider worden ingegaan.

Gezien het feit dat er een flinke tijdsperiode zit tussen het schrijven van Eunapius' *Historia* (ca. 410<sup>14</sup>) en Zosimus' *Nova Historia* (ca. 500-550<sup>15</sup>), kan er gekeken worden hoe denkbeelden over Constantijn in de loop der tijd zijn veranderd onder deze laatantieke historici. Er zal met name gekeken worden naar de christelijke maatregelen die door Constantijn werden uitgevaardigd. Om deze vergelijking te kunnen maken zal in het eerste hoofdstuk de historische context waarin de schrijvers hun werk schreven geschetst worden. In het tweede hoofdstuk zal de tekst van Zosimus geanalyseerd worden. In het derde hoofdstuk zal er een kortere analyse gemaakt worden van het werk van Eunapius, omdat we hier minder van over hebben. Daarmee kan een vergelijking worden gemaakt met de standpunten over een periode van ongeveer honderd jaar. Uiteindelijk zal hieruit blijken in hoeverre Zosimus en Eunapius in staat waren om hun heidense denkbeelden te uiten en of ze net als Symmachus op hun woorden moesten passen.

Dan nog een opmerking over het gebruik van het begrip 'heiden'. In deze scriptie zal deze term gebruikt worden voor de niet-christenen. Het begrip heiden is problematisch, omdat het een manier is van christenen om zich te onderscheiden van de 'ander'. Heidenen zagen zichzelf niet als heidenen. Pas vanaf de vierde eeuw beginnen niet-christelijke auteurs zichzelf aan te duiden als

---

<sup>13</sup> Kenneth S. Sacks, 'The Meaning of Eunapius' History', *History and Theory*, Vol. 25, No. 1 (1986), pp. 52-67, 52.

<sup>14</sup> Zie Wolf Liebeschuetz, 'Pagan Historiography and the Decline of the Empire', in: Gabriele Marasco, *Greek and Roman historiography in late antiquity: fourth to sixth century A.D.*, 180-187. Datering blijft controversieel.

<sup>15</sup> Liebeschuetz, 'Pagan Historiography and the Decline of the Empire', 214-215 en Walter Goffart, 'Zosimus, The First Historian of Rome's Fall', *The American Historical Review*, Vol. 76, No. 2 (1971), pp. 412-441, 421. Ook hier is de datering lastig.

'heiden', voor die tijd zouden ze dat zeker niet gedaan hebben.<sup>16</sup> Het is dus een door de christenen geconstrueerde term voor niet-christenen. Desalniettemin zal voor de consequentheid in deze scriptie het begrip heiden gebruikt worden, maar het is dus van belang om het problematische karakter van dit begrip in het achterhoofd te houden.

---

<sup>16</sup> Thomas Jürgasch, 'Christians and the invention of paganism in late antique Rome', in: M.R. Salzman (ed.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century* (Cambridge, 2016) 136.

# Hoofdstuk 1

Om de werken van Eunapius en Zosimus, die in het tweede hoofdstuk besproken zullen worden, beter te kunnen begrijpen, is het van belang om hun werk in historische context te plaatsen. In dit hoofdstuk zal daartoe eerst een kort overzicht gegeven worden van de situatie van heidenen in de tijd dat Eunapius en Zosimus leefden. Het geschiedeniswerk van Eunapius dateert waarschijnlijk uit 410 en dat van Zosimus uit de eerste helft van de vijftiende eeuw, zonder een duidelijk jaartal. Eunapius was afkomstig uit Sardis in het huidige West-Turkije. Van Zosimus weten we niet waar hij vandaan kwam, maar hij was, zo vertelt Photius, een ex-magistraat die de schatkist beheerde.<sup>17</sup> Aangezien Photius zelf schreef onder het Byzantijnse Rijk, ligt het voor de hand dat hij met ex-magistraat van de schatkist verwijst naar zijn eigen regering, namelijk die van het Byzantijnse Rijk. Beide historici leefden dus als heidenen onder het christelijke Byzantijnse Rijk. In dit hoofdstuk zal een beknopt overzicht gegeven worden van de maatregelen die christelijke keizers uitvaardigden met betrekking tot het christendom, zodat het religieuze klimaat in de tijd dat deze schrijvers schreven duidelijker wordt.

## **De christelijke politiek in de vierde en vijfde eeuw**

Volgens Eusebius had keizer Constantijn al tijdens zijn leven wetten uitgevaardigd die heidense gebruiken moesten beperken, zoals bijvoorbeeld een wet die het offeren van de heidenen moest indammen.<sup>18</sup> Of deze maatregelen ook echt werden uitgevoerd en of heidenen onder Constantijn inderdaad minder rechten kregen is nog steeds voer voor discussie onder historici. Eusebius, die hier voornamelijk over bericht in zijn *Vita Constantinii* is namelijk een gekleurde bron en voor veel historici daarom niet het meest betrouwbaar. Eusebius probeert namelijk vooral Constantijn neer te zetten als een echte christelijke keizer, en daarbij is het dus ook niet vreemd als hij bepaalde christelijke en anti-heidense maatregelen van Constantijn overdrijft of aandikt. Volgens Scott Bradburdy kunnen we er echter wel vanuit gaan dat al onder Constantijn een wet werd uitgevaardigd tegen het offeren. Maar, zo stelt hij, het is onwaarschijnlijk dat deze wet ook onder de regering van Constantijn effectief werd uitgevoerd omdat de meeste bewindslieden de heidenen niet al te veel voor het hoofd wilden stoten.<sup>19</sup> In de decennia na Constantijn kwamen opeenvolgende keizers met nog meer maatregelen die christenen voordelen gaf. Een groot aantal van deze maatregelen is te vinden in de *Codex Theodosianus* die in 438 door keizer Theodosius II werd uitgevaardigd. In de *Codex* zijn de wetten te vinden die de keizers van het Romeinse Rijk sinds 312 hebben uitgevaardigd. Daartussen zijn veel wetten te vinden die voordelig waren voor christenen en nadelig voor niet-christenen. Een voorbeeld hiervan is bijvoorbeeld de wet die het verbood dat christenen in heidense tempels moesten dienen, een rechter die dit toch toestond zou worden geëxecuteerd.<sup>20</sup> Een van de belangrijkste is een wet die door Theodosius zelf en zijn medekeizer in het westen, Gratianus, werd uitgevaardigd in 380. Deze wet maakte het christendom zoals dat was vastgesteld op het eerste concilie van Nicea in 325 tot staatsgodsdienst. Hierin werd het voor christenen die niet deze vorm van het geloof aanhingen, verboden de ruimtes waarin zij bijeenkwamen kerken te noemen.<sup>21</sup> Ook maatregelen die in het nadeel waren van de heidenen bleven in de daaropvolgende jaren worden uitgevaardigd. Een ander voorbeeld hiervan komt uit 391 en verbied heidenen te offeren,

<sup>17</sup> Phot. *Bibl. Cod.* 98. 'Ανεγνώσθη ιστορικὸν λόγους ἔξ Ζωσίμου κόμητος ἀπὸ φισκοσυνηγόρου.'

