

Hajnalka TAMAS
(Universitatea „Babeș-Bolyai”,
Cluj-Napoca) | **Criză și autoritate episcopală:
Controversa bazilicilor din
Mediolanum, 385-386 d. Hr.**

Abstract: (Crisis and Episcopal Authority: The Milan Basilica Controversy of 385/386 A.D.)

Posterity has hailed the 381 A.D. councils of Constantinople and Aquileia, respectively, as the formal ending to the most serious ecclesiastical crisis in the fourth century, the Arian controversy – which had long lasting impacts including in social and administrative-imperial sphere. However, Arianism was far from being defeated. Significantly, Valentinian II, the youngest scion of the Valentinian dynasty, continued to support Homoian Arianism despite the fact that both Gratian in the West and Theodosius in the East had declared themselves in favour of Nicene Christianity. The crisis escalated again when Valentinian's court settled in Milan: Open conflict with the formidable bishop of Milan, Ambrose, the architect of the aforementioned council of Aquileia, was almost unavoidable. In the paper proposed here we shall examine this conflict from the perspective of Ambrose's epistles on the subject, *ep.* 10.75, 75A, and 76 (Maur. 20-21A), addressed to the emperor and Ambrose's sister, respectively, but meant in reality to be circulated at least in northern Italy. First, we shall propose a chronology of events; next, we shall analyze the strategies through which the bishop of Milan presented this conflict to advance his own agenda of episcopal autonomy and authority. We shall argue that, through skillful rhetoric and a selective presentation of the issues at stake, Ambrose transformed what was intended to be a policy of religious tolerance into an illegitimate attack on the integrity of the faith, into a conflict between imperial and episcopal authority. The three documents represent the quintessence of the Ambrosian ideology of episcopal authority, the only body capable of judging in matters of religion.

Keywords: *epistolography, Ambrose of Milan, Arianism, Valentinian II, Iustina.*

Rezumat: Cele două sinoade din 381, întrunite la Constantinopol, respectiv Aquileia, sunt considerate ca evenimente care au pus formal capăt celei mai grave crize ecleziastice din secolul al IV-lea, controversa ariană, care a avut ramificații inclusiv în sfera socială și administrativ-imperială. Acest triumf, însă, nu a însemnat și eradicarea arianismului. În mod semnificativ, Valentinian al II-lea, mezinul dinastiei Valentinienilor, a continuat să sprijine arianismul de factură homoiană în ciuda faptului că atât Grațian în Occident, cât și Teodosius în Orient s-au pronunțat în favoarea creștinismului niceean. Criza a escaladat din nou când curtea lui Valentinian al II-lea și-a stabilit reședința la Mediolanum și a intrat în conflict deschis cu formidabilul episcop de Mediolanum, Ambrozie, artizanul sinodului de la Aquileia. În contribuția de față vom examina acest conflict din perspectiva epistolelor lui Ambrozie dedicate subiectului: *ep.* 10.75, 75A, și 76 (Maur. 20-21A). Adresate împăratului, respectiv surorii lui Ambrozie, cele trei epistole fuseseră de fapt destinate unei circulații mai largi, cel puțin în nordul Italiei. Mai întâi, vom propune o cronologie a evenimentelor, după care vom analiza strategiile prin care episcopul de Mediolanum a prezentat acest conflict pentru a-și avansa propria agendă de autonomie și autoritate episcopală. Vom argumenta că, printr-o abilă retorică și o prezentare selectivă a crizei, Ambrozie a transformat ceea ce s-a dorit a fi o politică de toleranță religioasă într-un atac nelegitim asupra integrității credinței, într-un conflict dintre puterea imperială și cea episcopală. Cele trei documente reprezintă chintesența ideologiei ambroziene asupra autorității episcopale, singurul organ în măsură să judece în chestiuni de religie.

Cuvinte-cheie: *epistolografie, Ambrozie al Mediolanului, arianism, Valentinian al II-lea, Iustina.*

1. Premise

În 374, după moartea episcopului Auxentius, comunitatea creștină din Mediolanum se confrunta cu o criză a succesiunii episcopale. Episodul era simptomatic pentru o controversă mai largă ce opunea în Occidentul creștin o facțiune de tip neo-niceean și una de tip *homoian*, o teologie născută din arianism și care nega – pentru a simplifica la extrem lucrurile – identitatea de ființă dintre Tatăl și Fiul, proclamând că natura Fiului este doar *asemănătoare* naturii Tatălui¹. În mod surprinzător, prin aclamare publică este ales ca episcop chiar guvernatorul Aemiliei și Liguriei, Aurelius Ambrosius, trimis la fața locului pentru a asigura buna desfășurare a procesului².

Câțiva ani mai târziu, în 381, Ambrozie reușise deja să stabilească o rețea episcopală pro-niceeană în Italia de Nord, care a contribuit la condamnarea homoianismului la sinodul de la Aquileia (Gryson 1980, 121-143, *Gesta episcoporum Aquileia aduersum haereticos Arrianos*, [SC 267, 330-383]).

