

Korsets oppstandelse:

Politisk bruk av korset i en bysantinsk kontekst i perioden fra det fjerde til
det tiende århundret

Phillip Hartvoll

Veileder

Apostolos Spanos

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved
Universitetet i Agder og er godkjent som del av denne utdanningen.
Denne godkjenningen innebærer ikke at universitetet inntår for de
metoder som er anvendt og de konklusjoner som er trukket.*

Forord

Jeg vil gjerne takke mine medstunder og lærer ved Institutt for Religion, Filosofi og Historie ved Universitet i Agder, som har vært et delaktig i den omfattende prosessen som omhandlet denne oppgaven. Uten tilbakemelding på tanker og tekst ville dette prosjektet vært uoverkommelig for meg.

Jeg vil også gjerne takke Apostolos Spanos som har vært en inspirasjonskilde av dimensjoner. Dine råd, støtte og krav på struktur har vært til stor hjelp for en ustrukturert sjel. Jeg setter også umåtelig pris på at du veiledet meg inn på et tema som står mine personlige interesser svært nære.

Til slutt vil jeg gjerne takk min familie og kjæreste som har tatt vare på meg mens jeg har isolert meg fra omverdenen for å få ferdigstilt oppgaven. Uten denne forståelsen hadde jeg nok vært arveløs og singel.

Takk for støtten!

Innholdsfortegnelse

Figurliste.....	5
1 Innledning.....	6
1.1 Tema introduksjon.....	6
1.2 Problemstillinger	8
1.3 Avgrensninger	10
1.4 Forskningsfelt og relevans.....	11
1.5 Teori og metode.....	14
1.5.1 Religion og politikk.....	14
1.5.2 Teologi og symboler.....	15
1.5.3 Propaganda i senantikk og middelalderen	15
1.5.4 Metode og kildebruk.....	16
1.6 Disposisjon	17
2 Bakgrunn	19
2.1 Melkisedek, Kong David, Pontifex Maximus: En tradisjonell videreføring av forhold mellom stat og religion.....	19
2.2 Den bysantinske ideologi	20
2.3 Statens evne til å ta kontrollere korsets utvikling.....	22
3 Konstantin og Korset.....	26
3.1 Innledning.....	26
3.2 Kilder.....	27
3.2.1 Dynastisk propaganda og keiserlig sensur.....	27
3.2.2 Lactantius	28
3.2.3 Eusebius.....	29
3.2.4 Andre skriftlige kilder	31
3.2.5 Fysiske levninger.....	31
3.2.6 Filip Araberen; et eksempel på kirkelig propaganda?	32
3.3 Veien til Konstantinopel.....	32
3.3.1 Tetrarkiet løses opp	33

3.3.2 Etableringen av et nytt Roma	33
3.4 Legitimerende propaganda	35
3.4.1 Rettferdiggjøring av krig	35
3.4.2 Konstantins fortid blir bearbeidet	38
3.5 Korsets oppstandelse	39
3.5.1 Synet ved den Milviske bro	39
3.5.2 Ifølge Eusebius	39
3.5.3 Ifølge Lactantius	40
3.5.4 Historisk uenighet?	41
3.6 Autokrat Victor	42
3.6.1 Korset som imperialistisk symbol	42
3.6.2 Korsets gjennomslagskraft slår sprekker	43
3.6.3 Religiøs konflikt/uenighet mellom/i øst og vest	43
3.7 Korsets transformasjon	45
3.7.1 Victoria, Ankh og tortur instrument.	45
3.7.2 Konstruksjonen av korset som et imperialistisk symbol?	46
3.7.3 Korsets andre forside	48
3.8 Rådet ved Nikea	49
3.9 Krig, Konstantin og Korset: Den uhellige treenighet?	51
3.9.1 Korsets nærvær på slagmarken	51
3.9.2 Korset: ingen sikker vinner	52
3.9.3 Hæren fra hedensk til kristen under Konstantin	52
3.10 Fysiske levninger	53
3.10.1 Bygninger	53
3.10.2 Monumenter	54
3.10.3 Mynter	55
3. 11 Konklusjon	57
4 Det Sanne Kors	61
4.1 Innledning	61
4.1.1 Hva er Det Sanne Kors?	62
4.1.2 Andre relikvier	63
4.2. Oppdagelsen av det Sanne Kors og Helena	63
4.2.1 Kilder til oppdagelsen av det Sanne Kors	66
4.2.2 I følge Eusebius	66

4.2.2 I følge Kyrillos	66
4.2.3 I følge Sokrates.....	67
4.2.4 I følge Sozomenus	68
4.3 Politisk bruk av Det Sanne Kors	68
4.3.1 Statens bruk av oppdagelsen av Det Sanne Kors	69
4.3.2 Kirkens politiske bruk: Eusebius og Kyrillos.....	69
4.3.3 Kirkens politiske bruk: Sokrates og Sozomenus	70
4.4 Fra den Milviske bro til Konstantinopel.....	71
4.4.1 Det Sanne Kors i Konstantinopel	72
4.5 Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors	74
4.5.1 Behovet for gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors	74
4.5.1 Kilder til Gjenoppdagelsen av det Sanne Kors.....	76
4.5.2 Ifølge Sergius	77
4.4.3 Ifølge Nikeforos	77
4.6 Politisk bruk av gjenoppdagelsen av det Sanne Kors.....	78
4.6.1 Statens bruk av gjenoppdagelsen av det Sanne Kors	78
4.6.2 Kirkens politiske bruk av gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors: Sergius og Nikeforos.....	80
4.7 Videre utvikling av Det Sanne Kors.....	81
4.8 Konklusjon	81
5 Korset i hæren	84
5.1 Innledning.....	84
5.2.1 Kirkelige kilder.....	85
5.2.2 Sekulære kilder.....	86
5.3 Korsets opprinnelse i bysantinsk militær kontekst.....	86
5.3.1 Oppstandelsen	86
5.3.2 Etisk transformasjon.....	88
5.3.4 Kristendommen og krig.....	89
5.3.5 Konstantins militære arv.....	90
5.4 Ingen religiøse motpoler og intern bruk av korset.....	90
5.5 Korsets mobilisering.....	92
5.6 Korset og halvmånen.....	94
5.7 Bysantinsk offensiv og korset	95
5.8 Konklusjon	97
6 Korsets bruk i mynter	100

6.1 Innledning.....	100
6.1.1 Litteratur og kilder.....	101
6.2 Bysantinske tronranere og mynter: den uskrevne historien.....	101
6.3 Overgangen fra romerske til bysantinske mynter.....	102
6.3.1 Utviklingen fra hedenske til kristne motiver i myntene	103
6.3.2. Julian: den siste hedenske keiser	105
6.4 Korset befester sin posisjon i bysantinske mynter	106
6.5 Korset sprer seg	107
6.6 Den endelig oppdelingen av Romerriket.....	108
6.7 Korset og politisk polarisering	110
6.8 Den ikonoklastiske kontroversen	112
6.8.1 Ikonets undergang	112
6.8.2 Ikonets oppstandelse.....	114
6.9 Konklusjon	115
7 Konklusjon	118
7.1 Hovedkonklusjon.....	118
7.2 Andre konkluderende tanker	119
7.3 Kildeuttalelse.....	121
7.4 Oppgavens svakheter.....	122
7.5 Forslag til videre forskning	123
Bibliografi	125
Kilder.....	125
Litteratur.....	126
Nettsider	130

Figurliste

<i>Figur 1. Mosaikk fra Hagia Sofia, ferdigstilt ca. år 900.</i>	21
<i>Figur 2. Konstantins triumfbue, ferdigstilt i år 315.</i>	45
<i>Figur 3. Konstantin og Sol Invictus, år 313.</i>	56
<i>Figur 4. Konstantin og klodesepter, år 315.</i>	56
<i>Figur 5. Konstantin og Sol Invictus, år 316.</i>	57
<i>Figur 6. Konstantin og Sol Invictus, år 316.</i>	103
<i>Figur 7. Konstantin og kristogrammet, år 336.</i>	104
<i>Figur 8. Konstantin og Guds hånd, år 337-338.</i>	104
<i>Figur 9. Magnantius og chi-rho/Victoria, år 350-351.</i>	105
<i>Figur 10. Julian og Apis oxen, år 361-363.</i>	106
<i>Figur 11. Valentinian og korset, år 364-375.</i>	107
<i>Figur 12. Theodosius II og korset, år 442.</i>	108
<i>Figur 13. Justinian og Victoria/m Globus Cruciger, år 527-537.</i>	109
<i>Figur 14. Tiberius og Golgata Kors, år 578-582.</i>	110
<i>Figur 15. Kristus og Justin II, år 685-695.</i>	111
<i>Figur 16. Leo III og Konstantin V, begge med Globus Cruciger, år 720-741.</i>	113
<i>Figur 17. Kristus og Basileios I og Konstantin, år 867-886.</i>	114
<i>Figur 18. Kristus, Leo VI og Konstantin VI, år 908-912.</i>	115

1 Innledning

1.1 Tema introduksjon

Religion har hatt en sentral plass i alle kjente sivilisasjoner og vært en del av legitimeringen av politisk maktbruk.¹ Symboler fremstår i denne sammenhengen som et legitimerende kontaktpunkt mellom det en religion prøver å formidle og brukeren. Et symbol kommer ofte uten skrift og blir alltid utsatt for en tolkningsprosess, hvor ulike mennesker tillegger symboler ulike betydninger. Et symbol kommer ikke med en fastsatt betydning, og evnen til å forme det til å bety det som brukeren ønsker, er avgjørende for å få et begripelig og anvendelig religiøst symbol. Det er mulig å hevde at religion og påfølgende religiøse symboler brukes av dem som vil styre andre mennesker og samfunn i en bestemt retning. Symbolet har ikke en fastsatt betydning, men den blir tillagt fra en subjektiv synvinkel, enten det er som en del av et større samfunn eller på et individuelt plan. Det betyr at symboler kan brukes i maktutøvelse og kontroll, men også av enkeltindivider i personlig kapasitet. For at et symbol skal kunne bli tillagt nødvendige kvaliteter for å representere en guddommelighet kreves det atskillig bearbeidelse, og det er i gjennom en omfattende prosess at et symbol blir tillagt mening.² Det å kunne hevde at et symbol setter fysisk form på en metafysisk idé, vil være lettere å utføre i form av en overgang fra allerede eksisterende symboler som representerer lignende kvaliteter.³ Dette peker på at utviklingen av symboler med fordel følger en kontinuerlig progresjon og bygger videre på symboler som allerede var tilgjengelig og hadde en tillagt betydning.

Det mest utbredte religiøse symbolet den kristelige verden er mest sannsynlig korset, og korset blir brukt for å representere kristendommen og Kristus sin korsfestelse og påfølgende oppstandelse.⁴ Er det virkelig slik at et symbol som utelukkende har religiøse budskap har blitt verdens mest omfattende og best forståtte symbol?

¹ Fox, 2013: 73.

² Neville, 1996: 19.

³ Neville, 1996: 12.

⁴ Som en innbygger av den vestlige verden virker ingen symboler å være klarer definert og forståelig enn det kristne kors.

Det kristne kors har blitt stående igjen som et definerende symbol for den bysantinske stat.⁵ Et symbolsk felleskap mellom politikk og religion som vanskelig kan tenkes å være tilfeldig. Jeg ønsker derfor å utforske hva som la grunnlaget for at et symbol som i dagens samfunn hovedsakelig oppfattes som et religiøst symbol kunne representere religiøse og politiske interesser samtidig. Ligger troverdigheten til det kristelige samfunn mest brukte/utbredte symbol nettopp i den tillagte betydning av å representere politikk og religion samtidig? Bruken av som kristendommens hovedsymbol oppstår i samme tidsrom som den bysantinske stat ble opprettet, og forble et sentralt symbol så lenge den bysantinske stat eksisterte. Symbolet var også involvert når den bysantinske stat måtte innse at Konstantinopol ikke lenger var hovedsetet for kristendommen, og ble i år 1204 okkupert av det som omtales som det fjerde korstog.⁶ Korset kan ha vært et felles identifiserende symbol for bysantinerne og dagens projeksjon av korsets bruk i Bysants virker å samstemme med moderne ideer om nasjonale symboler. Den europeiske bruken av korset mot bysantinerne vitner om at symbolet er blitt frakoblet sin opprinnelige bysantinske kontekst, hvor den katolske trosretningen har skapt en egen maktbasis rundt korset og knyttet det opp mot sin politiske agenda. Symboler er utsatt for tolkning og betyr ikke nødvendigvis det samme for alle eksponenter.⁷ Korset blir tillagt helbredende og seiers kvaliteter og disse kvalitetene kan anvendes for politiske formål. Korset representerer også selve essensen innenfor den bysantinske ideologien, siden det tilbyr kontakt mellom *Gud* og en troende bruker.

På grunn av symbolers påpekte politiske egenskaper vil oppgaven utforske hvorvidt korset utelukkende har representert kristendommen og Kristus sin korsfestelse i en bysantinsk kontekst, eller om det også har blitt brukt som et politisk symbol. Oppgaven vil peke på korsets opprinnelse som symbol i bysantinsk kontekst og hvordan det utvikler seg mellom det fjerde og det tiende århundret. En vurdering av korsets utvikling over et vidt kronologisk spekter vil være avgjørende for å kunne peke på en kontrastfylt politisk bruk av korset. En kontinuerlig eller bruddpreget utvikling av korset i bysantinsk kontekst vil gjøre det mulig å peke på politiske omgivelser som påvirker symbolbruken. Oppgaven vil i denne sammenheng koble utvikling av det kristne kors opp mot politiske hendelser for å gjøre seg forstått med den politiske bruken av korset.

⁵ Bysants hevdes å oppfylle de ulike kriteriene som kreves for å bli omtalt som en stat. Se Treadgold, 1997: 847-853.

⁶ Det fjerde korstog og vestlig okkupasjon av Konstantinopol. Se Harris, 2003.

⁷ Korset som ble adoptert/implementert til å bli en sentral del av bysantinsk symbolikk. Det kristne korset ble allikevel videreført til vestlig kristendom og brukt mot den bysantinske stat under det fjerde korstog, derfor fjernet fra den bysantinske tiltenkte kontekst. Se Neville, 1996: 115.

Jeg vil argumentere for at historiske fremstillinger som blir presentert som plutselige, uforklarlige og brudd-preget, ofte har alternative motiver. Det fjerde århundret er preget av dramatiske overganger, både når det gjelder overgangen fra polyarki til autokrati, men også overgangen fra polyteisme til monoteisme. I Bysants blir det religiøse aspektet trukket frem for å glatte over den politiske omveltningen. Et virkemiddel for å legitimere den nye maktstrukturen er en bruddpreget historieformidling som fokuserer på guddommelig innblanding. I samfunn der bestemte hendelser blir systematisk dyrket frem og andre bevisst utelukket, kan én snakke om konstruksjoner av hegemonisk minnekultur.⁸ Et organisert system av propaganda og symbolikk må dekodes før motivene bak den bysantinske historieformidlingen kommer til syne. På bakgrunn av dette vil det være essensielt å fokusere oppgaven rundt de historiografisk fremstilte bruddene som eksisterer innenfor feltet, for så å sammenligne de talende kildene med de stumme. Slik vil det være mulig å avdekke hvordan korset oppstod som et ortodokst symbol, samt hvordan korset utviklet seg til å bli sentralt innen bysantinsk symbolikk.

Bruken av korset som symbol legger grunnlaget for å forstå hvordan religion spilte en avgjørende rolle for å legitimere overgangen fra det romerske tetrarkiet⁹ til det bysantinske autokratiet, en politisk overgang som for øvrig blir presentert i kildene som en kamp mellom polyteisme og monoteisme.¹⁰ Korset ble utropt til fanebærer for det nettverket av symboler som skulle illustrere symbiosen mellom stat og kirke. Unionen løftet kirken fra å være en forfulgt kult, drevet i hemmelighet, til å bli tillatt og senere i det fjerde århundret bli den offisielle religionen i Bysants. Kirken utviklet seg til å bli en legitim disponent av korset, og tilførte staten et spirituelt maktgrunnlag innad i *Økumene*¹¹

1.2 Problemstillinger

Oppgaven overliggende spørsmålet som er: *Hvordan ble korset brukt som politisk symbol i Bysants, og hvordan utviklet denne bruken seg fra det fjerde til det tiende århundret?* For å kunne besvare dette har jeg valgt å ta med en rekke arbeidsspørsmål som blir behandlet i sine

⁸ Pierre Nora forklarer hvordan brudd og kontinuiteten av historieformidling kan være gjort for å skape en hegemonisk minnekultur. Se Nora, 1989: 7.

⁹ Romersk modell etablert av Diokletian. Se avsnitt 3.3.1.

¹⁰ Disse kildene blir hovedsakelig representert av Lactantius og Eusebius som blir ansett som kirkehistoriens fedre og de var sterkt delaktige i propagandaen rundt Konstantin. Separat innføring til hver enkelt personlighet blir gitt i avsnitt 3.2.2. og 3.2.3.

¹¹ Økumene er et uttrykk brukt for å beskrive den bebodde verden. Se Kazhdan, 1991:1518.

respektive kapitler. Formålet med arbeids-spørsmålene vil være å gi en så bred tematisk tilnærming og argumentasjon som kan rettes mot besvarelsen av oppgavens hoved problemstilling.

Det første spørsmålet oppgaven ønsker å svare på er: *Hvordan benyttet keiser Konstantin (306-337) seg av korset, og brukte han det som et politisk og/eller et religiøst symbol?* En forståelse av hvordan Konstantin brukte korset vil gi en grunnleggende forståelse for korsets opprinnelige rolle i Bysants, og om det fra starten av var tiltenkt en rolle som både et politisk og religiøst symbol.

Spørsmål nummer to er: *Hvilken rolle hadde Det Sanne Kors for utviklingen av korset, og var det politiske eller religiøse motiver som la til grunne for Oppdagelsen av Det Sanne Kors¹² og Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors¹³?* Det Sanne Kors virker å være en krystallisert/forsterket bruk av korset, og en nærmere gjennomgang av disse spesifikke hendelsene vil være vitale for å forstå korsets tiltenkte bruk. Oppdagelsen og gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors, er to ulike historiske hendelser som intensifiserer bruken av korset. Oppdagelsen tar sted under dramatiske interne forhold i første halvdel av det fjerde århundret, og Gjenoppdagelsen tar sted under dramatiske interne/eksterne forhold i første halvdel i det syvende århundret.

Det tredje spørsmålet er: *Hvordan ble korset tilpasset militær bruk og var utviklingen av korset innad i den bysantinske hæren preget av religiøse eller politiske motiver?* Korset var opprinnelig et pasifistisk symbol som ble transformert til å bli brukt i militære sammenhenger. Det vil i denne sammenhengen være interessant å belyse hvordan korset ble mulig å anvende i hæren og hvordan bruken av korset i hæren utviklet seg ettersom de politiske omstendighetene forandret seg i løpet av den aktuelle perioden.

Det fjerde og siste spørsmålet er: *Hvilken rolle hadde korset i bysantinske mynter og hvordan ble utviklingen av korsets bruk i mynter påvirket av politikk?* Fra starten av den bysantinske

¹² Oppdagelsen av Det Sanne Kors omfatter oppdagelsen av korset som Kristus skal ha blitt korsfestet på. Oppdagelsen ble utført av Helena på oppdrag fra hennes sønn, Konstantin I. Oppdagelsen av Det Sanne Kors er navnet jeg har brukt på den politiske delen av det mer omfattende uttrykket *inventio crucis*.

¹³ Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors handler om Herakleios sin kamp om å ta tilbake Det Sanne Kors etter at en persisk offensiv skal ha endt med beslaglegging og bortføring til den persiske hovedstaden av deler av Det Sanne Kors som ble oppbevart i Jerusalem. Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors er navnet jeg har brukt på den politiske delen av det mer omfattende uttrykket *exaltatio crucis*.

stats eksistens har korset ingen sentral plass i mynten, men utvikler seg over den aktuelle perioden til å bli et dominerende symbol. Forståelsen av korsets rolle i mynter vil være en alternativ måte å forstå den politiske bruken av korset og hvilke politiske omstendigheter som fremprovoserer utviklingen av korsets rolle på den bysantinske mynten. Historien myntene forteller vil også kunne validere eller motsi de skriftlige kildene, ettersom de representerer langt mer sekulære interesser enn hva de skriftlige kildene mest sannsynlig gjorde.

1.3 Avgrensninger

Oppgaven har valgt å gjøre en tematisk og kronologisk avgrensning av arbeidsøkonomiske henseender. Den tematiske avgrensningen begrenser oppgaven til å omhandle fire ulike aspekter av den politiske bruken av korset. Aspekter som jeg mener har vært de mest essensielle for å påvise den politiske bruken av korset og dets utvikling over den aktuelle perioden. Derfor har viktige elementer som korsets bruk i ritualer, prosesjoner og kroning, blitt tilsidesatt. Det er ikke utenkelig at ulike formene for bruk av korset har hatt innvirkning på den politiske bruk av korset i Bysants. Mer spesifikk politisk bruk av korset har blitt ekskludert i form av utelatelse av det spirituelle etterspillet av både oppdagelsen og gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors. Det Sanne Kors' kult og feiringen rundt opphøyelsen av Det Sanne Kors har mest sannsynlig vært delaktig for å opprettholde korsets politiske legitimitet, men har allikevel blitt valgt bort, og besvarelsen må ses i lys av dette valget.

Oppgavens generelle kronologiske omfang strekker seg fra det fjerde til det tiende århundret. Denne avgrensningen har blitt gjort for å ta med seg starten av den bysantinske perioden og korsets inntog i det bysantinske samfunn. Oppgavens tidsperiode avsluttes i det tiende århundret, når korset synes å ha fått en standardisert bruk både i hæren og på mynter.¹⁴ Oppgaven har ikke hatt mulighet til å utføre et slikt dypdykk innenfor hvert av kapitlene og oversiktskapitlene tilbyr derfor et langt mindre detaljert bilde av korsets politiske bruk enn de analytiske kapitlene. Jeg er av den oppfatning at det fjerde og syvende århundret har vært viktigere for utviklingen av den politiske bruken av korset enn de resterende, og at tilstedeværelsen av Det Sanne Kors er en god pekepinn på når korsets politiske bruk krystalliserte seg.

¹⁴ Se særlig avsnitt: 5.7 for korsets bruk i hæren. Se særlig avsnitt 6.8.2 og figur nr. 17 og 18 for å få inntrykk av en standardisert myntformat.

Ikonoklasmen er et annet viktig element som oppgaven legger lite vekt på.¹⁵ Grunnen til at denne epoken/bevegelsen kun blir kort omtalt er at oppgaven hovedsakelig har lagt mesteparten av besvarelsen til de monumentale politiske forandringene som tok sted i det fjerde og det sjette århundret. Det er kun oversiktskapitlene som omhandler de resterende århundrene og derfor blir viktige hendelser som ikonoklasmen nedprioritert.

Det åttende, niende og tiende århundret har blitt inkludert i kapitlene om korsets bruk i hæren og i myntene for å skape et så bredt sammenligningsgrunnlag som mulig, men blir ikke vektlagt ut over det. Hadde oppgaven hadde vært et studium av de to temaene alene, ville det derimot vært naturlig å trekke inn hele den bysantinske perioden (330-1453). Et så omfattende kronologisk aspekt har ikke blitt vurdert som nødvendig i dette tilfellet og løsning for oppgaven ble derfor å begrense den overliggende tidsperioden fra det fjerde til det tiende århundret, med et hovedfokus på det tredje og sjette århundret. Oppgavens kronologiske slutt punkt har blitt satt til det tiende århundret grunnet oppgavens evne til å påvise korsets politiske bruk innenfor all den utvalgte tematikken.

Avgrensingen av kildematerialet er også gjort av arbeidsøkonomiske henseender, og en bredere representasjon av både kilder og litteratur kunne gitt en økt innsikt og presisjon rundt korsets politiske bruk og utvikling i Bysants. Jeg har derfor valgt å sentrere kildeutvalget rundt de spesifikke temaene som krever eksakt analyse, samt belyse oversiktskapitlene med et kronologiske spredt kildegrunnlag for å kunne sammenligne og vise til utvikling over tid.

1.4 Forskningsfelt og relevans

Korsets politiske bruk i Bysants virker å være en uåpnet bok i moderne historieskrivning, og jeg har til skrivende stund ikke kommet over en enkelt bok eller artikkel som følger den samme problemstillingen som er tillagt denne oppgaven. Den kronologiske fremstillingen må på generelt plan vike for den tematiske innenfor det moderne historiefaget, men det er sjeldent at protagonisten i historiske verk er et symbol, som i dette tilfellet hvor denne rollen blir tillagt det kristne kors. *The Non-Christian Cross* (2005)¹⁶ skrevet av John Parsons og *A Heritage Of Holy Wood: The Legend Of The True Cross in Text and Image* (2004)¹⁷ utarbeidet av Barbara Baert og Lee Preedy er sjelden lesning i denne sammenhengen. Disse

¹⁵ Ikonoklasmen er en religiøs bevegelse fra det åttende og niende århundret. Som nektet for at ikoner var hellige og mente tilbedelsen av ikoner var kjettersk. Se Kazhdan, 1991: 977.

¹⁶ Parson, 2005.

¹⁷ Baert & Preedy, 2004.

verkene representerer historiske fremstillinger som setter korsets utvikling i søkelyset, og baner vei for en kontinuitets-tankegang rundt korsets utvikling som symbol, som også inkluderer tiden før det ble adoptert som et kristent symbol. Selv om denne litteraturen er innenfor sfæren av korsets historiske utvikling så har den ikke fokusert på politisk bruk i en bysantinsk kontekst i et utstrakt kronologisk perspektiv. Korsets oppstandelse og utvikling i politisk kontekst, realisert av politiske motiver, har heller ikke vært diskutert. Korset som et utelukkende kristent symbol virker å ha en allmenn konsensus, mens det imperialistiske elementet ikke har vært fokusert. Viktigheten bak korsets eksponering er takket være symbolets evne til å representere både religion og politikk.

Den bysantinske historieskrivningen er i tillegg ofte forskning som kan kategoriseres ut i fra hva eller hvem som er protagonisten i historiefremstillingen. En tilnærming til bysantinsk historieforskningens litteratur er representert i Charles Odahls *Constantine and the Christian Empire* (2010)¹⁸, hvor han setter Konstantin og hans gjerninger i fokus. Kilder som Lactantius sin *Forfølgerne død* (1971)¹⁹ og Eusebius sin *Konstantins liv* (1999)²⁰ er andre verk som har en slik personrettet historiefremstilling, hvor oversettelsen og påfølgende analyser er inkludert for å gi leseren en grundig innføring i sen-antikke tekster.

En tematisk tilnærming er et alternativ til historiefremstillingen som fokuseres rundt en enkeltperson. Eksempler på denne måten å formidle historien er *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome* (2015)²¹ skrevet av Anthony Kaldellis eller *The Byzantine Theocracy* (1977)²² skrevet av Steven Runciman. Disse respektive litterære verkene er representanter for maktbasis teoriene “ascending” og “descending”, hvor makten enten strømmer oppover eller nedover den hierarkiske pyramiden som det bysantinske samfunnet var arrangert etter.²³

Institusjonsbasert historiefremstilling har også et utbredt nedslagsfelt innenfor bysantinske historiografi, hvor kirkehistorie har en sentral rolle blant de sen-antikke kildene. Eusebius av Cæsarea la grunnlaget for denne typen historie som videreformidles av skikkelser som

¹⁸ Odahl, 2010.

¹⁹ Damsholt, 1971.

²⁰ Cameron & Hall, 1999.

²¹ Kaldellis, 2015

²² Runciman, 1977.

²³ Fox gir til kjenne to ulike måter å forstå hvordan makt sprer seg i et samfunn. Se Fox, 2013: 74.

Sokrates²⁴ og Sozomenus²⁵ (400-tallet), som videreutviklet Eusebius sin *Ecclesiastical History*.²⁶ Sokrates og Sozomenus gir, i motsetning til Eusebius, til kjenne at de har politiske ambisjoner med sine, i utgangspunktet religiøst inspirerte tekster.²⁷ Dette utgjør ikke institusjonsbasert historieformidling i sin helhet og det er andre verk som både på kildenivå og litteraturnivå tar for seg bysantinsk krigføring. Maurikios (582-602) sitt verk *Strategikon*²⁸ og keiser Leo VI (886-912) *Taktika*²⁹ er eksempler på strategiske verk som setter korsets bruk i et militær perspektiv. Warren Treadgold sitt verk *Byzantium and Its Army 284-1081* (1995)³⁰ kan oppfattes som en tematisk oppsamling av bysantinsk militærhistorie for den anviste perioden med et oppsummerende perspektiv.

Philip Griersons sitt verk *Byzantine Coins* (1982)³¹ fremstiller en grundig gjennomgang av bysantinske mynter og deres betydning for de ulike dynastiene. Antologien *Power and Subversion in Byzantium* (2013)³² redigert av Dimiter Angelov og Michael Saxby tar også for seg bysantinske mynter med fokus på mynters legitimerende rolle for staten eller utfordrere av staten.

Forskningsfeltet innenfor bysantinske historieformidling virker i sin helhet å være motvillige til å forholde seg til politikk og religion på et plan som diskuterer en felles symbolikk. Neil McLynn presentere en slik vinkling i *Christian Politics and Religious Culture in Late Antiquity* (2009)³³, hvor det er et tydelig fokus på samspillet mellom institusjonene, men at korset som et symbolsk kontaktpunkt er blitt utelatt. Korsets rolle som symbol for symbiosen mellom stat og kirke gjort mulig med henhold til teologi, propaganda, og sist men ikke minst, realiseringen av en statlig politikk blir, etter min mening, ikke tilstrekkelig belyst i det bysantinske forskningsfeltet.

²⁴ Schaff, 1890. Philip Schaff tilbyr en god oversettelsen av Kyrillos, Sokrates og Somomenus sine kirkehistoriske tekster.

²⁵ Schaff, 1890.

²⁶ Cruse, 1998.

²⁷ Marasco, 2003: 151.

²⁸ Dennis, 1984.

²⁹ Dennis, 2010.

³⁰ Treadgold, 1995.

³¹ Grierson, 1982.

³² Angelov & Saxby, 2013.

³³ McLynn, 2009.

1.5 Teori og metode

Opgaven vil basere seg på tre ulike teoretiske tilnærminger som tilfører oppgaven et tverrfaglig teorigrunnlag. Teorier hentet fra samfunnsfag, religion og mediefag. Den brede teoretiske plattformen belyser tre avgjørende elementer i oppgaven, som er forholdet mellom religion og politikk, teologi og symboler, og bruk av propaganda i senantikk og middelalderen. De teoretiske verkene valgt til å representere de ulike elementene er *An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice* (2013) skrevet av Jonathan Fox, *The Truth of Broken Symbols* (1996) skrevet av Robert Neville og *Munitions of the Mind: A History of Propaganda from the Ancient World to the Present Era*, (2003) skrevet av Philip Taylor. De respektive verkene representerer teoretiske tilnærminger til de ulike stadiene som angår bruken av korset som politisk symbol, og vil belyse transformasjonen av en idé om guddommelighet, til realisering med assistanse av propaganda, og videre til et symbol forbundet med politisk makt så vel som religiøs overbevisning. Korsets multiple betydning krever teorier for å fragmentere korsets bruk, samt forstå motivene bak korsets bruk, uten at det komplekse og validerende nettverket bestående av en tradisjonsrik kirke tradisjon skal skygge over det kristne korsets tiltenkte motiv. Nettopp ved å bevisst dele opp de historiske hendelsene og analysere dem ved hjelp av teoretiske tilnærmelser, for så å konstruere et helhetlig bilde. Jeg vil argumentere for at det ikke finnes et eneste symbol i den vestlige verden i dag eller historisk sett med større gjennomslagskraft enn korset, og at dette er et resultat av bevisst “markedsføring” som fant sted på et eller annet tidspunkt i historien. tør påstå at det ikke finnes et eneste symbol i verden med større gjennomslagskraft enn korset, og denne” markedsføringen” fant sted på et eller annet tidspunkt i historien. Den teoretiske gjennomgangen i oppgaven vil støtte opp om min argumentasjon for at dette skjedde mellom det fjerde og tiende århundret i Bysants.

1.5.1 Religion og politikk

Den valgte tilnærmingen gjør det nødvendig å befestе en instrumentalistisk teoretisk posisjon for å kunne analysere forhold som har med politisk bruk av religiøse symboler å gjøre. Denne posisjonen gir til kjenne at den aktuelle religiøse identiteten har vært tilstede i samfunnet, men at den ikke har vært spesielt relevant for politiske formål. Forholdet til den religiøse identitet forandrer seg når en politisk aktør ønsker å mobilisere rundt religionen og gjør den politisk fremtredende. Det er mange grunner til at en slik handling kan ta sted. I de fleste tilfeller, derimot, skjer det fordi en politisk aktør eller parti, anser religiøs identitet som en effektiv

metode for å anskaffe seg makt og innflytelse. En slik utvikling lar seg særlig benyttes i en periode hvor makten skifter eier, og når et gammelt rike faller for å bli erstattet av et nytt. Den nye fordelingen av makten er et høyrisikospill som ofte resulterer i benyttelsen av nye strategier og/eller nye allianser. Religion kan danne grunnlaget for en slik allianse.³⁴ Forholdet mellom religion og politikk vil danne hovedgrunnlaget for oppgavens teoretiske tilnærming.

1.5.2 Teologi og symboler

Bruken av et religiøst symbol som representant for en politisk ideologi kan være problematisk å påvise. Derfor er teorier som omhandler teologi og symboler inkludert, og er har rollen med å formidle hva som er meningen med religiøse symboler og hvilken rolle de har i et samfunn. Særlig sentralt her er oppfattelsen av religiøse symboler som et medium for å kommunisere med en guddom. Neville omtaler dette som *uendelig/endelig kontrast*, hvor korset i dette tilfellet blir en konstruert fysisk representasjon for noe som ikke finnes på det fysiske plan. Symboler har derfor på generelt plan en interesse av å fungere som en bro mellom fysisk og metafysisk representasjon.³⁵ Videre forklarer Neville at symboler i seg selv ikke har noen betydning, men at de må bearbeides og behandles for å kunne bety det som er ønsket. Symboler er også avhengig av et nettverk av andre symboler for å kunne skape et troverdig nettverk av betydning. Uten denne konstruerte ideen om hva symbolet skal bety, samt et nettverk av symboler og gjerninger som støtter opp om symbolets betydning, vil symboler forbli meningsløse og utolkbare.³⁶

1.5.3 Propaganda i senantikk og middelalderen

Det tredje teoretiske elementet representeres av et propaganda aspekt. Logikk tilsier at desto flere mennesker som gjenkjenner korsets betydning, og har kontakt med hverandre, desto mer effektivt er symbolet. For å etablere og opprettholde en ortodoks tro til kirken og påfølgende symboler var prester og predikanter viktige agenter for eksponeringen og legitimeringen av korsets budskap, hvor målet med prosessen var å få korset godkjent som et kristent symbol, samt knytte det opp mot en større politisk kontekst, hvor det også representerte den bysantinske ideologi.³⁷ Det påfølgende budskap var at frelse kunne kun oppnås ved en

³⁴ Fox, 2013: 38.

³⁵ Neville, 1996: 58.

³⁶ Neville, 1996: 115.

³⁷ Taylor forklarer at prester og predikanter var sentrale for å forme folks oppfattelse av kirstendommen, samt konvertere arbeidet med å konvertere hedenske. Se Taylor, 2003: 53.

underkastelse til både kristendommen og den bysantinske stat. Philip Taylor gir en innføring i hvordan kristendommen oppnådde det som skulle utvikle seg til å bli et kulturelt monopol og en konformitet som var underlagt kirken. Han mener at korset spilte en sentral rolle i kristendommens visualisering, hvor både formidlingen rundt korset og dets design i seg selv gjorde det til et slagkraftig og lett gjenkjennelig symbol.³⁸

1.5.4 Metode og kildebruk

Oppgaven vil utelukkende benytte seg av kvalitativ metodebruk, hvor analyse av det aktuelle kildematerialet vil stå i fokus. Oppgaven vil gjøre et dypdykk i kilder og litteratur for å hente ut essensiell informasjon som omhandler korset. Problemstillingens natur og forskningssituasjonen innenfor bysantinsk historieskrivning tilsier at oppgaven må benytte seg av et bredt spekter av kilder og litteratur, fremstilt i ulike faglige tilnærminger. Forståelsen av hva teksten betyr ut i fra de rammene som eksisterte når kilden/litteraturen ble fremstilt, vil være essensielt for oppgaven. Om den historiske konteksten ikke blir medberegnet i det benyttede kildematerialet vil det kunne oppstå en barriere mellom den tolkende part og kildematerialet, som igjen fører til en feilaktig historisk fremstilling.³⁹ En tilfredsstillende tolkning av kildematerialet vil derfor være avgjørende for oppgavens resultat, og mistolkning av kilder vil kunne sende oppgaven i feil retning.

Metode og kildebruk vil være avgjørende for å kunne belyse eventuelle utviklinger som angår den politiske bruken av korset, og hvordan forskjellige historiske hendelser viser til potensielle brudd/kontinuitet i denne utviklingen. Det vil være en klar fordel å benytte seg av kilder som belyser forskjellige meninger/synsvinkler for å gi en mer solid bakgrunn for argumentasjon. Konkret kan dette illustreres igjennom en motsetning av skriftlige kilder presentert av kirken, og mynter slått av ulike keisere, for å belyse hvordan oppgaven har tatt høyde for alternativt potensielle historiske forståelser enn det den til slutt velger å støtte opp om. Fra et rent skriftlig synspunkt kan disse motsetningene illustreres blant annet ved de historiske fremstillingene til Eusebius (300-tallet) og Lactantius (300-tallet), og senere Sokrates (400-tallet) og Sozomenus (400-tallet). Begge disse forholdene representerer tilnærmet parallelle historiske fremstillinger, men allikevel så blir ulike agendaer synlige ved en sammenligning. Ved å spore opp historiske parallelle fremstillinger som ikke er unisone,

³⁸ Taylor, 2003: 53.

³⁹ Kaldal, 2003: 73.

vil det bli nødvendig å gjøre seg opp en egen mening om hva som faktisk var tilfellet, samt å støtte dette opp med grundig argumentasjon.

De bysantinske kildene ble originalt skrevet på gresk og jeg er dermed tvunget til å forholde meg til engelske eller andre mer nærliggende lingvistiske oversettelser. Oppgavens kildeutvalg har prioritert de nyeste utgavene av kilder og litteratur. I noen tilfeller har jeg derimot blitt tvunget til å forholde meg til et element av tilgjengelighet. Benyttelsen av den danske utgaven av Lactantius sin *Forfølgernes død* viser til nettopp et slikt forhold, hvor en nyere engelsk utgave har blitt valgt bort.⁴⁰ Det finnes utrolige mange kilder og litteratur som omhandler Bysants som jeg ikke har tatt med i oppgaven, og det er ikke utenkelig at oppgavens tilnærming hadde vært annerledes med benyttelse av et annet kildemateriale.

1.6 Disposisjon

Oppgaven er oppdelt i syv kapitler og utvikler seg på ulike måter for å besvare den gitte problemstillingen så optimalt som mulig. Alle kapitlene har en overliggende kronologi, men gjør på grunn av sine ulike tilnærminger til korsets politiske bruk i bysantinsk kontekst forskjellige hopp i tid. Oppgaven forløper seg som følger.

Oppgavens andre kapittel gir leseren en innføring i bakgrunnen for korsets politiske bruk i bysantinsk kontekst. Den har som formål å gi leseren innsikt i historiske tradisjoner for forholdet mellom politikk og religion i Romerriket og hvordan disse blir videreført for å legge til rette for forholdet mellom stat og kirke i bysantinsk kontekst. Den gir en innføring i den bysantinske ideologi, og hvordan ideologien bygger på et forhold mellom stat og kirke. Det er essensielt å vise til hvordan forholdet mellom stat og kirke utvikler seg i mellom det fjerde og det tiende århundret.

Det tredje kapitlet tar for seg keiser Konstantin den 1. (306–337) sitt forhold til korset, og hvordan og hvorfor han brukte det. Det vil ta for seg bruken av propaganda for å gjøre keiseren mottakelig for bruken av korset. Det vil videre belyse hvordan fortellingene om Konstantin blir konstruert for å skape et legitimt bindeledd mellom Romerriket og kristendommen og skaper en symbolsk tradisjon som blir stående selv etter undergangen til den bysantinske stat i 1453.