<sup>18</sup> Euseb. *Vit. Const.* 2.45.

<sup>19</sup> Bradburdy, 'Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century', 139.

<sup>20</sup> *Cod. Theod.* 16.1.1, uitgevaardigd in 365.

<sup>21</sup> *Cod. Theod.* 16.1.2.

afgodsbeelden te aanbidden en in tempels te aanbidden.<sup>22</sup> Uit de *Codex Theodosianus* zijn nog vele andere voorbeelden te vinden van dit soort wetten die het voor heidenen lastiger maakte hun godsdienst uit te oefenen. De grote vraag is natuurlijk of deze wetten ook inderdaad allemaal werden uitgevoerd zoals ze staan opgeschreven. Bradbury schrijft dat de wetten die Constantijn en latere keizers uitvaardigden waarschijnlijk niet zo strikt werd uitgevaardigd als ze werden opgeschreven. Het gaat volgens Bradbury vooral om de atmosfeer die door deze maatregelen werd gecreëerd, de keizers benadrukten het christelijke karakter van de tijd maar wilden geen beroering en schrik onder de heidense bevolkingsgroepen teweegbrengen.<sup>23</sup> Met andere woorden: de soep werd meestal niet zo heet gegeten als hij werd opgediend. Bradbury laat zien dat onder Constantijn en later onder zijn zoon Constantius II bepaalde heidens gebruiken weliswaar werden verboden maar dat er tegelijkertijd ook uitzonderingen mogelijk waren. Constantijn verbood bijvoorbeeld de gladiatorenspelen, maar stond het bij een feest van de keizerscultus in Umbrië ook weer toe.<sup>24</sup> Dat neemt niet weg dat heidenen het in het Romeinse Rijk naarmate de tijd vorderde wel moeilijker kregen en de keizers duidelijk een christelijke stempel op de samenleving probeerden te drukken. Rond 420 functioneerde het apparaat van de staatsculden al niet meer.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> *Cod. Theod.*, 16.10.10.

<sup>23</sup> Bradbury, 'Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century', 138.

<sup>24</sup> Bradbury, 'Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century', 135-136.

<sup>25</sup> Alan Cameron, *The Last Pagans of Rome* (Oxford 2010), 168.



## Hoofdstuk 2

In dit hoofdstuk zal in het geschiedeniswerk van Zosimus, de *Historia Nova*, gekeken worden hoe er over Constantijn bericht wordt en waarom. Hiervoor zal alle relevante informatie die over Constantijn te vinden is in het werk van Zosimus, besproken worden. Volgens Photius was Zosimus een ex-beheerder van de keizerlijke schatkist van het Byzantijnse Rijk.<sup>26</sup> Dit betekent dat hij wellicht toegang had tot informatie uit keizerlijke bronnen, maar dit is slechts speculatie. Wat wél zeker is, is dat Zosimus voor het geschiedwerk dat hij heeft geschreven veel gebruik maakte van de geschiedschrijvers Dexippus van Athene, Olypiodoros van Thebe en Eunapius van Sardis.<sup>27</sup> Met name in de hoofdstukken over keizer Constantijn heeft Zosimus veel overgenomen van Eunapius.

### Zosimus' visie op de geschiedschrijving

Voordat er verder zal worden ingegaan op de inhoud van de geschiedschrijving over Constantijn, zal er eerst aandacht worden besteed aan Zosimus' visie op de geschiedenis. Aan het begin van zijn boek vertelt Zosimus hoe hij de geschiedenis ziet:

Toen Polybius van Megalopolis besloot om de opmerkingswaardige gebeurtenissen van zijn tijd op te schrijven, dacht hij dat het een goed idee zou zijn om van hun eigen geschiedenis te laten zien hoe zeshonderd jaar na de stichting van hun stad de Romeinen oorlogen voerden met hun burens zonder een groot rijk te winnen. [...] In hun streven naar meer macht staken ze de Ionische Zee over en veroverden de Grieken, terwijl ze het Macedonische Rijk, waarvan de koning gevangen werd genomen en naar Rome werd gebracht, omverwierpen. Nu zal niemand dit alles toeschrijven aan louter menselijke kracht. Het moet de noodzakelijkheid van het Noodlot zijn geweest, of de omwentelingen van de sterren, of de wil van de goden die onze daden begunstigen als ze rechtvaardig zijn. Zulke acties leggen een 'serie van oorzaken' (*sic*) op toekomstige gebeurtenissen zodat ze op een bepaalde manier moeten uitkomen, en ze laten intelligente mensen realiseren dat het beheer van menselijke zaken aan een zekere goddelijke voorzienigheid is toevertrouwd. [...] Ik moet echter de waarheid van wat ik zeg laten zien aan de hand van de gebeurtenissen zelf.<sup>28</sup>

Uit dit voorwoord van Zosimus wordt duidelijk hoe hij de loop van de geschiedenis ziet. Hij gaat ervanuit dat de geschiedenis wordt voortgestuwd door het bovennatuurlijke en dat de vroege successen van Rome, zoals beschreven door Polybius, alleen dankzij de goddelijke voorzienigheid konden ontstaan. Er is onder onderzoekers onenigheid over het godsbeeld van Zosimus. Volgens sommigen is hij een aanhanger van het neoplatonisme, net als zijn grootste bron Eunapius, waarvan we zeker weten dat hij een neoplatonist was.<sup>29</sup> Maar uit deze passage van Zosimus is niet duidelijk op te maken of hij dat ook was.<sup>30</sup> In de rest van zijn werk komt namelijk nergens meer dit godsbeeld en deze visie op de geschiedenis ter sprake. Wat wel duidelijk uit zijn inleiding naar voren komt is dat Zosimus de loop van de geschiedenis beschouwt als iets dat onvermijdelijk is en door de goden bepaald. Zosimus presenteert zijn werk daarnaast als een reactie op het werk van de geschiedschrijver Polybius, die, zoals hij in de inleiding vermeldt, de spectaculaire groei van het Romeinse Rijk beschrijft. Maar het is niet Zosimus' doel om ook zo'n heldenverhaal van de Romeinse

---

<sup>26</sup> Phot. *Bibl. Cod.* 98.