Totuși, acest „triumf” pro-niceean nu a însemnat eradicarea orientărilor homoiene în Occident. Situația a rămas una complexă mai ales în Illyricum, bastionul de rezistență homoiană în partea vestică a imperiului. Ilustrativă este chiar curtea lui Valentinian al II-lea, fratele mai tânăr al lui Grațian, care își avea sediul la Sirmium și care includea personalități influente cu manifeste simpatii homoiene. Printre aceștia se numără atât unii membri ai cancelariei, cât mai ales mama împăratului, Iustina, care devenise *de facto* regentă pentru tânărul său fiu. Până și Grațian, simpatizant al creștinismului pro-niceean, s-a arătat tolerant față de facțiunile concurente.

Nu ține de această contribuție să explorăm factorii care au contribuit la acest status-quo, însă merită menționat că, începând cu sinodul de la Aquileia din 381, împotriva oricărei măsuri oficiale care putea fi în măsură să întărească poziția homoiană s-a ridicat, ca un bastion de neclintit, episcopul de Mediolanum. Operele ambroziene atestă opoziția sa față de tentativa lui Grațian de a ceda o biserică în folosul homoienilor³. De asemenea, Paulinus, biograful lui Ambrozie, menționează un conflict deschis cu împărăteasa Iustina, cu prilejul alegerilor episcopale din Sirmium din a doua parte a anilor 370 (Paulinus Mediolanensis, *Vita Ambrosii* 11 [ed. Bastiaensen, 66-68])⁴. Ceea ce nu înseamnă că trebuie să acceptăm fără rezerve

¹ Pe marginea acestui subiect, o lucrare fundamentală rămâne R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*, ed. a II-a, Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.

² Despre circumstanțele alegerii lui Ambrozie, v. Barnes 2011, 39-59.

³ Literatura de specialitate a propus diferite scenarii pentru acest incident: fie că Grațian a cedat o biserică spre folosul comunității homoiene în 378 sau 379, fie mai târziu, în 380. Cert este că în primăvara anului 381, când Ambrozie publică *De Spiritu Sancto*, biserica fusese deja redată în folosință episcopului (Williams 1995, 139-149; Barnes 1999, 171-173; Williams 2018, 348-349). V. *De Spiritu Sancto* 1, 1, 20-21 (CSEL 79, 25, 14-21), adresându-se împăratului: *...sancti spiritus hanc fuisse gratiam, quod ignorantibus omnibus subito basilicam reddidisti. (...) Nec superioris temporis damna deploro, quandoquidem sequestratio illa basilicae cuiusdam faenoris traxit usuras. Etenim basilicam sequestrasti, ut fidem probares.*

⁴ Evenimentul ar fi avut loc cândva între 374 (alegerea lui Ambrozie ca episcop) și 381 (când noul episcop de Sirmium, Anemius, participă la sinodul de la Aquileia). Tendința în literatura de specialitate, în ciuda perspectivelor diferite de argumentare, este de a data aceste alegeri la 378/9, dar data nu poate fi afirmată cu certitudine (cf. McLynn 1994, 92; Williams, 1995, 123-126; Barnes 1999, 169-170).

portretul de campion al creștinismului de factură niceeană pe care Paulinus ni-l prezintă încă din primii ani ai lui Ambrozie ca episcop de Mediolanum. Cel mai probabil, până în 378, Ambrozie nu s-a opus în mod deschis homoienilor din Mediolanum, respectând politica de neutralitate promovată de Grațian (Williams 1995, 128-129). Însă, după cum am menționat, și-a concentrat eforturile pe crearea unei rețele episcopale nord-italiene pro-niceene care să îi întărească poziția și să formeze o bază sinodală pentru contracararea homoianismului, când va fi venit timpul.

Curând după eșecul de la Adrianopole, soldat cu moartea împăratului Valens și ridicarea lui Teodosie la rangul de *augustus*, Valentinian al II-lea își mută reședința de la Sirmium la Mediolanum, poate chiar în 378/9. Odată cu el, și mama sa, Iustina se stabilește la Mediolanum, transformându-se repede într-o figură de înalt patronaj anti-niceean. Dacă până atunci se presupune că acei pro-homoieni care l-au ales pe Ambrozie în urmă cu cinci ani conviețuiau pașnic cu pro-niceenii¹ sub păstoria echilibrată a lui Ambrozie (Williams 1995, 139-140), amenințarea gotică a schimbat contextul local: nu numai că refugiații din Illyricum au întărit comunitatea pro-homoiană cu un nou aport de adepți², dar am putea considera și sprijinirea manifestă a creștinismului neo-niceean de către Grațian ca o reacție la arianismul gotic³.