⁴⁰ Creed, 1984.

Det fjerde kapitlet tar for seg Det Sanne Kors og hvordan de ulike kildene fremstiller hendelsene som omhandler både Oppdagelsen og Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors. Kapitlet tar utgangspunktet i disse hendelsene og de politiske omstendighetene som gjør fortellingene om Det Sanne Kors nødvendig fra et politisk ståsted. Det vil derfor være nødvendig å ta for seg Konstantin og Helena⁴¹ sine roller rundt Det Sanne Kors, og videre fokusere på keiser Herakleios (610-641) sin bruk av symbolet. De to nevnte begivenhetene vil legge grunnlaget for kapitlet.

Det femte kapitlet tar for seg korsets bruk i den bysantinske hæren. Det er aktuelt å trekke frem hvordan korsets begynte å bli brukt, og hvilke hendelser som gjorde at korsets bruk i hæren utviklet seg. Det er derfor naturlig å starte med Konstantins bruk av korset i hæren for å vektlegge en videre utvikling gjennom perioden i sin helhet. Utviklingen av korset er knyttet opp mot sentrale militære kilder som beskriver korsets bruk i hæren.

Det sjette kapitlet tar for seg utviklingen av bruken av korset i bysantinske mynter. En analyse av korsets bruk i myntene tilbyr en kildemessig motvekt til de skriftlige kildene som oppgaven hovedsakelig baserer seg på. Kapitlet vektlegger en analyse av mynter som særlig representerer utviklingen av motivet i de bysantinske myntene, og sette korsets utvikling som motiv i en større politisk kontekst.

Det syvende kapitlet er et konkluderende kapittel som besvarer hovedproblemstillingen. Svaret av hovedproblemstillingen hviler seg på argumenter presentert i de ulike drøftingskapitlene. Det siste kapitlet vil også uttale seg om oppgavens begrensing og potensiell videre forskning som kan skje i forlengelsen av konklusjonene.

⁴¹ Helena var moren til Konstantin I og ble utropt til Augusta og helgen. Se Kazhdan, 1991: 909.

2 Bakgrunn

2.1 Melkisedek, Kong David, Pontifex Maximus: En tradisjonell videreføring av forhold mellom stat og religion

Det gamle testamentet legger grunnlaget for forståelsen av hvordan forholdet mellom politikk og religion. Dette er også tilfellet for forholdet mellom den bysantinske stat og kirken. For å kunne gjøre seg forstått med hvordan de sammen kunne utvikle korset til å bli et politisk symbol vil det være vitalt å gjøre seg forstått med hvordan den bysantinske ideologien posisjonerte keiseren. Statens evne til å benytte seg av korset som politisk symbol krevde at keiseren også blir tillagt en religiøs rolle i Bysants. Tankegangen om at statens overhode også hadde en religiøs rolle var dog ingen nyvinning av den bysantinske stat. Kombinasjonene av politiske og religiøse roller hadde en omfattende forhistorie. Politiske ledere som også blir tillagt religiøs lederroller løper tilbake til den mytiske historien om Melkisedek, som bar begge rollene over det utvalgte folk.⁴² Kong David er et annet eksempel på kombinasjonene av politisk og religiøs makt, som også blir omtalt i det gamle testamentet. De historiske figurene virker å være tilknyttet kongelighetene som regjerte i Midtøsten før Romerrikets tid, og deres tilnærming til keiserrollen som *sakral-konger*.

I de romerske og hellenistiske rikene arvet keiseren retten til å være hellig og guddommelig. Det er mulig å spore en videreføring fra disse til en lignende kombinasjonsrolle i Bysants, men da ble keiseren også tillagt retten til å være prest eller *kvasi-prest*.⁴³ Det er altså mulig å peke på en videreføring av førkristne hybrider som blir omfavnet av det bysantinske samfunnet, og særlig den romerske rollen som *Pontifex Maximus*⁴⁴ gir grobunn for dette argumentet. At det bysantinske samfunnet var en totalt nytenkende sivilisasjon som marker et klart brudd med det tidligere Romerriket er ikke lenger like innlysende med tanke på religiøse forhold. Bruddet som følger adopsjonen av monoteisme kan sies å være preget av en glidende overgang fra før-kristne verdier hvor keiseren også hadde et religiøst lederverv. Det er i denne sammenhengen at korset nødvendigvis må kunne representere en lignende glidende overgang fra symbolikken som representerte de tidligere eksisterende symbiosene mellom stat og religion.

⁴² Dagron 1977: 3.

⁴³ Dagron, 2003: 4.

⁴⁴ Pontifex Maximus var en religiøs og politisk kombinasjonstittel som Konstantin påtok seg etter at han koverterte til kristendommen. Se Kazhdan, 1991: 1697.

2.2 Den bysantinske ideologi

Ideologi i seg selv er et tolkbart begrep og kan bli forstått på hovedsakelig tre ulike måter. Den første er som en nøytral beskrivelse av sosialt forklarende systemer. Den andre er som en positiv betegnelse for ordnende og motiverende ideer som et samfunn er avhengig av. Det tredje er en oppfattelse av ideologi som noe negativt som interessebestemte og virkelighetsfordreie kollektive oppfatninger.⁴⁵ For å forstå seg på den bysantinske ideologien blir det ikke nødvendig å begrense den til én av disse beskrivelsene av ideologi, men det blir derimot avgjørende å gjøre seg forstått med at den påtatte synsvinkel/ståsted på den bysantinske ideologi vil være med på å gjøre denne sammenkoblingen. Med andre ord, ulike historikere argumenterer for ulike oppfatninger av den bysantinske ideologien.⁴⁶

Uavhengig av hvilket standpunkt én velger å ta til den bysantinske ideologien og hvordan den påvirket det bysantinske styresett, så ble Eusebius anerkjent for sin evne til å skape en ideologi som legitimerte Konstantin sine politiske ambisjoner og gjorde dem forenelig med kristen etikk. Verdensbildet han skaper legger grunnlaget for den bysantinske ideologien, har fått kallenavnet det *eusebianske verdensbildet*.⁴⁷ Dette verdensbildet tilbyr en forståelse av jordens hierarki som et speilbilde av det himmelske hierarki, hvor Gud som øverste leder i himmelen formidler sin makt videre til en enkelt maktinnehaver på jord, nemlig den bysantinske stat og keiseren. En slik forståelse gir til kjenne at det himmelske riket kun har en leder, og at det derfor kun er nødvendig med én leder i det jordlige riket. Dette er et tilsynelatende tradisjonelt verdensbilde, som kan minne om det tidligere omtalte sakrale kongedømme, hvor kongen ansees som guddommelig eller bemyndiget av en guddom.⁴⁸ Det er derimot ikke slik at de politiske ambisjonene bak verdensbildet kun var skapt for å fasilitere for keisermakten. Forbindelsen mellom gud og keiser ble opprettholdt av kirken, og Eusebius har med lanseringen av sitt verdensbilde sikret kirken og kristendommen en sentral plass i den bysantinske ideologien. En overgang fra polyteisme til monoteisme er et effektivt hjelpemiddel for å legitimere maktoverførselen fra flere keiseren til én keiser, hvor argumentet var at én gud kun trengte én keiser for å styre det jordlige riket.

⁴⁵ Skirbekk, 2015.

⁴⁶ Den bysantinske stat kan bli fremstilt på ulike måter. I *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome*, hevder Anthony Kaldellis at oppfattelsen av den bysantinske ideologien må revurdere og lanserer den bysantinske stat som en "republikk". For videre lesning se: Kaldellis, 2015. Steven Runciman på andre side, lanserer den bysantinske stat som et "bysantinsk teokrati", hvor han vektlegger et sterkt forhold mellom politisk og religiøs makt. For videre lesning se: Runciman, 1977.

⁴⁷ Oppgaven har valgt å forholde seg til Fjalsett sitt "passende" navn på verdensbildet som grunnlaget for den bysantinske ideologien. Fjalsett, 2010: 8.

⁴⁸ Den filosofiske bakgrunnen ble etablert av neoplatonismen. Se Kazhdan, 1991: 1456.

For det bysantinske mennesket, så vel som hos alle middelalderske mennesker, eksisterte det overnaturlige på en virkelig og fortrolig måte. Ikke bare var det spirituelle aspektet av livet daglig til syne hos menneskene, det representerte også en høyere og tidløsform, hvor livet kun var en fase for å nå en evig tilværelse i paradiset. For å gjøre seg forstått med hvordan korset og religiøs symbolikk kunne ha en sterk innvirkning på det bysantinske samfunn og påfølgende politikk, blir det derfor nødvendig å gjøre seg forstått med hvordan deres virkelighetsoppfatning var. Den bysantinske befolkningen så for seg Gud og det himmelske kongedømmet som en vidstrakt replika av det keiserlige hoff i Konstantinopel.⁴⁹ Det er nærliggende å tro at en slik oppfatning av verden har gitt religiøse symboler en stor gjennomslagskraft og at legitimitet utsendt fra kirken må ha veid tungt.

Figur 1 viser et tilfelle av hvordan makten overføres fra gud til keiser har blitt illustrert i bysantinsk kunst. Bildet er hentet fra den keiserlige inngangen i Hagia Sofia. Kunstverket er derimot tilført lenge etter at bygningen ble ferdigstilt og kan ikke dateres eksakt. Nicolas Oikonomides hevder i sin artikkel «Leo VI and the Narthex Mosaic of Saint Sophia» at mosaikk bildet er blitt tilført av enten Basileios I (867-86) eller Leo VI (886-912).⁵⁰



Figur 1. Mosaikk fra Hagia Sofia, ferdigstilt ca. år 900.⁵¹

⁴⁹ Mango, 1980: 151.

⁵⁰ Oikonomides, 1976: 158.

⁵¹ Bildet er hentet fra: <http://www.pallasweb.com/deesis/leo-hagia-sophia.html> (hentet den 28.4.2015)

2.3 Statens evne til å ta kontrollere korsets utvikling

Den politiske bruken av korset i Bysants er ikke eksplisitt, og korset blir først og fremst benyttet for å symbolisere et kristent budskap. Evnen til å knytte politikk og religion sammen er ikke forbeholdt enhver bysantinsk keiser og det krever at han har en så vidstrakt maktbase at han klarer å underlegge seg kirken på en slik måte at kirkens symboler blir tilgjengelig for politiske formål. Dette er ingen selvfølge for den bysantinske stat, og det er kun innflytelsesrike keisere som hadde en evne til å utnytte og utvikle korset for politiske formål. Gilbert Dagron har i sitt verk *Emperor and Priest* (2003) valgt å gi en slik omfattende maktposisjon tilnavnet «kvasi-prest».⁵² Artikkelen «The Emperor in His Church: Imperial Rituals in The Church of Hagia Sophia» som er del av antologien *Byzantine Court Culture from 829 to 1204* (1997) diskuterer hvordan ulike keiserlige personligheter har hevdet en slik kombinasjonsrolle.⁵³ Det blir derfor nødvendig å gi en innføring i hvordan statens evne til å kontrollere korset og kristen symbolbruk utviklet seg fra det fjerde til det tiende århundret. Ingen i den bysantinske historien hadde en større evne til å påta seg rollen som «kvasi-prest» eller påvirke korsets utvikling enn Konstantin, noe som hans tilnavn «den store» og «den trettende apostel» tilsier.⁵⁴ Hans rolle som forkjemper for religionsfrihet og frigjører av kristne fra forfølgelse, gjorde at han var kapabel til å ta god kontroll over den religiøse symbolbruken. Det er mulig å argumentere for at kirken ble direkte underlagt staten i løpet av Konstantin sin tid som keiser, og at kirkens tilstedeværelse var et resultat av hans åpne forhold til religion.⁵⁵

Som enhver stor keiser kastet Konstantin skygge, og hans sønn Konstantius II (337-361) illustrerer hvordan evnen til å være en «kvasi-prest» og kontrollere over korsets utvikling ikke var unisont med keiservervet. Kristendommens økte popularitet hadde lagt grunnlaget for en sterk kirke-institusjon, hvor prominente ledere som hadde vært underlagt Konstantin steg fram fra hans skygge etter hans bortgang. Konstantius den andre maktet ikke å bygge videre på sin forgjengers bragder, og ble derfor ikke møtt med like stor respekt og velvilje fra religiøse ledere.⁵⁶ Hans innvirkninger på korsets utvikling kan ses i lys av dette. Perioden er preget av at både stat og kirke forstår effekten av et gjensidig samarbeidsforhold. Et slikt

⁵² Dagron, 2003: 31.

⁵³ For videre lesning, se Maguire, 1997.

⁵⁴ Odahl, 2010: 268.

⁵⁵ Som oppgaven senere vil vise benyttet han seg av ulike hedenske symboler, men korset ble aldri nevnt i en kristen kontekst så lenge han var i live.

⁵⁶ Runciman, 1977: 27.

forhold blir realisert i form av at Valentinian (364-375), som opprettholder en tydelig kristent identitet i løpet av sin tid som keiser.⁵⁷

År 380 markerer et viktig år for forholdet mellom stat og kirke siden Kristendommen blir lov belagt av staten. Vi ser her at religiøse disputer for alvor gnisser opp igjen, men at det nå er mindre aksept for innblanding fra keiseren enn hva det mest sannsynligvis hadde vært under keiser Konstantin sin tid som leder for de universelle kirkerådene. Fremtredende personligheter og deres motsetningsforhold er ofte representativt for hvordan forholdet mellom stat og kirke var i perioder av bysantinsk historie, og intet unntak er forholdet mellom keiserinne Eudoxia og erkebiskopen av Konstantinopel Johannes Chrysostomos (398-404). Dette er et godt eksempel på at maktforholdet mellom stat og kirke har variert og at i noen tilfeller av bysantinske historie så kjempet kirken hardt i mot statens innblandinger.⁵⁸

Keiser Theodosius II (401-450) regjerte i en periode som var preget av motsetningsforhold innad i kirken, og kan derfor ha gjort kristen symbolikk tilgjengelig for politisk bruk. Patriarken Nestorios av Konstantinopel (428-431) og patriarken Kyrillos av Alexandria (412-444) hadde ulike syn på doktriner, og spilte opp keiseren i sitt religionspolitiske spill. Keiserens manglende evne til å kontrollere situasjonen gjorde at han til dels ble en kasteball, før han trakk seg tilbake for å la religiøse ledere komme til egne avgjørelser. I lys av denne historien må derfor forholdet mellom stat og kirke i Bysants kunne sies å være av en dynamisk art og både institusjoner må sies å kunne påvirke hverandre.⁵⁹

Under keiser Julian (527-565) kan forholdet mellom stat og kirke sies å ha vært på defensiven, og det er mulig å anta at hans hedenske tilnærming til religion skapte en økt distanse mellom de to institusjonene.⁶⁰ Hans styre representerer en bysantinsk stat som hadde god kontroll over kirken og dets symboler. Han fremstår som kanskje den mest autokratiske bysantinske keiseren igjennom tidene, og hans militære ekspansjon og konstruksjonen av Hagia Sofia kan vanskelig ha latt seg gjennomføres uten en legitimitet tildelt av kirken. Han blir omtalt som en autokratisk keiser uten skrupler, som i form av "innovasjoner" tilsidesatte potensielle politisk motstand.⁶¹

⁵⁷ McLynn, 2009: 251.

⁵⁸ McLynn, 2009, 267.

⁵⁹ Dagron, 2003: 245.

⁶⁰ Treadgold, 1997: 60.

⁶¹ Dagron, 2003: 16.

Under keiser Tiberius II (574-582) og keiser Maurikios (582-602) var den bysantinske stat preget av hendelsene som hadde tatt sted tidligere i det sjette århundret. Etter Justinians overambisiøse militære handlinger var statens grenser vidstrakte og avarenes invasjonen ble en smakebit på hva som ventet den bysantinske stat det neste århundret.⁶² På tross av krisen som presenterte seg for keiserne som regjerte de siste tiårene av det sjette århundret blir de omtalt som hengivne og dyktige keisere, som døde i fred, på tross av ytre press og nedgangstider.⁶³ En slik omtale tyder på at de autokratiske holdningene til kirken var myknet opp og at forholdet mellom stat og kirke var jevnet ut.

Keiser Fokas (602-610) ble ansett som tyrannen som innledet de voldsomme nedgangstidene som fulgte i det syvende århundret. Keiser Herakleios (610-641) viste en enorm evne til å kombinere politiske og religiøse interesser når han gjenoppdaget Det Sanne Kors.⁶⁴ Han kombinerte politikk og religiøse symboler på en effektiv måte, og korset blir kanskje viktigere for den bysantinske stat enn noen gang tidligere i historien. Den bysantinske stat kjempet på to ulike fronter det neste århundret og det utviklet seg til å bli en utmattelseskrig. Staten stod svakt og hadde naturligvis vanskelig for å kontrollere korsets utvikling i denne perioden. Den turbulente politiske situasjonen i den bysantinske stat gjorde at de ikke klarte å sette en stopper for Ikonoklasmen og kirkens splittelse angående tilbedelsen av ikoner i kristendommen.

Leo III (717-741) tilførte forandringer til den hardt pressede situasjonen innad i den bysantinske stat i det åttende århundret. Bulgarske og særlig arabiske militære styrker hadde satt den bysantinske stat hardt på prøve og redusert dens politiske makt i områdene rundt Middelhavet drastisk. Bysants klarte allikevel å forsvare seg mot de invaderende styrkene. Både Konstantinopels defensive styrke og avstanden til maktsentrene for de offensive styrene blir ansett som begrunnelsen for at Bysants aldri måtte kapitulere i den svært problematiske perioden som var det syvende og åttende århundret.⁶⁵ Leo III forsøkte å finansiere videre krigføring mot arabiske styrker gjennom økt skattelegging av Italia. Pave Gregory III (731-741) var motvillig til forslaget og kontrollen over Roma ble sterkt redusert som følger av denne uenigheten. Arabernes angrep på bysantinske områder vedvarte og Bysants tapte stadig ytterlige områder. I denne sammenhengen vurderte Leo III muligheten for at den kristne gud hadde vist sinne og vrede ettersom av at bysantinske hærstyrker stadig led nederlag til

⁶² Treadgold, 1997: 235.

⁶³ Mango, 1980: 205.

⁶⁴ Mango, 1980: 205.

⁶⁵ Treadgold, 1997: 349.

islamske styrker. Han kom frem til at bruken av ikoner som avbildet Kristus og helgener⁶⁶ kunne bryte med det første bibelske bud og gjorde det til avgudsdyrkelse.⁶⁷ For å forsterke sin egen legitimitet igjennom å ta kontroll over symbolbruken i kirken, endte han opp med å skape en varig splid innad i den kristendommen.⁶⁸ Ikonoklaster gikk i all hovedsak vekk fra å gi dyrkelsen av ikoner skylden for bysantinske nederlag. Kirken hadde blitt svært såret av Ikonoklasmen, siden kirken i dette tilfellet ikke kunne avkrefte kjetteri på den vanlige måten ved å arrangere kirkeråd.⁶⁹

Det var først ved 780-tallet at interne reformer fikk stabilisert den bysantinske stat. Nikeforos I (802-811) henter til et ekspanderende Bysants og fremstår som en keiser som prioriterte samarbeid med kirken. Først mot midten av det niende århundret begynner den bysantinske stat å finne et holdbart maktgrunnlag som igjen kunne lede til en imperialistisk politikk. År 843 markerer slutten av ikonoklasmen og legger grunnlaget for et bedre samarbeid mellom stat og kirke.

Basileios I (867-886), Leo VI (886-912) Konstantin Porfyrogenetos (913-59) var representanter for det makedonske dynastiet og kontrollerte den bysantinske stat etter at ikonoklasmen hadde blitt avsluttet, en overgang som markerte slutten for æraen for bysantinske «kvasi-prester».⁷⁰ I denne sammenhengen ble stat og kirke langt mer fraskilte og representerte ofte motvekt i samfunnet, og staten mister mye av evne til å kontrollere korsets utvikling i en bysantinsk politisk kontekst.⁷¹

⁶⁶ Dagron forklarer hvordan den bysantinske virkelighetoppfatningen gikk igjennom store omveltninger under ikonoklasmen slik: "It is not far from Constantine to Antichrist, as became clear in the age of iconoclasm." Se Dagron, 2003: 6.

⁶⁷ Tradgold, 1997: 350.

⁶⁸ Dagron, 2003: 6.

⁶⁹ Treadgold, 1997: 449.

⁷⁰ Dagron, 2003: 6.

⁷¹ Dagron, 2003: 7.

3 Konstantin og Korset

3.1 Innledning

Konstantin var en romersk keiser som i løpet av sin regjeringsperiode hadde monumental påvirkning på historien. Han forandret Romerriket fra å være et tetrarki til å bli et autokrati og regnes for å være initiativtaker for at den hedenske troen som hadde dominert i Romerriket ble erstattet av kristendom. Han grunnlag Konstantinopel i år 330 og la grunnlaget for starten på den bysantinske stat, selv om bysantinerne så på seg selv som romere helt frem til statens undergang i år 1453. Omveltningene Konstantin forårsaket skapte ledet til et samarbeid nyervervet samarbeid mellom stat og kirke, som legitimere de voldsomme politiske omveltningene, og tok kirken opp fra undergrunnen til å bli en omfattende religion. Kirken så i denne sammenhengen på Konstantin som en reddende engel som frigjorde dem fra forfølgelse. Til gjengjeld har kirken vært med på å underbygge Konstantin sine krav om politiske og religiøse omveltninger, og var også drivkraften bak promoteringen av et symbol som kunne representere den nye politikken.⁷² Korset utviklet seg til å bli symbolet som representerte den nye politikken, og en omfattende prosess ble påbegynt for å forme både symbol og bruker for å oppnå en effektiv bruk av symbolet.

Ved å påvise at korset ble brukt som forbindelse med legitimering og realisering av statens og kirkens politiske visjoner, vil det være mulig å anta at korset ble brukt av politiske motiver. John McGuckin hevder i artikkelen «A Conflicted Heritage The Byzantine Religious Establishment of a War Ethic» at Konstantins bruk av korset legger grunnlaget for en symbiose mellom religiøse og politiske ambisjoner, som fører til at kristendommen tar en helomvending fra sin tradisjonelle pasifisme.⁷³ Korset fremstår derimot ikke utelukkende i militære sammenhenger og blir en del av Konstantins politiske symbolisme.⁷⁴ Ved første øyekast virker den påståtte symbiosen mellom religion og politikk, som oppnås i form av den bysantinske ideologi og symboliseres i form av korset, å være del av legitimeringsprosessen som rettferdiggjør Konstantin sitt krav på hva han allerede har erobret og militære handlinger han allerede har utført.⁷⁵ Med et analytisk blikk har oppgaven undersøkt om Konstantin faktisk omfavnet Kristendommen med religiøse hensikter, eller om de historiske kildene

⁷² Odahl, 2010: 98.

⁷³ McGuckin, 2011: 34.

⁷⁴ Odahl, 2010: 147.

⁷⁵ Se avsnitt 2.2.

ønsker å fremstille Konstantin med et alternativ motiv, hvor korset som kristendommens reddende symbol også blir symbolet på den bysantinske ideologi og statens politikk. Kapitlet vil derfor formidle hvordan denne prosessen utartet seg, og hvordan stat og kirke samarbeidet for å danne en oppfattelse av korset som Konstantin sitt symbol så vel som kirkens symbol. Det vil være avgjørende å belyse hvordan Konstantin benyttet seg av korset, og om han brukte korset for politiske eller/og religiøse motiver. For å belyse hva intensjonene med benyttelsen av korset var har jeg valgt å se på hvordan den politiske situasjonen utvikler seg i løpet av Konstantin sin regjeringstid. Hans tid som keiser legger også grunnlaget for at korset utviklet seg til å få allmenn aksept i det bysantinske samfunnet, hvor eksponeringen av symbolet kommer til syne i mynter og blir stadfestet igjennom visuelle uttrykk som kirkebygninger. For å kunne utnevne korset til å representere andre interesser enn de åpenbart religiøse vil en utviklet forståelse av bruken av propaganda og sensur i keiserlig sammenheng være nyttig. Slik vil motivene for bruken av korset bli satt i perspektiv og belyse hvor intrikat den historiske manipulasjonen som deltar i å slutte opp om korsets tiltenkte hensikter. Analyse og sammenligning av kilder som uttaler seg om Konstantins historiske begivenhetene vil være en sentral del av kapitlet, hvor særlig Lactantius og Eusebius produserte sentrale kilder. Konstantins bruk av korset la grunnlaget for en symboltradisjon som omfavnet hele den bysantinske stats eksistens, og han vil derfor forbli en sentral del av oppgaven selv om de øvrige kapitlene ikke er dedikert til han alene.

3.2 Kilder

3.2.1 Dynastisk propaganda og keiserlig sensur

Philip Taylor fremhever i *Munitions of the Mind: A History of Propaganda from the Ancient World to the Present Era*, prester og predikanter sin innsats for å opprettholde en ortodoks trostilnærmelse, i form av en enhetlig kirke og en bevaring eller forsterking av kirkens posisjon i samfunnet. Benyttelsen av gudstjenester som inneholdt rituell adferd, visuelle bilder og prekener skulle oppfordre til lojalitet og konvertering av hedenske. Kristendommen bestod av komplekse doktriner som skulle viderefremmes selv til uvitende og analfabeter. Den var derfor avhengig av kirkeledernes evne til å forenkle doktrinene og det bakenforliggende budskapet ved hjelp av propaganda teknikker.⁷⁶ Kirkens involvering i den bysantinske ideologien førte implisitt til at promotering av kirken også ledet til promotering av staten, og formidlet også nødvendigvis en aksept for det eksisterende hierarkiet i himmelen, så vel som

⁷⁶ Taylor, 2003: 53.

på jorden. Korset, som i sin fysiske form er et svært simpelt symbol, fikk evnen til å formidle den kristne doktrinen på forskjellige nivå.⁷⁷

Det er ikke utenkelig at korset også har et iboende imperialistisk element, hvor korsets fortid som tortur instrument vanskelig kan neglisjeres.⁷⁸ Friedhelm Winkelmann påpeker at Konstantin sin tid som keiser fremprovoserte flere samtidsskildringer, men at det er en påfallende konform historiefremstilling basert på de monumentale politiske og religiøse omveltningene som tok sted, særlig når en tar i betraktning den livlige og videreutviklede greske historiografiske tradisjonen som ble representert av personligheter som Evagrius og Hieronymus.⁷⁹

Lactantius (ca. 240-320)⁸⁰ og Eusebius av Cæsarea (ca.260-340)⁸¹ er sentrale personligheter for utformingen av Konstantins historiske identitet og ettermæle, hvor «dynastisk propaganda og keiserlig sensur» har vært delaktig for å skape en ortodoks oppfatning av både keiserembetet og Gud. I tillegg til å fremstille historiske verk er begge sentrale personligheter innenfor kirken i det fjerde århundret. Det er derfor ikke utenkelig at kirkens mest sentrale personligheter hadde opparbeidet seg posisjonen innad i kirken på bakgrunn av retoriske evner, og at deres evner igjen ble anvendt for å promotere kirkelig propaganda mot de delene av samfunnet som hadde leseferdigheter og måtte overtales med avansert retorikk.

3.2.2 Lactantius

Verket *Forfølgernes død* (*De mortibus persecutorum*) ble skrevet av Lactantius mellom år 318 og 321,⁸² og fremstår som en essensiell kilde for å forstå utviklingen av korset som et ledd i Konstantin sin politikk. Verket virker å ha klare hensikter om å fremstille en ideologiserende historieforståelse av de hendelsene som omhandler overgangen fra hedensk trosbekjennelse til kristendommen. Verkets tittel legger ikke skjul på hva som er forfatterens fokus. Den

⁷⁷ Poenget med religiøse symboler er å etablere en forbindelse mellom det fysiske og det metafysiske. Se Neville, 1996: 104.

⁷⁸ Lactantius og Eusebius nevner korset som en måte og torturerer samt ta livet av mennesker. Jeg er av oppfattelsen av at korset aldri blir nevnt som et kristent symbol i deres tekster før *Konstantins liv*. Korset omtalt som tortur og drapsinstrument. se Damsholt, 1971: 48. Se Cruse, 1998: 172.

⁷⁹ Marasco, 2003: 3.

⁸⁰ Lactantius var en kristen forfatter og læremester, som blant annet var lærer for Konstantin sin sønn Crispus. For videre lesning: Se Marasco, 2003.

⁸¹ Eusebius av Cæsarea var biskop i løpet av Konstantin sin regjeringstid, samt en sentral figur under kirkerådet i Nikea. Oppgaven omtaler han som kun Eusebius fra dette punktet. For videre lesning se: Inowlocki & Zamagni, 2011.

⁸² Marasco, 2003:11.

urettferdige behandlingen kristne hadde opplevd før Konstantin sin tid som keiser måtte rettfærdiggjøres. Ola Stugu fremhever i sitt verk *Historie i bruk* at ideologiserende historieforståelse ofte er preget av fortellinger om urett og nederlag, men også om hvordan dette kan rettes opp i; enten igjennom blodig hevn, forsoning eller tilgivelse.⁸³ Konstantin er i dette tilfellet middelet for å oppnå denne rettfærdiggjøringen og blodig hevn er metoden. Lactantius og Eusebius ordlegger seg ulikt angående de historiske hendelsene som tok sted de første tiårene i det fjerde århundret. Lactantius har fokus på å redusere Konstantins med-keisere til heretikere og feilbarlige. Han omtaler dem blant annet slik:

Når således Licinius og Severus havde opnået den fulde kejsermagt med Maximinus of Candidianus som Cæsarer, kunne han tilbringe sin alderdom i fred og sikkerhed bag en uoverstigelig mur. I denne retningen gik hans planer. Men Gud, som han havde gjort til sin fjende, forstyrrede alle hans fantasier.⁸⁴

Timothy Barnes hevder at Lactantius var forfatteren bak mange tekster som inneholdt “uheldige fakta” om Konstantin, både med tanke på ideologisk tilnærming og tvil rundt hvorvidt Konstantin faktisk beseiret onde med-keisere som hadde utsatt sine undersåtter for vanstyre. Lactantius’ variable popularitet kan forstås på bakgrunn av omtalen han høstet for sine arbeid. Der hvor hans tekster fremstår som proaktive for Konstantin blir han omtalt på forbilledlige måter når det angår dyd og fromhet. Dette skal vise seg å forandre seg og det kommer til syne når han ved et senere tidspunkt gjorde en helomvending og stilte seg tvilende til Konstantin og idéen om ham som guddommelig representant. Hans gode gjerninger ble slettet fra historiske kilder og han ble fremstilt som et monster drevet av fordervelse og begjær.⁸⁵ At Lactantius var delaktig i propagandaen rundt Konstantin virker å være relativt sikkert. Så snart Lactantius blir upopulær og dør blir han erstattet av Eusebius, som på nytt påtar seg rollen som bindeledd mellom keiser og kirken.

3.2.3 Eusebius

Eusebius’ verk *Konstantins liv (Vita Constantini)*⁸⁶ og *Kirke historie (Ecclesiastical History)*⁸⁷ er andre historiske samtidskilder som er sentral for å kunne avduke hvordan korset

⁸³ Stugu, 2008: 97.

⁸⁴ Damsholt, 1971: 48.

⁸⁵ Barnes, 1973: 29.

⁸⁶ Cameron & Hall, 1999.

⁸⁷ Cruse, 1998.

utviklet seg til å bli et ledd i Konstantin sin politikk. Forfatterskapet bak *Konstantins liv* og verkets autentisitet har vært et omdiskutert tema, men det moderne synet hevder at Eusebius er største bidragsyter til verket⁸⁸, og at det ble ferdigstilt kort tid etter han død i år 338 eller 339.⁸⁹ Verket ble datert *post mortem* Konstantin, noe som må anses som naturlig for denne type litterært arbeid. Problematikken rundet verket som historisk kilde oppstår når forfatter og personen verket omhandler, har ulike politiske ambisjoner med verket. *Life of Constantine* kan derfor potensielt bestå av propaganda som representerte Eusebius og Konstantin sine etterfølgeres visjon for religionspolitikk fremfor Konstantins egne visjoner. I Eusebius' propaganda-teknikk blir Konstantin gjentatte ganger blir omtalt som «the godbeloved emperor», og han fremhever Konstantins kristelige gjerninger.⁹⁰ Lactantius har i motsetning til dette et større behov for å fremstille Konstantins med-keisere som gudløse syndere. Særlig *Konstantins liv* bærer en undertone av frigjøring fremfor blodig hevn og hvor korset spiller en sentral rolle i den positive billedsetningen.⁹¹ Eusebius gjengir hva Konstantin skal ha innskrevet på et seiersmonument som tok form av et kors, dedikert til Roma, etter at han hadde erobret byen:

*By this salutary sign, the true proof of valour, I liberated your city, saved from the tyrant's yoke; moreover the Senate and People of Rome I liberated and restored to their ancient splendour and brilliance.*⁹²

Lactantius og Eusebius ender begge opp med å fortelle en historie om monoteismens seier over polyteismen, ledet an av kristendommens guddommelighet og Konstantin. Det bør allikevel bemerkes at *Konstantins Liv* skrevet av Eusebius fremstår som langt mer pragmatisk og reflektert enn den hevnfylte fremstillingen Lactantius presenterer i *Forfølgernes død*.⁹³ Sammen er tekstene med på å bygge et nettverk av fortellinger som har gitt mange av Konstantins egne fortellinger og synspunkter forsterket kredibilitet. Den påståtte konformiteten i historieskrivningen som Friedhelm Winkelmann påpeker i sitt bidrag til antologien *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century, A.D.* (2003), gjør at studier av tekster som gir seg ut for å fortelle den samme historien, men med

⁸⁸ Marasco, 2003: 10.

⁸⁹ Marasco, 2003: 3.

⁹⁰ Cameron & Hall, 1999: 82, 86, 98, 101.

⁹¹ Korset blir omtalt på flere ulike måter, alle utelukkende positive. Se fotnote: 91, 114, 148. Konstantins og kristendommens overlegenhet vektlegges fremfor ondskapsfulle handlinger og hedensk uvitenhet. For videre lesning: Se Cameron & Hall, 1999.

⁹² Cameron & Hall: 1999: 86.

⁹³ Inowlocki & Zamagni, 2011: 26.

ulike metoder, blir svært interessante analyse objekter.⁹⁴ Muligheten for å spore avvik eller uoverensstemmelser bidrar til å validere påstanden om at historien om Konstantin er preget av keiserlig propaganda og gir en bredere forståelse av hvordan det ble gjort og hva som var tiltenkt hensikt.

3.2.4 Andre skriftlige kilder

Lactantius og Eusebius blir ansett som pionerer for sjangeren som blir omtalt som “tidlige kirkehistorie”, hvor særlig Eusebius sitt arbeid eksplisitt blir brukt som referanse for etterkommerne av denne sjangeren. Mange av dem som skrev i denne sjangeren gjorde det på privat initiativ, men det finnes unntak. Forfattere som Sokrates, Sozomenus og Evagrius Scholasticus⁹⁵ representerer ulike fasetter i den tidlige kirkehistorien, hvor en innfallsvinkel preget av politiske motiver er med på å prege deres historiske tekster.⁹⁶ Illusjonen av et nettverk av kilder fremstilt fra det kirkehistoriske hold har vært med på å danne et troverdighets-nettverk til kirken og korsets legitimitet.⁹⁷

3.2.5 Fysiske levninger

Philip Taylor hevder at det var kirkens forsterkede rolle i det europeiske samfunnet som gjorde utviklingen av kunst og arkitektur naturlig. Katedraler og kirker ble viktige møtepunkter og deltok i utviklingen av kommunal identitet og stolthet. De tiltrakk seg også donasjoner fra de rike og lojaliteten til de fattige, som i gjengjeld ble lovet et bedre liv etter døden. Kirker eller monumenter med kristne budskap kan tenkes å ha hatt den viktigste eksponeringsrollen av korset og symbolets medfølgende budskap. Relevante byggverk er derfor interessant å inkludere i en diskusjon rundt korsets nedslagsfelt og de medfølgende politiske hensiktene med korsets spredning. Uten en omfattende visualisering og virkeliggjøring av historier basert på både det gamle og det nye testamentet, ville det være langt vanskeligere å danne et legitimt grunnlag for kristen symbolisme. Særlig korsets enkelthet gjør det effektivt til å forene folk fra ulike områder og ulike samfunnslag.⁹⁸ Mynter får også en fremtredende rolle for eksponeringen av korset, og ulike valører tilfører korsets et mobilt propaganda aspekt. Fremstillingen av ulike valører gjør at myntenes budskap får en

⁹⁴ Winkelmann forklarer at historieformidlingen i starten av det fjerde århundret er svært konform, forholdene tatt i betraktning. Se Marasco, 2003.

⁹⁵ For videre lesning om Sokrates, Sozomenus og Evagrius Scholasticus. For videre lesning: Se Treadgold, 2010.

⁹⁶ Marasco, 2003: 151.

⁹⁷ Nettverket fremstår som en illusjon siden alle kirkehistorikerne bruker Eusebius som referanse til synet ved den Milviske bro.

⁹⁸ Korset blir omtalt som simpelt, men vakkert. Se Taylor, 2003: 53

bred gjennomslagskraft i ethvert sivilisert samfunn. Mynter kan sies og hovedsakelig representere sekulære interesser siden det var keiseren som slo mynter og ga derfor lite rom forgeistlig retorikk og påvirkning.

3.2.6 Filip Araberen; et eksempel på kirkelig propaganda?

Lactantius og Eusebius neglisjerer Filip Araberen (244-249) sin rolle som den første kristne sympatisør blant de romerske keiserne.⁹⁹ Grunnen til dette kan være omstendigheten til hans trone-suksjon og hans relativt korte styre som endte i hans død. Han evnet ikke å stabilisere de statlige forholdene, noe som var typisk for keiserne rundt midten av det tredje århundret. Han kan derfor ha blitt ansett som et uverdigg bindeledd mellom den romerske stat og kirken, og hans styre ble ikke omfattende nok til å kunne påvirke ettertiden. De historiografiske arvtagerne fra Lactantius og Eusebius har tilsynelatende ikke hatt behov for å fokusere på opprettelsen av et sterkt bånd mellom den romerske stat og kristendommen, siden det allerede eksisterte, og har derfor kreditert Filip Araberen med langt større tilknytninger til kristendommen.¹⁰⁰ Lactantius og Eusebius har mest sannsynligvis vært fortrolig med oppfattelsen av Filip Araberen som første romerske keiser som var sympatisør med de kristne, men har altså unnlatt dette i sine historieformidlinger. Denne neglisjeringen kan ha vært et virkemiddel for å forsterke budskapet om Konstantin og hans rolle som frelsende keiser. Deres fremstilling presenterer historien med vekt på et historisk brudd ved at Konstantin over natten konverterer til Kristendommen. En bevisstgjøring av Filip Araberen som Romerrikets første kristne keiser vil gjøre Konstantin sin påståtte konversjon langt mindre monumental. Historikere som vektlegger brudd fremfor kontinuitet har ofte behov for å manipulere/fremhever deler av historien for å tilpasse dem til spesifikke formål. I tilfeller hvor visse minner blir systematisk dyrket frem på kostnad av andre kan formålet være tiltenkt å konstruere en hegemonisk minnekultur.¹⁰¹ Til deres forsvar hersker det blant moderne historikere ingen konsensus om Filip Araberen faktisk var den første kristne sympatisør blant de romerske keiserne.¹⁰²

3.3 Veien til Konstantinopel

For å forstå hvordan Konstantin fikk muligheten til å bruke korset som symbol vil det være nødvendig å forklare hvordan han kom til makten i det romerske imperiet. Fra å være én av

⁹⁹ Filip Araberens posisjon som kristen får negativ omtale. Se Marasco, 2003: 143.

¹⁰⁰ Pohlsander, 1980: 463.

¹⁰¹ Stugu, 2008: 25.

¹⁰² Pohlsander, 1980: 464.

flere keisere i en tetrarkisk regjeringsmodell skulle ha snart bli enehersker og religiøs symboler skulle hjelpe han på veien.