<sup>27</sup> Daniel C. Scavone, 'Zosimus and his Historical Models', *Greek, Roman and Byzantine Studies* 11 (1970), 57.

<sup>28</sup> Zos. 1.1.1

<sup>29</sup> Zie Sacks, 'The Meaning of Eunapius' History', 52.

<sup>30</sup> Ronald T. Ridley, *Zosimus: New History* (Canberra 1982), 135.

geschiedenis te schrijven, integendeel. Verderop in zijn geschiedenis vermeldt hij terloops wat hij met zijn beschrijving van de Romeinse geschiedenis beoogt:

Want daar waar Polybius vertelt hoe de Romeinen hun rijk wonnen in een korte tijd, ben ik van plan om te laten zien hoe zij het in een even korte tijd verloren door hun eigen misdaden.<sup>31</sup>

Zosimus leefde aan het begin van de vijfde eeuw, een tijd waarin het keizerrijk in een niet al te florissante staat verkeerde, vooral door de aanvallen van barbaarse volkeren.<sup>32</sup> Hij wil laten zien hoe dit kon gebeuren en hij geeft al meteen aan dat hij de oorzaak voor dit verval zoekt in het gedrag van de Romeinen zelf. En volgens Zosimus is er maar één persoon geweest die dit verval in gang heeft gezet, namelijk keizer Constantijn. Hij besluit zijn beschrijving van het leven van deze keizer dan ook met de volgende woorden: "In duidelijke bewoordingen, Constantijn was de oorzaak en het begin van de huidige destructie van het rijk."<sup>33</sup>

### De orakels

Orakels spelen een belangrijke rol in het werk van Zosimus, en ook met betrekking tot het leven van Constantijn citeert hij orakels om zijn these dat het Romeinse Rijk in verval is, te bevestigen. Dit is ook een groot verschil met Eunapius, die in zijn werk, voor zover bekend, geen gebruik maakte van orakels.<sup>34</sup>

Het begin van de problemen in het rijk schrijft Zosimus dan ook toe aan de religiepolitiek van Constantijn en zijn mede-keizer Licinius. Volgens Zosimus werd er in het Romeinse Rijk namelijk om de honderdtien jaar een Republikeins festival gevierd tot instandhouding van het Romeinse Rijk. Deze traditie was volgens hem begonnen bij Publius Valerius Poplicola, die rond 509 v. Chr. in tijden van plagen en ellende offerde aan de goden Dis en Persephone waardoor de plagen ophielden.<sup>35</sup> Nadat hij heeft beschreven hoe deze feesten onder verschillende keizers werden gevierd, vertelt hij dat er ook andere festiviteiten waren in overeenstemming met het bevel van de goden en zo lang deze allemaal werden nageleefd, bleef het Romeinse Rijk ongeschonden.<sup>36</sup>

Hierna volgt een passage waarin hij een orakel van de Sibylle<sup>37</sup> aanhaalt dat de voorschriften voor het festival opnoemt en besluit met de woorden:

Onthoud deze dingen, houd ze altijd in gedachten, en het hele land van Italië en het geheel van Latium zal een juk dragen passend om hun nekken onder jouw scepter.<sup>38</sup>

Het orakel bevestigt dus dat wanneer de festiviteiten gehouden worden, de Romeinen over Italië en het geheel van Latium zullen regeren. Het niet onderhouden van dit goddelijke gebod is volgens Zosimus dan ook vragen om problemen:

Daarom, zoals het orakel juist zegt, terwijl dit alles werd nageleefd volgens het bevel, was het Romeinse Rijk veilig en bleef Rome de zeggenschap behouden over praktisch de gehele bewoonde wereld, maar zodra dit festival werd verwaarloosd na Diocletianus' aftreden, stortte het rijk langzaam in elkaar en werd onmerkbaar barbaars. [...] Toen Constantijn en Licinius voor de derde keer consul

---

<sup>31</sup> Zos. 1.57.1

<sup>32</sup> Walter Emil Kaegi, *Byzantium and the decline of Rome* (Princeton 1968), 102.

<sup>33</sup> Zos. 2.34.1

<sup>34</sup> In het derde hoofdstuk komt hier meer informatie over.

<sup>35</sup> Zos. 2.3.3

<sup>36</sup> Zos. 2.5.5

<sup>37</sup> Zosimus specificeert niet welke Sybille hij bedoelt.

<sup>38</sup> Zos. 2.6.1

waren, was de periode van honderdtien jaar verlopen en hadden zij het traditionele festival moeten houden. Door dit na te laten, moesten de zaken wel tot hun huidige ongelukkige staat komen.<sup>39</sup>

Het negeren van het feest door Constantijn en Licinius is dus volgens Zosimus de reden voor het verval van het Romeinse Rijk. Met 'de huidige ongelukkige staat' verwijst Zosimus naar zijn eigen tijd, waarin het West-Romeinse Rijk langzamerhand door barbarenkoningen werd veroverd. Opvallend is dat Zosimus de uitspraak van het orakel verdraait, volgens het orakel namelijk zal 'het hele land van Italië en het geheel van Latium' onder Romeinse heerschappij blijven zolang de festiviteiten worden gehouden. Maar Zosimus heeft het over 'praktisch de gehele bewoonde wereld' en beperkt zich dus niet alleen tot Italië en Latium. Het heeft er dus alle schijn van dat Zosimus de orakels op zo'n manier interpreteert dat ze in zijn centrale these passen. Dit lijkt ook het geval te zijn met een ander orakel dat hij aanhaalt. Zosimus komt namelijk in de problemen met zijn these dat het Romeinse Rijk in verval is, omdat hij ook constateert dat Constantinopel een bloeiende stad is, geen ander stad overtreft het in grootte en bloei. Hij vindt het daarom vreemd dat er geen profetie is geweest over de progressie en het lot van deze stad. Daarom, vertelt hij, is hij op onderzoek uitgegaan en heeft vele orakelspreuken onderzocht totdat hij op een orakel stuitte dat de verklaring bood.<sup>40</sup> Dit orakel was afkomstig van de Sibylle van Erythrae of Phaennis in Epirus. Blijkbaar was Zosimus' bron voor dit orakel niet helemaal duidelijk over de afkomst ervan. Volgens Parke moet dit de Sibylle van Erythrae geweest zijn.<sup>41</sup> Het orakel gaat over een gebeurtenis ver voor de gebeurtenissen waar Zosimus over schrijft, namelijk in de tijd van koning Nicomedes I van Bithynië (279-255 v. Chr.)<sup>42</sup>, die toestond dat Galliërs zijn rijk konden binnentrekken zodat hij ze als bondgenoten kon gebruiken tegen zijn vijand. Bithynië is de benaming voor de landstreek waar ook Constantinopel in ligt. In het orakel wordt in duistere bewoordingen gewaarschuwd voor de komst van deze Galliërs. Zosimus geeft zelf toe dat het orakel in 'raadsels en ambigue' praat, maar dat het duidelijk is dat er verschrikkelijke dingen staat te gebeuren voor de Bithyniërs. In het orakel wordt bijvoorbeeld gesproken over een etterwond die in het land zal groeien en zal opzwellen totdat het bloed zal spuiten. Dat deze voorspelling helemaal niets te maken heeft met de gebeurtenissen in Zosimus' tijd maakt hem voor Zosimus niet onbetrouwbaar:

"Het feit dat deze voorspellingen voor een lange tijd niet zijn uitgekomen zou niemand moeten laten denken dat de profetie naar een andere plaats verwijst, want alle tijd is kort voor de god die is en altijd zal zijn."<sup>43</sup>

Zosimus zegt hier dus dat de profetie die hij zojuist heeft aangehaald, relevant is voor het huidige Byzantium, ook al is de profetie nooit uitgekomen. Een god kijkt volgens hem niet op een paar honderd jaar meer of minder wanneer hij een voorspelling doet. Dit betekent dat het vaststaat dat uiteindelijk ook Byzantium door barbaren zal worden ingenomen, net als meer dan zevenhonderd jaar eerder onder Nicomedes I in Bithynië is gebeurd.

In zijn voorwoord schreef Zosimus al dat hij van mening was dat de geschiedenis gestuurd wordt door goddelijk ingrijpen. Het past dan ook in die visie dat hij gebruik maakt van orakels die voorspellingen doen om de loop van de geschiedenis te kunnen verklaren en voorspellen. Vanaf het moment dat Constantijn de festiviteiten die door het orakel waren opgelegd negeerde, startte het

---

<sup>39</sup> Zos. 2.7.1

<sup>40</sup> Zos. 2.36.1

<sup>41</sup> H. W. Parke, 'The Attribution of the Oracle in Zosimus, *New History* 2. 37', *The Classical Quarterly*, Vol. 32, No. 2 (1982), 441.

<sup>42</sup> Parke, 'The Attribution of the Oracle in Zosimus, *New History* 2. 37', 442.

<sup>43</sup> Zos. 2.37.2

verval van het rijk. En met behulp van een ander orakel voorspelt Zosimus dat de door Constantijn gestichte stad Constantinopel, hoewel het in zijn tijd floreerde, uiteindelijk ook door barbaren zal worden veroverd en ten onder zal gaan.

Constantijn was dus voor Zosimus degene die door het niet luisteren naar het orakel, het Romeinse Rijk in verval bracht. Hij probeert Constantijn verder in diskrediet te brengen door Constantijns afkomst in een kwaad daglicht te stellen. Hij beschrijft hoe de Augusti Constantius en Galerius Severus en Maximinus aanstelden als Caesars onder hen en dat toen alles in het rijk goed was en de barbaren niet durfden aan te vallen.<sup>44</sup> Hij beschrijft vervolgens hoe Constantijn zijn vader Constantius in Brittannië opvolgde, en vermeldt daarbij dat Constantijn de zoon was van onwettige gemeenschap tussen keizer Constantius en een vrouw van lage komaf.<sup>45</sup> Hij was dus een bastaardzoon en eigenlijk niet gerechtigd om zijn vader Constantius op te volgen. Hij werd uiteindelijk, toen zijn vader overleden was, tot Caesar uitgeroepen door een generaal die dacht zo beloningen te krijgen van de Constantijn. Verderop noemt hij Constantijn ook een hoerenzoon.<sup>46</sup> Duidelijk is dus dat Zosimus Constantijn niet als een legitieme keizer beschouwt. Dit in tegenstelling tot berichten die Constantijn zelf, toen hij eenmaal de macht had, verspreidde als propaganda: namelijk dat hij afstamde van keizer Claudius waardoor hij dus zeker een legitieme keizer was.<sup>47</sup> Constantijns hele legitimatie als keizer wordt door Zosimus dus duidelijk tegengesproken.

### **De bekering van Constantijn volgens Zosimus**

Het belangrijkste fragment met betrekking tot de religie van Constantijn is het verhaal over zijn bekering dat Zosimus vertelt. Eusebius vertelde in zijn geschiedwerk het bekende verhaal over het kruis dat voor de slag bij de Milvische brug aan Constantijn zou zijn verschenen.<sup>48</sup> Wanneer hij dit kruis op de schilden van zijn soldaten zou aanbrengen, zou hij overwinnen. Nadat dit ook inderdaad gebeurde, bekeerde Constantijn zich tot het christendom. Zosimus heeft een heel andere verklaring voor de bekering van Constantijn. Volgens hem praktiseerde Constantijn de voorouderlijke religie niet zozeer vanuit eer, maar vanuit noodzakelijkheid. Wel geloofde hij volgens Zosimus in de profetieën van de (heidense) zieners.<sup>49</sup> Toen hij in Rome was, vermoordde Constantijn zijn zoon Crispus omdat hij gemeenschap zou hebben gehad met zijn stiefmoeder, Constantijns vrouw Fausta. Constantijns moeder Helena, nu wel bij naam genoemd door Zosimus, was hierover zo bedroefd dat Constantijn, 'als om haar te troosten', ook zijn vrouw Fausta vermoordde, en wel door haar in een heet bad te zetten totdat ze dood was.<sup>50</sup> Door schuldgevoel hierover bekeert hij zich dan:

Omdat hij zelf zich bewust was van zijn schuld en ook van zijn veronachtzaming van eden, benaderde hij de priesters om vergiffenis te krijgen, maar zij zeiden dat er geen zuivering bekend was die hem van zulke goddeloosheden kon verlossen. Een zekere Egyptenaar, die van Spanje naar Rome was gekomen en een vertrouweling was van de dames aan het hof, ontmoette Constantijn en verzekerde hem dat de christelijke religie in staat was hem van zijn schuld te verlossen en dat het elke zondige mens die er tot bekeerd was onmiddellijke vergeving van alle zonden beloofde. Constantijn geloofde graag wat hem verteld was en nadat hij zijn voorvaderlijke religie had opgegeven, nam hij degene aan die de Egyptenaar hem had aangeboden.<sup>51</sup>

---

<sup>44</sup> Zos. 2.8.1.