Totuși, până în 384 inclusiv, se pare că între Ambrozie, care între timp începuse să scrie în apărarea crezului de la Niceea, și anturajul homoian al lui Valentinian al II-lea nu au existat ostilități deschise, episcopul profitând din plin de proximitatea curții imperiale. Două evenimente au dat imbold facțiunii homoiene. În 383, Grațian este asasinat la Trier, iar Gallia și Hispania sunt uzurpate de Magnus Maximus. Un an mai târziu, probabil la sfârșitul lui 384, fostul episcop de Durostorum este primit la Mediolanum și își schimbă numele în Auxentius, ca omagiu adus predecesorului homoian al lui Ambrozie. Auxentius devine ierarhul neoficial al homoienilor de la curte, iar Valentinian, scăpat de tutelajul fratelui său, își simte poziția în Italia suficient de consolidată pentru a schimba politica ecleziastică occidentală⁴.

În acest context, lui Ambrozie i se cere să cedeze o bazilică pentru comunitatea homoiană. Episcopul de Mediolanum, însă, refuză, interpretând această cedare nu ca una ocazională, ci ca una permanentă. Drept urmare, Ambrozie se baricadează în biserică împreună cu congregația sa în repetate rânduri, ultima având loc în

¹ Desigur, orice afirmație de acest fel trebuie să recunoască limitele reductive ale unor etichete de acest fel (pro-niceean, pro-homoian [Williams 2018, 346]). Este puțin probabil ca rafinatele dezbateri teologice care opuneau variate facțiuni să fi constituit reale motive de facționalizare la nivelul laicului și să fi afectat substanțial viața de zi cu zi (cf. Kahlos 2019).

² Fie că vorbim despre Iulianus Valens, fost episcop de Poetovio, stabilit în a doua parte a deceniului la Mediolanum după ce fusese alungat de propria sa congregație, fie că vorbim despre refugiații din Illyricum și Tracia în urma înfrângerii de la Adrianopole și a raidurilor gotice pe teritoriu imperial din anii 378-379.

³ Literatura de specialitate a discutat amplu această schimbare în politica ecleziastică a lui Grațian în Occident, precum și factorii care au stat la baza ei, printre care se numără influența politicii de sprijin pro-niceean a lui Teodosie în Orient și influența crescândă a lui Ambrozie. Totuși, un factor important îl reprezintă și deplasările de populație generate de invazia gotică, care au reconfigurat componența comunităților, atât la nivel local, cât și regional.

⁴ Nu în ultimul rând prin ralierea în jurul lui a foștilor miniștri ai lui Grațian și a aristocrației senatoriale (McLynn 1994, 158-159), și prin negocierea unui status-quo cu Magnus Maximus – în mod ironic, condusă chiar de Ambrozie (cf. *ep.* 30).

Săptămâna Mare. Este primul moment în care Ambrozie demonstrează că poate zădărnici planurile împăratului.

Această „criză a bazilicilor” din Mediolanum, cum este amintită în literatura de specialitate, a stârnit ecouri printre autorii contemporani, precum Augustin (*Confesiuni* 9, 7, 15 [CSEL 33, 208, 8-14]) și Rufinus din Aquileia (*Historia ecclesiastica* 2, 15-16 [PL 21, 523C-524A]), dar este amintită și în biografia lui Ambrozie (Paulinus, *Vita Ambrosii* 12-13 [ed. Bastiaensen, 68-70]) și de istoricii eclesiastici de mai târziu, precum Socrate (*Historia ecclesiastica* 5, 11) sau Sozomen (*Historia ecclesiastica* 7, 13). Cele mai complete informații, dar totodată și cele mai ambigue din punct de vedere cronologic, se regăsesc în trei epistole ale lui Ambrozie: *ep.* 75a (Maur. 21a), *ep.* 75 (Maur. 21), respectiv *ep.* 76 (Maur. 20). Prima este de fapt o omilie pe care Ambrozie a pronunțat-o în biserica „asediată” de soldații împăratului și pe care a trimis-o ulterior ca memorandum și lui Valentinian al II-lea. *Ep.* 75, compusă la scurt timp după incident¹ și adresată tot împăratului, reprezintă refuzul oficial al lui Ambrozie de a ceda biserica. Iar *ep.* 76, adresată surorii lui Ambrozie, Marcellina, este o relatare succintă a evenimentelor în retrospectivă. Este clar că toate cele trei epistole au avut ca destinatar un public mult mai larg decât suita destinatarilor respectivi, urmărind să justifice și să legitimeze de fapt poziția luată de episcop.

2. Cronologia crizei: *Ep.* 75a, 75, 76

Cronologia relativă a acestor epistole – și, implicit, a întregii crize – a fost intens dezbătută în literatura de specialitate și este cu atât mai importantă, întrucât ne permite să identificăm scânteia de la care a pornit conflictul. Până la începutul mileniului, s-a considerat că toate cele trei epistole au fost compuse la sfârșitul lui martie 386 și se referă la asediul congregației lui Ambrozie din timpul Săptămânii Mari a aceluiași an.