3.3.1 Tetrarkiet løses opp

Arven etter keiser Diokletian (284-305) etterlot seg Romerriket oppstykket i et tetrarki. Han delegerte makten til kompetente ledere fordi han innså at han umulig kunne styre det gigantiske riket effektivt alene. Den tetrarkiske modellen bestod i sin opprinnelige form av to hoved-keisere (*Augustus*) og to underlagte keisere (*Caesar*). De fire keiserne som utgjorde det første tetrarkiet får mye av æren for å ha opprettet orden i det som var utviklet seg til å bli en kaotisk romersk verden, hvor politiske omveltninger, eksterne invasjon, økonomisk nedgang, og kulturelle splittelser hadde ført til at riket nesten var blitt ødelagt i løpet av 200-tallet.¹⁰³ I tiårene etter at Diokletian hadde steget tilbake fra sin politiske karriere, ble den tetrarkiske delingsmodellen utfordret og etter hvert også overvunnet og forkastet. Det var i denne perioden Konstantin sine handlinger gjorde han til den ubestridt viktigste personligheten i det fjerde århundret. Hans vei til makten var derimot lang og skulle vise seg å kreve en formidabel militær kapasitet, som i ettertiden krevde legitimering. Bruk av militær makt for å løse interne forhold i den romerske stat kan umulig ha gjort Konstantin særlig populær hos befolkningen. Konstantin ble stående igjen som seierherren i den vestlige delen av riket i år 312 etter at han beseiret Maxentius (306-312) i slaget ved den Milviske bro. Licinius (308-324) kom seirende ut i kampen om den østlige delen av riket i år 313 da han beseiret Maximinus (270-314). Begge de gjenværende keiserne blir omtalt som kristne sympatisører, hvor ediktet i Milan vedtatt i år 313 som ble undertegnet av Konstantin og Licinius, blir stående som en milepæl for religionsfrihet og romersk aksept for Kristendommen.¹⁰⁴

3.3.2 Etableringen av et nytt Roma

Etableringen av Konstantinopel som romersk hovedstad blir ansett som en av de avgjørende faktorene for skillet mellom den romerske og bysantinske sivilisasjon. Bydannelser kan være både politisk samt religiøst motivert, og det er ikke utenkelig at begge faktorene har medvirket til etableringen av Konstantinopel. Judith Herrin trekker i *The Formation of Christendom* (1989) frem politiske årsaker som bygger på den skiftende maktbalansen som Konstantin og omfavnelsen av Kristendommen representerer. Det romerske senatet og

¹⁰³ Odahl, 2010: 1.

¹⁰⁴ Damsholt, 1971: 75.

pretorianergarden, som var mektige institusjoner i Roma, hadde tidligere hedret Maxentius sin innsats som statsoverhode og var derfor upopulære hos Konstantin, som ønsket å ta avstand fra keiserne han hadde beseiret, samt deres allierte. Han var innstilt på å redusere deres makt, og oppnådde dette med å gjøre Konstantinopel til hovedstad, hvor en distansering av sentralmakten fra sine politiske fiender var et effektivt middel for å forsterke sin egen politiske posisjon. Indirekte førte etableringen av en ny hovedstad til oppløsning av pretorianergarden og reduserte senatets evne til å påvirke den statlige politikken betydelig.¹⁰⁵ Lucy Grig og Gavin Kelly forklarer i antologien *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity* (2012) at politiske motiver forkledd som religiøse motiver kan ha vært essensielle for etableringen av en ny og mer øst-vendt hovedstad. En slik tolkning påberoper seg forståelsen av geografisk avstand kan symbolisere religiøs uenighet, og frigjøringen fra en hedensk fortid, som gjør mottageligheten for en kristen tro langt mer troverdig og gjennomslagskraftig.¹⁰⁶ En større konsentrasjon av kristne i de østlige områdene av riket kan også ha vært en årsak for en østvendt relokalisering av rikets hovedstad, hvor den bysantinske ideologien hadde større troverdighet og forplantningsevne. Eusebius hevder at Konstantin aktivt gikk inn for å forebygge kulter og tilbedelsen av idoler, og omtaler polyteistiske trostilnærmelser som forurensning.¹⁰⁷ En slik uttalelse forsterker ideen om at politiske motiver blir forkledd som religiøse.

Motivforklaringene for etableringen av en ny hovedstad blir fundamentale når en prøver å forstå omstendigheten rundt korsets politiske bruk og den kristne tro sin politiske rolle for å støtte opp om en revolusjonerende maktstruktur. Etableringen av Konstantinopel og den momentane innvirkningen den fikk på maktbalansen i riket er omdiskutert, og Konstantinopel blir først omtalt som maktsenteret ved rikets deling etter Theodosius (379-395) sin død.¹⁰⁸ Det er altså usikkert når Konstantinopel overgikk Roma i størrelse og rikdom, og det kan ha skjedd i starten av det femte århundret, tett fulgt av maktoverføringen. En kan derimot med sikkerhet si at i løpet av det sjette århundret hadde Konstantinopel befestet sin posisjon som den mektigste byen ved Middelhavet.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Herrin, 1989: 24.

¹⁰⁶ Grig & Kelly, 2012: 23.

¹⁰⁷ Cameron & Hall, 1999: 110.

¹⁰⁸ Grig & Kelly, 2012: 17.

¹⁰⁹ Grig & Kelly, 2012: 78.

3.4 Legitimerende propaganda

3.4.1 Rettferdiggjøring av krig

Det var ikke utelukket interne forhold som ble manipulert for å befeste Konstantins posisjon som kristen keiser. Det kan sies å ha vært en to-delt prosess som involverte promotering av seg selv, men også degradering av sine konkurrenter, og deres respektive handlinger.

Eusebius omtaler Maxentius på denne måten:

*Indeed, the one who had thus previously seized the imperial city was busily engaged in abominable and sacrilegious activities, so that he left no outrage undone in his foul and filthy behavior*¹¹⁰

Kort tid etter at Maxentius ble utnevnt som keiser proklamerte han aksept for kristen tro i områdene han kontrollerte, men han beordret ikke overlevering av allerede konfiskert kristen eiendom som var urettmessig blitt frastjålet under forfølgelsen som tidligere hadde funnet sted. Et tilfelle av uenighet mellom de kristne lederne i Roma, som satt offentlig orden i fare, ledet til at Maxentius grep inn ved to anledninger i kirkelige affærer, hvor først pave Marcellus (308-309) og så pave Eusebius (310) ble bannlyst. På bakgrunn av disse handlingene ble Maxentius omtalt som en “tyrann” i den konstantinske propaganda.¹¹¹ Konstantins politiske ambisjoner er tilsynelatende ikke tilfredsstilte etter at han beseiret Maxentius i år 312, en hendelse som førte til at han ble alene-keiser i den vestlige delen av Romerriket. Konstantin førte derfor krig mot sin med-keiser, Licinius, som regjerte i den østlige delen av riket. Kristendommen ble omfavnet av begge de gjenværende romerske keiserne, og den kristne tro hjalp også Licinius til seier over fiendtlige hedenske hærstyrker.¹¹² År 324 markerer Konstantins seier over Licinius, hvor han blir stående igjen som alene-keiser i hele riket og den sanne beskytter av den kristne tro. Overgangen markerer også at politisk makt ble delegert på bakgrunn av familiære bånd. Striden mellom Konstantin og Licinius sliter kildene med å begrunne på en overbevisende måte, ettersom begge keisere fremstår som kristne. Lactantius hevder implisitt at Licinius ikke klarer å tilpasse seg Konstantins nyervervede stilling i den vestlige delen av riket. Lactantius unnskylder Konstantins offensiv med at han avvik fra kristne verdier gjorde utslettelsen av Licinius til en nødvendighet. Lactantius begrunner uenighetene mellom Licinius og Konstantin på følgende måte:

¹¹⁰ Cameron & Hall, 1999: 82.

¹¹¹ Odahl, 2010: 92.

¹¹² Damsholt, 1971: 75.

I Licinius' og Konstantins konsulat ble Licinius i Orienten grebet av pludselig galskap og befalte, at alle kristne skulle forjages fra hoffet. Snart blussede krigen atter opp mellom Licinius og Konstantin.¹¹³

Krigen mellom partene legitimeres med Licinius' manglende evne til å opprettholde kristne interesser i den østlige delen av riket og at han blir også offer for negativ propaganda som virker å være en konstruksjon med politiske hensikter. Lactantius ordlegger seg på denne måten for å svartmale Lactantius:

I den periode, da borgerkrigen endnu ikke var brutt du, men forberedtes, rasede Licinius' ondskab, griskhed, grusomhed og vellyst, så han lod mange mænd dræbe for deres rigdoms skyld og forførte deres hustruer.¹¹⁴

Etter at krigen var vunnet og riket igjen var samlet under en keiser fikk Eusebius en sentral rolle i kampen om legitimeringen av Konstantins aggresjon mot sine tidligere med-keisere. Eusebius gjengir den siste og avgjørende delen av slaget mot Licinius:

Thus one side advanced confident in a great throng of gods and with a large military force, protected by shapes of dead people in lifeless images. The other meanwhile, girt with the armour of true religion, set up against the multitude of his enemies the saving and life-giving sign as a scarer and repellent of evil. For a while he exercised restraint, and was at first sparing, so that, because of the treaty he had made, he should not be first to initiate hostilities. But when he saw his opponents persisting, already with sword in hand, the Emperor then became very angry and with one blow put to flight the whole opposing force, and won victories over enemies and demons alike.¹¹⁵

Eusebius forklarer i utdraget hvordan både Konstantin og Licinius bruker religion som en del av sin krigføring, men at hans egen tilnærming til Kristendommen gir militære fordeler som lar ham bekjempe Licinius og hans kjetterske tilnærming til troen. Det er også tydelig at Eusebius vektlegger Konstantins rolle som bindeledd mellom det guddommelig og jordlige,

¹¹³ Damsholt, 1971: 83.

¹¹⁴ Damsholt, 1971: 83.

¹¹⁵ Cameron & Hall, 1999: 101.

både med tanke på sine krigs intensjoner, men også med hans tilsynelatende guddommelige styrke på slagmarken.

Sett i historisk perspektiv virker historiene som omhandler Konstantin og hans nedkjempelse av sine medkeisere preget av etterpåklokskap. Dette synet kan styrkes med å ta i betraktning når historien er blitt ført ned. Det er en kjensgjerning at det er seierherren som både skriver og former historien. Dette tilfellet virker å være intet unntak, enten fra et politisk eller religiøst ståsted, representert i form av Konstantin eller/og Eusebius. Aggresjonen mot Licinius blir blant annet forsvart med et økt behov for å forsvare for de undertrykte kristne som blir både forfulgt og tvangskonvertert i områdene Licinius hersker over. Begivenhetene som blir beskrevet om forfølgelsen av kristne i den østlige delen av Romerriket virker å være ukjent blant andre samtids historikere.¹¹⁶ Aggresjonen blir utført uavhengig av parallellen som trekkes mellom Licinius militære seier i et slag mot Maximinus i år 313 og Konstantins militære seier over Maxentius i år 312.¹¹⁷ Eusebius fremhever at Licinius skal ha angrepet biskoper og kirkens helligste menn, som baseres ut i fra hendelser som tok sted lenge før de sammen vedtok ediktet i Milan.¹¹⁸ Det blir også skapt analogier mellom Licinius og svikende dyr i bibelsk sammenheng, som blant annet ville og ustyrlige dyr og kveilende slanger.¹¹⁹ Den negative omtalen gitt til sine med-keisere kan anses som en nødvendig og effektiv metode for å fjerne fokuset på Konstantin sin rolle som aggressor. Ved å fremstille Konstantins rivaler på en negativ måte blir han naturligvis sett på som frelser og frigjører fra ondskap og uvitenhet, på lik linje med Kristus sin rolle ovenfor menneskeheten. Sett i et slikt lys vil Konstantin sine handlinger ikke være moralsk forkastelige, men i stedet bli belønnet med rollen som guds stedfortreder på jorden. Han ble derfor øverste leder av den iverksatte ideologiske revolusjonen som innledes etter tetrarkiets fall. Den politiske bruken av korset har en mindre fremtredende rolle i krigen mellom Konstantin og Licinius. Begge keiserne har vist aksept for religionsfrihet og kristendommen er av år 313 ikke lenger ulovlig å praktisere. Det er derfor grunn til å fatte mistanke til både ambisjon og begrunnelse for Konstantin sin militære aggresjon mot Licinius, særlig når begrunnelsen baseres på tydelig sortmaling av Licinius og manipulering av historiske hendelser.¹²⁰ Historiefortellingen rundt Licinius gir inntrykk av å

¹¹⁶ Cameron & Hall, 1999:231.

¹¹⁷ Cameron & Hall, 1999:229.

¹¹⁸ Cameron & Hall, 1999:230.

¹¹⁹ Cameron & Hall, 1999:230.

¹²⁰ Cameron & Hall, 1999:230.

være en dekk-operasjon for å dekke til det faktumet at det er Konstantin som fremprovoser krig og er årsaken til all elendighet som dette medførte.¹²¹

3.4.2 Konstantins fortid blir bearbeidet

Konstantin blir omtalt som en dyktig politiker som verdsatte nødvendigheten av å bruke svik for å oppnå sine mål. Det hevdes også at han trengte liten betenkningstid for å eliminere rivaler som stod i veien for hans dynastiske planer. Han skal til stadighet ha brukt propaganda for å manipulere fortellinger rundt sin egen fortid og handlinger for å fasilitere sin politiske agenda.¹²² Timothy Barnes hevder i verket *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire* (2014) at Konstantin fortalte usannheter om sin egen alder for å legitimere hans egen evne til å motarbeid forfølgelsen av kristne i starten av sin regjeringstid. Ung alder ble brukt som argumentet for at han ikke hadde kapasitet til å sette en stopper for forfølgelsen av kristne, og gå imot den politiske strømmen som dominerte mens han hadde en junior rolle i den tetrarkiske styringsmodellen. Konstantin ønsket å fremstå som yngre enn hva han faktisk var slik at det var legitimt å skylde på manglene handlekraft, som ofte var tilfellet hos keisere av ung alder.¹²³ Igjennom bruk av propaganda legges det også til grunn for et tilsynelatende skille mellom Konstantin sin herkomst og den til hans likemenn. Konstantins far, Konstantius (293-306), blir fremstilt som en mann av kristen tro¹²⁴, som var en klar motsetning til hans med-keisere. Fortellingen rundt Konstantins mor, Helena, minner om historien om Maria, moren til Jesus. Hun blir omtalt som en stalljente fra enkle kår, men med en slagkraftig personlighet som promoterte en tydelig ny pietistisk vri og økt fokus på menneskeverd. Med andre ord så var det ikke hennes posisjon eller rang som gjorde henne annerledes enn andre, men en humanistisk bevissthet som ble tillagt en guddommelig styrke.¹²⁵ Philip Taylor hevder at den religiøse identitet som en person kan hevde ofte krever religiøs legitimasjon og attester for og effektivt kunne benytte seg av religionen. Formulert annerledes, så vil en politisk personlighet som er kjent for å være personlig religiøs, moralsk og etisk vil ha lettere for å benytte seg av religiøs legitimitet enn en politisk personlighet uten et slikt rykte.¹²⁶

¹²¹ Cameron & Hall, 1999:231.

¹²² Barnes, 2014: 2.

¹²³ Barnes, 2014: 3.

¹²⁴ Lactantius trekker frem familien til Konstantin som kristne i et miljø hvor hedensk tro dominerer. Se Damsholt, 1971: 41.

¹²⁵ Barnes, 2014: 32.

¹²⁶ Fox, 2013: 82.

3.5 Korsets oppstandelse

3.5.1 Synet ved den Milviske bro

For å forstå hvorvidt adopsjonen av korset var utført med politisk hensikter eller på bakgrunn av religiøs overbevisning er det avgjørende å se nærmere på hendelsen som legger grunnlaget for Konstantin sin omfavnelse av symbolet. De aktuelle kildene forteller at Konstantin opplevde et syn dagen/natten før slaget ved den Milviske bro i år 312, hvor korset i høyeste grad fremstår som symbolisme av en politisk art. Synet fremstår i ettertid som vendepunktet for kristendommens posisjon i Romerriket, og det legger grunnlaget for at korset i fremtiden blir engasjert som kristendommens mest fremtredende symbol. At korset ble et sentralt symbol for Konstantin og den bysantinske stat virker å hovedsakelig være knyttet til denne hendelsen. Dette blir grunnmuren for den bysantinske ideologi og foreningen mellom den romerske keiseren som tradisjonelt hadde forfulgt de kristne fremfor å representere dem. Lactantius og Eusebius gjengir historien om synet i sine respektive verk *Konstantins liv* og *Forfølgernes død*. Den monumentale hendelsen blir derimot gjengitt forskjellig i de to kildene.

3.5.2 Ifølge Eusebius

Eusebius forteller at Konstantin sitt spektakulære syn fant sted midt på dagen, hvor korset skal ha vist seg på himmelen i form av sollyst, synlig for hele hans hær. Det skal også ha vært en tekst som fulgte synet av korset som formidlet teksten; «med dette erobre».¹²⁷ Eusebius formidler dette som følger:

*About the time of the midday sun, when the sky was just turning, he said he saw with his own eyes, up in the sky and resting over the sun, a cross shaped trophy formed from light, and a text attached which said, "By this conquer". Amazement at the spectacle seized both him and the whole company of soldiers which was then accompanying him on a campaign he was conducting somewhere, and witnessed the miracle.*¹²⁸

Videre forteller Eusebius:

¹²⁷ Cameron & Hall, 1999: 81.

¹²⁸ Cameron & Hall, 1999: 81.

*He was, he said, wondering to himself what the manifestation might mean; then, while he meditated, and thought long and hard, night overtook him. Thereupon, as he slept, 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 had appeared in the sky, and to use this as protection against the attacks of the enemy. When day came he arose and recounted the mysterious communication to his friends. Then he summoned goldsmiths and jewelers, and gave them instructions about copying it in gold and precious stones.*¹²⁹

3.5.3 Ifølge Lactantius

Lactantius sin versjon forteller at Konstantin sitt syn ble formidlet til han i form av en drøm natten før det avgjørende slaget mot Maxentius. Drømmen tilsa at Konstantin ble oppfordret til å benytte seg av korset som et seiersbringende symbol, og at det guddommelige tegnet burde bli plassert på skjoldene til hans soldater. Han skal ha utført dette, samt beordret bokstavene X og P til å utgjøre et monogram som også skulle prege skjoldene.¹³⁰ Dette monogrammet blir kalt for et kristogram¹³¹. Utdrag av en oversettelse av hans fortelling av det spektakulære synet lyder som følgende:

*Da fik Konstantin i en drøm formaning om at angive Guds himmelske tegn på skjoldene og deretter indlede slag. Han adlød, og ved at anbringe bogstavet X på tværs og bøje den øverste spids omkring angav han Kristi navn på skjoldene.*¹³²

Lactantius forteller videre at Konstantin sine styrker fikk fornyet troen til å kjempe videre, i det som var et langtekkelig felttog. Guds hånd skal også ha vist seg over både hærstyrker i løpet av slaget som resulterte i at Maxentius sine styrker tapte slaget og flyktet sammen med sin leder. Hans forsøk på å rømme tilbake over elven Tiber resulterte i at broen kollapset og han druknet i sitt krysningsforsøk.¹³³

¹²⁹ Cameron & Hall, 1999: 81.

¹³⁰ Damsholt, 1971: 69.

¹³¹ Monogram som representerer forkortelsen av Kristus navn. Se kristogram: Kazhdan, 1991: 441.

¹³² Damsholt, 1971: 69.

¹³³ Damsholt, 1971: 70.

3.5.4 Historisk uenighet?

Selv om begge de aktuelle skildringer tar for seg omfavnelsen av kristendommen og påfølgende bruk av religiøse symboler, er altså de to fortellingene svært ulike. Forklaringene på hvordan synet kom til Konstantin er så forskjellige som natt og dag, bokstavelig talt. Eusebius sin versjon av synet tilbyr en klar tilnærming/underleggelse til/av Sol Invictus, siden solens tilstedeværelse blir vektlagt og at korset blir oppgjort av sollys, selv om korset påpekes å være overordnet solen på himmelen.¹³⁴ Lactantius sin versjon til motsetning tilbyr ingen glidende overgang fra Sol Invictus og heller ingen spesifikk referanse til korset, slik som Eusebius presiserer gjentatte ganger. Eusebius sin versjon kan ha hatt ulike betydninger, uavhengig av hvordan solens rolle blir tolket, hvor det på en side kan hevdes at solen fremdeles var med i bildet og at overgangen fra Sol Invictus til Kristus var en bevist transformasjon, eller på den andre siden at Konstantin ved dette synet hadde innsett at korset og kristendommen faktisk var overlegen den hedenske tro. En slik forståelse av Eusebius sin versjon av synet kan tolkes som at Konstantin har hatt et forhold til hedensk tro før sin tid som kristen, men at lyset har gått opp for han og at han etter synet omfavner kristendommen. Hans Pohlsander hevder at Konstantin skal ha vært tilbeder av Sol Invictus og solens rolle kan derfor ha vært et signal for å få allmennheten til å forstå at forandringer i tro hadde tatt sted.¹³⁵ Lactantius har derimot ikke benyttet seg av den samme symbolbruken i sin fortelling, hvor korset aldri blir nevnt i en religiøs kontekst. Han bruker derimot kristogrammet for å referere til den guddommelige symbolismen som Konstantin opplever i synet. Lactantius sitt syn virker ikke å ha et behov for å skape en distansering mellom Sol Invictus og kristen symbolikk. Stikk i strid med Eusebius sitt syn som representerer distansering mellom hedensk og kristen tro, kan Lactantius sitt syn tolkes som en forening mellom hedensk og kristen symbolikk.¹³⁶ Den påståtte uenigheten mellom de to ulike versjonene av synet ved den Milviske bro kan illustrere hva som var Konstantin sitt politiske behov på de ulike tidspunktene. Lactantius sin versjon kan ha vært forsøket på å tilby en inkluderende symbolikk for å imøtekomme både hedenske og kristne samtidig.¹³⁷ Eusebius sin presentasjon representerer derimot et senere stadium av utviklingen av den kristne symbolbruken, og korset virker å ha utviklet seg til å bli et foretrukket symbol for å illustrere kristendommen.

¹³⁴ Cameron & Hall, 1999: 45.

¹³⁵ Pohlsander, 1996: 22.

¹³⁶ John Parson hevder at X P (kristogrammet) kan ha blitt brukt til å representerer hedenske og kristne. Se Parson, 2005.

¹³⁷ Parson, 2005.

Videre kan Lactantius sin versjon forstås som av synet som i større grad er åpen for individuell tolkning og ulike forståelser av hendelsen rundt den spektakulære begivenheten. Et syn som skal ha funnet sted i form av en drøm er langt vanskeligere å etterprøve enn et syn som viser seg på himmelen midt på dagen, noe som gjør Lactantius sin versjon langt mer vanntett for potensiell etterprøving av validitet for potensielle gjenlevende vitner. Denne vinklingen virker å være fortrukket på grunn av sin kronologiske nærhet til hendelsen. Eusebius på andre siden trenger ikke forholde seg til problemene som oppstår rundt kronologisk nærhet, og trenger derfor ikke forkle synet som noe annet enn et ekte guddommelig mirakel. Med dette menes at det ikke lenger kan sies å være sannsynlige førstehåndsvitner blant hær tropper som deltok i et felttog som fant sted nesten 40 år tidligere. Lactantius virker i større grad å portrettere en religiøs tvetydighet med sitt syn, som gjør det til et svært politisk anvendelig syn – Dette synet kan i tillegg være samlende for store deler av den romerske befolkningen, ettersom det vektlegger Konstantin som en statsmann med klare ambisjoner om å samle riket under sin banner, uavhengig av religion. Eusebius på andre siden virker å stille et definitivt krav igjennom sin tolkning av synet. Det vil forbli usikkert om Konstantin hadde vært tilfreds med Eusebius sin portrettering av synet ved den Milviske bro, og de politiske komplikasjonene en religions overlegenhet over en annen fremprovoserer. Hans Pohlsander argumenterer i *The Emperor Constantine* for at en hendelse av en slik spektakulær art og omfang ville vært langt mer omtalt i samtidskilder enn hva som er tilfellet. Videre argumenterer Pohlsander for at Eusebius sin versjon bærer preg av det religiøse miljøet som formet måten historien er lagt frem på.¹³⁸ Jeg hevder dermed at korsets opprinnelse i bysantinsk politisk sammenheng kan knyttes til perioden som strekker seg fra *Forfølgernes død* og *Konstantins Liv*.

3.6 Autokrat Victor

3.6.1 Korset som imperialistisk symbol

Konstantins militære seier over Maxentius representerer mer enn bare en påstått rettferdig keisers seier over tyranniet.¹³⁹ Slik som Lactantius og Eusebius presenterer det representerer det også monoteismens seier over polyteismen, hvor korset får den sentrale rollen av å være et frelsende symbol som reddet menneskeheten fra et liv i uvitenhet og smerte.¹⁴⁰ Det er derfor mulig å hevde at korset i denne sammenheng ikke symboliserte en selvstendig kristendom

¹³⁸ Pohlsander, 1996: 23.

¹³⁹ Damsholt, 1971: 70.

¹⁴⁰ Cameron & Hall, 1999: 45.

og i hvilken som helst tolkbar form, men en spesifikk ideologi som knytter bånd mellom keiser og guddommelighet. Korset kan derfor i denne sammenhengen tolkes som et skreddersydd symbol som støtter opp om Konstantins «imperialistiske kall». Konstantin gir til kjenne for at han er på oppdrag for høyere makter i løpet av felttoget mot sine med-keisere, hvor fokuset for krig og samling av Romerriket begrunnes i form av religiøs frigjøring. Konstantin utførte dermed sine handlinger for å oppnå Guds vilje på jorden.¹⁴¹

3.6.2 Korsets gjennomslagskraft slår sprekker

Eusebius trekker paralleller til Kristus i denne sammenhengen ettersom han tilbyr frelse og seier til sine troende på lik linje som Konstantin tilbyr fred og enhetlig styre til sine undersåtter.¹⁴² Det er flere sider ved denne fremstillingen som står svakt under ved nærmere belysning. For det første vil det være vanskelig å stadfeste monoteismens seier over polyteismen ved at et religiøst symbol blir beordret malt på skjoldene til soldater før et militært slag. Gitt rikets enorme størrelse, må en omforming av omforming av samfunn og befolkningens religiøse trostilmærkelse i Romerriket utvilsomt ha vært en ekstremt omfattende prosess, selv for en mektig keiser med mange militære seiere til å støtte opp om hans legitimitet. Særlig Lactantius' fortelling om Konstantin sin drøm, som isolerer Konstantin til å være eneste vitne til miraklet, kan vanskelig tenkes å ha vært tilstrekkelig for å gjøre monumentale omveltninger av befolkningens religiøse oppfatning. Som David Bachrach fremhever i *Religion and Conduct of War c.300.1215*, så var det ofte en tynn linje mellom liv og død for soldater i offensiv krigføring og derfor høyst sannsynlig at religion var en viktig del av deres liv. Han hevder derfor at det er lite sannsynlig at soldater i umiddelbar nærhet av å bli beordret til å ta liv eller kanskje også dø i strid ville omvende seg til nye og fundamentalt ukjente seremonier i slike ekstremt stressende omstendigheter.¹⁴³ Stikk i strid med denne påstanden tilbyr *Konstantins Liv* et inntrykk av at hæren i langt større grad var kristnet enn hva som tilsynelatende er tilfellet selv langt senere i samme århundret.¹⁴⁴

3.6.3 Religiøs konflikt/uenighet mellom/i øst og vest

Den tildelte symbolismen av korset som et både reddende og seirende symbol virker å være overkant prematurt. Symbol ble tildelt slike kvaliteter basert på en enkelt seier, og i dette

¹⁴¹ Konstantin blir fremstilt som en frigjør av polyarkiets og polyteismens uvitenhet, hvor autokrati og monoteisme er midlet for å opplyse befolkningen. Se Cameron & Hall, 1999: 214.

¹⁴² Cameron & Hall, 1999: 46.

¹⁴³ Bachrach, 2003: 4.

¹⁴⁴ Cameron & Hall, 1999: 228.

tilfellet over Maxentius, som av noen kilder blir omtalt som lite populær blant egen befolkning. I tillegg virker identifiseringen av korset å være dristig utført, siden den endelige kristne seieren skulle ta sted flere år senere. Overgangen fra polyteisme til monoteismen virker med andre ord ikke å være et så tydelig brudd preget som samtidskildene formidler.¹⁴⁵

Mellom år 312 og 315 ble det reist en triumfbue dedikert til Konstantin for hans militære seier over Maxentius, som resulterte i at han ble selvutnevnt keiser i den vestlige delen av riket.¹⁴⁶ Motivene på buen forteller om slagene som ledet til det endelige utfallet av tronestriden i den vestlige delen av riket (se figur 2).¹⁴⁷ Selv om Eusebius fremstiller Konstantin sitt syn av korset og handlingene han utførte før striden som avgjørende for utfallet av slaget på den Milviske bro, er allikevel ikke korset avbildet på buen. Derimot er det en sammenheng mellom buen og Sol Invictus som belyses av dens motiver og plassering. I samspill med kolossen av Sol Invictus, som eksisterte et stykke bak buen, ga kolossen og buen sammen et inntrykk av at den hedenske guddommeligheten i egen person var på vei igjennom byportene. Dette kan tolkes som en religiøs gjenfortelling av frigjøringen av Roma i år 312, utført av Konstantin. Sett fra ulike avstander kom Sol Invictus i passende posisjon til å bli sett over buen eller i midten av buens åpning.¹⁴⁸ Derfor er det mulig å anta at Konstantin sin ankomst i Roma ønsket å bli fremstilt som guddommelig assistanse, men at hvilken guddommelighet han representerte forandres avhengig av hvilke kilder som benyttes. Stikk i strid med de presenterte bevisene fremlegger Eusebius reisningen av et monument i Roma til ære for Konstantin på denne måten:

*He announced to all people in large letterings and inscriptions the sign of the Saviour, setting this up in the middle of the imperial city as a great throphy of victory over his enemies, explicitly inscribing this in indelible letters as the salvific sign of the authority of Rome and the protection of the whole empire.*¹⁴⁹

William Whyte hevder i artikkelen «How do buildings mean? Some issues of interpretation in the history of architecture» (2006) at arkitektur i motsetning til annen kunst har en funksjonell

¹⁴⁵ Cameron & Hall, 1999: 213.

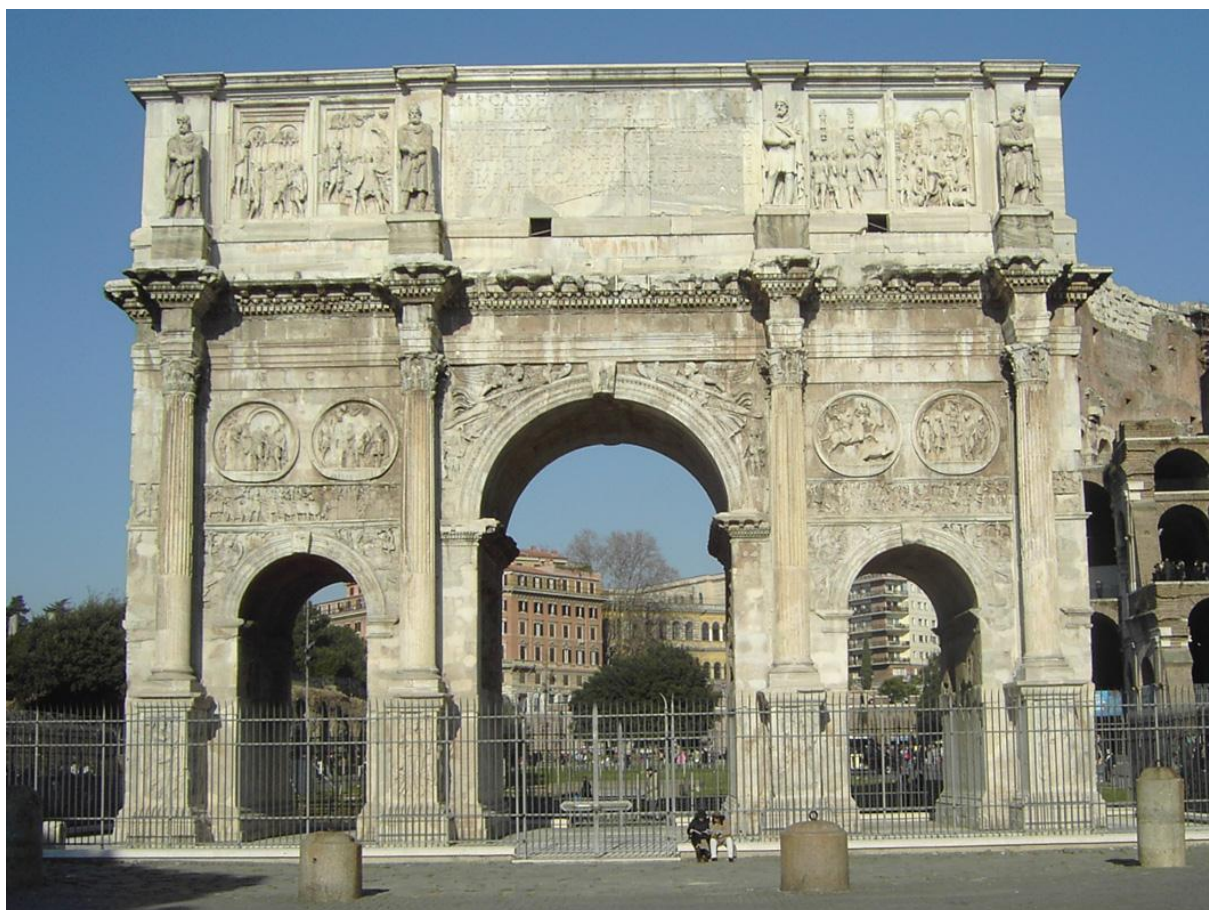
¹⁴⁶ Gardner, et al., 2001: 228

¹⁴⁷ Cameron & Hall, 1999: 216.

¹⁴⁸ Marlowe, 2006: 235.

¹⁴⁹ Cameron & Hall, 1999: 85. På grunn av at Eusebius tydelig tilknytter *sign of the saviour* med korset.

bruk utover det estetiske.¹⁵⁰ Derfor vil det være mulig å hevde at Konstantin sin triumfbue gir grunnlaget for en annen historisk tolkning enn hva historiefremstillingen til Lactantius og Eusebius gjør, og at konverteringen av Konstantin og befolkningen generelt kan ha skjedd annerledes og på bakgrunn av andre motiver. Den momentane omforming som de formidler hver i sine tekster vitner om alternative motiver enn hva Konstantin hadde når bygningen ble oppført.



Figur 2. Konstantins triumfbue, ferdigstilt i år 315.¹⁵¹

3.7 Korsets transformasjon

3.7.1 Victoria, Ankh og tortur instrument.

Korsets blir tilsynelatende transformert over natten og plassert inn i en kristen kontekst. I forkant av transformasjonen ble korset brukt for å straffe kriminelle og religiøse dissidenter, og blir av Lactantius og Eusebius referert til som et middel for henrettelse og tortur. Kildene fra det fjerde århundret viser ingen sammenheng mellom korset og dets rolle som

¹⁵⁰ Whyte, 2006: 158.

¹⁵¹ Bildet er hentet i fra:

http://en.wikipedia.org/wiki/Triumphal_arch#/media/File:RomeConstantine%27sArch03.jpg (hentet 27.4.2015)

kristendommens symbol. Etter transformasjonen derimot blir det tillagt rollen som kristendommens viktigste symbol, og de tillagte kvalitetene og formen som korset tilegnes vitner om en videreutvikling av allerede eksisterende symboler. Hedenske symbolisme av Victoria, virker å være tett knyttet til korsets evne til å medføre en gudgitt evne til å vinne militære slag. Eusebius ordlegger seg som følger for å illustrere korsets effekt:

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

Korsets livgivende kraft er også en kvalitet som virker å være videreført og har likhet med det egyptiske symbolet *Ankh*. I ånd av den symbolske videreføringen av korsets betydning virker det usannsynlig at korsets forhistorie som fryktingytende tortur instrument skal være glemt, og at symbolet også hadde en skremmende visuell effekt. En slik effekt vil være en effektiv måte å overtale potensielle motstandere av Konstantin sine politiske og religiøse omveltninger, hvor ingen symbol kan tydeligere formidle konsekvensene av politisk og religiøs ulydighet. Det kan vanskelig tenkes at korset er valgt som representativt symbol for imperialistisk kristendom uten at et element av frykt har vært tiltenkt. Lactantius setter ord på påstanden om korset som et fryktet symbol:

*Ikke blot medlemmer af byernes rådsforsamlinger, men også deres fornemste borgere, folk af ridderstand, lod han underkaste tortur, og det i de mindste civilsager. Hvis de ble dødsdømt, stod der kors parat, og ellers fotlænker.*¹⁵³

Korset fikk med andre ord en flertydig rolle for Konstantin og hans styresett, og korset ble et symbol som ikke utelukkende representerer guds vilje til og spirituelt veilede sjelen, men også militært bekjempe religionens fiender.

3.7.2 Konstruksjonen av korset som et imperialistisk symbol?

Det kristne budskapet hadde tidligere blitt identifisert ved blant annet fisken og duen, som har en langt mer ensbetydende positiv, samt spirituell undertone, i samsvar med tidligere kristne verdier.¹⁵⁴ Bruk av kristne symboler kan derfor å ha utviklet seg i form av korset for å

¹⁵² Cameron and Hall, 1999: 86.

¹⁵³ Damsholt, 1971: 48.

¹⁵⁴ Parson, 2005.

innlemme politiske faktorer, så vel som religiøse. Det er nettopp i denne sammenhengen at korsets kompleksitet kommer til syne, hvor adopsjonen av symbolet kan forstås på bakgrunn av ulike teoretiske tilnærminger. Det fysiske aspektet ved transformasjonen følger en instrumentalistisk tilnærming, hvor korset er en videreføring av tidligere eksisterende symboler for politiske formål.¹⁵⁵ Det mentale aspektet av korset virker på andre siden å være representert av en konstruktivistisk tilnærming, hvor korsets blir konstruert for å passe til et politisk behov.¹⁵⁶ Altså, korsets form og kvaliteter er en videreføring av hedenske symboler, mens bindeleddet mellom korset og kristen guddommelighet er en konstruksjon.

Hvordan Konstantin klarte å identifisere sine syn, være det enten kristogrammet eller korset, som kristne symboler, er vanskelig å begripe. I hvert fall for Konstantin som høyst sannsynlig har vært utsatt for, eller hadde kjennskap til flere forskjellige religioner.¹⁵⁷ Verken Eusebius eller Lactantius tilbyr en direkte tilknytning mellom synet av korset og Kristendommen, og det er derfor ikke umulig at forbindelsen mellom korset som symbol og kristendom er blitt tillagt hendelsen i ettertid. Det er ikke dermed sagt at Konstantin ikke opplevde et syn som medførte en religiøs overbevisning natten før slaget ved den Milviske bro, men at betydning av korset og symbolets tilknytning til kristendommen mest sannsynlig ble bearbeidet og befestet sin posisjon i ti-årene etter det faktiske slaget. I følge Hans Pohlsander så hersker det liten tvil om at Konstantin oppriktig erfarte et syn i kort tid før eller etter et militært slag i år 312, hvor synet høyst sannsynlig ble tolket av biskop Hosius av Córdoba,¹⁵⁸ som var en del av hans felttog. Det hevdes også at en slik opplevelse blir tillagt religiøs overbevisning fremfor politiske hensikter.¹⁵⁹ Tolkningen av korset utført av Eusebius i henhold til den østlige kristelighets tradisjon har omformet korset fra hovedsakelig å symbolisere seier i stedet for lidelse, noe som korset i sin opprinnelige form symboliserte.¹⁶⁰ Korset ble den eneste jordlige representasjonen av Kristus, og symboliserte muligheten for å vinne over døden og oppnå oppstandelsen. I denne ånden kan det tenkes at korset ble et svært mektig og ettertraktet symbol.

¹⁵⁵ I følge en instrumentalistisk synsvinkel blir tidligere symboler brukt for å oppnå politiske fordeler. Se Fox, 2013: 38.

¹⁵⁶ I følge et konstruktivistisk synsvinkel blir nye symboler og fortellinger skapt for å passe inn i en politisk prosess. For videre lesning se: Fox, 2013: 39.

¹⁵⁷ Cameron & Hall, 1999: 207.

¹⁵⁸ Hosius av Córdoba var en fremtredende biskop.

¹⁵⁹ Pohlsander, 1996: 23.

¹⁶⁰ Cameron & Hall, 1999: 207.