<sup>45</sup> Zos. 2.8.2.

<sup>46</sup> Zos. 2.8.2.

<sup>47</sup> Timothy Barnes, *Constantine: dynasty, religion and power in the later Roman Empire* (Chichester, 2011), 18.

<sup>48</sup> Zie Euseb. *Vit. Const.* 1.28-1.31.

<sup>49</sup> Zos. 2.29.1.

<sup>50</sup> Zos. 2.29.1.

<sup>51</sup> Zos. 2.29.3.

Vervolgens vertelt Zosimus dat Constantijn de waarzeggerij in twijfel stelde, omdat veel van zijn succes juist was voorspeld en hij bang was dat als mensen naar de toekomst zouden vragen er profetieën zouden komen over ongeluk voor hem. Daarom zwoor hij voor zichzelf de waarzeggerij af. Vervolgens weigerde hij bij een festival de riten op het Capitool uit te voeren, waardoor hij zich de vijandschap van de senaat en het volk op de hals haalde.<sup>52</sup> Deze passage laat geen misverstand bestaan over wat Zosimus van Constantijns bekering vindt. Constantijn heeft een verschrikkelijke zonde begaan die niet door de goden geaccepteerd wordt, en wendt zich tot het christendom om toch zich toch van zijn schuldgevoel te verlossen. Vervolgens zweert hij profetieën af, omdat hij eigenlijk bang is dat ze toch uitkomen. In de rest van zijn beschrijving van Constantijn vertelt Zosimus niets inhoudelijks over het christendom en noemt hij het ook niet bij naam, maar hier wel. Ook valt Zosimus verder in zijn verhaal het christendom niet inhoudelijk aan, maar hier suggereert hij toch te weten wat het christendom inhoudt. Namelijk dat van elk zondig mens meteen zijn zonden werden vergeven als hij zich bekeerd had. Zonder expliciet een moreel oordeel te vellen over het christendom, laat hij zien dat het christendom voor een kwalijke zaak gebruikt kan worden. Volgens Barnes heeft Zosimus deze passage overgenomen van Eunapius, maar kan hij hem ook hebben aangepast.<sup>53</sup> Zosimus is niet de enige die dit verhaal over de bekering van Constantijn vertelt. Ook in de *Eptiome de Caesaribus* komt een vergelijkbare versie voor. Deze bron gebruikte waarschijnlijk ook Eunapius.<sup>54</sup> Aurelius Victor vertelt ook dat Crispus ter dood werd veroordeeld door zijn vader, maar vermeldt niet de reden hiervoor.<sup>55</sup> Historici hebben dan ook verschillende theorieën over wat er precies met Fausta en Crispus is gebeurd.<sup>56</sup> De meeste plausibele uitleg is dat Fausta onder een vals voorwendsel Crispus ter dood liet brengen om de troonsopvolging van haar eigen zoons veilig te stellen. Toen Constantijn achter dit bedrog kwam zou ze zelfmoord hebben gepleegd in een bad.<sup>57</sup>

Hoe het ook zij, Zosimus grijpt deze gebeurtenis aan om het christendom in een kwaad daglicht te plaatsen en Constantijn neer te zetten als een opportunist die het geloof kiest wat hem het beste uitkomt, ook al verbreekt hij daarmee alle tradities. Breken met deze tradities veroorzaakt alleen maar ellende, dat kwam ook duidelijk in de vorige passages van Zosimus naar voren. Het verhaal over de bekering van Constantijn dat Zosimus vertelt is latere christelijke schrijvers niet ontgaan. De kerkhistorici Sozomenus (ca. 400-450) en Evagrius (ca. 535-594) schreven beiden in hun kerkgeschiedenissen een verdediging van Constantijns handelen. Sozomenus schreef nog vóór Zosimus (Zosimus' werk komt immers uit de eerste helft van de zesde eeuw) en vertelt eigenlijk hetzelfde verhaal. Het staat dus wel vast dat dit verhaal al bij Eunapius bekend was (die komt immers uit 410). Het enige verschil tussen de versie van Eunapius die Sozomenus vertelt en de versie van Zosimus, is dat de groep priesters uit Zosimus' verhaal bij Sozomenus één filosoof is, namelijk Sopater, die Eunapius ook beschreef in zijn boek *Leven van de Sofisten*.<sup>58</sup> Sozomenus beschouwt het verhaal als een verzinsel van mensen die kwaadspreken over het christelijke geloof.<sup>59</sup> Vervolgens toont hij aan dat het verhaal niet klopt, door te wijzen op inconsistenties in de chronologie van het verhaal. Evagrius, die ná het verschijnen van Zosimus werk schrijft, spreekt Zosimus in zijn kerkgeschiedenis rechtstreeks aan: 'Jij, slechte en kwaadaardige demon'.<sup>60</sup> Evagrius probeert het verhaal te weerleggen door te wijzen op het werk van Eusebius, waarin deze Crispus uitgebreid prijst.

---

<sup>52</sup> Zos. 2.29.5.

<sup>53</sup> Barnes, *Constantine: dynasty, religion and power in the later Roman Empire*, 145.

<sup>54</sup> Ibidem, 146.

<sup>55</sup> Ibidem, 146.

<sup>56</sup> Zie hiervoor Barnes, *Constantine: dynasty, religion and power in the later Roman Empire*, 144-147.

<sup>57</sup> Ibidem, 148.

<sup>58</sup> Informatie over dit werk is te vinden in hoofdstuk 3.

<sup>59</sup> Sozom. *Hist. Eccl.* 1.5.

<sup>60</sup> Evagrius Schol. *Hist. Eccl.* 3.41.