În 2000, Timothy D. Barnes a analizat din nou dosarul de surse (Barnes 2000) și a propus următoarea cronologie: într-un prim moment, în primăvara anului 385, lui Ambrozie i s-a cerut să cedeze Basilica Portiana. Este vorba despre o biserică aflată în afara zidurilor orașului, însă aproape de zona unde se situa complexul arhitectonic imperial *intra muros* (Colish 2002, 368-369). Tentativa a eșuat; ulterior, Ambrozie îi transmite surorii sale o relatare succintă a evenimentelor în *ep.* 76².

În iarna anului următor, 386, cancelaria lui Valentinian al II-lea promulgă o lege care acordă homoienilor dreptul de a se organiza și a participa în mod public la liturghie (*CTh* 16, 1, 4, din 23 ianuarie 386), orice opoziție față de implementarea acestei legi fiind pedepsită cu moartea. La sfârșitul postului Paștelui din același an³,

¹ Am urmat cronologia propusă, *inter alios*, de McLynn 1995, 186 și Liebeschuetz 2006, 135, spre deosebire de Barnes 2000, 288.

² Așadar, în opinia lui Barnes, *ep.* 76 a fost compusă prima.

³ Această datare este dedusă pe baza lecțiunii nouetamentare comentată în *ep.* 75a, 8 (CSEL 82/3, 86, 78-80: *Audistis quod hodie lectum sit: Pullum sibi asinae salvator per apostolos iussit adduci mandavitque, ut si quis resisteret diceretur: „Dominus operam eius desiderat”*, respectiv *ep.* 75a, 19 (CSEL 82/3, 94, 218-224). Ambrozie se referă aici la relatarea intrării în Ierusalim din Lc. 19, 28-45, despre care menționează că este lecțiunea prescrisă în mod normal pentru acea zi: *Lectio nempe ista nulla nostra dispositione recitata sed casu est, quae praesentibus bene aptatur temporibus.* (*ep.* 75a, 19

cererea unei biserici este reînnoită. Când Ambrozie refuză din nou, trupe de soldați înconjoară Basilica Portiana, iar elita orașului este amenințată cu amenzi. Ambrozie continuă să protesteze împreună cu congregația; baricadat în biserică, pronunță o omilie polemică împotriva măsurilor luate de „facțiunea” homoiană – ceea ce avea să devină *ep. 75a*, sau, așa cum mai este cunoscută, *Contra Auxentium*, pentru că îl atacă direct pe Auxentius (fostul episcop de Durostorum) ca responsabil pentru orchestrarea ostilităților venite din partea curții imperiale. Asigurat în acest fel de sprijinul congregației sale, Ambrozie scrie răspunsul său oficial sub forma epistolei 75. În cele din urmă, datorită presiunii populare – despre care Ambrozie insistă că nu fusese instigată de el, soldații se retrag din Portiana.

În 2006, pe baza unei noi lecturi a celor trei epistole, Liebeschuetz a adus argumente solide în sprijinul unei cronologii diferite (Liebeschuetz 2006, 124-136). În această reconstituire, prima cerere, de cedare a bazilicii *extra muros* Portiana, a avut loc nu în primăvara, ci în vara anului 385, și nu constituie subiectul epistolei 76. Ea poate fi totuși dedusă din *ep. 75a*, 29 (CSEL 82/3, 101, 351-102, 362), unde Ambrozie amintește de un incident similar din anul precedent (*superiore anno*). Cu acea ocazie, când împăratul a încercat de asemenea să îi „smulgă” o biserică (*cum imperator basilicam vellet eripere*), Ambrozie s-a prezentat în consistoriu, unde și-a expus cu succes punctul de vedere. Și când poporul, auzind de convocarea lui, amenința să se revolte, a calmat mulțimea și a obținut promisiunea că *basilicam ecclesiae nullus invaderet*. Urmează câteva luni de tensiuni, apoi legea din 23 ianuarie 386. Sub efectul acestei legi, lui Ambrozie i se cere din nou să cedeze Portiana; în același timp, este invitat la o *disputatio* cu Auxentius în consistoriu, sub arbitrajul împăratului și a unui juriu laic. Din nou, episcopul refuză și predică omilia *Contra Auxentium*, pe care o trimite împreună cu *ep. 75* ca o reacție imediată la legea de toleranță. Așadar, Liebeschuetz datează aceste două epistole la sfârșitul lunii ianuarie sau începutul lui februarie 386¹.