3.7.3 Korsets andre forside

Ola Stugu hevder at minnekultur kan være religiøst inspirert, og kan føre til bruken av organiserte minnesteder. Disse minstedene kan ofte bli politisk potente når det er strid rundt dem og kan bli brukt rent retorisk. Symboler som i utgangspunktet er rent religiøse, kan få viktige politiske funksjoner. Korset kan ha blitt ansett som et visuelt minnested, hvor det også kan ha blitt bearbeidet til å fremstå som et nasjonalt symbol.¹⁶¹ Apostolos Spanos forklarer i artikkelen «Political Approaches to Byzantine Liturgical texts» at korset kan ha blitt ansett som det nærmeste Bysants kom et nasjonalt symbol, men som utelukkende representerte den kristne siden av staten.¹⁶²

Det er ikke uvanlig at et symbol har to sider. En utvendig side som representerer seier, og en innvendig side som er stedet for rituell tilnærming som styrker folks tro og minne.¹⁶³ En sammenslåing av tidligere eksisterende symboler som har fellestrekk med korsets påståtte evner, som seiersbringende og livgivende, kan sies å være sider av korsets kvaliteter. Det er i denne sammenheng jeg hevder at Konstantin tillegger korset flere betydning som fasiliterer for korsets politiske bruk, nemlig det imperialistiske aspektet og tanken om korsfestelse.

Den bibelske bruk av korsets symbolisme representeres igjennom Kristus sin død og oppstandelse. En hendelse som videre leder til menneskehetens oppstandelse og frelse. Korset blir derfor selve symbolet for Kristus sin seier over menneskehetens fordømmelse og den tradisjonelle maktbalansen mellom herre og undersått i menneskelig form. Ideen bak denne symbolismen kan Konstantin ha oppfattet, og sammenligner Kristus sin død med hans egen kamp for å overvinne uvitende og onde krefter.¹⁶⁴ Korset blir for Konstantin selve symbolet for de omveltningene han initierer i det romerske riket i første halvdel av det fjerde århundret. Hans ambisjoner om å samle Romerriket under en keiser, gjør at det oppstår et behov for å ta ideologisk avstanden fra de eksisterende forhold. Den tetrarkiske styringsmodellen initiert av Diokletian hadde vist seg å være en styrekraftig modell, som både forbedret administrative forhold, samt legge grunnlaget for langt mer ordne forhold med tanke på keiserlig suksisjon. Uavhengig av modellens positive effekt på riket, var det Konstantins makt å velte den.¹⁶⁵

¹⁶¹ Se Nora, 1989.

¹⁶² Spanos, 2014, 74.

¹⁶³ Stugu, 2008: 105.

¹⁶⁴ Cameron & Hall, 1999: 213.

¹⁶⁵ Pohlsander, 1996: 8.

Konstantins hevdede religiøse overbevisning som tok kristendommen fra å være forfulgt til å representere den ideologiske grunnmuren i den bysantinske sivilisasjonen, ble ikke døpt før på hans dødsleie.¹⁶⁶ Denne handlingen medfører at Konstantin ikke kan anses som fullverdig kristen før mot slutten av sitt liv. Neil McLynn argumenterer for en lignende påstand om Konstantins fravær av kristen tro, og fastslår at den første gangen det er sikkert at Konstantin satt sine bein i katedralen i Konstantinopel eller noen andre byer i imperiet, var kun seks uker før sin død.¹⁶⁷ Dette kan tolkes som indikasjoner på keiserens sterke bånd til Sol Invictus eller alternative religiøse overbevisninger. Denne dåpen kan derfor tenkes å være konstruert for ordens skyld for at ettertiden skal se på Konstantin som en sann kristen som ble frelst. Det representerte også et definitivt brudd med hans hedenske tro og etablerte hans omfavnelser av kristendommen. Det er mulig å anta at det har vært en utbredt praksis å la seg døpe seg rett før døden for å øke muligheten for å dø med et plettfritt rulleblad, som igjen medførte at en langt mer smertefri overgang fra jorden til det himmelske paradiset kunne bli oppnådd. Dette har jeg derimot ikke klart å påvise, verken igjennom bruk av kilder eller litteratur.

3.8 Rådet ved Nikea

Kristendommens oppstandelse fra en æra preget av forfølgelse ble drastisk forandret takket være Konstantin. Kristne fikk nå rettigheter til å samle seg fritt for å tilbe sin guddom, og religionen fikk status som sanksjonert trosretning godkjent av loven.¹⁶⁸ Omveltning resulterte i at kirken ble en sentral del av samfunnet og handlinger og bestemmelser som kirken vedtok ble ansett for å være av politisk interesse for staten. Over tid ble dette forsterket og formulert i offentlig lov. Det var keiseren som hadde det overordnede ansvaret med å ivareta og promotere offentlige interesser og var samtidig kilden og institusjonen bak offentlig lov. Konstantin som aktør innenfor ulike institusjoner har klare paralleller til de romerske tradisjonene forbundet med *Pontifex Maximus*.¹⁶⁹ Etter at Konstantin hadde samlet Romerriket under seg i år 324 ved å overvinne Licinius med hjelp av militær makt, fremstår det som et bevisst valg fra Konstantin og hans rådgivere å forebygge eventuelle opprør mot den nylige etablerte keisermakten ved å vektlegge Konstantins legitimitet som autokrat. Kristendommen var fundamentalt forskjellig fra de religiøse oppfatningene som hadde dominert i det romerske riket, og var det legitimerende grunnlaget for nedbrytningen av den tetrarkiske styringsmodellen. Rådet i Nikea hadde som mål å etablere en doktrine som

¹⁶⁶ Eusebius, 1999: 177.

¹⁶⁷ McLynn, 2009: 243.

¹⁶⁸ Luibheid, 1982: 12.

¹⁶⁹ Luibheid, 1982: 13.

forhindret en splittelse i kirkestrukturen, som igjen kunne skade og danne en splittelse av Konstantins opparbeidede maktgrunnlag. At kirkerådet ble holdt kort tid etter at riket ble samlet støtter opp om at rådet var tiltenkt et slikt spirituelt oppdrag. I utgangspunktet virker det som om Konstantin hadde behov for å skape religiøs enhet forankret i det sekulære, ettersom en enhetlig kristendom ville tjene hans politiske ambisjoner. Sabrina Inowlocki og Claudio Zamagni hevder i verket *Reconsidering Eusebius: Collected papers on Literary, Historical, and Theological Issues* (2011) at Konstantin tilførte rådet et statlig politisk aspekt som tyder på at han var bevist på kristendommens potensielle anvendelighet, samt at han virkelig ønsket å være involvert i religiøse avgjørelser.¹⁷⁰ Dette forsterker påstanden om at romerske tradisjoner om en tvetydig politisk og religiøs rolle ble tillagt Konstantin ved rådet i Nikea. Det er i den forbindelse interessant å trekke en linje mellom ediktet vedtatt i Milan i år 313, som tilbyr religionsfrihet, og rådet i Nikea, som begrenser og strammer opp grensene for hva som er korrekt kristen tro. Dette tolkes som et drastisk skifte i religiøse forhold, som vanskelig kan relateres til annet en forandring i den politiske situasjonen. En inkluderende holdning til religion kan ha vært fordelaktig for å oppnå størst mulig aksept og oppslutning hos befolkningen, mens en ekskluderende holdning, og klare retningslinjer for å opprettholde makten og begrense potensielle politiske motsetning med religiøse forkledninger. Foruten om å låne legitimitet til politiske bevegelser kan religiøse institusjoner skape et bindeledd mellom de politiske bevegelsene og tro, ideologier og symboler. Hvis en politisk agenda har støtte av religiøs overbevisning er det enklere å motivere troende til å delta.¹⁷¹ Rådets teologiske innhold virker å være langt mindre interessant i dette tilfellet, og jeg har ikke funnet noen kilder som sier at korsets ble diskutert under rådet.

Korset kan implisitt knyttes opp mot rådet i Nikea med tanke på Konstantins behov for et symbol som kommuniserer symbiosen mellom stat og kirke. Statlig benyttelse av religiøs symbolikk gir til kjenne at den bysantinske politikken blir støttet av kristendommen. Selv om rådet i Nikea tok sted før korset blir omtalt i bysantinske kilder, så illustrerer keiserens rolle i rådet hvor essensielt det var å kunne formilde at det eksisterte et samarbeid mellom Konstantin og kirken. Det er ikke utenkelig at prosessen med å forme korset til å bli et politisk og religiøst symbol startet etter at rådet i Nikea var vedtatt, og en politisk enighet mellom Konstantin og kirkens ledere var oppnådd.

¹⁷⁰ Inowlocki & Zamagni, 2011: 39.

¹⁷¹ Fox, 2013: 87.

3.9 Krig, Konstantin og Korset: Den uhellige treenighet?

3.9.1 Korsets nærvær på slagmarken

Konstantin omtales som en keiser som aktivt brukte korset i flere sammenhenger, blant annet i militære sammenhenger hvor korset var et symbol for seier, uavhengig av størrelse på styrken eller taktikk.¹⁷² Krysningen mellom religion og militær representasjon tar form av et *labarum*¹⁷³, hvor korset preger den øverste og derfor mest synlige delen. Konstantin skal ha mottatt den som svar på sin bønn om guddommelig assistanse på slagmarken.¹⁷⁴

*It was constructed to the following design. A tall pole plated with gold had a traverse 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". These letters the Emperor also used to wear upon his helmet in later times.*¹⁷⁵

Labarumet forklares av Eusebius som et militært banner som ble brukt for å symbolisere korsets tilstedeværelse på slagmarken, samt tilby keiseren beskyttelse mot enhver motstående og fiendtlig styrke. Det ble produsert kopier av den militære banner for at alle av Konstantins hærstyrker skulle nyte godt av den guddommelige beskyttelsen. Foruten om dette ble *labarumet* ansett som et symbol som tilbudte hærstyrkene udødelighet.¹⁷⁶ Slike kvaliteter må ha vært overdrevne, men avhengig av om mottagende part var troende eller ikke, et uvurderlig middel for å oppnå politiske dominans igjennom krigføring. I tilfeller hvor deler av hærstyrkene så ut til å lide nederlag, ble det militære banneret nøye manøvrert frem til utsatte og problematiske områder for kampene, hvor effekten som fulgte blir omtalt som økt mot og moral, samt fornyet styrke av et guddommelig format. En slik måte å fordele banneret på sikret seier i enhver militær konfrontasjon ifølge den bysantinske ideologien.¹⁷⁷ Eusebius forteller at Konstantin utførte en bønn hvor han påkalte guddommelig assistanse på slagmarken, som henter til at handlingen med å male et kors på soldatenes skjold ikke var

¹⁷² Se fotnote: 91, 114, 148.

¹⁷³ *Labarum* var en kristen militærfane. Eusebius skal ha vært den første til å omtale *labarumet* og omtale det som et "cross-shaped sign". I senere tilfeller ble *kristogrammet* implementert i som en del av den militærfanen. Se Kazhdan, 1991: 1167.

¹⁷⁴ Cameron & Hall, 1999: 79.

¹⁷⁵ Cameron & Hall, 1999: 81.

¹⁷⁶ Cameron & Hall, 1999: 82.

¹⁷⁷ Cameron & Hall, 1999: 98.

tilstrekkelig for å sikre videre militære suksess etter at Maxentius var beseiret. Korset blir altså først vurdert som kilden til seier og udødelighet, men at nærværet av korset allikevel krever ytterligere støtte for å oppnå maksimal guddommelig støtte. Utdraget fra Eusebius sin tekst vektlegger også at korset ble brukt på keiseren sin hjelm, som tyder på at enhver assosiasjon med det hellige symbolet på slagmarken økte sjansen for militær suksess.¹⁷⁸

3.9.2 Korset: ingen sikker vinner

Det er vanskelig for meg å forstå hvordan effekten av korset ikke var absolutt, i form av at den guddommelige assistansen enten var tilsted i form av korset, eller fraværende. Om korset derimot hadde en fryktinngytende effekt på fienden, gir det derimot mening at et økt antall kors representert på slagmarken ga større militære fordeler. En viktig begrunnelse for korsets tilstedeværelse på slagmarken må ha vært den mentale støtten som religiøse symboler tilbød. Konstantin virker ikke å være uvitende når det gjelder den symbolske bruken av korset i militære sammenhenger for å øke moralen blant sine tropper. Det er derimot viktig å presisere at bruken av korset som symbol ikke kan ha hatt noen effekt på soldatene dersom det ikke eksisterte et nettverk av symboler som forsterket korsets mening ovenfor den tolkende part.¹⁷⁹ Uten en kontekst til å forstå korset og hva det symboliserte vil det ikke bli tillagt noen mening utover sin fysiske form. Symboler er derfor begrenset, særlig om man velger å ta avstand fra potensielle magiske kvaliteter. Denne problemstillingen vil bli ytterligere diskutert i kapitlet om korset bruk i hæren.

3.9.3 Hæren fra hedensk til kristen under Konstantin

Hærstyrkene ble også brukt i parader, hvor gamle hedenske skikker i form av gullforgylte symboler var erstattet med det reddende symbolet alene.¹⁸⁰ Det er tydelig at Konstantin var interessert i å forandre det romerske samfunnet fra hedensk tro til kristen tro på relativt kort tid, og at en glidende overgang av tradisjoner var metoden. Oppnåelsen av en hurtig transformasjon av samfunnet på fundamentale punkter som tro og tradisjon må ha vært svært vanskelig å oppnå, særlig om prosessen ikke blir utført stegvis. En så hurtig transformasjon kan vanskelig forstås som noe annet enn et mirakel, uavhengig av Konstantins utelukkende positive omtale i kildene. Kildene virker derfor å være formet av en etterpåkløkt innsikt, og har som formål å legitimere de politiske forholdene etter år 324. *Forfølgernes Død* forteller om

¹⁷⁸ Uttalelse fra Sokrates. se fotnote: 239.

¹⁷⁹ Neville hevder at symboler kun har betydning om det eksisterer et validerende forståelsesgrunnlag hos den tolkende part. Neville, 1996: 115.

¹⁸⁰ Cameron & Hall, 1999: 160.

hvordan de tidligere keiserne brukte forfølgelse og tvang for å hindre spredning av Kristendommen, mens det er ingen kristne kilder som er kritiske til den motsatte prosessen som ble initiert av Konstantin. For å finne kritiske kilder til Konstantin og kristningsprosessen fra samtidskilder må vi snu oss til hedenske kilder fremstilt av historikeren Zosimus (ca.490-510)¹⁸¹ eller Julian (361-363) med kallenavnet “den frafalne”, et kallenavn kirken har gitt han.¹⁸²

3.10 Fysiske levninger

3.10.1 Bygninger

I *Konstantins Liv* har både byggingen av kristne kirker og ødeleggelsen av hedenske templer og hellige steder blitt tildelt separate kapitler. Ideologisk sett var det en kamp mellom hedensk og kristen tro. Hedenske templer ble ranet for rikdom og de hedenske symbolene ble ansett som verdiløse og falske. Overføringen av rikdom fra hedensk tro til kristendommen ble sett på som en rettelse av feilaktig gudsyndyrkelse som allerede hadde eksistert på lånt tid.¹⁸³ Eusebius trekker frem spesifikke geografiske lokasjoner, hvor den hellige grav i Jerusalem blir ansett som det aller helligste. Etter redegjørelsen for byggingen av kirker på viktige religiøse steder i Palestina forteller Eusebius mye av tanken bak denne massive kirkebyggingen:

*The Emperor thus constructed the fine buildings described in the region of Palestine in the aforesaid manner. But throughout all the provinces he also furnished newly built churches, and so made them far higher in public esteem than their predecessors.*¹⁸⁴

Opprettelsen av riktig tro blir omtalt som Konstantins personlige oppdrag. Han utfører oppdraget ved å bygge kirker og bygninger med kristen symbolikk og det var fokus på å gjøre de nye byggverkene høyere ansett i befolkningens øyne enn de som var i bruk før kristningsprosessen startet.¹⁸⁵ Foruten Palestina området, ble de to viktigste byene i riket, Konstantinopel og Roma utsmykket med ruvende kristne byggverk. Byggingen av kristne byggverk var absolutt ikke forbeholdt de mest sentrale delene av riket, men det er stor grunn til å tro at kirkene ble bygget for nettopp å være en sentral del av kristningsprosessen. Prosessen med å uttrykke seg visuelt igjennom religiøse byggverk virker å ha vært en to-delt

¹⁸¹ For videre lesning se: Treadgold, 2010.

¹⁸² Pohlsander, 1996: 1.

¹⁸³ Cameron & Hall, 1999: 143.

¹⁸⁴ Cameron & Hall, 1999: 140.

¹⁸⁵ Cameron & Hall, 1999: 140.

operasjon, ifølge Eusebius, siden ødeleggelsen av viktige hedenske religiøse steder er viet mye omtale i hans verk.¹⁸⁶ På den ene siden har det vært viktig å vise hvordan kristendommen var majestetisk og vellykket, men på andre siden var det også viktig å illustrere hvordan den hedenske tro ikke lenger var mektig siden de tilhørende religiøse byggverk lot seg ødelegge. Prosessen med å bryte ned hedenske byggverk på bekostningen av oppstandelsen av kristne byggverk gir en tydelig beskjed om manglende toleranse for sameksistens av religioner. Det er igjen påfallende hvordan aksepten for sameksisterende religioner forsvinner etter at riket er samlet under en keiser.

3.10.2 Monumenter

Etter å ha beseiret Maxentius i år 312, brøt Konstantin med sin offisielle portrettering, som hadde vært basert på den tidligere tetrarkiske tradisjonen og soldat-keiserens tilnærming til portrettering. Det nervøse blikket ofte portrettert i løpet av det tredje århundret var forsvunnet, erstattet av gigantiske øyne og påfølgende selvsikre ansiktstrekk. Personligheten til keiseren virker å være tapt i det massive bildet av evig autoritet. Konstantin knyttet i stedet kunstneriske paralleller til det augustinske bildet av et evig ungt statsoverhode. Det mest imponerende av denne typen portretter er et gigantisk hode som skal ha vært del av et omfattende statue prosjekt. Kunstneren modellerte bildet etter et halv-nakent portrett av den romerske guden Jupiter. Keiseren holdt en klode, med et kors festet til. Et såkalt klode-kors septer. Dette skulle symbolisere keiserens globale makt.¹⁸⁷ Som tidligere presisert var spredningen av kristendommen effektivisert av visuelle metoder, hvor kunst og arkitektur var med på å promotere kirkens rolle i samfunnet.¹⁸⁸ Selv om korset ikke eksplisitt blir trukket frem blant motivene på bygninger og monumenter initiert av Konstantin, vil det derimot være naturlig å tro at de bidro til promotering av kristne motiver, hvor korset virker å ha spilt en gradvis viktigere rolle. Det er vanskelig å klargjøre rundt spesifikk bruk av korset på Konstantin sine bygninger og monumenter, men at symbolet har vært involvert på ulike måter i de fleste tilfellene virker være sannsynlig. Hans bygningsprosjekter virker å ha vært et virkemiddel for å vektlegge et skille mellom det konstantinske styre og det foregående, samt legitimere politiske intensjoner.

¹⁸⁶ Cameron & Hall, 1999: 147.

¹⁸⁷ Gardner, 2001: 229.

¹⁸⁸ Taylor, 2003: 53.

3.10.3 Mynter

For å støtte opp om Konstantins bruk av propaganda og politiske intensjoner ved bruk av korset kan myntenenes rolle fremheves. Myntene som ble produsert i løpet av hans regjeringstid vil være en svært viktig kilde for informasjon. De tilbyr faste kronologiske rammer for politiske, dynastiske og militære begivenheter, samt at de ofte tilbyr betydningsfulle detaljer som mangler i de skrevne kildene og setter nytt lys på Konstantins lite dokumenterte bruk av propaganda.¹⁸⁹ I sin bok *Constantine and the Christian Empire* viser Charles Odahl til hvordan myntene var med på å illustrere overgangen fra hedensk tro til Kristendom. Han viser til hvordan klode-kors sepreret var et innovativt symbol som på en artistisk måte illustrerer den nye politiske ideologien bestående av kristent keiserlig teokrati som kom til overflaten ved keiserens hoff.¹⁹⁰ Hedenske keisere hadde hyppig blitt fremstilt på mynter som mottagere av en klode, ofte toppet med det tidligere omtalte Victoria, som symboliserte jordisk makt tildelt av en hedensk gudeskikkelse. Den politiske situasjonen rundt Konstantins imperialistiske krigføring i perioden før år 324, krevde en langt mer inkluderende symbolbruk, og hans mynter vil derfor representere en religiøs tvetydighet. Den rene hedenske symbolbruken virker å bli kanalisert i form av Sol Invictus, som tilbyr en glidende overgang fra hedensk til kristen symbolikk, i form av en monoteistisk presentasjon av hedensk tro stilt side om side med Konstantin (som figur 3 viser).¹⁹¹ Myntene illustrerer nettopp denne symbolske transformasjonen. Sol Invictus var derimot ikke alene om å være symbolikk egnet for transformasjon, hvor den tidligere omtalte kloden, men nå med korset i stedet for Victoria, symboliserte jorden skapt i bildet av den sanne guddommelighet.

¹⁸⁹ Barnes, 2014:17.

¹⁹⁰ Odahl, 2010: 145.

¹⁹¹ Odahl, 2010: 81.



Figur 3. Konstantin og Sol Invictus, år 313.¹⁹²

Videre skriver Charles Odahl at motivet med en jordisk klode og kristen symbolikk, i form av korset, var den perfekte måten å portrettere den kristne politiske teorien som den nylige konverterte keiseren og hans ekklesiastiske rådgivere utviklet.¹⁹³ Ved å tillate seg å bli avbildet påkledd med Kristus' monogram på sin hjelm og med en klode-kors septer i hånden, viste Konstantin med kunst det samme som han skrev med ord, nettopp at kristne guddommelighet var skaperen av den jordiske verden og den som hadde rettigheter til å utpeke retten til keiserlig styre, og at keiseren var Guds representant på jorden. Nettopp dette er hva som er avbildet på Ticinums sølv medaljong fra år 315 som ble produsert for å feire Konstantins tiårs jubileum som keiser (som figur 4 viser).¹⁹⁴



Figur 4. Konstantin og klodesepter, år 315.¹⁹⁵

¹⁹² Bildet er hentet fra: <http://www.counter-currents.com/wp-content/uploads/2011/03/Sol-invictus-constantine.jpg> (hentet 27.4.2015)

¹⁹³ Se avsnitt: 2.2.

¹⁹⁴ Odahl, 2010:146.

¹⁹⁵ Bildet er hentet fra: <http://www.constantinethegreatcoins.com/comm/> (hentet 26.4.2015.)

En annen mynt viser til hvordan Konstantin på advers siden av mynten er avbildet med sine keiserlige titler, og på revers siden er Sol Invictus avbildet hvor han holder en klode som symboliserer universell makt. Etter keiserens konversjon til kristendommen er korset også avbildet på denne siden (som figur 5 viser).¹⁹⁶



*Figur 5. Konstantin og Sol Invictus, år 316.*¹⁹⁷

Dette var først tilfellet av korset representerte i bysantinsk numismatisk sammenheng. Konstantins produksjon av mynter kan ha vært et ledd i propagandaen for å sette bilder på overgangen fra hedensk til kristen tro og et billedlig bevis på at overgangen også fant sted i det øverste samfunnslaget. Med første øyekast kan det virke som om myntene representerer en definitiv overgang fra hedensk tro til kristen tro, men det er kun gitt om vi går ut i fra den moderne oppfattelsen av hva symbolene betyr. Det er også slik at en kombinasjon av symboler og motiver i mynter kan ha variert fra område til område, ettersom hva som var den prefererte religionen i det aktuelle området. Korsets bruk i mynter og dens utvikling vil bli diskutert på et mer detaljert plan i et separat kapittel.

3. 11 Konklusjon

Religion og symboler kan bli brukt til å legitimere maktbruk. Hvorvidt bruken av religion og symboler er passende eller en korrekt tolkning av religionens doktriner vil var en debatt blant teologiens menn (kirken). Uavhengig av deres forståelse av hvordan religion blir brukt til å legitimere politiske handlinger, vil det fra et politisk perspektiv være mindre fokus på “religiøs sannhet” enn de faktiske politiske motivene.¹⁹⁸ På bakgrunn av en slik uttalelse kan man forstå mye av den turbulensen som kan trekkes ut av analysen av Konstantins

¹⁹⁶ Odahl, 2010:101.

¹⁹⁷ Bildet er hentet fra: <http://www.constantinethegreatcoins.com/symbols/tic43.jpeg> (hentet 25.4.2015.)

¹⁹⁸ Fox, 2013: 74.

samtidskilder, samt gjøre seg forstått med Konstantins tilbøyelighet til å benytte seg av religiøs symbolikk til politiske formål.

Historieformidlingen til Lactantius og Eusebius virker å være nøye bearbeidet for å oppnå en så troverdig og helhetlig fremstilling av Konstantin og hans forhold til kristendommen som mulig, og begge tar grundig for seg overgangen fra hedensk tro til kristendom. I denne sammenhengen ønsker begge å knytte Konstantin opp mot et religiøst symbol. Lactantius representerer derimot en tidligere versjon av hendelsene rundt konversjonen og bruker ikke korset for å representere kristendommen. Han benytter seg derimot av kristogrammet, som jeg mener er en symbolløsning som inneholder både hedensk og kristen symbolikk. Eusebius på andre siden, representerer en versjon som er presentert flere tiår etter Konstantins påståtte konversjon og samlingen av riket. Han hadde derfor langt friere spillerom for å støtte opp om sin historiefortelling om Konstantins konversjon, og den fremstår derfor også langt mer spektakulær ifølge Eusebius. Samarbeidet mellom stat og kirke virker å ha blitt manifestert rundt rådet ved Nikea, og korset er et symbolet som Eusebius ønsker å promotere som kristendommens hovedsymbol.

Om bruk av korset på Konstantins mynter er tiltenkt som et kristent symbol eller om det er en videreført hedensk symbolikk vil være vanskelig å fastslå, men sett i sammenheng med at Lactantius ikke omtaler korset som et kristent symbol, ei heller gjør Eusebius i verk utgitt før *Konstantins liv*, så vil det være naturlig å anta at korsene som Konstantin bruker ikke opprinnelig er forbundet med kristendommen. Lactantius og Eusebius stiller ingen spørsmålstegn til motivene bak Konstantins syn og gjengir det som en definitiv religiøs opplevelse. Konstantins evne til å tolke korsets symbolske betydning virker å være preget av etterpåklokskap, både med tanke på hvordan han umiddelbart har evne til å knytte synet opp mot kristendommen, samt at han umulig kan ha masse-konvertert hæren over natten. Uten en historisk konstruksjon som omhandler kontakten mellom Gud og Konstantin, ville hans troverdighet som kristendommens forkjemper og bruker av det kristne kors ikke vært tilstrekkelig begrunnet fra en teologisk synsvinkel.¹⁹⁹ Særlig Eusebius sine historier har lagt grunnlaget for et helt nettverk av kilder som validerer Konstantin som oppriktig kristen og Guds stedfortreder på jorden i Kristus sitt fravær. Han har derfor vært med på å legge grunnlaget for det som i løpet av det fjerde århundret utviklet seg til å bli et stadig økende

¹⁹⁹ Uten å bli fremstilt som en troverdig kristen vil Konstantins styre og gjerninger miste religiøs legitimitet. Se Fox, 2013: 82.

kulturelt monopol, hvor ulike tanker og ideer blir prosessert for å passe inn i en konform kirke tradisjon.²⁰⁰

Det er derimot påfallende at Konstantin sin religiøse tilnærming tar drastiske vendinger mellom år 313 og år 325, som hver for seg markerer de tidligere omtalte hendelsene ediktet vedtatt i Milan og kirkerådet i Nikea. Jeg er av den oppfatning at Konstantins religiøse toleranse styrket hans rolle som imperialistisk statsmann frem til rikets samling i år 324, og at det var en frykt for politiske represalier som ledet til en langt mer ekskluderende innstilling til religion etter at riket ble samlet under ham. Dette medfører at han var klar over hvordan religion potensielt kan benyttes i politisk sammenheng og at den påfølgende religiøse symbolikken er essensiell for å erkjenne og promotere makthaverens religiøse ståsted. Fysiske levninger i form av byggverk eller mynter viser til hvordan Konstantin ønsket å nå alle samfunnslag med sin propaganda, selv de som ikke kunne lese og skrive.²⁰¹ Etter år 324 virker denne fysiske representasjonen å være langt nærmere relatert til kristendommen enn tidligere.

Konstantins holdninger til religion leder meg igjen til å være av den oppfatningen at hans religiøse overbevisning egentlig var basert på rasjonelle politiske motiver. Inkluderingen av alternative kilder til de skriftlige kildene viser til hvordan nettopp denne rasjonaliteten er mulig å spore på et generelt grunnlag, ikke utelukkende fra kirkens bearbejdede materiale. Det vil være naivt å ikke trekke inn korsets kontinuerlige utvikling som et religiøst symbol, som langt ifra kan sies å ha oppstått på bakgrunn av kristen bruk. Korsets lange fortid som hedenske symboler av ulike typer virker å ha en avgjørende rolle for at det blir brukt som Kristendommens hoved symbol, hvor de allerede assosierte styrkene ved symbolet vedvarer.²⁰²

Kirken arbeidet med å presentere et sammenhengende utvalg av symboler, og måter å forholde seg til religionen på, som sammen skaper et nettverk av symboler som forsvarer hverandre i retten til å formidle sannhet om religiøse saker.²⁰³ En slik forståelse av symbolers potensiale virker å ha vært forstått av staten så vel som kirken, og bruken av korset som symbol har vært avgjørende for samarbeidet mellom partene. Konstantin sitt forhold til symboler er preget av en utvikling som illustrerer hans religiøse tilbøyelighet, hvor bruken av

²⁰⁰ Se Taylor, 2003.

²⁰¹ Taylor hevder at statuer og byggverk var en utmerket metode for å nå ut til mennesker i det sen-antikken samfunn. Se Taylor: 2003: 52.

²⁰² Fox forklarer at det er lettere å videreutvikle et eksisterende symbol enn å skape et fullstendig nytt symbol som ingen har noen assosiasjoner til. Se Fox, 2013: 38.

²⁰³ Neville forklarer hvordan en *systematisk teologi*, som kirken i dette tilfellet må sies å representere, presenterer et sammenhengende sett av symboler som på en defensiv måte forbeholder seg retten til å uttale seg om religiøse sannheter. Se Neville, 1996: 130.

symboler beveger seg fra hedensk til kristen i løpet av hans tid som keiser. På den andre siden har også kirken et behov for å tilpasse seg en symbiose mellom stat og kirke, hvor de tidligere pasifistiske holdningene ikke lenger blir opprettholdt.²⁰⁴ Den pasifistiske kristne symbolbruken smelter derfor sammen med tidligere eksisterende symboler, for å lage et nytt kristent symbol som sikrer kirken en definitiv plass i Konstantins imperialistiske visjon.

²⁰⁴ Diskusjonen om kristne holdninger var pasifistiske av tvang eller valg er ikke inkludert i oppgaven, men det er tenkelig at pasifismen ble utviklet som et alternativt forsvar mot andre religiøse tilnæringer som hadde mer politisk og militær makt.

4 Det Sanne Kors

4.1 Innledning

Barbara Baert og Lee Preedy argumenterer i *A Heritage of Holy Wood: the Legend of the True Cross in Text and Image* (2004) for at korset som Kristus døde på kan anses som svært fundamentalt og identifiserende for kristne i middelalderen.²⁰⁵ I motsetning til den vestlige kristendom som knytter det evangeliske budskapet opp mot korsfestelsen og den allegoriske forklaringen av Kristus sin ofring på vegne av menneskeheten, representerer det ortodokse evangeliske budskapet, som Bysants er forbundet med, Kristus oppstandelse. Bruken av et symbol som kan identifiseres med Kristus sin oppstandelse har derfor blitt komplekst og til tider problematisk innenfor ortodoks religiøs symbolisme og det har derfor ikke vært et klart symbol som representerer oppstandelse. I fraværet av et klart symbol innenfor den ortodokse tro har det derfor vært ytterlige behov for fysisk representasjon av kontakten mellom guddommelighet og mennesker. Formidling av budskapet om frelse blir derfor komplisert innenfor den ortodokse tro, og prosessen med å danne et nettverk av symboler som støtter opp om hverandres troverdighet innenfor et *semiotisk system* krever derfor flere hellige elementer.²⁰⁶ Denne problematikken løste den bysantinske kirken med de omfattende fortellingene rundt Det Sanne Kors har som utviklet seg til å bli en sentral del av den ortodokse trosoppfatningen, som sammen med utallige relikvier har skapt et bindeledd mellom guddommelighet og kristne i Bysants.²⁰⁷ I samlet sum har hendelsene rundt Det Sanne Kors blitt omtalt som “Legenden om Det Sanne Kors”, som med dagens vestlige virkelighets oppfatning fremstår som en manipulert forståelse av historiske hendelser, med mulighet for overdrivelser og tillagt utsmykning.

Den bysantinske tradisjonen rundt Det Sanne Kors blir forbundet med to ulike historiske hendelser. Den første er oppdagelsen av Det Sanne Kors som fant sted i løpet av Konstantins regjeringstid (306-337). Den andre er gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors, som finner sted i løpet av Herakleios’ regjeringstid (610-641). Det Sanne Kors ble tillagt betydning ved oppdagelsen, som videre ble forsterket i form av gjenoppdagelsen, som er de respektive navnene jeg har valgt å bruke for de ulike hendelsene. Selv om Det Sanne Kors ble forbundet

²⁰⁵ Baert & Preedy, 2004: 1.

²⁰⁶ Semiotisk system er et sett av symboler som sammen danner et nettverk av forståelser for hva ulike symboler er ment å illustrere. For videre lesning se; Neville, 1996: xviii.

²⁰⁷ Overgangen fra metafysisk tilstedeværelse til fysisk tilstedeværelse omtales som uendelig/endelig kontakt. Se Neville, 1996: 35-75.

med spesifikke hendelser i bysantinsk historie, betyr ikke det at bruken av Det Sanne Kors har blitt begrenset til disse periodene. Det Sanne Kors har vært brukt i hele den bysantinske historien, og har vært et hjelpemiddel for å legitimerte påstanden om at det bysantinske folk var det virkelige utvalgte folk.²⁰⁸ Besittelsen av det Sanne Kors ble brukt som bevis på at keiseren hadde guddommelig støtte, og ble brukt for å respondere befolkningens tvilende holdning til keiseren, i interne situasjoner så vel som eksterne.

Derfor er det særlig de to nevnte hendelsene og tilhørende tidsperioder som kapitlet belyser, samt implementerer dem i en politisk kontekst. I denne sammenhengen tar kapitlet for seg bruken av Det Sanne Kors fra starten av (det fjerde århundret), samt behovet for å gjenoppdage det (det syvende århundret). Kapitlet tolker de ulike historiske hendelsene basert på kilder og litteratur, og følger dem i kronologisk rekkefølge. Selv om statens og kirkens interesser overlapper hverandre med bruken av Det Sanne Kors, er det allikevel aktuelt å se hvordan symbolet ble brukt av begge institusjonene.

4.1.1 Hva er Det Sanne Kors?

Det Sanne Kors utgjøres av både en fysisk og en metafysisk del. Den fysiske delen av Det Sanne Kors er oppgjort av levningene som ble funnet av Helena på en omfattende reise til Jerusalem og nærliggende områder rundt år 325. Hun oppdaget fysiske levninger av det som ble omtalt som korset Kristus ble korsfestet på, flere hundre år tidligere. Korset ble i valideringsprosessen tillagt helbredende kvaliteter, og kan derfor tolkes som en fysisk representasjon av *livets tre*.²⁰⁹ Tilstedeværelsen av det minste fragment fra korset kunne i tillegg videreføre overnaturlige kvaliteter fra hovedkilden til nye objekter.

Det Sanne Kors var også oppgjort av en metafysisk del, og ble av Eusebius og andre kirkefedre tolket som symbolet for kristendommens tilstedeværelse på jorden. Kristus' tilstedeværelse på jorden hadde tilført verden fresle, og hadde i korsfestelsesprosessen overført guddommelige kvaliteter til treverket som han var festet til. Barbara Baert og Lee Preedy forklarer at Det Sanne Kors var et symbol som hadde assistert bysantinerne med å beseire Djevelen og Jøden.²¹⁰ Det Sanne Kors skal ha vært det fysiske beviset på at Kristus kom seirende ut av kampen mot Antikristus og de hedenske. Det betyr at Kristus hadde valgt

²⁰⁸ Etter at Det Sanne Kors ble funnet var det ikke lenger jødene som var det utvalgte folk, men bysantinerne.

²⁰⁹ Livets tre er et begrep knyttet til forestillingen om at visse trær er hellige, og bærere av hemmelighetsfulle krefter, og stammer opprinnelig fra en babylonsk forestilling. Jansen, 2009.

²¹⁰ Baert & Preedy, 2004: 6.

å forlate jorden, men forplantet sine egenskaper videre i Det Sanne Kors. Hendelsene rundt Det Sanne Kors utviklet seg til å bli en metafor for Kristus sin første og andre komme, først oppdaget av Konstantins mor, for så å bli gjenoppdaget av Herakleios.²¹¹

4.1.2 Andre relikvier

Det Sanne Kors er en del av et større utvalg levninger som kirkens hevder har “unike” og “overnaturlige” kvaliteter. Levningene er enten deler av en hellig persons legeme eller gjenstander som har vært i kontakt med eller tilhørt en helgen. Levningene som omfatter Det Sanne Kors ble funnet på Golgata, men er ikke utelukkende oppgjort av treverk som stammer fra korset. Naglene som festet Kristus til korset skal også ha vært funnet.²¹² Levningene funnet på Golgata representerte de viktigste relikviene i Bysants, men ikke de eneste. Den bysantinske keiseren skal også ha vært i besittelse av andre relikvier, som ikke nødvendigvis var direkte tilknyttet Kristus sin grav eller korsets oppdagelse. Eksempler på andre gjenstander er Moses sin stav som han delte Rødehavet med for at jødene skulle unnsnippe fangenskap i Egypt.²¹³

Religiøse symboler ble brukt for å utruste den tolkende part til å kunne komme i kontakt med guddommelighet. For å oppnå en effektiv transformativ gjennomslagskraft ble symboler ofte beriket og pyntet på, og justert slik at de passer med omstendighetene. De blir deretter plassert i et større symbolperspektiv bestående av mange lag av symboler som utgjør en kompakt og sammenvevet nettverk.²¹⁴ De ulike relikvienes tilstedeværelse i Bysants kan derfor sies å ha oppgaven av å legitimere hverandres evne til knytte brukeren til kristendommen.

4.2. Oppdagelsen av det Sanne Kors og Helena

Konstantin viste sin sympati for kristendommen på ulike måter, blant annet ved å initiere kirkebygging og delta i prosessen med å skape et enhetlig kristent dogme, som deltagelse ved rådet i Nikea illustrerer. Selv før år 324 virker Konstantin å ha påtatt seg et personlig ansvar for promoteringen av en enhetlig religiøs trosbekjennelse, som skulle være med på å forene en splittet kristendom.²¹⁵ Når Konstantin ble alene-hersker for den romerske stat utnevnte han

²¹¹ Baert & Preedy, 2004: 6.

²¹² Odahl, 2010: 194.

²¹³ Nelson, 2011: 171.

²¹⁴ Neville, 1996: 151.