Als Eusebius, die connecties had met Constantijn, Crispus zo prijst, kan deze nooit door zijn vader om het leven gebracht zijn, aldus Evagrius.<sup>61</sup> Ook andere verhalen die Zosimus vertelt over Constantijn probeert hij in zijn werk te weerleggen. De centrale stelling van Zosimus dat Constantijn aan het begin zou staan van de vernietiging van het Romeinse Rijk wijst Evagrius resoluut van de hand. Volgens hem heeft het Romeinse Rijk sinds de geboorte van Jezus alleen maar voorspoed gekend en zijn er veel nieuwe gebieden bij het rijk gevoegd. En ook laat hij zien dat alle andere keizers vóór Constantijn een gewelddadige dood stierven en Constantijn niet en dat Constantijn bovendien succesvol uit een chaotische machtsstrijd kwam.<sup>62</sup>

De aangehaalde passages laten zien dat Zosimus ervan overtuigd was dat de geschiedenis werd gestuurd door de goden. En dat de mensen de opdrachten van de goden moesten blijven vervullen, anders zou het verkeerd aflopen. Constantijn hield zich niet aan de geboden van de voorouderlijke goden, en daardoor belandde het Romeinse Rijk in een crisis. Op één moment noemt Zosimus het christendom expliciet, en dat is in de passage over de moord op Crispus en Fausta. Constantijn zoekt een uitweg uit zijn misdaad en door het christendom aan te nemen denkt hij dat hij de uitweg gevonden heeft. Maar daardoor wordt het van kwaad tot erger, want Constantijn negeert de geboden van de goden waardoor de bestaanszekerheid van het rijk wordt aangetast. Zosimus heeft het één keer over de inhoud van het geloof, als hij zegt dat de christelijke religie elke zonde die begaan was kon vergeven. De kerkhistorici gaan hier niet tegenin, wat doet vermoeden dat ze het lastig vonden om dit punt te weerleggen.

---

<sup>61</sup> Evagrius Schol. *Hist. Eccl.* 3.41.

<sup>62</sup> Evagrius Schol. *Hist. Eccl.* 3.41.

## Hoofdstuk 3

In dit hoofdstuk zal er gekeken worden hoe Eunapius over Constantijn bericht en hoe deze berichtgeving zich verhoudt tot die van Zosimus. Aangezien we van Eunapius van zijn geschiedeniswerk slechts een aantal fragmenten over hebben waar niet zoveel over Constantijn instaat, zal de analyse in dit hoofdstuk een stuk korter zijn. In dit hoofdstuk zal ook de vergelijking met Zosimus gemaakt worden.

Eunapius van Sardis is de historicus die Zosimus veel heeft gebruikt voor zijn eigen geschiedeniswerk. We weten via Photius dat Eunapius een geschiedeniswerk heeft geschreven dat de *Kroniek* heette.<sup>63</sup> Photius heeft twee versies van dit werk onder ogen gezien, en volgens hem bevatte de eerste versie veel aanvallen op het christendom en de vrome keizers. In de tweede versie, aldus Photius, zijn veel van deze opmerkingen verwijderd. We kunnen alleen maar speculeren waarom dat gebeurd is, maar het kan heel goed mogelijk zijn dat ook Eunapius in een steeds christelijker wordende wereld toch ook zijn toon moest matigen. Van dit werk dat Photius beschrijft hebben we alleen een aantal fragmenten over, en veel van deze fragmenten vinden we terug bij Zosimus, omdat de eerste twee delen van zijn boek in feite een samenvatting zijn van het werk van Eunapius. Naast de *Kroniek* heeft Eunapius ook een werk geschreven over verschillende generaties filosofen, *Leven van de Sofisten*. Het lijkt erop dat Eunapius zelf ook een filosoof was en ook in filosofische kringen verkeerde, daarnaast had hij waarschijnlijk indirect contact met keizer Julianus, die het traditionele Romeinse geloof weer terug wilde brengen.<sup>64</sup> Het lijkt erop dat het *Leven van de Sofisten* bedoeld was als een soort leidraad voor de heidenen in christelijke tijden. In dit boek schreef hij namelijk over voorbeeldige heidense filosofen, terwijl hij in de *Kroniek* vooral schreef over slechte christelijke keizers.<sup>65</sup> Het *Leven van de Sofisten* beschrijft hoe heidense filosofen zich staande probeerden te houden in een christelijke wereld die hun soms vijandig gezind was. Maar er moet tegelijkertijd ook niet uit het oog verloren worden dat Eunapius niet alleen maar negatief over christelijke keizers schreef. Over Valentinianus is hij bijvoorbeeld positief en hij heeft ook kritiek op de keizers Julianus en Carinus.<sup>66</sup> Volgens Sacks was Eunapius redelijk neutraal omdat hij ook bij de heidense keizers de slechte kanten inzag. Eunapius ontwaart in zijn werken een soort morele wet die ervoor zorgt dat elke keizer, christelijk of niet-christelijk, door macht gecorrumpeerd kan worden en slechte dingen kan gaan doen.<sup>67</sup> Volgens Sacks hebben wetenschappers zich teveel geconcentreerd op de anti-christelijke kant van Eunapius, namelijk dat hij anti-christelijk zou schrijven vanwege de woede om het verlies van heidense privileges. Volgens Sacks staat Eunapius echter in een Griekse-Romeinse traditie van geschiedschrijving, waarbij morele wetten een belangrijke rol spelen.<sup>68</sup> Hij was de christenen misschien wel vijandig gezind, maar het ging hem in eerste instantie om het gedrag van de keizers. Er is zeker wat te zeggen voor deze visie over Eunapius, want in de tekst over Constantijn die hierna behandeld zal worden, wordt Constantijns christendom niet als diens belangrijkste kwaad afgeschilderd. Bij de fragmenten van Eunapius die we bij Zosimus hebben gezien, is echter wel duidelijk geworden dat Eunapius ook Constantijns christendom als groot probleem zag.

### Constantijn in het *Leven van de Sofisten* en de *Kroniek*

---

<sup>63</sup> Phot. *Bibl.* 77.

<sup>64</sup> Sacks, 'The Meaning of Eunapius' History', 53.

<sup>65</sup> Ibidem, 66.

<sup>66</sup> Ibidem, 57.

<sup>67</sup> Ibidem, 59.

<sup>68</sup> Ibidem, 63.

Voor teksten over Constantijn moeten we vooral bij Zosimus zijn, van Eunapius hebben we niet veel over. Eunapius vertelt over de filosoof Sopater, die naar Constantijn toeging, hopen zijn 'haastige beleid' te beïnvloeden.<sup>69</sup> Welk beleid hiermee precies bedoeld wordt, is niet helemaal duidelijk. Het zou kunnen gaan om Constantijns christelijke politiek maar ook om zijn verplaatsing van de hoofdstad van het Romeinse Rijk van Rome naar Constantinopel. In ieder geval werd Sopater door Constantijn aangenomen als zijn adviseur. Vervolgens levert Eunapius kritiek op de manier waarop Constantijn Constantinopel heeft gesticht. Want volgens hem heeft hij een dronken menigte naar Constantinopel verplaatst zodat ze hem dronken in het theater kunnen toejuichen. Maar de ligging van Constantinopel was niet gunstig, er moest namelijk een bepaalde wind staan, en alleen dan konden de graanschepen in Constantinopel arriveren. Deze wind was er niet, en daardoor was het volk verstoken van graan. De dronken mensen in het theater hadden honger en waren niet geneigd te applaudisseren voor Constantijn, waardoor deze zeer ontmoedigd werd. Jaloerse adviseurs aan zijn hof gaven de filosoof Sopater die Constantijn had aangenomen de schuld, door te beweren dat hij de wind tegenhield. Hierop liet Constantijn Sopater onthoofden.