La rândul ei, *ep. 76* nu se referă la evenimente din 385, ci din 386, și descrie o a doua fază acută a crizei, din timpul Săptămânii Mari, fiind compusă la scurt timp după aceste evenimente. Cândva înainte de duminica Floriilor, lui Ambrozie i se transmite un nou ordin de cesiune, care de data aceasta vizează Basilica Nova. Aceasta făcea parte din complexul episcopal din centrul orașului, care includea și Basilica Vetus. Când Ambrozie inevitabil refuză, i se cere să acorde măcar Basilica Portiana, care în Duminica de Florii este prompt ocupată de soldați și decorată cu însemnele imperiale. Pentru a contracara sprijinul față de Ambrozie în rândul elitei orășenești, negustorii de aur sunt amendați, iar aristocrația locală este amenințată cu același tratament. Când peste câteva zile devine clar că nici aceste măsuri nu sunt

[CSEL 82/3, 86, 224-226]]. Drept urmare, se poate presupune că omilia *Contra Auxentium* a fost pronunțată în duminica de Florii a anului 386 (Barnes 2000, 288).

¹ Liebeschuetz se sprijină aici pe faptul că ambele epistole trebuie să aibă în vedere *CTh* 16, 1, 4 și nu o altă prevedere legislativă care ar fi fost promulgată în următoarele două luni (și care nu s-a păstrat). Întrucât Ambrozie sugerează că, pentru oponenții lui, dezbaterile din consistoriu avea drept menire să sprijine implementarea legii, trebuie ca aceasta să fi fost planificată la scurt timp după publicarea legii. De altfel, dacă acceptăm explicația lui Colish (2002), că biserica urma să fie folosită pentru cateheza baptismală, cererea ei ar trebui plasată înainte de Postul Paștelui, care în 386 a început în ultima săptămână din februarie – fapt care sprijină ipoteza compunerii *ep. 75a* și *75* în iarna anului 386.

suficiente și populația amenințată din nou cu revolta, Portiana este abandonată, însă trupe de soldați ocupă Basilica Nova, procedând din nou la etalarea însemnelor imperiale. Ambrozie între timp se baricadează în Basilica Vetus, aflată în imediata vecinătate a bisericii ocupate. Aici oficiază slujbe în zile consecutive (*ep.* 76 menționează două omilii, precum și faptul că nu a putut părăsi biserica din cauza trupelor care o înconjurau). Deznodământul este același: confruntat cu o asemenea mobilizare a creștinilor de partea episcopului, împăratul își retrage trupele încă înainte de duminica Paștilor și renunță în cele din urmă la pretențiile asupra bazilicii. În luna iunie a aceluiași an (la aproximativ două luni după incident), Ambrozie descoperă moaștele sfinților Gervasius și Protasius, prestigiul și autoritatea lui ca și conducător legitim fiind pe deplin cimentate.

Motivația cancelariei imperiale a fost explicată diferit: fie că împăratul urmărea să își etaleze pietatea prin participarea la una sau mai multe slujbe publice (Liebeschuetz 2006, 130), fie că homoiienii aveau nevoie de un spațiu consacrat pentru a efectua cateheza celor care urmau să fie botezați și ritualul de botez. Ambele explicații sunt la fel de viabile și nu se exclud reciproc. Dimpotrivă, la baza cererii de cesiune se afla probabil un cumul de factori care viza atât implicațiile asupra imaginii imperiale, cât și o măsură de toleranță religioasă. Cateheza dinainte de botez se petrecea de regulă în Postul Paștelui și culmina cu botezul catehumenilor în noaptea de înviere, urmat de o nouă perioadă de cateheză avansată după botez (v., de ex., Colish 2002). Dacă homoiienii din Mediolanum aveau propria lor cateheză și proprii lor candidați la botez¹, își doreau cu siguranță o biserică ce avea baptisteriu, iar atât Portiana cât și Basilica Nova dispuneau de o capelă baptismală. Pe de altă parte, procesiunea suitei imperiale la slujbă începuse să devină o marcă publică a legitimității și stabilității în guvernare, o dovadă a sancțiunii divine a împăratului, după cum constatăm în acea vreme și din procesiunile la slujbă în Constantinopol. Iar în lumina fragilității curții de la Milan, nu este de mirare că Valentinian al II-lea și-ar fi dorit să își consolideze imaginea și în acest fel.

Oricare din cele două scenarii am accepta-o, fie că *ep.* 76 descrie evenimente din 385, fie din 386, aluziile pe care Ambrozie le face la faze anterioare în *ep.* 75a și 75 scot în evidență faptul că asediul congregației lui Ambrozie este rezultatul unor tensiuni de durată între curtea imperială și episcop. Folosirea forțelor armate pentru a înconjura o biserică urmărea să asigure faptul că împăratul va putea porni în procesiune publică și va putea participa la o slujbă sub însemnele proprii – o slujbă, putem presupune, oficiată de un prelat homoiian. Cu alte cuvinte, în fiecare din