²¹⁵ Drijver, 1992:55.

både sin mor, Helena, og sin kone, Fausta, til tittelen *augusta*²¹⁶. I denne sammenheng ble det produsert nye mynter hvor Konstantin ikke lenger hadde behov for å begrense sin egen fremstilling til aspektet av Victoria. Slik illustrerte han sin rett til å være en guddommelig keiser, hvor all makt i verden var fordelt på Konstantin og hans sønner. Jan Drijver hevder i sitt verk *Helena Augusta: The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross* (1992) at denne handling symbolsk indikerte at han var villig til å dele på makten.²¹⁷

For å promotere kristendommen utførte Konstantin reformer og politiske endringer for gi den kristne delen av befolkningen bedre vilkår. Dette var særlig aktuelt i den østlige delen av Bysants.²¹⁸ Det politiske behovet for religiøs symbolisme og ytterlige tilknytning til kristendommen oppstod mest sannsynlig som et resultat av interne problemer i keiserfamilien.²¹⁹ Problemene løste Konstantins med å henrette sin egen sønn, Crispus, og hans egen kone, Fausta. Henrettelsen destabiliserte keiserfamilien og den ble ansett som sårbar.²²⁰ Konstantin bestemte seg for å gå drastisk til verks for å fremstille familien sin som harmonisk og politisk forent. Konstantin responderte på den interne krisen med å sende ut både sin stemor, Eutropia, og sin mor, Helena, ut på omfattende reiser innenfor de bysantinske grensene for å promotere kristendommen i form av veldedige formål.²²¹ Konstantin var mest sannsynligvis klar over at en ustabil keiserfamilie kunne være et lett bytte for politiske konkurrenter og sørget derfor for å symbolisere enhet og overenstemmelse generelt i riket med disse utsendelsene.²²² En reise til de østlige provinsene utført av nære slektninger av keiseren skulle bevise at keiserfamiliene igjen var forent. Ved å tillegge reisene religiøse motiver ble Konstantins keiserverv ytterligere legitimert. Det var derimot ikke utelukkende religiøse motiver for den omfattende reisen. Studier utført av Averil Cameron og Stuart Hall tilsier at Eutropias og Helenas reiser til de østlige provinsene var et ledd i en større politisk prosess for å promotere en enhetlig keiserfamilie og at reisene også involverte militære interesser hvor begge utsendingene besøkte og donerte midler til militære formål.²²³

²¹⁶ *Augusta* var keiserinne tittelen i Bysants og var lovmessig avhengig av keiseren. Se Kazhdan, 1991: 694.

²¹⁷ Drijver, 1992:41.

²¹⁸ Hedensk tro var mest sannsynlig dominerende i den vestlige delen av Bysants, mens kristen tro mest sannsynlig var mer utbredt i den østlige delen av riket. Se avsnitt: 3.3.2 og 3.6.2.

²¹⁹ Komplekse familieintriger som gikk ut på incest og utroskap.

²²⁰ Drijver, 1992: 60.

²²¹ Cameron & Hall, 1999: 138.

²²² Dagron, 2003: 24.

²²³ Cameron & Hall, 1999: 295.

Oppdagelsen av det Sanne Kors ble utelukkende kreditert til Helena, som i løpet av tiden hun oppholdet seg i Jerusalem for å initiere statlige kirkebyggingsprosesser, skal ha oppdaget Det Sanne Kors i løpet av sitt opphold der.²²⁴ På bakgrunn av den varierte listen over hennes veldedige handlinger stilles spørsmålet om en potensiell politisk baktanke med hennes reise.²²⁵ Jan Drijver hevder at Helenas reise var religiøst motivert, hvor hennes opphold i Palestina ledet til at hun tok del i opprettelsen av Den Hellige Gravs Kirke, men også at hun lokaliserte Det Sanne Kors og brakte fragmenter tilbake til Konstantinopol.²²⁶ Helenas reise til Jerusalem har blitt omtalt som en reise med religiøs hensikter, og dette er en synsvinkel som virker å være usannsynlig basert på de politiske omstendighetene som hadde behov for religiøs legitimitet. Helenas reise vil i lys av de politiske urolighetene som var tilstedeværende i den bysantinske stat i midten av det 320-tallet fremstå som en religiøs dekkoperasjon for politiske formål.²²⁷ Kirkehistorikeren Sokrates støtter opp om Helenas religiøse motiver og forklarer hvorfor hun reiste til Jerusalem slik:

*Helena the emperor's mother, (from whose name Drepanum, once a village, having been made a city by the emperor, was called Helenopolis,) being divinely directed by dreams, went to Jerusalem. Finding that which was once Jerusalem, desolate as a preserve for autumnal fruits, according to the prophet, she sought carefully the sepulchre of Christ, from which he arose after his burial; and after much difficulty, by God's help discovered it.*²²⁸

Helenas reise til Jerusalem la grunnlaget for pilegrimsreiser og hennes innsats for kristendommen gjorde henne til helgen. Hennes opphold og handlinger i Palestina la grunnlaget for utviklingen av legenden om Det Sanne Kors.²²⁹ Helenas tilknytning til oppdagelsen av det Sanne Kors er derimot ikke basert på noen form for historisk bevis, og det finnes ingen kilder fra det fjerde århundret som tilsier at hun tok del av oppdagelsen av korset.²³⁰ Derfor er det ikke utenkelig at Helena og oppdagelsen av Det Sanne Kors i etterkant har blitt brukt for å legitimere den bysantinske ideologi og støtte opp om keiserens underforståtte tittel som "kristendommens øverste beskytter". Oppdagelsen av Det Sanne

²²⁴ Se fotnote: 15.

²²⁵ Drijver, 1992: 69.

²²⁶ Drijver, 1992: 80.

²²⁷ Fox forklarer hvordan politiske enheter kan omringe seg med religiøse handlinger og symboler for å øke sin legitimitet. Se Fox, 2013: 87.

²²⁸ Schaff; 1914: 67.

²²⁹ Drijver, 1992: 72.

²³⁰ Drijver, 1992: 82.

Kors ble ført i pennen av historikere som i det femte århundret omtalte hendelsene rundt Helena med sikkerhet, og tilla hendelsene utelukkende religiøse motiver. Sokrates og Sozomenus er eksempler på kirkelige kilder som har vært delaktige i å underbygge validiteten til hendelsen. Stephan Borgehammer hevder i sin artikkel «Heraclius Learns Humility: Two Early Latin Accounts Composed for the Celebration of Exaltatio Crucis» at det ikke er legitimt å hevde at funnet av det som antatt var Det Sanne Kors tok sted i fjern tid fra år 325, men at det derimot er fullt mulig å stille seg tvilende til Det Sanne Kors autentisitet.²³¹

4.2.1 Kilder til oppdagelsen av det Sanne Kors

Det finnes ulike kilder som omtaler Det Sanne Kors og en gjennomgang av et utvalg kilder vil belyse hvordan de hver for seg bidrar til å støtte opp om oppdagelsen av Det Sanne Kors. Selv om kildene omtaler samme hendelse, er de allikevel ikke identiske. Det kan være flere grunner til dette, men det er mulig å anta at ulike fortellinger har ulike motiver.

4.2.2 I følge Eusebius

Eusebius nevner ikke funnet av Det Sanne Kors i sitt verk *Konstantins liv*, selv om verket ble utgitt etter at oppdagelsen skal ha funnet sted.²³² Eusebius' motiv med verket var mest sannsynlig å underbygge Konstantins religiøse legitimitet, og det er svært underlig at enhver omtale av oppdagelsen av Det Sanne Kors er utelatt. Fraværet av oppdagelsen av Det Sanne Kors kan derfor forstås som en del av rivalisering mellom bispestyrene i Cæsarea og Jerusalem, hvor en ytterlig forsterkning av Jerusalem sin posisjon innenfor kristendommen kunne skade Eusebius politisk.²³³

4.2.2 I følge Kyrillos

Biskop Kyrillos av Jerusalem (350-386) utvikler en idé om at Det Sanne Kors kan transformeres fra å være et fysisk objekt til å bli en tanke om kristendommens universelle tilstedeværelse. Med andre ord tillegger han Det Sanne Kors rollen som objektet som transformerer et metafysisk aspekt til et fysisk bevis på kristendommens spirituelle dominans på jorden. Han uttaler seg slik:

²³¹ Borgehammer, 2009: 149.

²³² Cameron & Hall, 1999: 296.

²³³ Cameron & Hall, 1999: 283.

*He [Kristus] was truly crucified for our sins. For if thou wouldst deny it, the place refutes thee visibility, this blessed Golgotha, in which we are now assembled for the sake of Him who was here crucified; and the whole world has since been filled with pieces of the wood of the Cross.*²³⁴

Kyrillos argumenterer implisitt for hvordan Jerusalem, i form av sin nære tilknytning til Det Sanne Kors, spiller en viktig rolle for en videre utvikling av kristendommen, og eksplisitt hvordan dette oppnås igjennom spredningen av Det Sanne Kors.

4.2.3 I følge Sokrates

Sokrates (ca.380-439) forklarer historien rundt oppdagelsen av Det Sanne Kors slik:

*Since however it was doubtful which among the three they found was the cross they were in search of, the emperor's mother was not a little distressed; but from this trouble she was shortly relieved by Macarius bishop of Jerusalem, whose faith solved the doubt, for he sought a sign from God and obtained it. The sign was this: -a certain woman of the neighbourhood, who had been long afflicted with disease, was now just at the point of death; the bishop therefore ordered that each of the crosses should be applied to the dying woman, believing that she would be healed on being touched by the precious cross. Nor was he disappointed in his expectation: for the two crosses having been applied to which were not the Lord's, the woman still continued in a dying state; but when the third, which was the true cross, touched her, she was immediately healed and recovered her former strength. In this manner then was the genuine cross discovered.*²³⁵

Sokrates' fortelling presenterer Det Sanne Kors som et jordlig objekt, men med helbredende evner. Han forklarer at oppdagelsen ble gjort av Helena som skal ha funnet tre ulike kors på Golgata. For å klargjøre hvilket av de tre korsene som var Kristus' kors utførte hun en test for å påvise korsets helbredende kvaliteter. Det siste av de tre korsene viste seg å ha nettopp slike kvaliteter og ble dermed utropt til å være korset som Kristus ble korsfestet på. Det er sannsynligvis ikke tilfeldig at det var tre ulike kors som ble satt på prøve. Dette er et vanlig

²³⁴ Schaff, 1890: 133.

²³⁵ Schaff, 1890: 67.

fortellingsmønster i bibelen og kan derfor ha vært med på å tilføre historien om oppdagelsen et gjenkjennelig aspekt.²³⁶

4.2.4 I følge Sozomenus

Sozomenus (ca.400-450) har en litt annen vinkling enn Sokrates og forklarer oppdagelsen av det Sanne Kors slik:

*When by command of the emperor the place was excavated, the cave whence our Lord arose from the dead was discovered; and, at no great distance, three crosses were found and another separate piece of wood, on which were inscribed in white letters, in Hebrew, in Greek and in Latin, the following words, "Jesus of Nazareth, the King of Jews."*²³⁷

Sozomenus forklarer, som Sokrates, at det ble funnet tre ulike kors, men også at det ble funnet et navneskilt, som beviste at korset som var funnet faktisk var korset som hadde blitt brukt til Kristus sin korsfestelse.

4.3 Politisk bruk av Det Sanne Kors

Det vil være naivt å anta at Det Sanne Kors er fri for politiske baktanker, og at gjenfortellingen av historiene rundt oppdagelsen av Det Sanne Kors og dets autentisitet ikke er blitt manipulert for politisk bruk.²³⁸ Det Sanne Kors var aktuelt så lenge den bysantinske stat har eksistert, og korsets symbolske verdi overlevde også statens undergang. Dette kan vanskelig tenkes å ha vært tilfellet uten politiske motiver. Den politiske bruken av Det Sanne Kors i Bysants er mest fremtredende i tilfeller hvor det oppstod konflikt med eksterne fiender som blir oppfattet som hedenske eller heretikere. Både oppdagelsen og gjenoppdagelsen oppstår i situasjoner hvor den bysantinske stat fremstår som svakt og med behov for en stabiliserende faktor, som skal gi befolkningen en fornyet tro på at den valgte keiseren er innsatt av gud i samsvar med den bysantinske idelogi.

²³⁶ Enhver tilknytning til det nye og gamle testamentet gjorde fortellingene mer legitime. Tallet tre er sentralt i kristne kilder. Det beste eksemplet er kanskje treenigheten. Taylor, 2003: 53.

²³⁷ Schaff, 1890: 569.

²³⁸ Borgehammer, 2009: 149.

4.3.1 Statens bruk av oppdagelsen av Det Sanne Kors

Det er ikke utenkelig at måten Konstantin hevdet å dele makten blant familiemedlemmer var et skuespill for å skjule at han egentlig styrte riket alene. For at arverett skulle bli en akseptert måte å overføre makt på, ble det særlig viktig å støtte opp om Helenas posisjon som Konstantins mor, og hennes verdighet, hvor hennes kristne identitet forsterket hennes legitimitet som dynastiets mor, og videreførte legitimitet til Konstantin og hans egen rett til å styre riket. Det kan også ha vært vitalt å skape stabilitet rundt den keiserlige arverekkefølgen og en styrkning av Helenas verdighet og legitimitet bidro til å svekke etterkommerne av Konstantins far og hans andre kone, Theodora, sine respektive krav på tronen.²³⁹ I denne sammenhengen kan det ha vært ansett som formålstjenlig å befeste en bestemt religiøs legitimitet tilknyttet til en spesifikk symbolbruk, og det vil ha vært fordelaktig om hele den keiserlige familien bidro og støttet opp om prosessen.

4.3.2 Kirkens politiske bruk: Eusebius og Kyrillos

Fortellingene rundt oppdagelsen kan også vitne om interne maktforhold i kirken og en politisk bruk av Det Sanne Kors fra kirkelig hold. Studier av Eusebius' innflytelsesrike verk, *Konstantins liv*, forteller om funnet av Kristus' gravkammer, men nevner ikke Det Sanne Kors. Til motsetning viser Cyril av Jerusalem til hvordan det allerede på midten av 300-tallet har utviklet seg stor hengivelsen til korset både i Jerusalem og andre deler av riket.²⁴⁰ I hans verk, *Dåpskatekeser*,²⁴¹ oppgir Cyril derimot ikke det eksakte tidspunktet for funnet av Det Sanne Kors, men skriver at det blir funnet i løpet av Konstantins tid som keiser.²⁴² At et slikt sentralt element i historiefortellingen blir fremstilt på ulike måter kan ha flere årsaker, men argumentet om en intern maktkamp virker overbevisende. Jan Drijver vektlegger Eusebius' bekymring for at Jerusalem skal overta Antiokia sin rolle som religiøst senter for provinsen, hvor en tettere tilknytning til de helligste av Kristendommens symboler vil kunne gi Jerusalem større grad av autonomi og kanskje også fremtidig rett til å styre over nærliggende provinser. En politisk situasjon som potensielt kunne lede til at Eusebius kunne miste tittelen som provinsens religiøse overhode.²⁴³

²³⁹ Drijver, 1992: 52.

²⁴⁰ Kyrillos forteller at Det Sanne Kors er spredt utover store deler av verden. Se fotnote: 234

²⁴¹ Oppgaven har hentet Dåpskatekeser fra Phillip Schaff sitt samleverk: *The Catechetical Lectures of S. Cyril. I: Nicene and Post-Nicene Fathers.*

²⁴² Drijver, 1992: 83.

²⁴³ Drijver, 1992: 89.

4.3.3 Kirkens politiske bruk: Sokrates og Sozomenus

Som diskutert i kildedelen i det foregående kapitlet har Eusebius lagt grunnlaget for en kirkehistorisk sjanger, men virker å være en av de få forfatterne som unnlater å nevne Det Sanne Kors. Kyrillos av Jerusalem er forfatteren bak det første verket som omtaler Det Sanne Kors, *Dåpskatekeser av Kyrillos av Jerusalem*²⁴⁴, og legger grunnlaget for tradisjonen innenfor bysantinske historieformidling som omtaler oppdagelsen av Det Sanne Kors. Historikere som Sokrates og Sozomenus har i sine respektive kirkehistorier videreformidlet Kyrillos og hans tilnærminger til oppdagelsen av Det Sanne Kors. Likheten mellom de ekklesiastiske historiene har blitt påpekt, som uttaler seg om den vidstrakte perioden fra Konstantin (306-337) til Theodosius II (401-450). Det finnes gode argumenter som påpeker at Sozomenus skrev sitt verk med et eksemplar av Sokrates' verk tilgjengelig. Timothy David Barnes hevder i sin artikkel «Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire» at Sozomenus brukte Sokrates som hovedkilde for sitt historiske verk og at omskrivningen skyldes et ønske om å skape en glorifisert versjon av historien, samt å avskaffet en hedensk inspirert historiografisk synsvinkel.²⁴⁵ Dette synspunktet oppstod på bakgrunn av en uttalelse gjort av patriark Fotios (858-867, 877-886) som var klar på at han foretrakk litterære verk av Sozomenus fremover Sokrates.²⁴⁶ Theresa Urbainczyk hevder i sin artikkel «Observations on the differences between the Church Histories of Sokrates and Sozomen» at det er fundamentale forskjeller mellom de to historiske kildene. Hun hevder at disse forskjellene kan vurderes på bakgrunn av Sozomenus' misfornøyde holdning til Sokrates' tekster som portretterte en klar underdanighet til keiseren, en holdning Sozomenus skal ha hatt vanskeligheter for å akseptere. Fra Sozomenus' synsvinkel var det mest sannsynligvis viktig at biskopen fungerte som en motvekt til keisermakten, for å tilføre kirken en prinsipiell statlig autoritet. Hans verk var dermed med på å tillegge kirken ytterlige prestisje, samt promotere utvalgte kristne verdier og holdninger.²⁴⁷

De ulike fortellingene av oppdagelsen av det Sanne Kors virker å ha som formål å delta i en omfattende formidlingstradisjon danner et validerende nettverk rundt oppdagelsen av Det Sanne Kors. Med unntak av Eusebius virker oppdagelsen av Det Sanne Kors å ha vært et viktig tema for kirken, og kan ha vært et sentralt virkemiddel for at den bysantinske staten skulle kunne hevde religiøs legitimitet. Nettopp Eusebius sin unnlattelse av denne fortellingen

²⁴⁴ Schaff, 1890: 21.

²⁴⁵ Barnes, 1993: 206

²⁴⁶ Urbainczyk, 1997: 356.

²⁴⁷ Urbainczyk, 1997: 362.

tilser at Det Sanne Kors også har vært brukt politisk internt i kirken. Theresa Urbainczyk argumenterer for at de ulike fremstillingene skyldes interne kirkepolitiske henseender, og de ulike fremstillingene kan ha blitt akseptert fra et statlig hold på grunn av en validerende effekt, som støtter opp om påstanden om at oppdagelsen av det Sanne Kors ble gjort på bakgrunn av et politisk behov.

4.4 Fra den Milviske bro til Konstantinopel

Fortellingene om oppdagelsen av Det Sanne Kors' politiske hensikter begrenses ikke til å skulle forsterke båndet mellom Konstantin sin politikk og kristendommen, men har også en betydning for korset som symbol i seg selv. Synet som Konstantin opplevde før slaget med den Milviske bro gjorde god nytte av et fysisk kontaktpunkt, som i korsets sammenheng blir realisert i form av oppdagelsen av Det Sanne Kors. Robert Neville refererer til denne overføringen av mening som en uendelig/endelig kontrast, hvor et fysisk symbol får rollen av å representere en mental idé.²⁴⁸ En slik forståelse av hendelsene rundt oppdagelsen av Det Sanne Kors vil dermed medføre at synet før slaget ved den Milviske bro ikke hadde hatt religiøs legitimitet uten en fysisk motpart. Særlig interessant blir det å kombinere de to hendelsene sett i lys av måten Robert Nelson omtaler det i artikkelen «And So, With the Help of God": The Byzantine Art of War in the Tenth Century»;

*For the elite of the palace and the church, these rites constituted an ideological restatement of the emperor's authority in peace and war. Integral to those rituals were the appearance of the Cross of Constantine by which he had been victorious at the famous Battle of the Milvian Bridge.*²⁴⁹

Sett i lys av denne uttalelsen mener jeg at Det Sanne Kors blir en nødvendighet for effektiv bruk av korset som symbol og rollen som fysisk motpart til synet som Konstantin opplevde før slaget ved den Milviske bro i år 312. Nettopp ved å kunne befeste sin posisjon som et jordlig objekt vil korset ha en langt større gjennomslagskraft, samt være mer potent for politisk bruk.²⁵⁰

²⁴⁸ Neville, 1996: 58.

²⁴⁹ Nelson, 2011: 171.

²⁵⁰ Neville forklarer at en metafysisk idé trenger en fysisk motpart for å bli tolkbar og effektiv. For videre lesning se Neville, 1996: 151-199.

4.4.1 Det Sanne Kors i Konstantinopel

Det politiske motivet for oppdagelsen av Det Sanne Kors blir langt tydeligere så snart Helena leverer relikviene av det Sanne Kors til Konstantin. De virker å ha blitt brukt til en rekke politiske formål, som fikk rollen med å befeste Konstantin sin posisjon innenfor kristendommen, samt Konstantinopel som rikets hovedstad, med ny-erhvervede tilknytninger til kristendommen helligste gjenstander.²⁵¹ Relikviene av Det Sanne Kors ble utnyttet til det fulle og ble implementert byggverk og gjenstander for å gjøre dem hellige. De ble blant annet plassert i Konstantins hjelm og i utstyret til hesten for å tilføre styrke på slagmarken. Sokrates forklarer det slik:

Moreover Constantine caused the nails with which Christ's hands were fastened to the cross (for his mother having found these also in the sepulcher had sent them) to be converted into bridle-bits and a helmet, which he used in his military expeditions.²⁵²

Relikvier av korset ble også plassert i byggverk som var sentrale for Staten og skulle gjøre de evig hellige. Sokrates forklarer overrekkelsen av Det Sanne Kors som Helena returnert med til Konstantin, samt påfølgende deler av bruken slik:

... the other part she sent to the emperor, who, being persuaded that the city would be perfectly secure where that relic should be preserved, privately enclosed it in his own statue, which stands on a large column of the porphyry²⁵³ in the forum called Constantine's at Constantinople. I have written this from report indeed: but almost all the inhabitants of Constantinople affirm that it is true.²⁵⁴

Etter Helenas retur til Konstantinopel ble relikvier fra Kristus' korsfestelse angivelig bygd inne i en søyle som var til ære for Konstantin - en søyle som for øvrig fremdeles eksisterer. Artikkelen «Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople» skrevet av Holger Klein diskuterer hvorvidt de historiske kildene faktisk er troverdige, og

²⁵¹ Nelson, 2011: 171.

²⁵² Schaff, 1890: 68.

²⁵³ *Porphyry* er en hard stein i ulike farger og bruken av steinen virker å ha blitt reservert for keiserlig bruk. Søylene laget av Konstantin i Konstantinopel er et av de viktigste byggverkene laget av denne steinen. Se Kazhdan, 1991: 1701.

²⁵⁴ Schaff, 1890: 68.

fremhever hvordan det oppstod et behov for å knytte et bånd mellom de helligste av de kristne relikviene og den nylig etablerte hovedstaden.²⁵⁵

Det er tydelig at Det Sanne Kors ble benyttet så omfattende som mulig og så raskt som mulig, for å tilegne Konstantinopel religiøs legitimitet.²⁵⁶ Den statlige omfavnelsen av kristen symbolikk kan sies å være en definitiv forening av statlige og kirkelige interesser. Retten til å styre over Det Sanne Kors ble en vedvarende dispuTT som støttes av motsetningsforholdene som eksisterer i kildematerialet.²⁵⁷ En sammensmeltning av disse to elementene kunne utnytte et symbol som kunne representere staten og dens verdier. Det Sanne Kors og andre relikvier som knyttet sammen et guddommelig syn med en fysisk tilstedeværelse kan ha vært vurdert som en løsningen for den problematiske tilnærming ortodoks trosoppfatning hadde til symbolikk.²⁵⁸ Det kunne også være med på en avvæpning av de kritiske holdningene som videreføringen av korsets symbolikk mest sannsynlig har blitt utsatt for.²⁵⁹ Besittelsen av symbolet som fysisk motvekt til det guddommelige synet gjort ved den Milviske bro befestet posisjonen til Konstantin som leder for stat og kirke, en rolle han mest sannsynligvis bevisst har oppsøkt. Et utdrag fra *Konstantins liv* henter til Konstantins visjon om utvidet politisk makt i form av religiøs legitimitet slik:

*You are bishops of those within the Church, but I am perhaps a bishop appointed by God over those outside.*²⁶⁰

Denne uttalelsen, gjengitt av Eusebius, er Konstantins måte å fremheve sin egen rolle som både politisk og religiøs leder i Bysants. En slik uttalelse er i samsvar med den bysantinske visjonen av keiserlig autoritet i forhold til kristendommen.²⁶¹ Det er viktig å presisere at besittelsen av det Sanne Kors ikke nødvendigvis betyr besittelsen av Det Sanne Kors i sin helhet, men at fragmenter av korset videreførte kvalitetene uavhengig av størrelse og form, slik som Kyrillos av Jerusalem beskrev det.²⁶² For å besitte Det Sanne Kors og oppnå en

²⁵⁵ Klein, 2006: 81.

²⁵⁶ Nelson, 2011: 181.

²⁵⁷ De ulike kirkehistorikerne brukte uttalelser om Det Sanne Kors til å fremme sin egen politikk, og kamuflerte det med å legitimere staten samtidig. Se Urbainczyk, 1997: 362.

²⁵⁸ Den ortodokse trosoppfatningen hadde vanskeligheter med å knytte et symbol opp mot oppstandelsen. Se avsnitt 4.1.

²⁵⁹ Se avsnitt: 3.7.

²⁶⁰ Cameron & Hall, 1999: 161.

²⁶¹ Rapp, 1998: 685.

²⁶² Se fotnote: 234. Kyrillos uttaler seg om korsets universale tilstedeværelse.

symbolsk effekt var det kun nødvendig å være i besittelse av en liten bit av det hellige treverket som utgjorde korset. Implisitt betyr dette at det fantes uendelige fragmenter av Det Sanne Kors, og all valideringen som var nødvendig for at et slikt fragment kunne oppdrives var bekreftelsen fra den keiserlige makt i Konstantinopel. Bruken av Det Sanne Kors ble ikke begrenset til Konstantin sitt bruk, og skal også ha blitt brukt som prosesjonskors for i kroningsprosessen av senere keisere, blant annet Leo I (457-474), hvor korset ble omtalt som Konstantins kors.²⁶³

4.5 Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors

Gjenoppdagelsen det Sanne Kors kan anses som en historisk handling utført av Herakleios, hvor korset får en sentral rolle for å støtte opp om hans legitimitet som keiser. Den vedvarende krigen mot persiske styrker hadde intensivert seg i løpet av de første tiårene av det syvende århundret, og en invasjon av østlige bysantinske provinser hadde påført den bysantinske stat store påkjenninger. Herakleios knyttet krigen mot perserne opp mot religiøs identitet og bruke det Det Sanne Kors som samlepunkt. Det Sanne Kors var med dette gjenoppdaget.

4.5.1 Behovet for gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors

Døden til keiser Maurikios (582-602) gjorde det diplomatiske forholdet mellom Bysants og den persiske stat vanskelig, og den eksisterende avtalen basert på et langt mer troverdig samarbeid brøt sammen og resulterte i en persisk offensiv. Dette var starten på drastiske omveltninger for den bysantinske stat. Den påtroppende Keiser Fokas (602-610) fikk store vansker med å få bukt med de svulmende problemene i den østlige delen av Bysants, hvor perserne for alvor ekspanderte på bekostning av det bysantinske riket. Stadig flere byer falt til den persiske overmakten og den pågående invasjonen, hvor de bysantinske utsendelsene i all hovedsak ble slaktet, mens den lokale befolkningen ble spart.²⁶⁴ I år 609 ble Edessa, som var den bysantinske provinshovedstaden i Mesopotamia, erobret, og utkastelsen av bysantinerne fra sentrale persiske områder var komplett. Fraværende popularitet og manglende evne til å fremstille seg selv som en resolutt keiser førte til lokale opprør mot Fokas regimet, og opprørene spredte seg som domino-effekten fra Syria til Egypt. Opprørene skulle få så drastiske konsekvenser at Fokas ble forkastet som keiser og erstattet av keiser Herakleios

²⁶³ Haldon, 1990: 245.

²⁶⁴ Foss, 2003: 151.

(610-641), som hadde erklært at han hadde evne til å stabilisere Bysants og gjenerobre posisjonen som verdens ubestridte maktsentrum.

Persernes militære suksess førte til en komplett erobring av Syria, hvor sentrale byer som Hierapolis og særlig Antiokia gikk tapt. Tapene rystet den bysantinske sivilisasjonen, både med tanke på at en invasjon rettet vestover ville føre perserne rett til Konstantinopels dørstokk, men også det faktum at en kristen tro for alvor viste seg og ikke være synonymt med seier på slagmarken.²⁶⁵ Perserne vendte i stedet sine styrker mot Jerusalem, hvor den pågående beleiringen av byen førte til fullført okkupasjon i år 614. Tapet av Jerusalem, som hadde vært kristendommens helligste by, ble ansett som et voldsomt nederlag for den bysantinske stat. Perserne feiret sin triumf over Bysants og kristendommen med å beslaglegge Det Sanne Kors som befant seg i Jerusalem og sendte det til hjertet av det persiske riket, på oppdrag fra den persiske keiseren Khosrau II (590-628).²⁶⁶ I år 619 hadde perserne tatt tilbake de geografiske områdene som hadde blitt tapt til Alexander den Store (365-323 fvt.) nesten et millennium tidligere. Clive Foss hevder at religiøs overbevisning la grunnlaget for hvilken behandling den bysantinske lokalbefolkningen fikk under den persiske okkupasjonen, og på bakgrunn av dette fikk gjenerobringen av de tapte områdene preg av å være en form for hellig krig. Herakleios gikk til persisk mot-angrep i år 624 og hadde en rekke vellykkede militære operasjoner som resulterte i at Khosrau IIs heder og ære forble kortvarig. Herakleios viste seg å være en dyktig general og viste også god taktisk og samt diplomatisk forståelse ved å benytte seg av ulike typer alliansepolitikk. De tidligere fiendene, khazarene, deltok for å militært drive den persiske invasjonen tilbake.

Om Det Sanne Kors i sin helhet eller deler faktisk ble fratatt det bysantinske riket er vanskelig å fastslå, men det kan fremstå som om fortellingene om tapet av Det Sanne Kors til perserne, og den påfølgende gjenerobringen, først og fremst handler om religiøs symbolikk for tapt stolthet og religiøs troverdighet. En symbolikk som kan ses i klar sammenheng med forholdet mellom religiøs tro og evnen til å vinne kriger ved hjelp av spirituell overlegenhet. Det er ikke utenkelig at det var svært viktig for Herakleios å ha noe å begrunne de militære tapene ovenfor perserne med, og samtidig erklære at tapene forekom under en unntakstilstand som det var mulig å rehabilitere. En militær kampanje mot perserne som ble etterfulgt av seier, vil derfor være med på å konkludere unntakstilstanden og erklære normaliseringen rundt den

²⁶⁵ Foss, 2003: 152.

²⁶⁶ Foss, 2003: 153.

militære problematikken. Gjenoppgagelsen av Det Sanne Kors i persisk territorium og påfølgende gjeninnsettelse i Jerusalem kan derfor tolkes som en symbolsk gjenopprettelse av bysantinsk spirituell overlegenhet, hvor korset igjen kunne si seg berettiget til å representere de kvalitetene som ble forbundet med korset.²⁶⁷ En unntakstilstand av et slikt kaliber, med en ufattelig mengde smerte og tap av liv for befolkningen, kunne vanskelig kunne bortforklares med noe annet enn guddommelig straff og mangelen på religiøs symbolikk.

I løpet av årene hvor de militære operasjonene mot det persiske riket vedvarte var Konstantinopel under angrep ved flere tilfeller. Stammer som bestod av Avarer, Bulgarere og Slavere, hadde på ulike tidspunkter angrepet byen, mens keiseren drev perserne tilbake lengre øst i imperiet. Uavlatelige beleiringer av byen må ha vært en voldsom påkjenning på den bysantinske hovedstaden, men patriarken på det tidspunktet, Sergius (610-639), strevet for å opprettholde byens moral ved å arrangere imponerende religiøse prosesjoner langs bymuren.²⁶⁸ Det er ikke utenkelig at Det Sanne Kors spilte en sentral del i disse prosesjonene, selv om det i teorien skal ha vært i besittelsen til de hedenske naboene til øst. Beleiringen som de ulike stammene utførte mot Konstantinopel ble utført uten tilgang på våpen som hadde mulighet til å penetrere de massive murene som omringet byen, og det er derfor ikke overraskende at byen ikke ble okkupert i disse tilfellene. Beleiringen av Konstantinopel i dette tilfellet er et godt eksempel på hvor sentral keiseren og Gud var i den bysantinske ideologien: I hans fravær fra kampen om forsvaret av Konstantinopel, samt fraværet av hans hær, blir æren for en vellykket forsvarskrig tillagt guddommelig støtte. Med andre ord, så ble krigene som Bysants deltok i vunnet av keiseren eller Gud, og et samarbeid dem imellom var uslåelig. I år 630 hadde Herakleios oppnådd en komplett gjenerobring av områdene som ble tapt til Khosrau II og fikk re-innsatt Det Sanne Kors til sin rettmessige plass i Jerusalem.²⁶⁹ Dette vil i all hovedsak ha medført at den bysantinske hæren igjen kunne se på seg selv som en motstander av guddommelige proporsjoner.

4.5.1 Kilder til Gjenoppgagelsen av det Sanne Kors

På lik linje med oppdagelsen av Det Sanne Kors, finnes det ulike kilder for gjenoppgagelsen av Det Sanne Kors. Det er mulig å anta at denne hendelsen gikk igjennom mye av den samme prosessen som oppdagelsen av Det Sanne Kors, hvor uttalelser om hendelsen ble brukt både

²⁶⁷ Eusebius hadde lagt grunnlaget for at korset var et seierbringende symbol. Se fotnote: 115, 149, 152.

²⁶⁸ Baert & Preedy, 2004: 137.

²⁶⁹ Foss, 2003: 154.

av ulike politiske og personlige interesser. I denne sammenhengen har oppgaven har valgt å forholde seg til kilder fremstilt av pave Sergius (687-701), og patriark i Konstantinopel Nikeforos (806-815).²⁷⁰

4.5.2 Ifølge Sergius

Pave Sergius skal ha forklart at Herakleios entret Jerusalem den 21. mars år 630, og at han brakte med seg Det Sanne Kors. Han skal ha fått tak i korset uten at det ble berørt av persernes “profane og morderiske hender”.²⁷¹ Sergius virker å ta del i prosessen med å legitimere Herakleios’ handlinger og statlig styre ved å uttale seg i denne sammenhengen. Det er ikke utenkelig at en uttalelse fra en religiøs leder som Sergius kan ha vært effektivt for å tilføre religiøse legitimitet til den bysantinske staten i løpet av den turbulente første halvdel av det syvende århundret.²⁷² Sergius skal også ha forklart at han fant deler av Det Sanne Kors i et slitt relikvieskrin i Sankt Peter Katedralen, og at hendelsen gjorde opphav til feiringen rundt gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors i en vestlig kontekst. Han vektlegger at dette var et fragment av Det Sanne Kors som ble plassert i Roma av Konstantin som en del av hans kirkeetablering. Sergius vektlegger altså at kirken i Roma også hadde et direkte bånd til oppdagelsen av Det Sanne Kors, en uttalelse som tilfører Roma religiøs legitimitet.²⁷³

4.4.3 Ifølge Nikeforos

Patriark Nikeforos av Konstantinopel gir en fyldig forklaring på hvordan krigene mellom den bysantinske stat og omverdenen forløp seg. Han forklarer hvordan Herakleios snur en håpløs situasjon hvor Det Sanne Kors var frarøvet, til å få det gjeninnsatt med fornyet tro kort tid etter. Han forklarer først at Det Sanne Kors var stjålet og Herakleios forsøkte seg på en diplomatisk løsning slik:

He [Herakleios] also made a fervent plea concerning the Holy Cross, which Sarbaros had removed from Jerusalem. <Seiroes> promised to deliver it if he was able to find it; and concerning the ambassadors whom Saito had conducted to Chosroes [Khosrau II] by deceit, <Herakleios said> that Leontios had died a natural death, while the

²⁷⁰ Jeg har ikke klart å oppdrive en kilde fra Pave Sergius og har derfor valgt å benytte meg av litteratur som tar omtaler Pave Sergius og Det Sanne Kors. Se Ekonomou, 2007.

²⁷¹ Ekonomou, 2007: 81.

²⁷² Religion og religiøse leder kan være en effektiv måte å skape legitimitet rundt politikk eller en spesifikk politisk leder, og kan samtidig være en svært effektiv overtalingsmetode for de som følger religionen, men er i mot politikken som blir ført. Se Fox, 2013: 80.

²⁷³ Ekonomou, 2007: 257.

*others Chosroes had killed by flogging when he heard that Herakleios had invaded Persia.*²⁷⁴

Videre forteller Nikeforos:

*When peace had been concluded, Sarbaros immediately returned to the Romans both Egypt and all the eastern lands after withdrawing the Persians that were there; and he sent to the emperor the life giving Cross.*²⁷⁵

*Taking the life-giving Cross (which had remained under seal as it was when it was removed), he came to Jerusalem and exhibited it to the archpriest Modestos and his clergy, who acknowledge the seal to be intact. Seeing that the Cross had been preserved untouched by the profane and murderous hands of the barbarians and unseen by them, they offered to God a hymn of thanksgiving. The bishop produced the appropriate key which had remained in his possessions and, when the Cross was opened, everyone worshiped it. And after it had been elevated there the emperor immediately sent it to Byzantium.*²⁷⁶

Nikeforos forklarer at Herakleios ønsket å finne en fredelig løsning på konflikten med Persia. Khosrau II blir fremstilt som en hedensk barbar som nekter å finne en diplomatisk løsning med Bysants. Han vektlegger også at Det Sanne Kors hører hjemme i Konstantinopel (Byzantium).

4.6 Politisk bruk av gjenoppdagelsen av det Sanne Kors

4.6.1 Statens bruk av gjenoppdagelsen av det Sanne Kors

Stephan Borgehammer argumenterer for at år 614 og ransakelsen av Jerusalem, som ledet til at det Sanne Kors ble fraktet til Persia, gav et motiv til å begynne med en feiring rundt gjenoppdagelsen Konstantinopel. Dette betyr at Det Sanne Kors som tidligere hadde vært nærmest tilknyttet Jerusalem, nå hovedsakelig ble assosiert med Konstantinopel. Dette tilegnet hovedstaden religiøse kvaliteter og de ble forsterket når Jerusalem senere gikk tapt til arabiske styrker. Hastverket med å få korset under kristen kontroll, samt gjenopprettelsen av

²⁷⁴ Mango, 1990: 63.

²⁷⁵ Mango, 1990: 65.

²⁷⁶ Mango, 1990: 67.

kirkene i Jerusalem, kom for å bli årlig presentert til innbyggerne av Konstantinopel i en grafisk og bevegelig form.²⁷⁷ Gjenoppdagelsen kan derfor tolkes som en symbolsk handling for å flytte religiøs makt til Konstantinopel, for å peke på hvordan Gud fremdeles beskytter hovedstaden, men lot andre sentrale byer kristendommen falle.

Involveringen rundt Det Sanne Kors anses for å ha vært viktig for både Konstantin og Herakleios, som har brukt Det Sanne Kors som hjelpemiddel for å legitimere deres rett til å være keisere for en vanskeligstilt bysantinsk stat. Clive Foss argumenterer for at erobringene utført av perserne i den østlige delen av Bysants ikke var så negativt som bysantinske kilder i første henseende hinter til. Han peker på hvordan både lokal gudetro og selvstyre fikk en økt mulighet til å blomstre, som blant annet resulterte i at en overføring av åndelig makt fra chalcedonske til monofysittiske prester, samt økt myndighet og mulighet for selvstyre hos den lokale elite.²⁷⁸ Det er grunn til å hevde at lokalbefolkningen i de østlige delene av Bysants hadde bedre levevilkår og større religiøs frihet i perioden hvor de ikke var underlagt den ortodokse doktrinen. Det er ikke utenkelig at Herakleios' bruk av Det Sanne Kors var manipulert for å kamuflere krigshandlinger som frigjøringen av kristne i de østlige bysantinske områdene. Med dette mener jeg at områdene Herakleios frigjorde som en del av hans 'hellig krig' og kampen for å få Det Sanne Kors tilbake, ikke nødvendigvis var ønsket av lokalbefolkningen.

Gjenoppdagelsen og av Det Sanne Kors er mulig å tolke som en symbolsk handling så vel som en fysisk handling, med tanke på viktigheten av å opprettholde det mentale overtaket på den hedenske verden, både internt og eksternt i Bysants. Tradisjonelt sett hadde den bysantinske stat vært mektigere enn omverdenen, og i løpet av den romerske fortiden som ubestridt verdensmakt, hadde Bysants kunne hevde fysisk og spirituell dominans. Den politiske utviklingen som tok sted i det syvende århundret hadde stilt den bysantinske stat i et misforhold, hvor ideen om seg selv ikke stod i stil med den virkelige kapasiteten, med tanke på å hevde spirituell og militær dominans. Tapet av det Sanne Kors slo sprekker i fasaden av den unektelige troen på at kristendommen alltid kom til å beskytte den bysantinske stat fra fiender, en tanke som i realiteten ikke var begrenset til svekkelsen påført av militære tap, men også ledet til redusert religiøs makt. Sett i lys av denne påstanden er det mulig å hevde at gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors blir til som en illusjon for å dekke over realiteten, hvor

²⁷⁷ Borgehammer, 2009: 152.