Het eerste wat duidelijk naar voren komt uit dit verhaal is dat Eunapius Constantijn als persoon niet erg hoog achtte. Blijkbaar was hij alleen maar uit op aandacht en roem en omdat te bereiken liet hij zich toejuichen door dronken mensen die hij speciaal daarvoor aanvoerde. Daarnaast heeft Eunapius ook kritiek op het verplaatsen van de hoofdstad van Rome naar Constantinopel. Volgens Eunapius was dit geen goed idee, omdat in Constantinopel de winden niet gunstig zijn waardoor de graanaanvoer lastig wordt. Eunapius vermeldt dat Sopater Constantijn wilde helpen vanwege zijn 'haastige beleid'. Welk beleid dit precies is, is niet helemaal duidelijk, gaat het over het verplaatsen van de hoofdstad of over zijn christelijke politiek? Aangezien dit verhaal met name gaat over de ligging van Constantinopel is het vermoedelijk de eerste optie. Hij vermeldt wel terloops dat Constantijn 'de gevierde tempels afbrak en christelijke kerken bouwde'.<sup>70</sup> In de rest van het *Leven van de Sofisten* wordt er niets meer over Constantijn gezegd. Wél laat Eunapius duidelijk blijken dat hij een groot fan is van keizer Julianus, die de christelijke politiek van zijn voorgangers weer wilde terugdraaien. Hij noemt hem meerdere malen 'heilige Julianus'. Eunapius' afkeer van het christendom staat dus buiten kijf, maar kritiek op Constantijns christelijke politiek is hier niet te vinden. Eunapius vindt Constantijn om andere redenen een slechte keizer. Dit komt overeen met Sacks visie dat in Eunapius' werk keizers voornamelijk op hun acties werden beoordeeld, en niet zozeer op hun christelijke geloof.

### **Eunapius versus Zosimus**

Het bovenstaande verhaal over keizer Constantijn is bij Zosimus niet te vinden. Veel andere beschrijvingen over keizer Constantijn die al bij Zosimus de revue zijn gepasseerd, komen oorspronkelijk uit Eunapius. Dit geldt zeker voor het verhaal van de dood van Crispus en Fausta en Constantijns bekering tot het christendom, zoals in het tweede hoofdstuk geconstateerd is. Zoals al bij Zosimus aangetoond, is het niet zo dat het christelijke schrijvers ontging dat Constantijns geloof hier werd zwartgemaakt. Daar waren zij zich wel degelijk van bewust en daar ageerden zij in hun boeken ook tegen. Er zit dus in toon niet zoveel verschil tussen Eunapius en Zosimus. Beiden verachten keizer Constantijn en laten dat ook duidelijk merken. Inhoudelijk gaan ze niet op het christendom in, behalve Zosimus in het verhaal van Crispus en Fausta.

Het gebruik van orakels is dan ook wat Zosimus het sterkst onderscheid van Eunapius. Zosimus mag dan veel informatie van andere geschiedschrijvers, waaronder Eunapius, hebben overgenomen, het opzoeken en gebruiken van de orakels is een duidelijk kenmerk van Zosimus'

---

<sup>69</sup> Eunap. VS 462.

<sup>70</sup> Eunap. VS 461.



eigen werk. In de fragmenten van de *Kroniek* is nergens door Eunapius gebruik gemaakt van orakels om een eigen punt van hemzelf te bewijzen. In het *Leven van de Sofisten* worden soms orakels genoemd die in het verhaal zelf een rol spelen, zoals het orakel dat de dood van de filosoof Maximus voorspelde<sup>71</sup>, maar nergens gebruikt Eunapius zoals bij Zosimus een orakel om zijn eigen visie op de geschiedenis te rechtvaardigen. Het gebruik van deze orakels is volgens Scavone iets wat Herodotus, de zogenoemde vader van de geschiedschrijving, ook al deed in zijn werk.<sup>72</sup> Ook het feit dat Zosimus de geschiedenis beschouwt als door de goden gestuurd, is een motief wat we terugvinden bij Herodotus.<sup>73</sup> Wat dat betreft staat Zosimus dus in een langere traditie van geschiedschrijving.

Zowel Eunapius als Zosimus zijn zeker niet positief over keizer Constantijn als persoon, en bekritisieren ook direct zijn christelijke geloof met het verhaal over zijn bekering. Maar Zosimus gaat daarin nog net iets verder door Constantijn te verwijten de orakels niet goed te hebben opgevolgd. Daarnaast is Zosimus ook veel meer bezorgd over de barbaren, zoals uit zijn beschrijving van de naderende val van het Romeinse Rijk blijkt. Dit is natuurlijk te verklaren doordat Zosimus, meer dan Eunapius, in een tijd leefde waarin het West-Romeinse Rijk in feite niet meer bestond en er allerlei barbarenkoninkrijken waren gesticht. Verder is er eigenlijk niet zo heel veel verschil tussen de beschrijving van Constantijn door de beide auteurs. Het lijkt erop dat ze het beste beschouwd kunnen worden als mensen die zelf overtuigd waren van hun heidense geloof en dit geluid in een steeds christelijker wordende wereld duidelijk wilden uiten.

---

<sup>71</sup> Eunap. VS 480.

<sup>72</sup> Scavone, 'Zosimus and his Historical Models', 65.

<sup>73</sup> Ibidem, 58.