¹ Nu avem dovezi care să sugereze că la Mediolanum ar fi existat o congregație rivală de homoiieni. Cu toate acestea, în epistola trimisă din partea sinodului de la Aquileia autorităților imperiale, se cer măsuri împotriva unui Iulianus Valens, descris ca un trădător de țară și de religie (deoarece avea simpatii homoiene și a colaborat cu invadatorii goți). Alungat de congregația sa din Poetovio, în cele din urmă s-a stabilit la Mediolanum cândva după alegerea lui Ambrozie și, potrivit epistolei, a provocat tulburări în rândul populației creștine. V. *ep.* 2 din *Gesta concilii Aquileiensis* (Maur. 10), 9-10 (CSEL 82/3, 322, 105-323, 126); cf. *ep. extra coll.* 5 (Maur. 11), 3 (CSEL 82/3, 184, 34-35). Nu se știe ce s-a întâmplat cu Iulianus Valens după sinod, însă, dacă în primii ani ai lui Ambrozie ca episcop homoiienii din Mediolanum nu beneficiau de cler de rang înalt, apariția lui Iulianus Valens și ulterior a lui Auxentius putea genera o organizare ecleziastică separată. Ambrozie cu siguranță îi percepe ca rivali care ar putea afecta autoritatea lui episcopală. Poate și acest factor ar trebui luat în considerare când se discută contextul izbucnirii conflictului dintre Ambrozie și curtea imperială.

episoadele crizei, Ambrozie putea fi acuzat pe drept de *contumacia* (Barnes 2000, 291).

În cele ce urmează, ne vom concentra pe două din cele trei epistole, *ep. 75a* și *ep. 75*, și vom încerca să identificăm modul în care Ambrozie a orientat prezentarea conflictului pentru a-și întări și legitima propria poziție. Ambele au fost compuse după ce legea de toleranță fusese deja emisă și Ambrozie fusese convocat la dezbaterile plănuită în consistoriu. După cum am menționat deja, *ep. 75a* a fost compusă prima, cu scopul de a solidariza congregația, pe când *ep. 75* formulează refuzul formal al lui Ambrozie.

3. Autoportret

Tonul *ep. 75a* este hortativ-polemic. În biserica înconjurată de soldați, Ambrozie oficiază o slujbă în care predică o omilie cu puternice accente martirologice. Cel mai probabil, scopul ei este de a confirma și întări sprijinul enoriașilor pentru episcop, care a demonstrat și cu ocazia conflictului din 385 că poate mobiliza această masă crucială de oameni¹.

Încă de la început, Ambrozie evocă o adevărată campanie de hărțuire lansată împotriva persoanei sale, în speranța că va părăsi Mediolanum-ul și va pleca în exil de bunăvoie. Nu știm exact ce formă a luat această hărțuire, sau dacă a constatat în măsuri concrete care îl vizau în mod direct sau indirect. Referința trebuie cel mai probabil raportată la tensiunile din anul precedent, însă Ambrozie le prezintă ca o consecință directă a politicii de toleranță care a debutat oficial în ianuarie 386. În acest fel, el amalgamează tensiunile de durată într-un atac direct la persoana episcopului legitim de Mediolanum – cu alte cuvinte, la adresa Bisericii pe care acesta o reprezintă:

*per tribunos me vidistis alii, audistis alii imperiali mandato esse conventum, ut quo vellem abirem hinc et si qui vellent sequendi potestatem haberent. Metuistis ergo ne ecclesiam desererem et dum saluti meae timeo vos relinquerem? (...) deserendae ecclesiae mihi voluntatem subesse non posse, quia plus dominum mundi quam saeculis huius imperatorem timerem.*²

În această epistolă-omilie, episcopul polemizează cu Auxentius în primul rând, despre care susține că se folosește de sprijinul înalților patroni de la curte (printre care și Iustina) și de naivitatea tânărului împărat Valentinian al II-lea pentru a obține anihilarea Bisericii prin subjugarea ei la doctrina ariană. În capitolele următoare, Ambrozie se întoarce periodic la atacurile nedrepte și nefondate pe care le-a îndurat, insistând asupra răspunsului său dat întotdeauna în apărarea Bisericii: în cap. 5 este descris refuzul său de a ceda obiectele bisericești; în cap. 16, congregației i se reamintește de pedeapsa cu moartea (și „asasinii” care trebuiau să o execute) prescrisă, sugerează el fără a exprima clar acest lucru, împotriva lui Ambrozie însuși; în cap. 18, se discută despre acuzația de *contumacia*, etc. Toate sunt puse sub semnul

¹ Solidaritatea creștinilor laici din Mediolanum față de Ambrozie rezultă clar și din evenimentele petrecute în Basilica Portiana în Săptămâna Mare din 386. Dacă adoptăm cronologia lui Liebeschuetz, este foarte probabil că omilia din *ep. 75a* a contribuit la întărirea acestei solidarități.