²⁷⁸ Foss, 2003: 156.

faktum var at de bysantinske grensene ikke var urørlige for hedenske styrker, og at den tidligere ideen om Bysants som den definitive verdensmakt ikke lenger var en realitet. Gjenoppdagelsen kan derfor anses som propaganda for å skape legitimitet rundt Herakleios' rett til å være keiser i Bysants selv staten ikke klarte å motstå de politiske omveltningene som tok sted i det syvende århundret. Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors trengs derimot ikke utelukkede å knyttes opp mot de mellomstatlige politiske problemene Bysants hadde i denne perioden. Apostolos Spanos nevner i «Political Approaches to Liturgical Texts» at gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors ble brukt for å motvirke kritikken som kom etter at han hadde giftet seg med sin egen niese Martina.²⁷⁹ Uavhengig av årsak, virker Herakleios' bruk av Det Sanne Kors å være tett knyttet opp mot legitimeringen av hans rett til å være keiser i Bysants.

4.6.2 Kirkens politiske bruk av gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors: Sergius og Nikeforos

Kildene til gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors virker i tilfellet med Sergius og Nikeforos å ha en dobbel betydning. Begge prøver å legitimere Herakleios sitt styre og kampen for den kristne tro i form av krig mot perserne og gjenerobringen av Det Sanne Kors. Samtidig som de ønsker å legitimere keiserens handlinger, virker det som om de i tillegg ønsker å forsterke eller befeste deres egen posisjon som religiøse ledere. Sergius vektlegger viktigheten til Herakleios sin gjenoppdagelse/gjenerobring av Det Sanne Kors, samt at han implisitt promotorer Roma sin rolle som rettmessig religiøst knutepunkt. Siden Paven i Roma har direkte tilknytning til de første fragmentene av Det Sanne Kors har også Roma rett til å bli anerkjent som et religiøst sentra. Det er derfor mulig å si at legitimeringsprosessen rundt Sergius er et tveegget sverd. På den ene siden støtter han opp om Herakleios' styre og gjerninger, men på den andre siden understreker han Romas rolle som religiøst senter.²⁸⁰ En uttalelse som reduserer Konstantinopels religiøse dominans over den vestlige kristenhet.

Nikeforos, derimot, forklarer hvordan Herakleios hadde gjort et forsøk på å gjenvinne korset ved hjelp av diplomati, men at dette hadde feilet. Fremleggelsen av en slik historie synliggjør at Herakleios søkte andre utveier enn krig, men at det allikevel viste seg å være den eneste måten å gjenvinne Det Sanne Kors på. Nikeforos fremhever derfor Herakleios sin krigføring

²⁷⁹ Spanos, 2014: 75.

²⁸⁰ Religiøs identitet er en potensiell kilde til legitimitet, men det kan også bli brukt til å underminere statlig legitimitet. Se Fox, 2013: 82.

mot perserne som instrumentell vold, siden diplomatiske prosesser ikke førte frem.²⁸¹ Nikeforos forklarer også hvordan Det Sanne Kors kommer til rette, og vektlegger Konstantinopels sentrale rolle som hjemstedet til Det Sanne Kors.²⁸²

4.7 Videre utvikling av Det Sanne Kors

Reevalueringen av korsets betydning var særdeles viktig etter for den ortodokse kirken og staten etter ikonoklasmen, hvor korset på nytt skulle knyttes opp mot motivene som representerte Konstantin og Helena. Natalia Teteriatnikova hevder i sin artikkel «The True Cross Flanked By Constantine And Helena: A Study in the Light of the Post-Iconoclastic Re-Evaluation of the Cross» at patriark Nikeforos tilba korset, men ikke som et ikon symboliserte med Kristus. Dette var stikk i strid med måten ikonofiler tilba korset, siden de hadde en klar formening om at korset symboliserte Kristus lidelse, korsfestelse og død.²⁸³ Ikonoklaster på andre siden, holdt fast med tilbedelsene til relikvier som var tilknyttet Det Sanne Kors, og den ikonoklastiske patriarken Konstantin II (754 -766) sverget ed på relikviene til det Sanne Kors. Natalia Teteriatnikova videre at Det Sanne Kors ble tilbedt av ikonoklaster og at det hadde en tydelig politisk undertone av å symbolisere imperialistisk seier.²⁸⁴

Etter ikonoklasmen var avsluttet og det igjen var anerkjent fra statlig hold å anse ikoner som religiøse symboler og det oppstår en ny historisk betydning av avbildningen av Konstantin og Helena i henhold til Det Sanne Kors. Konstantin sitt syn av korset blir ansett for å være grunnen til at han valgte å kristne Bysants, mens Helena sin oppdagelse av korset gjorde kristnes tilbedelse av korset mulig. Begge parter tilfører altså dimensjoner til relikviene av Det Sanne Kors og deres rolle som beskytter av Bysants og kristendommen i form av symbolet tilstedeværelse blir sikret for fremtiden.²⁸⁵

4.8 Konklusjon

Bruken av Det Sanne Kors opplevde en drastisk utvikling rundt første halvdel av det fjerde århundre, og igjen i første halvdel av det syvende århundret. Dette var politisk ustabile perioder i Bysants, og Det Sanne Kors ble i den sammenheng brukt for å legitimere den

²⁸¹ Fox, 2013: 125.

²⁸² Nikeforos forklarer at Det Sanne Kors hører hjemme i hans hjemby, Byzantium (Konstantinopol). Se fotnote: 276.

²⁸³ Teteriatnikova, 1995: 170.

²⁸⁴ Teteriatnikova, 1995:170

²⁸⁵ Teteriatnikova, 1995:170

bysantinske stat. Siden utviklingen av Det Sanne Kors skjer under kritiske perioder i bysantinsk politikk er det svært sannsynlig at de politiske omstendighetene har påvirket bruken av symbolet.²⁸⁶ Utviklingen av Det Sanne Kors må derfor ses i sammenheng med de politiske omveltningene som destabilisere den interne maktbalansen i Bysants, og bruken av Det Sanne Kors kan anses for å være et virkemiddel for å gi den bysantinske stat ytterligere legitimitet. En benyttelse av religiøse symboler for en politisk enhet sannsynliggjør at troende vil støtte seg opp om den statlige politikken.²⁸⁷

Utviklingen av bruken av Det Sanne Kors må derimot ikke utelukkende ses i sammenheng med de politiske omveltningene som tok sted på de aktuelle tidspunktene. Keiserens personlige evne til å påvirke den kirkelige politikken og kristendommens symbolbruk har mest sannsynlig også vært avgjørende. Det Sanne Kors blir brukt for å forsterke korsets legitimitet og benytter seg derfor også av tilknyttede relikvier som støtter opp om korsets validitet. Dette ble antakelig gjort for å legitimere politiske unntakstilstander, enten av intern eller ekstern sort. Oppdagelsen av Det Sanne Kors kan ses på som en intern bruk av Det Sanne Kors, og løsningen på familiære problemer. Dette belyses med at Helena har blitt en sentral del av historien, og at evnen til å relatere seg til korset går i arv i den regjerende keiserslekten. Gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors kan derimot anses som en mobilisering av korset for å løse politiske problemer av en hovedsakelig ekstern art. Konstantin oppfant korsets bruk for interne hensikter og politiske legitimering, mens Herakleios gjorde en nyvinning med å utvikle det allerede eksisterende Det Sanne Kors til å bli en religiøs og statlig fane. Fanen ble brukt for å skaffe seg politiske legitimitet, men også for å promotere en militær mobilisering i Konstantin og kristendommens ånd. For å kunne benytte seg av Det Sanne Kors slik som Konstantin og Herakleios gjorde vil det mest sannsynlig ha krevd en troverdig og autokratisk ledertype, med kapasitet til å ta kontroll over kirken så vel som staten. Uten en slik omfattende makt vil Det Sanne Kors ha vært vanskelig og tillegge Det Sanne Kors nødvendig kredibilitet. Religiøs legitimitet var nødvendig for at keiserne skulle kunne effektivt benytte seg av Det Sanne Kors, og kirken må ha spilt en sentral rolle for å bearbeide keiserens religiøs kredibilitet.²⁸⁸

²⁸⁶ Dette tyder på at det var en instrumentalistisk bruk av Det Sanne Kors, og at det var et ledd i å oppnå politiske formål. Se Fox, 2013: 38.

²⁸⁷ Fox, 2013:87.

²⁸⁸ Religiøs legitimitet kan vanskelig hevdes uten at brukeren har et rykte som tilsier at brukeren er religiøs. Se Fox, 2013: 82.

Det Sanne Kors ble ikke utelukkende brukt politisk av staten siden kirken også var delaktige i den politiske bruken av det. Kirken brukte Det Sanne Kors på to ulike måter; den mest innlysende bruken var for å støtte opp om statens religiøse identitet som var et virkemiddel for legitimitet,²⁸⁹ mens den andre typen politisk bruk av Det Sanne Kors utført av kirken var for å promotere en egen politisk agenda. Kirken hadde utviklet et kulturelt monopol bestående av en konform historiefremstilling som blir synlig igjennom de ulike måtene hendelsene rundt Det Sanne Kors ble omtalt.²⁹⁰ Den politiske bruken av Det Sanne Kors fra kirkens side kunne bli utført mot staten så vel som internt i kirken, og symbolet ble et virkemiddel for religiøse leder til å promotere sin egen posisjon innad i det kirkelige hierarki.

²⁸⁹ Utviklet utover perioden et kulturelt monopol, og historieskrivning.

²⁹⁰ Kirken utviklet fra det femte århundret et kulturelt monopol, og spredningen av nye idéer måtte tilpasse seg konformiteten fremsatt av kirken. Se Taylor, 2003: 52.

5 Korset i hæren

5.1 Innledning

I perioden mellom det fjerde og det tiende århundret utfoldet det seg uforutsette og irreversible hendelser i det som var ansett for å være den siviliserte verden.²⁹¹ De vidstrakte bysantinske landegrensene som omringet store deler av Middelhavet skulle i løpet av perioden mellom det fjerde og tiende århundret bli satt kraftig på prøve, både i form av politiske og religiøse utfordringer. I datidens samfunn ble politiske uenigheter ofte løst med militære midler, samt at lov og orden ble håndhevet med sverdet. Forholdet til krig og elendighet kan tenkes å ha vært svært annerledes enn hva det er i vesten i dag. Politiske uenigheter internt i den bysantinske stat og problematiske bilaterale forhold til de mange nabo-rikene skulle bli et økende problem. Det tidligere maktmonopolet som den romerske riket hadde opprettholdt var ikke like lenger en selvfølgelighet når den bysantinske stat utviklet seg i dets forlengelse, og politiske problemer ble ofte løst med militære midler. Krig var kostbart og trengte et legitimt grunnlag for at befolkningen skulle støtte opp om den statlige avgjørelsen om å gå til krig. Krigføring krevde enorme mengder ressurser, som ble finansiert i form av skatteordninger. Det er i denne prosessen for å legitimere behovet for krig at bruken av religiøse ideologier og medfølgende symboler blir implementert. Religion er et latent politisk redskap hvis religiøse ideologier blir brukt til å legitimere krigføring.²⁹² I samkjøring med den instrumentalistiske oppfatningen av bruken av religiøse symboler setter kapittelet søkelyset på hvordan korset ble brukt i en bysantinsk militær kontekst, hvor en gjennomgang av den militære bruken av korset i det fjerde til tiende århundret står i fokus. Evnen til å peke på bruken av korset i hæren belyser hvordan et religiøst symbol ble et instrument for å oppnå sekulære mål.

Slaget ved den Milviske bro, i år 312, fremstår som den første gang korset tar del av en statlig militær operasjon, og legger grunnlaget for en symbolbruk som utviklet seg innad i den bysantinske hæren. Bruken av korset i den bysantinske hæren legger grunnlaget for symbolbruken i middelalderse og moderne korstog, og er et eksempel at korset blir brukt til å legitimere krig i tilfeller hvor en fredelig tilnærming til en politisk agenda har slått feil.²⁹³

²⁹¹ Økumene. Se avsnitt 1.1.

²⁹² Fox, 2013: 122.

²⁹³ Fox, 2013: 125.

Kapitlet analyser hvordan korset ble tilpasset bruk i hæren og hvordan bruken av symbolet utviklet seg over den aktuelle perioden. En slik analyse er avgjørende for å gjøre seg opp en mening om korset ble brukt med politiske hensikter og eventuelt hvilke hensikter. For at korset skulle være anvendelig i en militær kontekst er det essensielt å fremheve hvordan kristen etikk og moral var avhengig av å tilpasse seg en utvidet bruk av korset, og hvordan en slik transformasjon også leder til at korset ble brukt av staten for å oppnå politiske formål, så vel som av kirken. I denne sammenheng er det også viktig å knytte bruken av korset opp mot en større politisk sammenheng, og hvordan de politiske konturene var avgjørende for korsets utvikling i hæren. Implementeringen av religiøse symboler i en militær kontekst på bakgrunn av politiske målsetninger, aktualiserer den instrumentalistiske funksjonen som korset kan ha hatt i den bysantinske hæren.

5.2. Kilder

For å belyse hvordan korset ble brukt i en bysantinsk militær kontekst og dets utvikling, har jeg valgt å benytte meg av et spredt kronologisk kildemateriale. Fra det fjerde til det sjette århundret vil kapitlet forholde seg til kilder fremstilt fra et kirkelig hold, grunnet manglende eksisterende kildegrunnlag fra sekulære hold. Det syvende til det tiende århundret er hovedsakelig representert av sekulære kilder som blir fremstilt av ulike keisere og deres akademiske nettverk.

5.2.1 Kirkelige kilder

Den første fasen av korsets oppblomstring i hæren har sitt kildegrunnlag godt forplantet i det tidligere omtalte verket til Eusebius, *Konstantins liv*, hvor korsets rolle i hæren blir fremstilt som følger:

*This saving sign was always used by the Emperor for protection against every opposing and hostile force, and he commanded replicas of it to lead all his armies.*²⁹⁴

Den tidligere omtale Lactantius, nevner derimot aldri korset i sin tekst, *Forfølgernes Død*, og kan derfor gi et inntrykk av at Eusebius sin fremstilling av hærens adaptasjon av korset i en kristen sammenheng, ikke var så øyeblikkelig som Eusebius hevder. De kirkelige fremstillingene av korsets spontane oppstandelse innad i den bysantinske hæren virker å være

²⁹⁴ Cameron & Hall, 1999: 82.

utviklet for politiske formål, med et element av personlig interesser. Denne hendelsen blir bekreftet flere av etterkommerne innenfor kirkehistorikerne, men alle baserer seg på Eusbius sin tolkning.²⁹⁵ Det vil derfor være ideelt å inkludere et bredere kildegrunnlag, bestående av kilder som representerer en sekulære vinklinger til den bysantinske hæren.

5.2.2 Sekulære kilder

Ved presentasjon av korsets bruk i militær kontekst, slik som den bysantinske hæren må sies å representere, er det en fordel å kunne relatere seg til kilder fremstilt fra et sekulært hold. I denne sammenhengen inkluderes det et utvalg verk presentert av ulike keisere, som har forskjellige kronologiske og politiske tilnærmelser til bysantinsk militærhistorie. De utvalgte verkene er *Maurice's Strategikon: Handbook of Byzantine Military Strategy* av Maurikios (582-602)²⁹⁶, *The Taktika* av Leo VI (886-912)²⁹⁷ og *Three Treatises on Imperial Military Expeditions* av Konstantin Porphyrogennetos (913-920 og 945-959).²⁹⁸ Verkene er valgt for å skape en kontrast mellom kirkelig og sekulære fremstillinger av bruken av korset i den bysantinske hæren. Som årstallene for deres regjeringsperiode formidler representerer de to ulike og svært forskjellige perioder i den bysantinske militærhistorien.

5.3 Korsets opprinnelse i bysantinsk militær kontekst

5.3.1 Oppstandelsen

Konstantin var en anerkjent feltherre og anerkjent for sin militære kapasitet.²⁹⁹ Han blir fremstilt i kildene som en keiser av kristen overbevisning, men med et litt uklart forhold til religiøs symbolisme og hva symbolene egentlig betydde. Lactantius fremstår som Konstantins talsmann i verket med den ladede tittelen *Forfølgernes død*, hvor han åpenlyst støtter opp om den bysantinske ideologien og hvor keiserembetet blir tildelt av Gud. Han fremhever at Gud har opphøyet Konstantin til en overlegen posisjon fremfor de andre keiserne i tetrarkiet. Lactantius forteller at Konstantin ble tildelt seieren i det som kan omtales som en borgerkrig innad i den romerske staten, implisitt begrunnet med at han alene var beskytter av kirken.³⁰⁰

²⁹⁵ Hadrill, 1986: 67.

²⁹⁶ Dennis, 1984.

²⁹⁷ Dennis, 2010.

²⁹⁸ Haldon, 1990.

²⁹⁹ Odahl, 2010: 100.

³⁰⁰ Damsholt, 1971: 85.

Den bysantinske stats sensur fungerte slik at ingen opposisjon mot Konstantin var tillatt, og Lactantius utførte gledelig rollen som skribent og forteller ved Konstantins hoff i vesten. Til tross for en pasifistisk teologisk bakgrunn ble han bedt om å legitimere Konstantins vei til makten, selv om de blodige metodene tatt i bruk stridet med hans tro.³⁰¹

Bruken av religiøse symboler i hæren virker å bære preg av en religiøs tvetydighet og av en inkluderende religionsymbolikk. Det oppstår derimot et synlig skille mellom hans påfølgende symbolikk i krigføring og hvordan kirkelige kilder i regi av Eusebius fjerner enhver tvetydighet i forhold til den symbolske bruken i hæren. Konstantins benyttelse av ulike religiøse symboler og instrumenter for å illustrere hans guddommelige kontakt, blir nå traktet igjennom korsets utlukkende symbolisme. Eusebius forklarer hvordan Konstantin brukte symbolet på slagmarken, hvor det tradisjonsrike *labarumet* blir transformert til et kristent symbol slik:

*It was constructed to the following design. A tall pole plated with gold had a traverse bar forming the shape of a cross.*³⁰²

Ringvirkningene av Konstantins påståtte reformasjon av hærens tro og symbolbruk har vært sterkt delaktig for utviklingen av en bysantinsk tradisjon, hvor foreningen mellom religion og krigføring blir representert i form av korset. Kirken hadde frem til dette punkt representert pasifistiske holdninger og Lactantius og Eusebius fikk rollen om å skape en tilnærming mellom kristne verdier og voldelige handlinger. Krig blir hovedsakelig ansett som en åpenbar katastrofe av Lactantius, men han har evnen til å glatte over de negative aspektene som angår Konstantins utførelse av rollen som romersk *imperator*.³⁰³ Han mottok velsignelse fra en ny krigsgud, hvor den romerske krigsguden Mars ble erstattet av Kristus. Før slaget ved den Milviske bro kommanderer Konstantin sine soldater til å markere sine skjold med det guddommelige kristogrammet, som foruten om tekster skrevet av Eusebius ikke har noen tidligere historiske referansepunkter, hvor det fortelles om kristne som har vært i besittelse av

³⁰¹ McGukin, 2011: 35.

³⁰² Cameron & Hall, 1999:81.

³⁰³ Selvstendig hærfører som var innehadde et høyt embete. Utviklet seg til å bli en ærestittel som hæren eller senatet ga til en seierrik feltherre. Ordet har også inspirert det romanske og engelske ordet for keiser. Store norske leksikon, 2009.

symbolet, verken skriftlig eller arkeologisk. Allikevel fremstår symbolet som et ledende kristent symbol fra 300-tallet av, validert av et svært tynt kildemateriale.³⁰⁴

5.3.2 Etisk transformasjon

Helt siden Konstantins syn før det avgjørende slaget ved den Milviske bro, skal kors, som inkluderer fragmenter av Det Sanne Kors, ha blitt implementert i krigføring og vært symbolet for seier.³⁰⁵ Synet blir omtalt som en eksplisitt forbindelse mellom Kristendommen og militær kapasitet og la grunnlaget for en militær tradisjon som ble ivaretatt langt utover Konstantins regjeringstid. Synet ble alene en forankring for korsets bruk i den bysantinske hæren, som representerte en forening mellom kristen tro og krig som tidligere ikke hadde eksistert. John McGuckin forklarer i sin artikkel «A Conflicted Heritage: Byzantine Religious Establishment of a War Ethic», at de fleste tidlige skrevne kristne kildene er bemerkelsesverdig preget av pasifisme, og at det oppfordres til å ha en fredelig tilnærming til politiske autoriteter.³⁰⁶ David S. Bachrach hevder i *Religion and Conduct of War, c.300-1215* (2003) at et av de sentrale punktene ved den tidlige kristendommens doktriner var avstand fra drap, selv i tilfeller av selvforsvar. Han omtaler drap som en forferdelig handling som separerte den skyldige fra det alminnelige samfunn.³⁰⁷ Dette tilsier at korset i utgangspunktet ikke var særlig godt rustet til å være et symbol til bruk i krigføring før Lactantius og Eusebius fikk eller på seg rollen med transformere korsets symbolisme til å representere seier i militære sammenhenger.

Spenningen som ble skapt mellom ulike hedenske tradisjoner og den bysantinske kristne tradisjonen var problematisk, siden den var forankret i grunnleggende moralske og etiske verdier. Løsning på dette ble etableringen av en ny politisk og religiøs ideologi, som var en blanding av kristne verdier og legalisering av krig som av et nødvendig middel for å bli kvitt ondskap og uvitenhet. Denne kombinasjonen ble akseptert for og forsvaret den romerske verden og den rette tro, nemlig den ortodokse tro, i ordet rette forstand.³⁰⁸ Særlig i de geografiske områdene rundt Konstantinopel ble det utviklet en unik kultur i det tredje og fjerde århundret som både tok høyde for et pasifistisk ideal, men samtidig hadde et legitimerende grunnlag for å opprettholde et effektivt militære. Denne holdningen er oppsummert av Leo III (717-720) og Konstantin V (741-775) på denne måten:

³⁰⁴ McGuckin, 2011: 35.

³⁰⁵ Nelson, 2011: 181.

³⁰⁶ McGuckin, 2011: 34. Dette stammer fra bibelske tekster: Se Matteus 22:21.

³⁰⁷ Bachrach, 2003: 24.

³⁰⁸ Haldon, 2002: 73.

*Since God has put in our hands the imperial authority... we believe that there is nothing higher or greater that we can do than to govern in judgement and justice...and that thus we may be crowned by His almighty hands with victory over our enemies (which is a thing more precious and honourable than the diadem which we wear) and thus there may be peace...*³⁰⁹

Den bysantinske ideologiens forhold til krigføring kan på mange måter forstås igjennom hvordan kristne så på seg selv som det utvalgte folk, hvor Kristus sin ankomst hadde overført denne rollen fra jødene til kristne. Det var alltid en underliggende fiksjon mellom pasifismen som tidlig kristendom representerer, og den imperialistiske romerske tradisjon. De kristne hadde fremdeles et behov for å forsvare sin territoriale integritet, samt gjenerobre det “tapte land”, som var Jerusalem og andre sentrale kristne områder. Som John Haldon presiserer i verket *Byzantium at War* (2002) har kristendommen aldri utviklet en ideologisk obligasjon for å bekjempe vantro uttrykt i form av kristen teologi, men det har derimot vært uttrykt, fra individuelt hold *ad hoc* uttalelser som gjør en slik tolkning av kristen teologi mulig.³¹⁰

5.3.4 Kristendommen og krig

Krig og kristendom blir forent igjennom kampen for overlevelsen til det utvalgte folket, en tittel eller anerkjennelse som opprinnelig var tildelt det jødiske folket, men ved den bysantinske adaptasjonen av monoteisme tilhørte denne tittelen nå kristne. Kampen for overlevelse igjennom krigføring ble ledet an av keiseren, som eksplisitt blir omtalt som Guds utvalgte på jorden. Dermed handlet krigføringen om å forsvare kristendommen og det kristne riket. Samtidig eksisterte det et vedvarende ønske om fred, og en anger med på tanke på krig som en nødvendighet. Slike tanker representerte et konstant motiv i keiserlige og kirkens ideologi.³¹¹ Det var konstante påminnelser om at den bysantinske hæren mottok guddommelig støtte, og at suksess på slagmarken uten Guds hjelp var en umulighet. Det er nettopp i denne sammenhengen at korset spiller en viktig rolle for å symbolisere Gud sitt nærvær på jorden. En kilde fra det sjette århundret formidler budskapet slik:

...we urge upon the general that his most important concern be the love of God and justice; building on these, he should strive to win the favour of God, without which it is

³⁰⁹ Haldon, 2002: 72.

³¹⁰ Haldon, 2002: 72.

³¹¹ Haldon, 2002: 74.

*impossible to carry out any plan, however well devised it may seem, or to overcome any enemy, however weak he may be thought.*³¹²

Denne idéen er en gjenganger i hele den bysantinske perioden, hvor folket ble drept for sine synder av Gud i form av militære nederlag. Det var altså ikke militær kapasitet som begrenset de bysantinske troppene, men deres forhold til Gud og synd som var den avgjørende faktor. Måten å rette opp i de antatte ugjerningene var å finne tilbake til den rette måten å tro på, samt gjenopprette forholdet til Gud som hadde blitt overskygget av synd. Når dette var oppnådd kunne de militære styrkene atter en gang utkjempe Guds vilje på slagmarken. På bakgrunn av dette vil det være mulig å påstå at all krig utført hadde preg av å være 'hellige kriger', siden både angrep og forsvar var ansett som forsvar av den kristne tro.

5.3.5 Konstantins militære arv

Korset har mest sannsynligvis vært benyttet i Konstantin sin hær, men om symbolet var av en utelukkende kristen betydning vil forblir en usikkerhet. Konstantins prosesjonskors blir derimot nevnt som delaktig i flere prosesjoner fra det femte århundret, og blir omtalt som et vedvarende objekt helt frem til det tiende århundret.³¹³ Korset blir derimot eksplisitt knyttet til Konstantin og hans militære oppnåelser etter hans død, som kan vitne om kirkens behov for å knytte hovedfiguren i det konstantinske dynastiet opp mot en tydelig kristen symbolbruk.³¹⁴ Mot slutten av det fjerde århundre ble bruk av kristen symbolikk mer utbredt ettersom et nærmere samarbeid mellom stat og kirke ledet til kristendommen som rikets offisielle religion. Det kan derfor tenkes at det ble viktig for staten å skape symbolske forbindelser til Konstantin som ble omtalt som det definitive bruddet mellom hedensk uvitenhet og omfavnelsen av det som nå var blitt statsreligionen.

5.4 Ingen religiøse motpoler og intern bruk av korset

Korsets bruk i den bysantinske hæren virker å få liten oppmerksomhet i perioden mellom det femte og sjette århundret. Det fantastiske prosesjonskorset til Konstantin blir derimot omtalt som delaktig under kroningen av Leo I (457-474), men da ikke tilknyttet en militær kontekst.³¹⁵ Årsaken til den manglende omtalen av korset i militære sammenhenger kan være at de militære konfliktene som den bysantinske hæren var involvert i, ofte var mot stamme-

³¹² Haldon, 2002: 74.

³¹³ Haldon, 1990: 245.

³¹⁴ Se avsnitt: 3.9.

³¹⁵ Haldon, 1990, 245.

pregede fiender, som Østgotere, Visigotere, og Vandaler. Disse stamme-pregede folkene manglet en klar statsstruktur forplantet i ideologi og manipulering av religiøs identitet, som kan være et viktig redskap for politiske hensikter.³¹⁶ Maurikios omtaler denne typer fiender slik:

*They are completely faithless and have no regards for treaties, which they agreed to more out of fear than by gifts.*³¹⁷

Religiøse symboler har kun effekt om de er del av et større forståelsesmønster av symboler og meninger. Uten andre validerende symboler og meninger har derfor ikke religiøs symbolisme noen effekt på parter som ikke har kjennskap til hvilke kvaliteter symbolet har, og hva det representerer.³¹⁸ Det kan være ulike grunner til at den bysantinske hæren ikke hadde en utbredt bruk av korset i det femte og sjette århundret. Korset kan ha blitt påført samfunnet i samsvar med “decending” teorien, hvor korset ble implementert av samfunnets elite som ønsket å knytte til seg makt igjennom bruken av symbolet.³¹⁹ En slik forståelse kan forklare hvorfor symbolet brukte lang tid på å gjennomsyre det bysantinske samfunnet og hæren. Uten tilstrekkelig gjennomslag hos egen eller nærliggende områders befolkning vil korset være et effektivt symbol på slagmarken.

Ifølge *Strategikon* blir korset aldri nevnt som del av den bysantinske hæren, men verket omtaler blant annet dragen og ørnen som sentrale symboler for å oppnå ønsket effekt i krig.³²⁰ Slike symboler kan ha vært langt mer anvendelige med tanke på at fiendene stort sett besto av stammer med hedenske tilnærminger til religion. I tilfeller hvor den militære motpart til den bysantinske hær hadde sine religiøse forplantinger i hedensk tro kan romersk symbolikk blitt vurdert som fordelaktig. Dette betyr ikke at korset ikke er tilstedeværende i hæren, men at korset var et separat objekt tillagt stor oppmerksomhet virker å være tvilsomt. Kristendommen var mest sannsynligvis en utbredt religion på dette tidspunktet, men behovet for korsets representasjon i hæren virker ikke å være særlig tilstedeværende, ei heller knyttet direkte til militær suksess, slik som kirkens kilder presenterer det.³²¹ Den taktiske håndboken forholder

³¹⁶ Fox, 2013: 43.

³¹⁷ Dennis, 1984: 122.

³¹⁸ Neville, 1996: 115.

³¹⁹ Se fotnote 23.

³²⁰ Dennis, 1990: 140.

³²¹ Se avsnitt 3.7.

seg til Gud som viktig for seier i krig, men undervurderer ikke effekten av en dyktig general for å vinne militære slag. Et sitat fra *Strategikon* lyder som følger:

*After the judgement of God, battle is decided by the leadership of the general and the moral of the troops.*³²²

Det er derimot mulig å anta at korset er en del av det militære banneret som fremstilles som et objekt med mange bruksområder. Det blir blant annet brukt til å signalisere ordre og synkronisere bevegelser på slagmarken og ansvaret for den militære banner ble sett på som en spesialisert rolle.³²³ Overgangen fra det sjette til det syvende århundret markerer en sterk utvikling når det gjelder korsets bruk i den bysantinske hæren, og muligheten for å påvise korset som en sentral del av hæren blir langt enklere.

5.5 Korsets mobilisering

De pågående urolighetene mellom Bysants og Persia, som ble holdt i sjakk i form av diplomati i det sjette århundre, eskaleres ved døden til Maurikios i år 602.³²⁴ De virkelige problemene begynner å utfolde seg i starten av det syvende århundret under Fokas (602-610). Statens evne til å forsvare grensene var drastisk redusert siden Justinians ekspansive politikk den første halvdel av det sjette århundret. Et økt eksternt press resulterte i en delvis kollaps av statens evne til å opprettholde de bysantinske landegrensene.³²⁵ Khosrau II av Persia (590-628) startet en ekspansjon på Bysants' bekostning i Armenia og områder i Mesopotamia, og Bysants' vestlige grensene ble oversvømt av Avarer og Slavere. Et opprør mot Fokas startet i Afrika og spredte seg videre til Egypt, og gjorde erobringen av Armenia, Mesopotamia, samt en invadering av Syria og Anatolia, mulig for persiske styrker. Det eksterne presset virker å ha vært så intenst at Bysants holdt på å gå i oppløsning, og Fokas ble erstattet av Herakleios (610-641).

Treadgold hevder i verket *Byzantium and Its Army 284-1081* (1995) at den bysantinske hæren under de interne stridighetene var i så dårlig stand som den ikke hadde vært siden Diokletian tok opp keiservervet. Hæren var utslitt og demoralisert etter deltagelse i borgerkrig og flere nederlag mot den persiske hæren. For første gang kriget den østlige delen av den bysantinske

³²² Dennis, 1990: 75.

³²³ Dennis, 1990: 140.

³²⁴ Treadgold, 1995:19.

³²⁵ Treadgold, 1997: 246.

staten for sin egen overlevelse, og manglende evne til å finansiere hæren førte til at Herakleios snudde seg til kirken for å låne penger. Etter år 620 snudde situasjonen seg i den østlige delen av Bysants, og hæren begynte å snu den negative trenden med å tape områder til perserne, til å begynne en gjenvinningsfase. I år 622 og år 624 vant den bysantinske hæren viktige slag mot persiske styrker, og en dårlig planlagt beleiring av Konstantinopel i år 626 endte med nederlag for de avariske og persiske styrkene som hadde dannet en angrepsallianse mens Herakleios var på felttog i østlige grenseområder mot Persia.³²⁶ Intensiveringen av kampene mot Persia markerte en overgang for den bysantinske hæren ettersom de tidligere ikke hadde hatt så lange perioder med krig mot en enkelt stat med en tydelig ideologi forplantet i religion, som den persiske stat var i Zoroastrismen.³²⁷

Krigføringen mot Persia var ikke utelukkende begrunnet med strategiske hensikter, hvor en militær seier bidro til å opprettholde en ideologisk overlegenhet som var svært viktig for den bysantinske identiteten.³²⁸ Den ideologiske verdien av å vinne militære konfrontasjoner ble ansett som viktig, både med tanke på å påføre fiender skader og redusere deres mulighet til å angripe tilbake, men også som en forsterkning av moralen. Korset var et sentralt symbol med tanke på ideologisk overlegenhet og moral, og bruken av korset i hæren kan oppfattes som en del av identifiseringen av en religiøs antagonisme. En slik bruk av religiøse symboler blir særlig synlig i grensetrakter mellom to ulike ideologiske motpoler.³²⁹

De militære konfliktene mellom Bysants og Persia varte i mer enn et tiår, og var med på å tappe den bysantinske staten for soldater og ressurser. I løpet av 620-årene hadde Herakleios' styrker oppnådd en endelig seier over det persiske militæret, kun for å se sine hærstyrker bli tatt av dage av islamske hærstyrker.³³⁰ Ettersom krigen utviklet seg ble det et tilspisset behov for å benytte seg av religiøs symbolisme som middel for å overkomme de militære tilbakeslagene. Herakleios ble fremstilt som den bibelske personligheten David, den svake saueherderen som har en god moral, i konflikt med den hedenske Goliat.

³²⁶ Treadgold, 1995: 20.

³²⁷ Zoroastrisme, zarathustrismen, betegnelse som brukes om den iranske profeten Zarathustras lære, men ordet blir ofte feilaktig brukt som betegnelse for oldtidens iranske religioner i sin alminnelighet. Zoroaster er en eldre europeisk omskriving, formidlet via gresk, av navnet Zarathustra. Store norsk leksikon, 2014.

³²⁸ Krig som er tilknyttet religion er vanligvis knyttet til et religiøst verdenssyn, tro, doktrine eller ideologi. Se Fox, 2013: 125.

³²⁹ Halperin, 1984, 443.

³³⁰ Decker, 2013: 74.

Bruken av propaganda i militære kontekster virker å være avgjørende både for spredningen av kristendommen, og legitimeringen av ulike krigshandlinger. Særlig evnen til å knytte egne handlinger opp mot fortellinger fra det gamle og nye testamentet var viktig for å kontekstualisere handlingene i et større perspektiv.³³¹ Korset ble et fremtredende symbol for å illustrere nettopp dette, og de psykologiske aspektet ved krigføringene ble ladet med en kristen oppfattelse av rettferdiggjøring av krigen. Prester deltok i hærene, hellige ikoner ble brukt som militære faner, og «*Herre, miskunne deg*»³³² ble et anerkjent kamprop i den bysantinske hæren fra 600-tallet av.³³³ De voldsomme militære tapene mot fiender av en annen monoteistisk trosretning ble forklart med fraværet av Det Sanne Kors og derfor ble gjenerobring av Det Sanne Kors symbolet for en gjenopprettelse av det ideologiske overtaket ovenfor perserne. Det var moralsk avgjørende å få gjeninnsatt troen på den bysantinske overlegenheten og korsets rolle som seiersbringende symbol. I offensiv krigføring kan derfor korset tolkes som et imperialistisk symbol som representerer militære, politiske og religiøse føringer. Den bysantinske stat klarte ikke bevare sin overlegenhet etter omveltningene fant sted på 600-tallet, som førte til enorme tap av ressurser, og blir derfor tvunget til å føre en langt mer defensiv tilnærming til krigføring frem til sin undergang i år 1453.³³⁴

5.6 Korset og halvmånen

Bruken av religiøse midler for å overvinne den militære katastrofen virker å ha intensivert seg utover det syvende århundret. Etter den islamske invasjonen i de østlige delene av Bysants gikk tre fjerdedeler av statens inntekter tapt, og ledet naturligvis til et dramatisk tap av tilgjengelige tropper. Michael Decker har i sitt verk *The Byzantine Art of War* (2013) gitt perioden som utarter seg fra starten av 600-tallet tilnavnet “the dark ages”, som gir et generelt inntrykk av den bysantinske oppfattelsen av perioden.³³⁵ Herakleios endte sine dager med å oppleve at seieren mot den persiske hæren ble snudd til et totalt tap mot islamske styrker. År 641 markerer mest sannsynligvis tidspunktet hvor den bysantinske stat var svakest utrustet, militært sett, igjennom hele den aktuelle perioden.³³⁶ Befolkningstallet fortsatte å synke, og mellom år 641 og år 775 mistet den bysantinske stat kontroll over ytterligere områder i Italia og Afrika. Hæren opplever utover 700-tallet en gradvis oppdeling og milits format, hvor

³³¹ Taylor, 2003:54.

³³² Kyrie eleison er liturgisk bønnerop fra den greske kirke. Oversatt betyr det “Herre, miskunne deg”. Store norske leksikon, 2009.

³³³ Dennis, 1984: 34.

³³⁴ Haldon, 2002: 39.

³³⁵ Decker, 2013: 75.

³³⁶ Treadgold, 1995: 165.

regioner fikk individuelt forsvar. Dette var resultatet av en svekket evne til å gjennomføre en helhetlig imperialistisk politikk, og denne måten å arrangere hæren på tar form igjennom blant annet *kleisourarchies*³³⁷. Ordning gikk ut på å dele opp de utsatte grenseområdene i deler slik at hver enhet hadde ansvar for forsvar av ulike områder. En slik ordning kan bli sett som responsen på manglende mobilitet, som tydelig ble bevist i mangfoldige slag mot arabiske hærstyrker, hvor manglende mobilitet ledet til en svekket evne til å ta initiativ i krigføringen.³³⁸ Det åttende århundret skulle derimot representere forandringer, både i hærens struktur og måten militære kilder omtaler bruken av korset.

5.7 Bysantinsk offensiv og korset

Interne og eksterne faktorer hadde redusert den bysantinske stat til en skygge av seg selv. Ikonoklasmen hadde ført til en oppstykket religionspolitikk og var med på å lamme statens evne til å forbedre den vanskelige perioden som det eksterne presset påført av persiske og arabiske styrker hadde forårsaket. Arabernes dominans i Middelhavet befestet seg ved okkupasjonen av Kreta på 820-tallet, som betydde at de bysantinske områdene som var tilknyttet kystlinjen fremdeles var åpne for arabiske angrep. Områdene som lå i innlandet i Lille Asia var derimot ikke lenger eksponert for en arabisk trussel. 860-tallet representerte slutten av en æra, hvor det eksterne presset falt drastisk.³³⁹

Reetableringen av et funksjonelt maktapparat i den bysantinske stat førte til at Bysants var mottagelige for en overgang fra defensiv til offensiv krigføring. Mye takket være omorganisering i hæren vant de bysantinske styrkene sine første slag mot araberne under Michael III (842-867), Basileios I (866-886) og Leo VI (886-912).³⁴⁰ Den bysantinske hæren virker å ha vært motvillig til å drive med ytterligere militære felttog utover de østlige grensene, og de bysantinske områdene i øst viste seg å ta skade av det militære fraværet, i form av at stadig nye områder kom under fiendtlig kontroll. I stedet for å bruke sin militære kapasitet østover, ble den bysantinske hæren mobilisert for bruk på Balkan. De tidligere omtalte avarerne ble nå blant annet identifisert som Bulgarer som hadde utviklet en synkretisk tilnærming til rivaliserende guddommer. Selv om situasjonen på Balkan hadde vært et stort problem for den bysantinske staten over en lengre periode, ble området tildelt ytterlige

³³⁷ *Kleisourarchies* var kommandanten av territorielle militære enheter kalt *kleisoura*. Denne måten å dele opp hæren var særlig brukt i østlige deler av Bysants. Se Kazhdan, 1991: 1132.