# Conclusie

Wat betekent dit onderzoek nu voor de verhouding tussen heidenen en christenen zoals die door Alan Cameron beschreven werd? Het is duidelijk dat beide auteurs zich negatief durfden uit te spreken over de christelijke politiek van keizer Constantijn in een tijd dat, zoals we in het eerste hoofdstuk zagen, het christendom stevige voet aan de grond kreeg in het Byzantijnse Rijk. Hoewel in de ogen van latere christelijke auteurs de beide historici Constantijn erg beledigden, geven ze slechts één keer directe kritiek op het christelijke geloof. Verder zijn het vooral aanvallen op de persoon Constantijn. In tegenstelling tot de brieven van Symmachus spreken Eunapius en Zosimus zich duidelijk uit tegen het opkomende christendom. De boodschap zit weliswaar een beetje verdekt in de verhalen, maar het algemene beeld is toch dat in ieder geval Zosimus het christendom van Constantijn zag als oorzaak voor het verval van het Rijk. En beiden hebben stevige kritiek op het christendom als verlossing voor een verschrikkelijke zonde die Constantijn begaan heeft. Maar aan de andere kant heeft Eunapius wel een tweede versie van zijn werk geschreven, aldus Photius, waarin hij enkele aanvallen op het christendom heeft verwijderd. Het kan zijn dat Eunapius toch zijn toon moest matigen en dus niet alles kon zeggen over de christenen wat hij wilde. Dit komt dan overeen met het beeld van Cameron, die ook beweert dat heidenen in Symmachus' tijd niet alles konden zeggen wat ze wilden. Hoe die eerste versie van Eunapius er ook heeft uitgezien, het is in ieder geval duidelijk dat zij als heidenen in een steeds christelijkere wereld wél een mening konden geven die niet door alle christenen geaccepteerd werd, zoals blijkt uit de reacties van Evagrius en Sozomenus.

Kortom, de visie op keizer Constantijn is in de honderd jaar tussen de werken van Eunapius en Zosimus niet heel sterk veranderd. Het enige grote verschil is dat Zosimus sterk hecht aan het gebruik van orakelspreuken voor de ondersteuning van zijn beweringen. Misschien dat in een steeds meer christelijke wereld hij het belangrijk vond om de heidense tradities extra te benadrukken. Ook werkt in het werk van Zosimus duidelijk de politieke situatie door waarin hij zich bevindt, namelijk de ontbinding van het West-Romeinse Rijk. Constantijn wordt vooral als persoon bekritiseerd, en hoewel het geloof daar wel een belangrijke rol in speelt, wordt het christendom als zodanig maar één keer expliciet genoemd. Het lijkt erop dat Zosimus en Eunapius meer kritiek konden uiten dan Symmachus in zijn brieven. Dit kan te maken hebben met het feit dat Symmachus nauwe relaties onderhield met de christelijke machthebbers en hij daarom niet alles kon zeggen. Eunapius en Zosimus hoefden dit niet.<sup>74</sup>

Zoals al in de inleiding is aangestipt, is dit onderzoek niet volledig. Vanwege de beschikbare ruimte is er alleen gekeken naar de beeldvorming rond Constantijn. Er worden in de werken van beide auteurs natuurlijk ook heel veel andere christelijke keizers behandeld. Een vervolgonderzoek zou daarom ook de complete werken van Eunapius en Zosimus met elkaar kunnen vergelijken om te kijken of kritiek op het christendom daar in even grote mate voorkomt als bij Constantijn. Er zou nog meer aanvullend onderzoek gedaan kunnen worden, om te kijken welke andere heidense auteurs later dan Zosimus en Eunapius nog zich nog anti-christelijk konden uiten. In deze scriptie was daar geen ruimte voor. Hebben Zosimus en Eunapius nog navolgers? Daarnaast kan er onderzocht worden waarom het geschiedeniswerk van Zosimus wel is overgeleverd en dat van Eunapius niet. Waarom vonden latere christenen in de middeleeuwen het de moeite waard om het werk van Zosimus over te schrijven?

---

<sup>74</sup> Zosimus was een ex-ambtenaar volgens Photius.

# Bibliografie

## Secundaire literatuur

Bradbury, Scott, 'Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth Century', in: *Classical Philology*, Vol. 89, No. 2 (1994), pp. 120-139.

Burgersdijk, Diederik, *De macht van de traditie. Het keizerschap van Augustus en Constantijn* (Amsterdam, 2016).

Cameron, Alan, *The Last Pagans of Rome* (Oxford 2010).

Cameron, Alan, 'Were pagans afraid to speak their mind in a Christian world? The correspondence of Symmachus' in: M.R. Salzman (ed.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century* (Cambridge, 2016).

Goffart, Walter, 'Zosimus, The First Historian of Rome's Fall', *The American Historical Review*, Vol. 76, No. 2 (1971), pp. 412-441.

Jürgasch, Thomas, 'Christians and the invention of paganism in late antique Rome', in: M.R. Salzman (ed.), *Pagans and Christians in Late Antique Rome. Conflict, Competition, and Coexistence in the Fourth Century* (Cambridge, 2016).

Kaegi, Walter Emil, *Byzantium and the decline of Rome* (Princeton 1968).

Lieu, Samuel N.C. & Montserrat, Dominic, *From Constantine to Julian: a source history* (Londen 1996).

Marasco, Gabriele (ed.), *Greek and Roman historiography in late antiquity : fourth to sixth century A.D.* (Leiden, 2003).

Parke, H. W. , 'The Attribution of the Oracle in Zosimus, New History 2. 37', *The Classical Quarterly*, Vol. 32, No. 2 (1982), pp. 441-444.

Barnes, Timothy, *Constantine: dynasty, religion and power in the later Roman Empire* (Chichester, 2011).

Sacks, Kenneth S., 'The Meaning of Eunapius' History', *History and Theory*, Vol. 25, No. 1 (1986), pp. 52-67.

Scavone, Daniel C., 'Zosimus and his Historical Models', *Greek, Roman and Byzantine Studies* 11 (1970), 56-67.

## Primaire bronnen

Blockley, Roger C., *The fragmentary classicising historians of the later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus* (Liverpool 1981).

Cameron, Averil en Hall, Stuart George, *Life of Constantine* (Oxford 1999).

Pharr, Glyde, *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions. A translation with commentary glossary and bibliography* (Princeton, 1952).

Ridley, Ronald T., *Zosimus: New History* (Canberra 1982).

Wright, Wilmer C. *Lives of the Sophists. Eunapius: Lives of the Philosophers and Sophists. Loeb Classical Library 134* (Harvard 1921).

Schaff, Philip and Wace, Henry (ed.), *Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series, Vol. 2.* (New York 1890). Geraadpleegd via <http://www.newadvent.org/fathers/2602.htm>. Vertaling Sozomenus.

Evagrius Scholasticus, *Ecclesiastical History (AD 431-594)*, translated by E. Walford (1846). Geraadpleegd via [http://www.tertullian.org/fathers/evagrius\\_3\\_book3.htm](http://www.tertullian.org/fathers/evagrius_3_book3.htm).

Photius, *Bibliotheca*. Vertaald door R. Henly. Geraadpleegd via [http://www.tertullian.org/fathers/photius\\_01toc.htm](http://www.tertullian.org/fathers/photius_01toc.htm)

De *Suda*. Geraadpleegd via Suda On Line: Byzantine Lexicography, <http://www.stoa.org/sol/>.