² *ep. 75a*, 1 (CSEL 82/3, 82, 5-11).

unei adevărate persecuții lansată de inamicii lui Hristos, adică adversarii lui Ambrozie:

Circumfusi milites, armorum crepitus, quibus vallata est ecclesia, fidem non terrent meam (...) habemus adversarium qui lacessit, adversarius enim noster diabolus sicut leo rugiens circuit quaerens quem devoret (1 Pt. 5, 8), ut apostolus dixit. Accepit sine dubio, accepit – non fallimur sed admonemur – temptandi huiusmodi potestatem, ne forte corporis mei vulneribus possim a fidei intentione revocari.¹

Cu alte cuvinte, Ambrozie își construiește discursul pe analogia echivalării puterii imperiale cu unealta diavolului din literatura martirolologică. În această ordine de idei, măsurile dictate de legea din ianuarie 386 sunt prezentate ca un edict de persecuție:

Plerique narrabant percussores praemissos, poenam mortis esse decretam: nec illa timeo, et ista non desero. Quo enim abibo, ubi non omnia plena gemitus sint, atque lacrimarum; quando per ecclesias iubentur eici catholici sacerdotes, resistentes gladio feriri, curiales proscribi omnes, nisi mandatum impleverint?²

Față de acești adversari, Ambrozie devine atletul, campionul credinței, pe care congregația ar trebui să îl arunce în luptă cu entuziasm. De exemplu, făcând aluzie la o posibilă confruntare cu soldații care înconjoară biserica, Ambrozie exclamă în fața congregației: *Sinite, quaeso, vestrum sacerdotem congregi (ep. 75a, 4 [CSEL 82/3, 84, 39-40])*. Pe întreg parcursul omiliei, el declară în repetate rânduri că este gata să sufere represalii corporale, întrucât acestea sunt de dragul credinței și ține de datoria unui episcop să rămână statornic în apărarea credinței. Nu își va abandona niciodată îndatoririle de slujitor al Domnului pentru că frica de Dumnezeu este mai mare decât frica de împărat (cap. 1). Este gata să îndure „ceea ce ține de episcop [să îndure]” (cap. 1), dar nu va face acest lucru singur, căci Hristos suferă laolaltă cu cel credincios (cap. 11-14, cu exegeza unor pasaje sugestive din Biblie). Congregația lui ar trebui să îl ofere ca un campion al credinței, tot așa cum cetățile prezintă atleți în competiții (cap. 6). Deși nimic nu sugerează că Ambrozie sau congregația sa ar fi fost în real pericol de violențe împotriva lor, omilia construiește o atmosferă de așteptare a vătămării corporale. În acest sens, este ilustrativ un pasaj din cap. 6:

temptator ille diabolus per ministros suos certamen auget et vulneribus corporis mei experiendum arbitratur. Scio, fratres, vulnera haec, quae pro Christo excipimus, non esse vulnera; quibus vita non amittitur sed propagatur. Sinite, quaeso, esse certamen, spectatores vos esse decet.

Limbaul agonistic și martirolologic creează o dihotomie între puterea imperială și demnitatea episcopală care transportă disputa în planul supunerii față de Dumnezeu. Cu subtile aluzii intertextuale la epistolele ignațiene (fără însă a se referi

¹ ep. 75a, 4 (CSEL 82/3, 84, 35-45).

² ep. 75a,16 (CSEL 82/3, 91, 180-92, 185).

vreodată la Ignatius de Antiohia)¹, Ambrozie își conturează portretul ca să reflecte imaginea episcopului ideal.

Pe un ton mult mai rezervat, aluzii similare se regăsesc și în *ep.* 75. În cap. 18, episcopul se arată uimit că, deși alungat în exil, nu a fost reținut, cu toate că se achita de îndatoririle episcopale zilnic și „se oferea” spre arest. În cap. 13, Ambrozie pune în contrast pierderea vieții sale și păstrarea demnității episcopale: *Non tanti est Ambrosius, ut propter se deiciat sacerdotium; non tanti est unius vita quanti est dignitas omnium sacerdotum, quorum de consilio ista dictavi* (CSEL 82/3, 78, 88-90).

4. O biserică este întreaga Biserică

Revenind la *ep.* 75a, explicând succint – și selectiv – conflictul, episcopul se prezintă pe sine ca un reprezentant vrednic al demnității episcopale, care este gata să sufere martiriul pentru adevărata credință, amenințată de revitalizarea ereziei. Aici Ambrozie face o distincție clară între demnitatea episcopală și persoana episcopului. În calitate de cetățean, susține el, este gata să își predea orice proprietate, însă în calitate de slujitor consacrat al lui Dumnezeu, nu poate preda (*tradere*) proprietatea bisericii:

*Cum esset propositum, ut ecclesiae vasa iam traderemus, hoc responsi reddidi: me, si de meis aliquid posceretur, (...), id quod mei iuris esset libenter offerre, templo dei nihil posse decerpere nec tradere illud quod custodiendum non tradendum acceperim.*²