³³⁸ Haldon, 2002: 41.

³³⁹ Whittow, 1996 :179.

³⁴⁰ Treadgold, 1995:110.

oppmerksomhet fra den bysantinske hæren etter at rehabiliteringen etter de arabiske nederlagene var komplett. Legitimeringen av en slik krigføring tok særlig form igjennom en bysantinsk anti-Bulgar kampanje, hvor de ble fremstilte som forfølgere av kristne, noe som virker å være usant.³⁴¹ Militær maktbruk som begrunnes av en religion er ofte knyttet opp mot et religiøst verdenssyn, tro, doktrine eller ideologi.³⁴² I tilfellet hvor den bysantinske stat hadde opplevd en lang nedgangstid under de arabiske invasjonene, kan den militære offensiven ble ansett som en metode for å opprettholde eller gjenskape statens tanke som verdens religiøse senter. Den bysantinske hærens handlinger ble også legitimert med at angrepet på bulgarer var et indirekte forsvar av den kristne tro.

Taktika skrevet av Leo VI har samme tilnærming til religion som Maurikios, hvor han vektlegger en kristen tro, men i motsetning også nevner symbolikk og korset. Han forklarer sitt syn på kristendommens rolle i krigføring i ånd med hva Maurikios gjorde i *Strategikon* slik:

*For if not, as some inexperienced men imagine, the multitude of bodies or undisciplined boldness or simple assault that determine the outcome of battle or bring it to a successful conclusion but, after God, skill and strategic planning. These, together with the enthusiasm of the troops, lead to victory in battle.*³⁴³

Leo VI forklarer hvordan hæren hans bør utføre kamprop på denne måten:

*As it [hæren] moves into battle <the men> must loudly shout the victory cry of the cross, customary among christians.*³⁴⁴

Bruken av korset i den bysantinske hæren virker å ha en langt mer håndfast posisjon etter at hærens mange nederlag mot persiske og arabiske styrker var et faktum. Dette kom særlig til syne i prosesjoner og ankomster av militære felttog i Konstantinopel. Konstantin VII fremstiller i *Constantine Porphyrogenitus Three Treatises On Imperial Military Expeditions* korset som et sentralt symbol for å sikre byens velvære mens keiseren er fraværende og ordlegger seg slik:

³⁴¹ Whittow, 1996: 281.

³⁴² Fox, 2013: 125.

³⁴³ Dennis, 2010: 217

³⁴⁴ Dennis, 2010: 249.

*And at last, after he had gone on board the ship, all those standing about fell to the ground, while he had set off he made the sign of the cross three times towards the city.*³⁴⁵

Bruken av korset i militære sammenhenger synes å være langt mer sentralt i det tiende århundret enn hva som hadde vært tilfellet i det sjette århundret.³⁴⁶ Korset beskyttet kristne tropper i krig og ble tillagt mye av æren for seier når hæren returnert til hovedstaden. Konstantin VII forklarer hvordan korset ble brukt i militære sammenhenger når han returnert som seierherre til hovedstaden:

*In front of the emperor march the praipositoi³⁴⁷ and the koubouklion³⁴⁸, and in the middle of the praipositoi marches a koubikoularios³⁴⁹ carrying the holy and lifegiving wood of the cross, with the case about his neck. In front of the koubouklion march the imperial officers, and in their midst marches a signophoros³⁵⁰ bearing a golden, bejewelled cross.*³⁵¹

Utdraget gjør det tydelig at korset var viktig for å bringe seier til den bysantinske hæren, men tydeliggjør seg svært lite foruten om ved returneringen av en seirende hær. Med andre ord er det svært usannsynlig at korset ble aktivt brukt når hæren hadde tapt et militært slag.

5.8 Konklusjon

At religiøs symbolikk var utbredt i den bysantinske hæren fra det fjerde til det tiende århundre virker å være et faktum. Bruken av korset i hæren samsvarer med en instrumentalistisk forståelse av religion, hvor religionen ble brukt for å legitimere politisk mål.³⁵² For at kristen symbolikk skulle være anvendelige i hæren måtte den pasifistiske holdningen til vold forandres og kirkelige kilder arbeidet for eller sammen med staten for å utviklet en ny etikk, hvor det ble akseptert å føre krig om det var i selvforsvar. Krigene den bysantinske stat var

³⁴⁵ Konstantin VII, 1990: 89.

³⁴⁶ Se avsnitt 5.4.

³⁴⁷ Praipositoi eller *Praepositus Sacri Cubiculi* var den øverst rangerte evnukken i det keiserlige hushold. Se Kazhdan, 1991: 1709.

³⁴⁸ *Koubouklion* eller *Kouboukleisios* var tittelen til lederen for patriarkens hushold. Se Kazhdan, 1991: 1155.

³⁴⁹ *Koublikoularios* var en generelt uttrykk for en palass evnukk som deltok i palass hendelser. Se Kazhdan, 1991: 1154.

³⁵⁰ Individet som fikk rollen som korsbærer. Se Cotsonis, 1994: 11.

³⁵¹ Haldon, 1990: 125.

³⁵² Se Fox, 2003: 38.

delaktige i igjennom hele den aktuelle perioden blir derfor legitimert som defensive kriger utført for og forsvar kristendommen, eller for å bekjempe hedenske som var en trussel mot religionen.³⁵³

Det er derimot langt mer usikkert hvorvidt bruken av korset i den bysantinske hæren har vært konstant igjennom hele den aktuelle perioden, noe det sannsynligvis ikke har vært. De kirkelige kildene presentert i oppgaven gir et fragmentert bilde av bruken av kristen symbolikk i hæren og bærer preg av at hedenske symboler og motiver blir tillagt en overdreven kristen betydning. I denne sammenhengen er det mulig å anta at kristogrammet og korset ble frarøvet sin evne til å representere en tvetydig religiøs symbolikk for å passe bedre overens med kilder forfattet fra kristent hold i etterkant av hendelsene.³⁵⁴ Det er derfor mulig å påstå at Konstantin ble tillagt en religiøs klarhet fra kirkelig hold som videreutvikler seg til å bli grunnlaget for en symbiose mellom militære tradisjon og korset.

Korsets bruk i den bysantinske hæren ble mest sannsynlig brukt av interne årsaker frem til det syvende århundre, grunnet fiendenes manglende evne til å relatere seg til symbolets betydning, som igjen er med på å frarøve symbolet mye av effekten det har på potensielle fiender. Religiøs legitimitet krysser ikke tverrkirkelige grenser, og fremstår kun som effektivt innenfor egen eller svært lik religiøs sfære. Desto større forskjell det er mellom de religiøse oppfatningene, desto mindre effekt har den religiøse legitimiteten.³⁵⁵ Dette betyr at bruken av korset i hæren før det syvende århundret ville promotert en lavere grad av religiøs legitimitet til en hedensk mottaker enn hva det fra det syvende århundre gjorde til en monoteist i form av Zoroastrianismen eller Islam. Korsets tilstedeværelse frem til det syvende århundret kan derfor ha vært begrenset til et internt bruk, hvor symbolet ble brukt for å gi soldatene styrke og opprettholde moral. Overgangen til det syvende århundret innledet politiske sammenstøt med massive maktstrukturer og et skifte i hærens bruk av korset. Krig mot persiske og arabiske styrker økte behovet for synliggjøringen av religiøse symboler i hæren betraktelig, og det identitetsdannende aspektet ved korset var mest sannsynlig nødvendig for å holde hæren samlet og effektiv. De ulike krigende partene representerte sine ideologier med tydelige forplantninger i religion, hvor religiøse symboler ble tatt i bruk for å danne en tydelig identitet og tilhørighet. Korset kan derfor også i denne sammenhengen anses som det nærmeste

³⁵³ Den nye kristne etikken tilbyr et konstruktivistisk bruk av korset i hæren. Se Fox, 2003: 39.

³⁵⁴ Korsets tvetydige symbolikk. Se avsnitt 3.7.

³⁵⁵ Effekten av religion kan vanskelig krysse tverrkirkelige grenser og er kun effektiv på individer som kjenner til religionen. Fox, 2013: 82.

Bysants kom et nasjonalt symbol og en symbolsk illustrasjon på den statlige ideologien.³⁵⁶

Korsets tildelte rolle kommer til syne i kildene fremstilt av Leo VI og Konstantin VII.

Maurikios sitt militære verk som ble produsert før det syvende århundret har derimot ikke inkludert en slik symbolikk. På bakgrunn av dette er det mulig å peke på en større utvikling av bruk av korset i en bysantinsk militær kontekst i perioder hvor hæren har problemer, både fysisk og spirituelt. Bruken av korset i krig kan derfor ha forkledd politiske hensikter som religiøse, og motiverte hæren til å sloss for staten, men også for kristendommen.

³⁵⁶ Spanos, 2014: 74.

6 Korsets bruk i mynter

6.1 Innledning

Dagens fysiske tilstedeværelse av bysantinske mynter gjør dem til viktige historiske kilder, men manglende evne til å tolke og forstå seg på omgivelsene de ble skapt i kan være avvæpnende. Evnen til å forstå og tolke mynters betydning kan også være et verdifullt tilskudd for historieforståelsen av utviklingen av bruken av korset innad i den bysantinske stat. Et bredt kildegrunnlag som også består av fysiske levninger vil tilføre studiene av korset et nytt aspekt, siden de skriftlige kildene ofte blir omtalt som påvirket av politiske motiver. Et slikt historiske materiale (mynter) som i all hovedsak fremstår som taus, bortsett fra inskripsjoner, vil være utsatt for en tolkningsprosess. Det er derfor avgjørende at tolkningsprosessen belyser at det er nettopp bruken og forståelsen av mynter som er prosessen som tillegger materialet mening. Dette fører til at meningen/kvaliteten som mynten (levningen) blir tildelt ikke er fastsatt, men at den er preget av den historieforståelse som den tolkende part innehar.³⁵⁷ Det virker å være en allmenn konsensus for at bysantinske mynter ble brukt som middel for å nå ut til publikum med sine politiske og personlige agenda, men i denne sammenhengen vil korset bruk i bysantinske mynter være i fokus.

Spredningen av kristendommen og det kristne budskap ble oppnådd med et sentralt bidrag fra visuelle kilder, hvor særlig symboler som var lett gjenkjennelige var viktige for å oppnå gjennomslagskraft.³⁵⁸ En slik påstand validerer bruk av mynten i utviklingen av korset i bysantinsk kontekst og tilstedeværelsen av kristne symboler kan derfor påberope seg evnen til å formidle historien fra to ulike aspekter, hvor myntens motiv er det ene aspektet, mens myntens edle kvalitet og vekt er det andre aspektet. Angeliki Laiou sitt verk *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century* (2002) viser til hvordan mynter er en viktig kilde for å forstå bysantinsk økonomiske historie.³⁵⁹ Siden oppgavens problemstilling omhandler politisk bruk av korset, vil oppgaven tillegge lite fokus på det økonomiske aspektet ved bysantinske mynter. Fokuset vil derimot ligge på korsets bruk i myntenes motiv og hvordan bruken utviklet seg. Studiet av mynter i denne sammenheng blir ikke utført for å oppdage ny numismatisk viten, men for å plassere bruken av mynter og påfølgende motiver i en større politisk kontekst. Kapitlet har derfor en kronologisk

³⁵⁷ Kaldal, 2003: 68.

³⁵⁸ Taylor, 2003: 53.

³⁵⁹ Laiou, 2002: 10.

gjennomgang av et utvalg bysantinske mynter, valgt på bakgrunn av deres evne til å belyse hvordan den politiske bruken av korset ble realisert fra en statlig vinkel, kontra de skriftlige kildene som vanligvis ble presentert med kirkens blekk.³⁶⁰ De utvalgte myntene er ment å representere en god illustrasjon på bysantinske mynters motivutvikling, og hvordan korset etter hvert blir en sentral del av dette motivet. Med andre ord vil dette bety at også mynter uten korset som motiv vil bli inkludert for å skape inntrykk av overgang fra hedensk til kristen symbolikk på myntene.

Philip Grierson formidler i verket *Byzantine Coins* (1982) at det eksisterer fire ulike typer kors. Disse ulike typene kors er, det vanlige eller latinske korset, krykkekors, patriarkkors og “cavalry cross” (kors på 4 trappetrinn).³⁶¹ På grunn av oppgavens begrensede omfang har jeg ikke valgt å gjøre en kategorisk inndeling etter ulike typer kors, men følger utviklingen av korsets bruk kronologisk.

6.1.1 Litteratur og kilder

I dette kapitlet vil det være en annerledes form for kildebruk enn hva som har vært tilfellet i de foregående kapitlene, hvor materialet som diskuteres er fysiske kilder, kontra skriftlige verk. Det skriftlige grunnlaget for kapitlet blir hovedsakelig tillagt det omfattende verket *Byzantine Coins*, skrevet av Philip Grierson. I dette verket utfører han en grundig gjennomgang av bysantinsk mynthistorie, og vektlegger både økonomiske og politiske aspekter. Samtidig som han gjør dette følger han også de ulike bysantinske dynastiernes innvirkning på de bysantinske myntene. Philip Griersons arbeid fremstår som svært komplekst og en ypperlig litterær kilde for å besvare hvordan bruken av korset utviklet i bysantinske mynter i den aktuelle perioden.

6.2 Bysantinske tronranere og mynter: den uskrevne historien

Konstantin var første brikken i det bysantinske stats tradisjon for dynastisk suksisjon, som ideelt sett skulle være en legitim maktoverdragelse basert på arvelige rettigheter. Dette var derimot ofte ikke realiteten. Utfordringer og opprør mot tronen så vel som urettmessig overtagelse av tronen har blitt omtalt ved mange ulike navn i bysantinsk litteratur. Tyrann, rebeller og innovatører er forskjellige karakteristikk gitt til dem som gjorde angrep på de imperiale myndighetene. De ulike måtene å omtale en tronraner på er ikke definerende for

³⁶⁰ Borsett fra mynter og lovsamlinger, virker kirkens lærde menn å være arkitekten bak det meste av bysantinsk historieformidling. Se Taylor, 2003: 53.

³⁶¹ Grierson, 1982. 35.

hva en tronraner faktisk var, men sier utelukkende noe om synsvinkelen til den som uttalte seg.³⁶² Basert på anerkjente påstander om at seierherren har æren av å skrive historien vil det være mulig å anta at vellykkede illegitime tronran ikke blir omtalt i like negativ kontekst. Seier og tap vil derfor ofte være avgjørende for negativ eller positiv omtale i historisk sammenheng. Basert på et utdrag fra antologien *Power and Subversion in Byzantium* (2013) skriver Vasiliki Penna og Cécile Morrisson i sitt bidrag, «Usurpers and rebels in Byzantium: images and message through coins», om hvordan mynter har blitt brukt som et sentralt element for å legitimere maktoverdragelse innad i den bysantinske stat. Når maktskifter inntreffer blir det særlig viktig for den nye keiseren å promotere seg selv og hans politikk. Mynters motiv kunne representere personlige og politiske interesser. Med produksjonen av mynter kan keiseren forme sitt eget ideale, og formidle det til befolkningen. Det var fastsatte rammer for hvordan de ulike idealene skulle fremstilles, og selv tronranere fremstilte sjeldent mynter som avvek fra disse rammene. Det var allikevel slik at tronranere ofte ønsket å inkludere innovasjoner i myntene, samt produsere mynter som avvek fra det etablerte rammeverket for myntene ikonografi, med henseende å ta avstand fra forrige regimes myntproduksjon.³⁶³ En handling som symboliserer hvordan den nye keiseren agenda ønsker å fremstå. I denne sammenhengen er det også sentralt å tilføye at bruken av korset på mynten symboliserte den gudgitte makten til å styre. Med andre ord var korsets tilstedeværelse på en tronraners mynt et symbol på at makten som han hadde stjålet også hadde guddommelig godkjennelse. På bakgrunn av dette avsnittet vil oppgaven slå fast at bysantinske styresmakt var klar over myntenes politiske kapasitet, og at valg av motiv på mynter stort sett har vært politisk motivert.

6.3 Overgangen fra romerske til bysantinske mynter

Det bysantinske riket oppfattet seg selv som en videreføring av det romerske riket, hvor forskjellene hovedsakelig lå i adopsjonen av en ny religion, kristendommen, og gjeninnsettelsen av gresk som det ledende språk under Justinians regjeringsperiode (527-565). Det er derimot vanskelig å spore noen fellestrekk fra myntenhetene som markere overgangen mellom den romerske og den bysantinske stat. Mynten som var del av det finansielle systemet på 200-tallet forsvant i en voldsom valuta inflasjon, hvor Diokletian, og senere Konstantin stod for en gradvis utvikling av et nytt valuta system. Dette systemet introduserte nye mynter som skulle skape økt tiltro til stabiliteten av det økonomiske systemet, hvor et av

³⁶² Angelov & Saxby, 2013: 21.

³⁶³ Angelov & Saxby, 2013: 22.

virkemidlene var å knytte valutaen til edelt metall. Gullmynten *solidus* ble introdusert (*nomisma*) og forskjellige enheter bestående av sølv og bronse, varierende i både renhet og vekt. Navngivning og verdi på disse myntene sies å variere i det fjerde århundret og har derfor vært vanskelig å fastsette og måle opp mot hverandre, og deres respektive forhold seg i mellom dem har derfor jevnlig vært debattert blant lærde.³⁶⁴

6.3.1 Utviklingen fra hedenske til kristne motiver i myntene

Bysantinske keisere fortsetter i romersk tradisjon med å bruke mynter som en effektiv måte å formidle propaganda til sine undersåtter. Denne propagandaen tok ofte form av militær, sosial eller religiøs representasjon, hvor en forening av disse sfærene tyder på gjennomtenkt ikonografi, med tydelige politiske formål. Konstantins mynter reflekterer hvordan kristningsprosessen utviklet seg og hvordan kristen symbolikk fortsatte å utvikle seg lenge etter hans død. Selv om Konstantin startet en storstilt byggeprosess, så er myntene produsert i hans navn fremdeles et bevis på at den hedenske tro fremdeles var utbredt. To vanlige motiver på revers siden av en *follis*³⁶⁵ utgitt av Konstantin, viser til hvordan han igjennom myntene signaliserer en klar sympati for hedensk religion, selv etter hendelsen ved den Milviske bro (som figur 6 viser).³⁶⁶



Figur 6. Konstantin og Sol Invictus, år 316.³⁶⁷

I år 336 finner vi den berømte GLORIA EXERCITUS utgaven med to soldater som holder en kristen inspirert militær fane, hvor kristogrammet er tydelig (som figur 7 viser).³⁶⁸ Her ser vi en tydelig religiøs symbolikk, men fremdeles fravær av korset.

³⁶⁴ Grierson, 1982: 1.

³⁶⁵ *Follis* er monetær verdi ofte representert med en kopper mynt. Se Kazhdan, 1991: 795.

³⁶⁶ Odahl, 2010: 168.

³⁶⁷ Bildet er hentet fra: <http://wildwinds.com/coins/ric/constantine/arles RIC VII 078.jpg> (hentet den 04.05.2015)



Figur 7. Konstantin og kristogrammet, år 336.³⁶⁹

På revers siden av mynten som ble produsert i Antiokia og andre byer i år 337-338, er avbildningen av Konstantin når han kjører en *quadriga*³⁷⁰ mot himmelen, mens Guds hånd trekkes i mottagelse (som figur 8 viser).³⁷¹ Mynten som ble utgitt for å guddommeliggjøre Konstantin før hans død viser til den første numismatiske tolkningen av Gud.



Figur 8. Konstantin og Guds hånd, år 337-338.³⁷²

Utviklingen av de bysantinske myntene i perioden frem til år 340 viser til en tilnærming til kristendommen. Den symbolske utviklingen tar stadige steg som viser at kristendommen forsterker sin posisjon i den bysantinske staten. Konstantin er et særegent tilfelle når det kommer til ulike typer religiøs symbolikk på mynter og forandringene i hans mynter virker å være monumentale. Myntene som er lagt frem i avsnitt 3.10.3 og i dette kapitlet viser til numismatiske bevis på at overgangen fra hedensk tro til kristendommen tok sted, og at myntene som ble slått i løpet av hans periode som keiser har vært avgjørende for å gi omverdenen et inntrykk av hans politiske agenda og religiøse oppfatning. Det er derimot svært lite symbolikk i Konstantin sine mynter som knytter han direkte til en bruk av korset som et kristent symbol. Konstantins mynter tilsier at han hadde et sterkt behov for å bruke

³⁶⁸ Odahl, 2010: 249.

³⁶⁹ Bildet er hentet fra: <http://wildwinds.com/coins/ric/constantine/arles RIC VII 394.jpg> (hentet 02.05.15)

³⁷⁰ Gammel romersk tohjulsvogn med fire hester. Amundsen, 2009.

³⁷¹ Vagi, 2000, 486.

³⁷² Bildet er hentet fra: <http://wildwinds.com/coins/ric/constantine/constantinople RIC VIII 037.jpg> (hentet 02.05.2015)

myntens motiv for å promotere sin guddommelige kontakt, men i fraværet av en utbredt bruk av korset blir kristogrammet hans viktigste symbol for å symbolisere kristendommen.³⁷³ Magnantius (350-353) som var tronraner av den vestlige delen av riket, hadde et stort kristogram på revers siden av sin mynt, med en tillagt inskripsjon som sier *HOC SIGNO VICTOR ERIS* (“med dette skal du erobre”). Dette var de samme ordene som Gud skal ha kommunisert til Konstantin før slaget ved den Milviske broen, og kan tolkes som at han prøvde å gjenta Konstantin sine politiske bragder, dog uten å lykkes. Kristogrammet var et dominerende symbol på bysantinske mynter på midten av det fjerde århundret, men skulle vise seg å bli langt mindre benyttet symbol etter at korset gjorde sitt inntog (som figur 9 viser).³⁷⁴



Figur 9. Magnantius og chi-rho/Victoria, år 350-351.³⁷⁵

6.3.2. Julian: den siste hedenske keiser

Hedensk tro hadde sin siste blomstring under Julian (361-363)³⁷⁶, som av samtids kilder har blitt omtalt som “filosofen”, men som av kristne og mer dominerende kilder har blitt kalt “den frafalne”. Han skal ha konvertert fra kristendom til hedensk tro, og vært en offentlig foregangsfigur for å motarbeide kirken. Han skapte et skille mellom stat og kirke ved å slutte promoteringen av det som tidligere hadde vært et sterkt og gjensidig forhold, hvor han også innstiftet religionsfrihet. Selv om Julian ikke utførte noen handlinger som forbød kristendommen eller forsøkte å gjøre det kristne presteskapet fredløst, gjorde hans handlinger og uttalelser i løpet av år 362 det klart at han aktivt forsøkte å underminere, kanskje også eliminere, kirkens kapasitet til å påvirke riket både sosialt og kulturelt.³⁷⁷ Han tvang kirken til å returnere all eiendom som den hadde beslaglagt fra hedenske og tillot på ny bygning av hedenske templer, noe som ble ulovliggjort av Konstantin. Myntene som ble slått under Julian

³⁷³ Grierson, 1982: 34.

³⁷⁴ Grierson, 1982: 36.

³⁷⁵ Bildet er hentet fra: <http://www.romancoins.info/Magnentius2002.jpg> (hentet 02.05.2015)

³⁷⁶ Treadgold, 1997: 60.

³⁷⁷ Smith, 1995: 5.

var de siste hedenske myntene som ble utgitt av den bysantinske stat. En av hans mynter var preget av apis oxen som var ansett som hellig og tilbedt i Memphis, Egypt, og var angivelig avkommet av Isis. Oksen var blant mange tidligere hedenske keisere ansett som et orakel. Motivet er avbildet på Julian sine mynter for og symboliserer det siste forsøket på og gjeninnsette hedensk religion som statsreligion (som figur 10 viser).³⁷⁸ Etter Julians død i år 363 virker det som om samtlige bysantinske keisere brukte motivene på sine mynter for å vise at de støttet en voksende kristendom.



Figur 10. Julian og Apis oxen, år 361-363.³⁷⁹

6.4 Korset befester sin posisjon i bysantinske mynter

Korset dukker først opp igjen på revers siden av bysantinske mynter under Valentinian I (364-375), etter at det hadde vært fraværende siden Konstantins mynt fra år 315 (se figur 5).³⁸⁰

Mynten illustrerer på nytt hvordan korset blir en del av motivet på bysantinske mynter, og tar over som det mest fremtredende kristne symbolet brukt på mynter (som figur 11 viser).³⁸¹

Etter denne mynten ble utgitt må kristogrammet vike og blir langt mindre brukt som myntmotiv.

³⁷⁸ Kater-Sibbes, 1977: vii.

³⁷⁹ Bildet er hentet fra: http://wildwinds.com/coins/ric/julian_II/_antioch_RIC_216.1.jpg (hentet 02.05.15)

³⁸⁰ Avsnitt 3.10.3.

³⁸¹ Grierson, 1982: 36.



Figur 11. Valentinian og korset, år 364-375.³⁸²

Theodosius I (379-395), som har fått tilnavnet “den store”, var den siste keiseren som kontrollerte både den vestlige og den østlige delen av riket. I løpet av hans regjeringsperiode forandret forholdet mellom staten og kirken seg bemerkelsesverdig. Neil McLynn forklarer i *Christian Politics and Religious Culture in Late Antiquity* (2009) at Theodosius startet med proaktiv kristen lovgivning fra år 380, og etablerte med det kristendommen som statsreligion.³⁸³ Kristendommens stadfestetelse ved lov kan ha vært grunnen til at kristogrammet bruk blir erstattet med korset og ble den mest anerkjente kristne motivet på mynter.³⁸⁴ Kristogrammet diskuteres av John Parson i verket *The Non-Christian Cross: An Enquiry into the Origin and History of the Symbol Eventually Adopted as That of Our Religion*, og han argumenterer for at symbolet inkluderer både hedensk og kristen symbolikk.³⁸⁵ Det er derfor naturlig å se en reduksjonen av tvetydige symboler representert i mynter og at dette tar sted etter at kristendommen blir lovpålagt som statsreligion.

6.5 Korset sprer seg

Økningen av den militære symbolikken på revers siden av mynter resulterte også i en økt bruk av kristne motiver, som oftest ble representert av kristogrammet eller korset. Kriger mot ulike barbarstammer og Sassanidkrigen i år 421-422 kan ha vært grunnlaget for en økt bruk av kristne symboler på myntene.³⁸⁶ Disse motivene begynte som tilskudd til andre av revers motiver, som for eksempel kristogrammet, som hadde vært inkludert på faner og skjold, for å formidle rikets kristne sympati. Theodosius II (407-450) kom med nyvinning på mynte brukte korset et revers motiv i seg selv. En vanlig myntutgave under Theodosius II og hans etterkommere, som også benyttet seg av denne formen for myntmotiv, var korset omringet av

³⁸² Bildet er hentet fra: http://wildwinds.com/coins/ric/valentinian_I/antioch_RIC_002b.jpg (hentet 02.05.15)

³⁸³ McLynn, 2009: III, 3.

³⁸⁴ Grierson, 1982: 36.

³⁸⁵ Parson, 2005.

³⁸⁶ Treadgold, 1997: 90.

en krans (som figur 12 viser).³⁸⁷ Det at mynten ble utgitt i forskjellige typer metall, kan ha vært viktig for å nå alle samfunnslag med den statlige propaganda i form av mynter, hvor budskapet var at kristendommen hadde ytterligere befestet sin posisjon som den bysantinske religion.



Figur 12. Theodosius II og korset, år 442.³⁸⁸

6.6 Den endelig oppdelingen av Romerriket

Etter undergangen av den vestlige delen av det romerske imperiet og døden til den siste keiseren som hadde hersket mens den vestlige delen av riket fremdeles eksisterte, kan det bysantinske riket sies å ha kommet til sin rett. Det eksisterende riket var ikke lenger bare en del av et større partert rike, men var nå et separat og uavhengig herredømme. Keiser Zenon (474-491) sin kone, Ariadne, fikk ansvaret for å velge en ny keiser i år 491, hvor valget falt på Anastasios I (491-518), som tidligere hadde vært en ubetydelig person ansett ved hoffet.³⁸⁹ Som første keiser til utelukkende å styre det bysantinske riket (Øst-Romerriket), organiserte han rikets økonomiske politikk, hvor han blant annet reformerte det monetære systemet, som ikke hadde blitt reformert siden Konstantin sin tid som keiser. I følge dette systemet ble revers siden brukt til å indikere myntens valør, og kristogrammet og korset var symboler som ble returnert til deres tidligere sidestilte posisjon, hvor de ikke lenger fikk hovedfokus, men heller ble brukt som supplement til myntens sentral motiv.³⁹⁰

På dette tidspunktet hadde Kristendommen befestet sin posisjon som rikets religion, og det er ikke utenkelig at de religiøse aspektene ikke lenger var like nødvendig å poengtere igjennom

³⁸⁷ Grierson, 1982: 36.

³⁸⁸ Bildet er hentet fra: http://wildwinds.com/coins/ric/theodosius_II/RIC_0442.jpg (hentet 02.05.2015)

³⁸⁹ Grierson, 1982: 45.

³⁹⁰ Sear, et al., 1987: 43.

propaganda. Stabilitet og overenstemmelse innenfor den religiøse sfære, samt mindre militær motstand kan ha vært grunner for at sekulære motiver ble prioritert fremfor religiøse.

Anastasios I hadde derimot fokus på en revitalisering av pengesystemet og dette førte blant annet til at valøren for valutaen som kom i sentrum på myntenes reverse side.³⁹¹ Uavhengig av Anastasios sine handlinger var det fremdeles kristne symboler representert i form av kristogrammet eller korset, som var en stadig påminnelse om kristningsprosessen som hadde forløpt de foregående 200 år. Myntenes motiver forandret seg tilsynelatende lite under de kommende keiserne i tiden som fulgte Anastasios' styre.

En merkbar religiøs variasjon oppstod derimot når Justinian implementerte *Globus Cruciger* (som figur 13 viser).³⁹² Motivet hadde tidligere vært ansett som et romersk symbol, men da uten representasjonen av korset som en del av motivet. Som tidligere nevnt hadde første steg for å transformere hedensk symbolikk til kristen implementert seierstegnet, Victoria, som før Konstantin sin tid hadde symbolisert Roma sin rolle som hovedsete for et verdensherredømme. For å tilpasse seg en kristen kontekst ble Victoria-symbolet erstattet av korset, som symboliserte Kristendommens dominans over jorden, realisert av den bysantinske stat.³⁹³ Mynten viser til inkluderingen av et englemotiv, men dette fremstår som romerske Victoria i kristen forkledning. Myntens motiv kan i dette tilfellet være en ganske presis beskrivelse av det bysantinske rikets selvoppfattelse, hvor de fremdeles anser seg selv som romere, og derfor har store problemer med å anerkjenne den vestlige delen av rikets løsrivelse.



Figur 13. Justinian og Victoria/m Globus Cruciger, år 527-537.³⁹⁴

³⁹¹ Grierson, 1982: 38.

³⁹² Grierson, 1982: 52.

³⁹³ Grierson, 1982: 47.

³⁹⁴ Bildet er hentet fra: <http://www.forumancientcoins.com/Coins2/58060p00.jpg> (02.05.2015)

6.7 Korset og politisk polarisering

Justinian sin introduserte stil forble dominerende frem til Tiberius II (578-582), når et nytt revers motiv blir en del av den bysantinske myntgravingstradisjonen. Den nye typen var et kors som var plassert på toppen av fire steg, som er tiltenkt å symbolisere korset som preger Golgata, stedet som blir kreditert som åstedet for Kristus sin korsfestelse (som figur 14 viser).³⁹⁵ Dette er den første representasjonen av en historisk begivenhet som inspirerer motivet på en bysantinsk mynt, hvor motivet representerer monumentet som Theodosius II hadde reist i Jerusalem over hundre år tidligere.³⁹⁶ Dette symbolet ble et sentralt motiv på den bysantinske mynten store deler av det syvende århundret. Denne formen for symbolisme på mynter kan vurderes som et propaganda budskap som gir til kjenne viljen for forsvare den kristne tro. Særlig i problematiske perioder hvor krig og elendighet preget Bysants var det viktig å presisere at den bysantinske keiseren beskyttet korset. I en tid hvor det var pågående krig mot persiske og avariske styrker var derfor religiøs symbolikk ekstra viktig.³⁹⁷ Den bysantinske stat tok en helomvending i løpet av det sjette århundre og gikk fra å være en imperialistisk ekspanderende stat til å bli utsatt for angrep på alle sider.³⁹⁸ Det sjette århundret sett under ett marker overgangen fra offensiv til defensiv krigføring, hvor oppmuntringen til preserving og beskyttelse av sentrale kristne områder nådde folkemassen i form av mynters symbolisme.



Figur 14. Tiberius og Golgata Kors, år 578-582.³⁹⁹

Justin II (685-695 og 705-711) hadde en innovativ og nytenkende mynt. Myntene i det syvende århundret hadde en avers siden av gullmynten med motiv av keiseren byste, mens revers siden var preget av et potent kors.⁴⁰⁰ Det var gjellende for alle de ulike nominasjonene

³⁹⁵ Grierson, 1982: 55.

³⁹⁶ Grierson, 1982: 36.

³⁹⁷ Treadgold, 1997: 225.

³⁹⁸ Treadgold, 1997: 247.

³⁹⁹ Bildet er hentet fra: <http://www.forumancientcoins.com/Coins/17792p00.jpg> (hentet 02.05.15)

⁴⁰⁰ Stratos, 1980: 65.

og for å skille myntene fra hverandre ble *Officina*⁴⁰¹ introdusert på myntene. Tallene var plassert mot slutten av inskripsjonen som preget revers siden, altså på samme siden som korset. Når bysten til Kristus ble adoptert til mynten under Justin II, ble keiseren fremstilt som holderen av ulike typer kors som skulle svare til denominasjonen, og officina tallene ble flyttet for å akkompagnere keiserens navn og tittel. Dette medfører at keiseren hadde fjernet seg fra det som hadde vært ansett som myntens forside, og tatt en sekundær posisjon på myntens bakside, eller revers side. Altså, forsiden av mynten ble dedikert til keiserens himmelske herre (som figur 15 viser).⁴⁰²



Figur 15. Kristus og Justin II, år 685-695.⁴⁰³

600-tallet representerer en monumental omveltning i det bysantinske samfunn. Ytre påvirkninger og invasjon reduserte rikets geografisk utstrekning, men viktigst av alt det rystet den bysantinske ideologien til kjernen. Herakleios sin propaganda kamp for å gjenvinne det Sanne Kors er et tydelig tegn på effekten av ytre påvirkninger.⁴⁰⁴ Hans innsats skulle ha en kortvarig effekt, for kun å bli gjentatt og fordoblet under den arabiske invasjonen. Den bysantinske sivilisasjonen kom fort i en identitets klemme, hvor det gikk fra å være verdens ledende imperialistiske stormakt, til å bli et kristent fyrstårn omringet av fiender av hedensk tro. Resultatet av invasjonene var tap av to-tredjedeler av rikets områder, og hadde katastrofale følger for bysantinske mynter. Tapet av landområdet førte til tapet av viktige produksjonsområder for den bysantinske mynten, blant annet sentrale produksjonsområder som Syracuse og Kartago. Tapet av områder førte til at myntene fikk et langt mindre nedslagsfelt, og ble propaganda midler for langt mer homogene områder. Gjenværende områder representerte Lille Asia, deler av Hellas og Italia.⁴⁰⁵ Omveltninger i det eksisterende pengesystemet som Anastasios hadde skapt opplevde en tilnærmet kollaps. Hvor de ulike

⁴⁰¹ *Officina* var som en tall inskripsjon som indikerte myntens verdi. Se Kazhdan, 1991: 1513.

⁴⁰² Grierson, 1982:27.

⁴⁰³ Bildet er hentet i fra: <http://www.cngcoins.com/Article.aspx?ArticleID=136> (hentet: 02.05.15)

⁴⁰⁴ Se avsnitt om Herakleios.

⁴⁰⁵ Grierson, 1982: 151.

myntene hadde blitt utvannet og forminsket til og i hovedsak representere langt mindre verdier. Som mynten til Justinian II viser så ble Kristus plassert foran korset og kan derfor oppfattes som et krusifiks. Den opptrappende bruken av religiøs symbolikk i bysantinske mynter skylder mest sannsynlig det eksterne presset som påført av arabiske og bulgarske invasjoner, og en mer omfattende bruk av korset på bysantinske mynter kan ha hatt hensikten med å bygge opp om legitimiteten til den bysantinske stat som var forplantet i en kristen religiøs identitet. Det er mulig å oppfatte en slik symbolbruk som et virkemiddel for å bryte den daværende våpenhvilen Bysants hadde med araberne.⁴⁰⁶

6.8 Den ikonoklastiske kontroversen

6.8.1 Ikonets undergang

Svært interessante omveltningen innenfor religiøs ikonografi tok sted kort tid etter da Leo III (717-741) ble kronet. Han var en dyktig militær leder og maktet å forsvare Konstantinopel for ytterlige angrep fra arabiske hærstyrker.⁴⁰⁷ I motsetning til hans vellykkede militære operasjoner, var hans religiøse politikk en katastrofe for Bysants i det neste århundret. Han initierte det som blir omtalt som den ikonoklastiske kontroversen, i troen av at bibelen bannlyste all form for tilbedelse av religiøse ikoner, og at den beste løsning for å gjøre slutt på tilbedelsen av ikoner var å ødelegge dem.⁴⁰⁸ Med hjelp fra hans med-ikonoklaster, startet han en omgående prosess med å ødelegge alt av religiøse ikoner av Kristus, Maria og helgener. Bortgangen av ikoner gjorde at korset ble det mest synlig symbolet for Leo III's ikonpolitikk, og ble alene satt til å representere hans politiske målsetninger. Korset kan derfor i denne sammenheng anses for å være svært ettertraktet for politisk bruk siden resten av symbolene som representerte statlig politikk og den bysantinske ideologi ble ulovliggjort. Det er derfor mulig å anta at korset var særdeles viktig for å symbolisere den religiøse legitimiteten som kirken ga den bysantinske stat.⁴⁰⁹ Ikonofiler som ønsket muligheten til å tilbe ikoner, ble forfulgt og dette medførte at en stor rift åpnet seg i det bysantinske samfunnet. Denne kulturelle og religiøse bataljen skulle prege Bysants i de neste 125 årene. Denne kulturelle striden reflekteres igjennom forsvinningen av Kristus fra alle mynter, og etter Justinian II, som fremstiller Kristus på aders siden av sin mynt, ble slutten på å fremstille keiseren ved

⁴⁰⁶ Treadgold, 1997: 335.

⁴⁰⁷ Treadgold, 1997: 356.

⁴⁰⁸ Korset i seg selv ble dermed ikke ulovliggjort, men i tilfeller hvor det var avbildet sammen med en personlighet ble det ansett som et ikon, og derfor ulovlig i en slik sammenheng.

⁴⁰⁹ Ideologi og symboler er effektive måter å tillegge religiøs legitimitet til politiske enheter eller bevegelser. Se Fox, 2003: 87.

siden av Gud og kristendommen. Keiserlig representasjon ble utelukkende fremstilt som lineært og skjematisk, uten forsøk på å vise faktiske likheter. Representasjon av senior og junior keiser ble kun vist ved størrelsen og eventuell tilstedeværelsen av skjegg.⁴¹⁰ Korset mistet også rollen som det dominerende motivet på revers siden av gull mynter under Leo III, og ble erstattet av en fremstilling av den regjerende junior keiseren. Dette ble en så omfattende tradisjon med vid aksept at når det i noen tilfeller ikke fantes en junior eller kollega-keiser, som var tilfellet under Irene (etter år 797) og Michael I første måneder på tronen, ble det vanlig å fremstille ytterligere en representasjon av keiseren selv.⁴¹¹ De bysantinske keiserne som aktivt støttet ikonoklasmen avbildet aldri Kristus på sine mynter, siden en slik avbildning ble sett på som kjetteri. Keisere som hadde sympati for ikonofiler unngikk å benytte seg av Kristus sin byste på mynter, siden dette kunne være en måte å forhindre opprør mot staten fra ikonoklastisk hold. I løpet av denne perioden ble det vanlig at religiøse motiver ble utelatt fra myntene, og at fokuset ble tillagt keiseren selv. Tradisjonelt sett hadde keiseren opptatt en, eller ingen sider av mynten, men under denne perioden ble større fokus tillagt keiseren, hvor det ekstreme tilfellet var at keiseren, eller medlemmer av keiserens familie, ble avbildet på både den adverse og reverse siden av mynten (som figur 16 viser).⁴¹² Ikonoklastisk inspirasjon førte til restriksjoner for avbildningen av hellige personlighet i religiøs kunst, samt restriksjoner for en pretensiøs og velstående kirkemakt.⁴¹³



Figur 16. Leo III og Konstantin V, begge med Globus Cruciger, år 720-741.⁴¹⁴

Ikonoklasmen kan tolkes som en reaksjon på den manglende effekten kristne symboler ga den bysantinske stat i det syvende og starten av det åttende århundret. I stedet for å omfavne kirken og religiøse symboler svarte Leo III med en alternativ taktikk, hvor dannelsen av en

⁴¹⁰ Grierson, 1982: 153.

⁴¹¹ Grierson, 1982: 7.

⁴¹² Grierson: 1982: 28.

⁴¹³ Grierson, 1982:151.

⁴¹⁴ Bildet er hentet fra: <http://www.engcoins.com/Article.aspx?ArticleID=136> (hentet: 02.05.2015)

splid mellom stat og kirke var resultatet. Korset skulle forbli en del av den bysantinske mynten, men nå i en langt mer tilbaketrukket rolle.

6.8.2 Ikonets oppstandelse

Etter mer enn et århundre fylt av kulturelle kriger, opprør og ødeleggelse, kom den endelige slutten for den ikonoklastiske kontroversen. Mot slutten av perioden, fikk keiserne stadig mindre støtte for sine handlinger, og parallellen mellom suksess i krigføring og ødeleggelsen av ikoner fremsto som lite troverdig.⁴¹⁵ Teofilos (829-842) blir ansett som den siste bysantinske keiser som støttet ikonoklasmen, og ved hans død i år 842, så var den ikonoklastiske bevegelsen nedkjempet.⁴¹⁶ Den påtroppende keiseren Mikael III (842-867), reinsatte Kristus sin byste på mynten som hadde vært gjeldende under Justinian II.⁴¹⁷ Denne måten å ta et klart standpunkt mot ikonoklasmen markerer dens definitive slutt. Basileios I (867-886) mynt avbilder Kristus fra hode til tå, sittende på en trone, og keiserens og hans nærmeste familie, i dette tilfellet hans sønn Konstantin, ble plassert sekundært på myntens reverse side (som figur 17 viser).⁴¹⁸ Korset på den reverse siden tar form av et patriarkkors, og viser hvordan keiseren aktivt prøver å promotere et samarbeid mellom stat og kirke på sin mynt, i motsetning til hva som hadde vært tilfellet under Leo III.



Figur 17. Kristus og Basileios I og Konstantin, år 867-886.⁴¹⁹

Kristus sin befestede representasjon på den bysantinske mynten blir overgått av Leo VI (886-912) som ekspanderer motivet til å inkludere helgener, innledet av portretteringene Jomfru Maria.⁴²⁰ Dette viser til en epoke av bysantinsk bruk av ikoner og religiøse symboler som er sterkere enn noen gang, hvor avbildningen av sentrale kristne personligheter kan tolkes som

⁴¹⁵ Treadgold, 1997: 448.

⁴¹⁶ Treadgold, 1997: 442.

⁴¹⁷ Grierson, 1982: 7.

⁴¹⁸ Grierson, 1982: 176.

⁴¹⁹ Bildet er hentet i fra: <http://www.forumancientcoins.com/catalog/roman-and-greek-coins.asp?param=06185q00.jpg&vpar=913&zpg=2912&fld=http://www.forumancientcoins.com/Coins/> (hentet 02.05.15)

⁴²⁰ Grierson, 1982:176.

en hyllest til religiøse ikoner, samt presentasjonen av keiseren som en potensiell representant for kirken i form av en bekledning som minner om patriarkens påkledning (som figur 18 viser).⁴²¹ Det patriarkalske korset har fremdeles en sentral posisjon i mynten, og fremstår her som et internt bindeledd i den keiserlige familien, på lik linje med Basileios I sin mynt.



Figur 18. Kristus, Leo VI og Konstantin VI, år 908-912.⁴²²

6.9 Konklusjon

Spredningen av kristendommen var avhengig av en visuell plattform, og særlig igjennom eksponeringen av simple og lett gjenkjennelige symboler ble dette effektivisert. Bysantinske mynter var nettopp en slik plattform, som kunne bli brukt for å illustrere keiserens ideal.⁴²³ Myntene kunne også bli brukt til å motsi dette idealet og ble da hovedsakelig presentert i perioder som representerte politisk ustabilitet eller potensielle utfordrer til den sittende statsmakt. De ulike sidene av myntene virker å ha ulike gjennomslag i det bysantinske samfunn, hvor adwers siden av mynten symbolisere keiserens autoritet, mens revers siden er preget av et overtalende eller overbevisende innhold, selv om også den keiserlige autoritet på adwers siden også representerer propaganda. Revers siden kan hevdes å være et vindu til keiserens sinn, hvor myntens motiv kan være en metode for å kommunisere direkte til folket. Beskjeden formidlet igjennom myntens motiv behøvde ikke nødvendigvis å være sant, men det gir et innblikk i hvordan keiseren ønsket å bli forstått som kontrast til samtidshistorikernes subjektive historieformidling.⁴²⁴ Myntene fra den aktuelle perioden kan sies å ha vært tiltenkt en rolle for å utdanne, samt underholde og tilføre essensielle behov til befolkningen. Myntenes motiv ble beundringsverdig utnyttet for å formidle statlige budskap som var begrenset til hva staten ville befolkningen skulle vite om, samt å få generell støtte for den

⁴²¹ Grierson, 1982: 37.

⁴²² Bildet er hentet fra: http://www.wildwinds.com/coins/byz/leo_VI/sb1725.jpg (hentet 02.05.2015)

⁴²³ Kristne motiver var sentrale for å spre kristendommen til samfunnslag som ikke hadde evnen eller tilgangen til religiøse tekster. Se Taylor, 2003: 52-53.

⁴²⁴ Hadrill, 1986: 67.

statlige politikken. Myntens verdi som propaganda ble fullverdig realisert av de som hadde kontroll over den.⁴²⁵

Korset bruk i bysantinske mynter var viktig for å nå igjennom med politiske budskap til befolkningen. Overgangen fra hedensk til kristens symbolikk i bysantinske mynter starter med Konstantin sin tilnærming til Kristendommen og transformasjonen av Victoria symbolet og implementeringen av korset. Hans bruk av tvetydige symboler, som jeg antar at korset var, virker å være forårsaket av en religiøs transformasjon, som både angikk ham personlig, men også staten i sin helhet. Religiøs symbolisme virker å være et uavklart tema frem til Valentinian blir keiser i år 364. Han re-introduserer korset som et separat mynt-motiv og representerer overgangen til en solidifisering av kristen symbolisme i mynter i form av korset. Konstantin hadde tidligere brukt korset i et separat tilfelle, samt brukt det som en del av klodekorset, men det representerte ikke en enhetlig symboltilnærming fra hans side. Klodekorset for øvrig virker å være en propaganda symbol benyttet av ulike keisere for å illustrere sin makt over et samlet Romerriket. Kombinasjonen av hedensk og kristen symbolikk blir brukt av Konstantin, Justinian og Leo III som alle var i et konfliktfylt forhold til den vestlige delen av Romerriket. Hedensk symbolikk underlagt korset kan ha vært en effektiv måte å fortelle bruken av mynten at den bysantinske stat enda hadde verdensomspennende politisk makt. Korsets posisjon i bysantinske mynter får et løft når Kristendommen blir lovfestet av den bysantinske stat i slutten av det fjerde århundret, og medfører at korset blir tillagt en enda mer sentral rolle i myntene, som reflekterer statens behov for å formidle sine politiske motiv i form av et kristent budskap. Korsets blir tildelt en sentral rolle på myntene og får under Theodosius en dominerende plass på myntens revers side.

Utfører vi et kronologisk hopp frem til Tiberius II sin regjeringsperiode så knyttes et nytt budskap opp mot korsets bruk i bysantinske mynter, hvor Golgata inkluderes. Mynten virker å representere en klar beskjed om at det geografiske området representert på mynten vil bevares og forsvares fra ytre fiender, og at grunnlaget for dette tillegges politiske motiver forkledd som religiøse.⁴²⁶ Korsets ulike fremstilling under forskjellige keisere forklarer hvordan korset var en sentral del for å legitimere den bysantinske ideologi. Nyvinninger av symbolbruk

⁴²⁵ Hadley, 1974: 51.

⁴²⁶ Neville forklarer at religiøse samfunn kan bli transformert til å bli politiske enheter forkledd med religiøse symboler. Se Neville, 1996: 26.

virker derfor å være en statlig respons på interne eller eksterne kriser, hvor den eksisterende bruken av religiøse symboler ikke førte til en bedret politisk situasjon. Forandringene som skjer i bruken av korset i mynter under Theodosius er et godt eksempel på dette, hvor krig og nedgangstid førte til en ny bruk av korset. Ved å forandre på mynten viste også keiseren at han var villig til å forandre innfallsvinkel for å løse de politiske problemene.

Forandringene som korsets bruk i den bysantinske mynten oppleves også under Justinian II, hvor den religiøse representasjonen på bysantinske mynter virker å ta en ny form. Det er tydelig at keiseren i dette tilfellet ønsker å vise sin underdanighet til Kristendommens guddommelighet og presenterer seg selv som underlegen i forholdet mellom menneskelig og guddommelig makt. I løpet av ikonoklasmen blir bysantinske mynter langt mer nøytrale og Leo III introduserer et standardisert format på sine mynter. Enhver sammenheng mellom korset og ulike religiøse personlighet blir ulovlig å tilbe, og Leo III skaper et varig skille mellom stat og kirke i bysantinsk kontekst. Korsets reduserte bruk i mynten virker å formidle et autokratisk budskap, hvor statsmakten har gjeninntatt rollen som den viktigste beskytter av Bysants. Slutten på ikonoklasmen virker å være preget av en umiddelbar gjeninnsetning av religiøse ikoner som også inkludere ulike typer bruk av korset. Myntene utgitt under Basileios I og Leo VI viser til en fornyet bruk av religiøse symboler på den bysantinske mynten, og introduksjonen av det patriarkalske korset viser til det statlige engasjementet for å promotere forholdet mellom stat og kirke.

Sett i perspektiv av denne utviklingen blir det tydelig at symbolismen i bysantinske mynter forandrer seg drastisk i perioder med interne og eksterne problemer, hvor keiseren har spesielle behov for å kommunisere samt legitimere sine handlinger i form av en vidstrakt propaganda plattform som mynten kan anses for å ha vært. Korset er i dette tilfellet et virkemiddel for å forsterke keiserens legitimitet og hans rolle som kontaktledd mellom gud og menneske og varierer ut i fra hva keiseren oppfatter som den mest effektive måten å oppnå dette på.⁴²⁷

⁴²⁷ Religiøse symboler kan være et virkemiddel for å vise til et samarbeid mellom religiøse institusjoner og politiske parti/bevegelser. Tilstedeværelsen av et slikt samarbeid gir den aktuelle politikken økt religiøs legitimitet. Se Fox, 2013: 87.

7 Konklusjon

Min problemstilling har vært:

«Hvordan ble korset brukt som politisk symbol i Bysants, og hvordan utviklet denne bruken seg fra det fjerde århundret til det tiende århundret?»

7.1 Hovedkonklusjon

Korset ble brukt i ulike politiske sammenhenger i den aktuelle perioden. Det gikk fra å være et syn på himmelen til å bli det nærmeste Bysants kom et nasjonalt symbol, som gjennomsyret statlig og kirkelig symbolikk. I bysantinsk kontekst oppstår korset som en videreutvikling av hedenske symboler og ble, fra en instrumentalistisk synsvinkel, tildelt rollen som et identitetsbyggende symbol for den bysantinske stat.⁴²⁸ Korset utvikler også en mental motpart som blir konstruert og skreddersydd til å være en symbolsk representasjon på maktsymbiosen som ble opprettet mellom stat og kirke. Dette medfører et konstruktivistisk element i forståelsen av den politiske bruken av korset, hvor det istedenfor å aktivere en allerede eksisterende religiøs identitet, skapes en moralsk og etisk passform for korset som imperialistisk symbol.⁴²⁹ I en slik forståelse opptrer de respektive kirkelige kildene som promotører av et nytt narrativ for hvordan korset aktiverte en kristen identitet som var passende for statlig bruk. Staten tilbyr et autorativt eksistensgrunnlag for kirken, og kirken tilbyr legitimitet til staten. Det er nettopp på grunn av dette avhengighetsforholdet at korset ble så utbredt i de omtalte aspektene av det bysantinske samfunn.

Utviklingen av korsets bruk fra det fjerde til det tiende århundre i Bysants kan sies å være preget av ulike politiske behov. Korset ble aktivert som en politisk legitimering for å tillegge troverdighet til den bysantinske ideologi i møtet med enten nasjonal eller internasjonal konflikter. Utviklingen av korsets bruk er derfor et produkt av ulike politiske situasjoner som enten har bremsset eller akselerert utviklingen. Utviklingen av korsets betydning i Bysants virker å ha akselerert kraftigst rundt utviklingen av Det Sanne Kors, som kan anses for å være en intensifisert politisk bruk av korset i bysantinsk kontekst. På andre siden virker utviklingen av korset å ha bremsset opp i perioder hvor staten har vært stabil, samt trygg på sin egen

⁴²⁸ Instrumentalistisk bruk av religion tilsier brukeren bruker en eksisterende religion for å oppnå politiske mål. Se Fox, 2013: 38.

⁴²⁹ Konstruktivistisk bruk av religion tilsier at brukeren skaper nye elementer eller versjoner av religionen for å oppnå politiske mål. Se Fox, 2013: 39.

legitimitet til å styre. Det er mulig å anta at bruken av korset befester sin posisjon som kristendommens symbol i Bysants i løpet av perioden og at det ekspanderende nettverket av kirkens kilder økte korsets legitimitet og derfor også den politiske kapasiteten til korset.⁴³⁰

7.2 Andre konkluderende tanker

Konstantin virker å være den politiske aktøren som gjorde en forening mellom kristendommen og politikk mulig. Han blir regnet for å være den første keiseren av den bysantinske stat, og har på grunnlag av politiske og religiøse oppnåelser blitt en målestokk for hans etterkommere i den lange bysantinske dynastirekken. Adopsjonen av korset som Konstantin fremstilles å ha ansvaret for, både i form av at han ble vist korset ved slaget ved den Milviske bro, men også at han stod bak den jordlige transformasjonen som oppdagelsen av Det Sanne Kors representerer, forteller om en monumental påvirkning på alt fra Bysants til nåtidens oppfattelse av kristen symbolikk.⁴³¹ Evnen til å videreutvikle den fysiske representasjonen av et symbol, samt tillegg det er tilpasset etikk og moral, kan derimot ikke utelukkende krediteres Konstantin. Kirken spilte en sentral rolle i adopsjonen av det kristne korset i bysantinsk kontekst, men tar også del i konstruksjonen av en ny kristen moral og etikk som gjør kristendommen forenelig med politikk. Lactantius og Eusebius er sentrale tilretteleggere for nettopp en slik konstruksjon som gjør symbiosen mellom stat og kirke mulig. Eusebius blir omtalt som kirkehistoriens far og blir brukt som en videre referanse i et vidstrakt nettverk av kirkehistorie som igjennom propaganda skaper et legitimerende nettverk for korset som et troverdig og kristent symbol.⁴³² Det er også verd å bemerke at Konstantin aldri virker å være klar over at korset er tillagt en utelukkende kristen kontekst, siden korset aldri blir omtalt som kristent i bysantinske kilder før hans død.⁴³³

Ved å benytte seg av både en instrumentalt og konstruktivistiske synsvinkel på politisk bruk av korset i en bysantinsk kontekst skinner virkelig kompleksiteten av nettverket av tekster og symbolikk igjennom. Nettopp et slikt komplekst nettverk kan ha vært et virkemiddel for å legitimere at et semiotisk tegn var tillagt guddommelige kvaliteter, og videreutviklet til et

⁴³⁰ Kirken utviklet et kulturelt monopol og var et organ som kontrollerte spredningen av idéer og kunnskap. Se Taylor, 2003: 53.

⁴³¹ Se særlig avsnitt 3.5.

⁴³² Kirken var kjent for å lage nettverk av sannheter som ga dem utelukkende kontroll for å diktere religiøse sannheter. Se Taylor, 2003: 53. Se særlig avsnitt 3.4

⁴³³ Se særlig avsnitt 3.7 og 3.8.

imperialistisk symbol. Korsets evne til å representere imperialismen går langt utover Bysants sine grenser og kommer til syne i både middelalderen og moderne formatet av korset.⁴³⁴

Det Sanne Kors kan tolkes som et vidstrakt kronologisk valideringsprosjekt for å opprettholde korsets faktiske evne til å representere guddommelighet, uavhengig av politiske nedturen eller militære katastrofer. En slik egenskap ble mest sannsynlig et viktig virkemiddel for å beholde religiøs legitimitet når interne og eksterne problemer satt den bysantinske statsmakten på prøve. Kontroll over Det Sanne Kors ga legitimitet til den bysantinske stat, og det var statens evne til å ta et kontrollerende grep over den religiøse sfæren som realiserte en troverdig bruk av Det Sanne Kors. Det synes å være en kobling mellom Konstantin sitt syn ved den Milviske bro, og Helena sin oppdagelse av Det Sanne Kors under sitt opphold i Jerusalem. Korsets transformasjon fra et semiotisk himmellegeme til en håndfast konstruksjon har jeg valgt å forstå som en *endelig/uendelig kontrast*.⁴³⁵ En slik forståelse belyser hvordan oppdagelsen av Det Sanne Kors var nødvendig for å skape en økt legitimitet rundt korsets tilknytning til kristendommen. Uten en slik transformasjon ville illustrasjonen av korset forbli basert på en abstrakt forståelse av korsets form og betydning, og fortsette å fremstille skriftlige kilder som bindeledd mellom Gud og mennesket.⁴³⁶ Oppdagelsen av Det Sanne Kors kan derfor forstås som en del av den komplekse valideringsprosessen som var avgjørende for at korset kunne bli et pålitelig symbol som faktisk representerte et bånd mellom det jordlige og himmelske riket. Det Sanne Kors virker å være et todelt fenomen som både omfavner korset som Kristus ble korsfestet på, men også alle andre kors som inneholdt fragmenter fra det opprinnelige korset. Det Sanne Kors ble også brukt som et virkemiddel for å hevde ideologisk og spirituelle fordeler ovenfor fiender som utfordret den bysantinske stat og dermed også den ortodokse kirken.⁴³⁷

Bruken av korset i den bysantinske hæren virker å manifestere korsets politiske baktanke. Før Konstantin omfavnet kristendommen var kristen etikk ikke kompatibelt med krig og vold, og dette kan være en av årsakene til at hæren virker å ha vært en av delene av det bysantinske samfunnet som var minst mottakelig for bruken av korset. De hedenske tradisjonene virker for alvor å ha sluppet taket da religiøs krigføring ble høyaktuell i løpet av det syvende århundret,

⁴³⁴ Se særlig avsnitt 3.9

⁴³⁵ Neville, 1996: 58. Se særlig avsnitt: 4.4.

⁴³⁶ I Eusebius sin *Historia Ecclesiae* blir hellige skrifter fremstilt som representasjon for endelig/uendelig kontrast, og korset blir aldri nevnt. For videre lesning se: Eusebius, 1998: 165.

⁴³⁷ Se særlig avsnitt 4.3 og 4.6.

hvor både en aktiv keiser og polarisering mot rivaliserende religioner var nødvendige for unngå en fullstendig kollaps av den bysantinske hærs evne til å opprettholde kontroll over de resterende landområdene. Hæren kan sies å ha vært en motpart til kirken. Hæren beskyttet de bysantinske grensene fysisk, mens kirken og kristendommen beskyttet riket spirituelt. I perioder hvor hæren hadde vanskeligheter ble det etter det syvende århundret vanlig og kompensere for manglende militær kapasitet med økt spirituell kapasitet.⁴³⁸

Bruk av korset på de bysantinske myntene virker å være en litt unøyaktig parallell til korsets bruk i de skriftlige kildene. Korsets varierende tilstedeværelse på den bysantinske mynten tilsier at mynten i langt større grad er statens mulighet for og uttrykket seg enn kirkens. Første gang korset blir brukt på mynten var under Konstantin i år 316,⁴³⁹ men ble fraværende på myntene frem til Valentinian benytter seg av korset på sin mynt i år 364.⁴⁴⁰ Tatt i betraktning av at *Konstantins liv* dateres til omtrent år 340, blir det tydelig at Eusebius har ønsket korset som kristent symbol før staten aksepterte det som et kristent symbol verdig som myntmotiv. Frem til korset hadde fått tilstrekkelig troverdighet var det kristogrammet som fikk rollen av å være bindeleddet mellom hedensk og kristen symbolikk.⁴⁴¹ Korset synes å prege alle de bysantinske myntene etter Julians død i år 363 til det tiende århundret. Det er derimot mulig å spore en utvikling av den politiske bruken av korset ut i fra politisk omstendigheter og personlige budskap. Utviklingen under Theodosius II, Justinian, Tiberius II og Justin II kan alle anses som eksempler for utviklingen av politiske bruk på mynter er tiltenkt som hjelpemiddel for å legitimere drastiske politiske endringer og krisetilstander intern i den bysantinske stat. På bakgrunn av en slik uttalelse vil det være mulig å anta at bruken av korset var moderat når den bysantinske stat var stabil og handlekraftig, mens utviklingen av korset på mynten stort sett reflekterer enten interne eller eksterne politiske komplikasjoner for staten.⁴⁴²

7.3 Kildeuttalelse

Et bredt kildegrunnlag bestående av både skriftlige og fysiske kilder har vært avgjørende for å navigere besvarelsen i en tilfredsstillende retning ettersom aktiv bruk av propaganda i kildematerialet kan villedde oppfattelsen av korsets tiltenkte og faktiske nedslagsfelt i den

⁴³⁸ Se særlig avsnitt 5.5

⁴³⁹ Se figur 5 og avsnitt 3.10.3.

⁴⁴⁰ Se figur 12 og avsnitt 6.4.

⁴⁴¹ Se særlig avsnitt 6.3.

⁴⁴² Se særlig avsnitt 5.4, 5.5, 5.6.

aktuelle perioden. Kildematerialet har en definitiv iboende styrke når den blir sammenlignet med kilder som omtaler samme tematikk, men utgitt av fra andre kirkelige personligheter, men en annen politisk og personlig agenda. Et bredt utvalg av kildematerialet har derfor vært avgjørende for å gjøre seg forstått med den historiske utviklingen av korsets politiske bruk. Ved å supplere de kirkelige kildene med kilder fremstilt fra et sekulært hold blir korsets utvikling belyst fra to ulike politiske behov, og en samkjøring av disse kildetyperne blir det tydeligere hvordan den bysantinske stat og den ortodokse kirken deltok i å knytte sammen politikk og religiøs symbolikk.⁴⁴³

7.4 Oppgavens svakheter

Problemstillingens natur tillegger oppgaven ulike svakheter, samt ubesvarte aspekter av den politiske bruken av korset i Bysants. Det ville vært svært omstendelig å utføre en komplett gjennomgang av korsets politiske bruk og dets utvikling i en bysantinsk kontekst, og sentrale elementer har derfor blitt tilsidesatt. Korsets bruk i keiserens palass og symbolets bruk i ulike seremonier og spirituelle sammenhenger har blitt valgt bort. Dette er bruk av korset som potensielt kan være ganske interessante for utviklingen av korset som politiske symbol, og vil muligens kunne tilby en økt presisjon rundt den politiske bruken av korset i Bysants. Oppgaven har valgt å forholde seg til oppdagelsen og gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors, et bevist valg for og ikke inkludere kulten rundt Det Sanne Kors, samt festen som blir en tradisjon etter gjenoppdagelsen av Det Sanne Kors. Disse tradisjonene kan ha vært sentrale for utviklingen av den politiske bruken av korset, og har vært mest sannsynlig vært delaktig i å holde Det Sanne Kors politisk latent lenge etter de respektive hendelsene. Oppgaven har også svakheter rundt tidsperiodene som ikke er inkludert i det tredje og fjerde kapitlet. Dette vil altså si at utviklingen i de resterende århundrene har blitt nedprioritert, og basert på et tynnere og langt mer kronologisk spredt kildemateriale. Det er derfor mulig at fasetter i utviklingen av korsets politiske bruk har blitt oversett. Det har derimot aldri vært ambisjonen til kapittel fem og seks å ta for seg en svært detaljert analyse av korsets politiske bruk, men heller tilby oppgaven en sekulær motvekt til kildene fremstilt fra geistlig hold. Kildeutvalget kan også knyttes direkte opp mot oppgavens svakheter, ettersom et langt bredere kildegrunnlag kunne vært med på å belyse andre og flere aspekter ved korsets politiske bruk og dets utvikling.

⁴⁴³ Se avsnitt 3.6 og forskjellen mellom hvordan Eusebius presenterer Konstantins mottagelse i Roma etter seieren mot Maxentius, kontra triumfbuen som ble reist til ære for seieren.

Ikonoklasmens betydning for den politiske bruken av korset har blitt tilsidesatt, og er en klar svakhet med oppgaven. En grundig gjennomgang av dens betydning for utviklingen av korsets politiske bruk kan potensielt gjøre store utslag. I løpet av ikonoklasmen vil korset ha sikret seg posisjonen som det ubestridte symbolet for å legitimere den bysantinske ideologien, og de politiske omstendighetene må antas å ha vært monumentale. Derfor vil en eventuell inkludering av ikonoklasmen kunne tilføre oppgaven nye aspekter og synspunkter.

Den teoretiske dybden i oppgaven kan også fremstå som en svakhet og en mer utbredt bruk av teoretisk metode ville vært delaktig i å synliggjøre mine konkluderende tanker ytterligere.

Opgaven har valgt å benytte seg av tre ulike teoretiske tilnærminger, som er av svært ulike arter. Det har derfor vært vanskelig å inkorporere alle de ulike teoriene på lik linje. Resultatet ble derfor at teori som omhandlet religion og politikk, overskygget teologi- og symbolteorier og propagandateorier.

7.5 Forslag til videre forskning

I forlengelsen av oppgavens svakheter ville det vært interessant å belyse hvordan korsets politiske bruk ble påvirket av bysantinske tradisjoner og bruk innad i kirken. Prosesjoner, offentlige helligdager, kroninger er sammen med korsets bruk i det keiserlige palass bruk av korset som indirekte kan knyttes opp mot politisk motiver. Denne typen bruk har utvilsomt vært med på å skape et helhetlig bilde rundt korsets sentrale plass i det bysantinske samfunnet og ville derfor kunne tilføre korsets politiske bruk i Bysants et verdifullt tilskudd.

Et studium som tok for seg korsets bruk i løpet av den ikonoklastiske perioden ville også vært svært interessant, og kan potensielt tilby en forklaring på hvordan korset befestet sin posisjon som det ubestridte kristne symbolet i Bysants.⁴⁴⁴

Videre ville også vært interessant å utføre et studium som følger korsets politiske bruk fra førkristen tid til nåtiden, og belyse hvilke politiske omstendigheter og påfølgende bruk som har ført til korsets fortsatte evne til å formidle et guddommelig budskap i en høyteknologisk informasjonsverden.⁴⁴⁵

Sist, men ikke minst, ville også vært svært interessant å forske på hvordan korset har påvirket kirken og dens etikk og moral. Et slikt studium kunne belyst hvordan den politiske bruken av

⁴⁴⁴ Ikoner hadde tidligere vært svært sentrale i Bysants og ble brukt som beskyttelse og en måte å kommunisere med guddommeligheten.

⁴⁴⁵ Korset må sies å fremdeles være den best forståtte representasjon for Kristus.

korset har påvirket kirkens symbolbruk. Dette leder igjen til spørsmålet om det er kristendommen som har gjort korset til den vestlige verdens mest gjenkjente symbol, eller om det er korset som har gjort kristendommen til den mest utbredte religionen i den vestlige verden? I forlengelsen av dette ville det være kritisk å undersøke om korset ville vært et verdensomspennende kristent symbol den dag i dag om det ikke var nettopp for den politiske bruken korset opplevde i den bysantinske stat i perioden mellom det fjerde og det tiende århundret.

Bibliografi

Kilder

- Cruse, C.F. (transl.) (1998). *Eusebius' ecclesiastical history: Complete and unabridged* (New updated ed.). Peabody, Mass: Hendrickson.
- Cameron, Averil, & Stuart George Hall. (transl) (1999). *[Eusebius] Life of Constantine. Introduction, translation and commentary*. Oxford: Oxford University Press.
- Dennis, George. (transl.) (2010). *The Taktika of Leo VI* (Vol. Vol. XLIX, Corpus fontium historiae Byzantinae). Washington, D.C: Dumbarton Oaks.
- Haldon, John. (transl.) (1990). *Constantine Porphyrogenitus: Three treatises on imperial military expeditions* (Vol. 28, Series Vindobonensis). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Damsholt, Torben. (transl.) (1971). *[Lactantius] Forfølgernes død*. København: Munksgaard.
- Creed, J. L. (transl.) (1984). *[Lactantius] De mortibus persecutorum*. Oxford: Clarendon Press.
- Dennis, George. (transl.) (1984). *Maurice's Strategikon: Handbook of Byzantine military strategy*. Philadelphia, Pa: University of Pennsylvania Press.
- Mango, Cyril. (transl.) (1990). *Nikephorus' Short history* (Vol. V. 13, Corpus fontium historiae Byzantinae). Washington, D.C: Dumbarton Oaks, Research Library and Collection.
- Schaff, Philip. (red.) (transl.) (1890a). *The Ecclesiastical History of Socrates*. I: *Nicene and Post-Nicene Fathers. Vol. II, s. 23-451*. Hentet fra: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf202.pdf> (30.4.2015)
- Schaff, Philip. (red.) (transl.) (1890a). *The Ecclesiastical History of Sozomen*. I: *Nicene and Post-Nicene Fathers. Vol. II, s.524-959*. Hentet fra: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf202.pdf> (29.4.2015)
- Schaff, Philip. (red.) (transl.) (1890a). *The Catechetical Lectures of S. Cyril*. I: *Nicene and Post-Nicene Fathers. Vol. VII, 94-401*. Hentet fra: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf207.pdf> (30.4.2015)

Litteratur

- Angelov, Dimiter & Michael Saxby (red.) (2013). *Power and Subversion in Byzantium: Papers from the 43rd Spring Symposium of Byzantine Studies, Birmingham, March 2010* (Society for the promotion of Byzantine studies, 17). Farnham: Ashgate.
- Bachrach, David (2003). *Religion and the Conduct of War, c. 300-1215* (Warfare in history). Woodbridge: Boydell Press.
- Baert, Barbara. and Lee Preedy (2004). *A Heritage of Holy Wood: the Legend of the True Cross in Text and Image*. Leiden, Brill.
- Barnes, Timothy D. (1973). Lactantius and Constantine. *Journal of Roman Studies*, 63, 29-46.
- Barnes, Timothy D. (1993). *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian empire*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Barnes, Timothy. D. (2014). *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. Chichester, West Sussex, UK, Wiley Blackwell.
- Klein, Holger A. (2006). Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople. I: F. A. Bauer (red.), *Visualisierungen von Herrschaft* [Byzas, 5), 77–99.
- Borgehammar, Stephan (2009). Heraclius Learns Humility: Two Early Latin Accounts Composed for the Celebration of Exaltatio Crucis. *Millennium: Jahrbuch Zu Kultur Und Geschichte Des Ersten Jahrtausends N. Chr.*, 6, 145-201.
- Cascio, Elio (1981). «State and Coinage in the Late Republic and Early Empire». *The Journal of Roman Studies*, 71, 76-86.
- Cotsonis, John (1994). *Byzantine Figural Processional Crosses*. Dumbarton Oaks: Washington D.C.
- Dagron, Gilbert, (2003). *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Decker, Michael, (2013). *The Byzantine Art of War*. Yardley, Penn: Westholme.
- Drijvers, Jan (1992). *Helena Augusta: The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross*. Leiden: Brill.

- Ekonomou, Andrew (2007). *Byzantine Rome and the Greek popes: Eastern Influences on Rome and the Papacy from Gregory the Great to Zacharias, A.D. 590-752*. Lanham, Md: Lexington Books.
- Fjalsett, Georg (2010). *Fra forfølgelse til Statsreligion: Aspekter ved Forholdet mellom Stat og Kirke på 300-tallet i Bysants*. Masteroppgave, Universitetet i Agder.
- Foss, Clive (2003). The Persians in the Roman Near East (602–630 AD). *Journal of the Royal Asiatic Society*, 13(2), 149-170.
- Fox, Jonathan (2013). *An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice*. London: Routledge.
- Gardner, Helen, Richard G. Tansey, Fred S. Kleiner & Christin J. Mamiya (red.) (2001). *Gardner's Art through the Ages* (11th ed.). Fort Worth, Tex: Harcourt Brace College.
- Grierson, Philip (1982). *Byzantine Coins* (The library of numismatics). London: Methuen.
- Grig, Lucy & Gavin Kelly (red.) (2012). *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity* (Oxford studies in late antiquity). Oxford: Oxford University Press.
- Hadley, Ray (1974). Royal Propaganda of Seleucus I and Lysimachus. *The Journal of Hellenic Studies*, 94, 50-65.
- Haldon, John (2002). *Byzantium at War: Ad 600-1453* (Essential histories, 33). Oxford: Osprey.
- Halperin, Charles. (1984). The Ideology of Silence: Prejudice and Pragmatism on the Medieval Religious Frontier. *Comparative Studies in Society and History*, 26(3), 442-466.
- Harris, Jonathan. (2003). *Byzantium and the Crusades*. London: Hambledon and London.
- Herrin, Judith. (1989). *The Formation of Christendom*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Inowlocki, Sabrina. & Claudio Zamagni (2011). *Reconsidering Eusebius: Collected papers on literary, historical, and theological issues* (Supplements to Vigiliae Christianae, 107). Leiden: Brill.

- Kaldal, Ingar (2003). *Historisk Forsking, Forståing og Forteljing* (Samlagetets bøker for høgare utdanning). Oslo: Samlaget.
- Kaldellis, Anthony (2015). *The Byzantine Republic: People and power in New Rome*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Kater-Sibbes, G. (1977). *Apis*. Leiden: Brill.
- Kazhdan, Alexander (1991). *The Oxford dictionary of Byzantium*. New York: Oxford University Press.
- Laiou, Angeliki (2002). *The Economic history of Byzantium: From the seventh through the fifteenth century* (Dumbarton Oaks Studies, 39). Washington, D.C: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Maguire, Henry (ed.) (1997). *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*. Washington, D.C: Harvard University Press.
- Mango, Cyril (1994). *Byzantium: The Empire of New Rome*. London: Phoenix.
- Marasco, Gabriele (2003). *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to sixth century, A.D.* Leiden: Brill.
- Marlowe, Elizabeth (2006). Framing the Sun: The Arch of Constantine and the Roman Cityscape. *The Art Bulletin*, 88(2), 223-242.
- McGuckin, John. (2011). A Conflicted Heritage: The Byzantine Religious Establishment of a War Ethic. *Dumbarton Oaks Papers*, 65(0), 29-45.
- McLynn, Neil (2009). *Christian Politics and Religious Culture in Late Antiquity*. Farnham: Ashgate.
- Nelson, Robert (2011). «And So, With the Help of God»: The Byzantine Art of War in the Tenth Century. *Dumbarton Oaks Papers*, 65/66, 169-192.
- Neville, Robert (1996). *The Truth of Broken Symbols* (SUNY series in religious studies). Albany, N.Y: State University of New York Press.
- Nora, Pierre (1989). BETWEEN MEMORY AND HISTORY, LES LIEUX-DE-MEMOIRE. *Representations*, (26), 7-25.
- Odahl, Charles (2010). *Constantine and the Christian Empire* (2nd ed., Roman Imperial Biographies). Hoboken: Taylor & Francis.

- Parsons, John (2005). *The Non-Christian Cross: An Enquiry into the Origin and History of the Symbol Eventually Adopted as That of Our Religion*. Project Gutenberg: <http://www.gutenberg.org/ebooks/9071#download>
- Pohlsander, Hans (1996) *The Emperor Constantine*. London: Routledge.
- Pohlsander, Hans (1980). Philip the Arab and Christianity. *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte*, 29(4), 463-473.
- Rapp, Claudia (1998). Imperial Ideology in the Making: Eusebius of Caesarea on Constantine as 'bishop'. *The Journal of Theological Studies*, 49(2), 685–695.
- Runciman, Steven (1977). *The Byzantine Theocracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sear, David, Simon Bendall & Michael Dennis O'Hara (1987). *Byzantine Coins and Their Values* (2nd. ed.). London: Seaby.
- Smith, Rowland (1995). *Julian's gods: Religion and Philosophy in the Thought and Action of Julian the Apostate*. London: Routledge.
- Spanos, Apostolos (2014) «Political Approaches to Byzantine Liturgical Texts», in & Peter Young (red.), *Approaches to the Text. From Pre-Gospel to Post-Baroque*, Pisa-Rome: Fabrizio Serra Editore [Early Modern and Modern Studies 9] 2014, pp. 63–81.
- Stratos, Andreas (1980). *Byzantium in the Seventh Century*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert.
- Stugu, Ola (2008). *Historie i bruk* (Utsyn & innsikt). Oslo: Samlaget.
- Taylor, Philip. (2003). *Munitions of the Mind: A History of Propaganda from the Ancient World to the Present Era* (3rd ed.). Manchester: Manchester University Press.
- Teteriatnikova, Natalia (1995). The True Cross Flanked by Constantine and Helena. A study in the Light of the Post-Iconoclastic Re-evaluation of the Cross. *Deltion Of the Christian Archaeological Society* 18: 169-188. Available online: <http://e-journals.ekt.gr/bookReader/show/index.php?lib=deltion&path=1153/1078#page/20/mode/2up>.
- Treadgold, Warren (1995). *Byzantium and its Army, 284-1081*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Treadgold, Warren (1997). *A history of the Byzantine State and Society*. Stanford, California: Stanford University Press.

- Treadgold, Warren (2010). *The Early Byzantine Historians*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Urbainczyk, Theresa (1997). Observations on the differences between the church histories of Socrates and Sozomen. *Historia-Zeitschrift Fur Alte Geschichte*, 46(3), 355-373.
- Vagi, David (2000). *Coinage and History of the Roman Empire, c. 82 B.C.--A.D. 480*. Chicago: Fitzroy Dearborn.
- Wallace-Hadrill, Andrew (1986). Image and Authority in the Coinage of Augustus. *The Journal of Roman Studies*, 76, 66-87.
- Whittow, Mark (1996). *The Making of Byzantium, 600-1025*. Berkeley, California: University of California Press.
- Whyte, William (2006). How do buildings mean? Some issues of interpretation in the history of architecture. *History and Theory*, 45(2), 153-177.

Nettsider

- Amundsen, Leiv. (2009, 14. februar). Quadriga. I Store norske leksikon. Hentet 29. april 2015 fra <https://snl.no/quadriga>.
- Imperator. (2009, 14. februar). I Store norske leksikon. Hentet 4. mai 2015 fra <https://snl.no/imperator>.
- Jansen, Herman Ludin. (2009, 14. februar). Livets Tre. I Store norske leksikon. Hentet 26. april 2015 fra https://snl.no/livets_tre.
- Kyrie Eleison. (2009, 14. februar). I Store norske leksikon. Hentet 4. mai 2015 fra https://snl.no/Kyrie_eleison.
- Skirbekk, Sigurd. (2015, 30. januar). Ideologi. I Store norske leksikon. Hentet 22. april 2015 fra <https://snl.no/ideologi>.
- Zoroastrisme. (2014, 19. september). I Store norske leksikon. Hentet 3. mai 2015 fra <https://snl.no/zoroastrisme>.