În prezentarea lui Ambrozie, dorința de a avea o biserică pentru slujbe publice ocazionale devine dorința de a acapara însăși instituția Bisericii, care transmite și păzește credința dreaptă: *ecclesia dei est, Caesari utique non debet addici, quia ius Caesaris esse non potest dei templum* (*ep.* 75a, 35 [CSEL 82/3, 106, 439-440]). Mai mult, cedarea unei clădiri de cult este interpretată ca *traditio*, trădare, predare a Bisericii ca trup al lui Cristos pe mâna ereticilor. Într-o formulare foarte asemănătoare, în ambele epistole, Ambrozie exclamă: *Utinam essem securus quod ecclesia haereticis minime traderetur!* (*ep.* 75a, 3 [CSEL 82/3, 83, 25-26]), respectiv: *Atque utinam liquido mihi pateret quod Arrianis ecclesia minime traderetur!* (*ep.* 75, 19 [CSEL 82/3, 81, 136-137]). Aici episcopul se folosește de polisemia termenilor *tradere* și *ecclesia*, care pot însemna atât „a preda”, cât și „a trăda”, respectiv „o biserică” (lăcaș de cult), cât și „Biserica” (trupul lui Hristos). Că Ambrozie are în vedere cea din urmă, rezultă clar din argumentul că orice concesie imobiliară înseamnă acceptarea legitimității clerului homoian (*ep.* 75a, 22-23, 25). Pentru el nu contează atât că împăratul dorește să participe la o slujbă publică într-o biserică din Mediolanum, cât cine va oficia acea slujbă. De aceea sunt atât de importante pentru el bazilicile încât să se baricadeze în ele cu congregația și să reziste asediului armat. De aceea se străduiește să prezinte diferitele faze ale conflictului ca emanând dintr-o

¹ V., de ex., rugămintea adresată de Ignatius în repetate rânduri creștinilor din Roma, să permită martiriul său, în *ep. ad Romanos* (ed. Holmes, 224-235). Alături de Policarp de Smirna, Ignatius este unul dintre figurile episcopale paradigmaticale ale perioadei apostolice.

² *ep.* 75a, 6 (CSEL 82/3, 84, 49-85, 54).

politică uzurpatoare concretizată în legea din ianuarie 386. Ceea ce, în ultimă instanță, îi legitimează refuzul: datoria lui ca episcop este față de Hristos, nu față de un împărat care nici măcar nu este botezat (*ep.* 75a, 29; *ep.* 75, 5).

Conflictul odată conturat într-un asemenea cadru, Ambrozie adresează al doilea aspect, convocarea în consistoriu. Artizanul întregii campanii împotriva lui, susține el, este nimeni altul decât Auxentius, cel care își dorește această *traditio* a întregii Biserici pentru a fi subjugată unei doctrine homoiene (*ep.* 75a, 25).

Când a fost convocat la dezbateri, fiecărei părți i se ceruse să numească membri ai juriului, care urma să fie prezidat de împărat. Ambrozie susține (fondat sau nefondat) că Auxentius a numit păgâni și iudei (*ep.* 75a, cap. 27-31). De partea lui, episcopul citează trei obiecții: în primul rând, legea din ianuarie 386 nu reprezintă pentru el o reglementare a toleranței religioase, ci o constrângere a clerului niceean să predea clădiri bisericesti spre folosul homoienilor. Or, așa cum remarcă în *ep.* 75 (cap. 10-11), în anunțarea dezbaterii există o contradicție inerentă: întrucât legea a fost deja implementată, o discuție pe această temă este inutilă și superfluă; dacă totuși se dorește o discuție imparțială (după cum i se promite), împăratul, de fapt, revocă deja parțial legea, pentru că admite că subiectul este încă sub semnul întrebării; dar atunci și implementarea legii ar trebui revocată, ceea ce împăratul nu are de gând să facă.

În al doilea rând, printr-o lectură tipologică bazată pe exegeza unor pasaje vetero- și nou-testamentare, Ambrozie deconstruiește legitimitatea unui arbitraj alcătuit din necreștini (*ep.* 75a, 27-28, 31). În același timp, în *ep.* 75, el militează împotriva unui juriu alcătuit din laicat, întrucât legislația anterioară asigura judecarea chestiunilor ce țin de credință exclusiv în foruri ecleziastice – adică prin sinoade de episcopi¹. Și, într-adevăr, în răspunsul său către Valentinian al II-lea, Ambrozie susține că decizia de a se opune eforturilor imperiale nu a fost luată pe cont propriu, ci în urma consultării unui for episcopal, care l-au sfătuit *ne forte etiam gentilis esset aliquis aut Iudaeus qui ab Auxentio esset electus, quibus traderemus de Christo triumphum, si de Christo iudicium committeremus* (*ep.* 75, 13 [CSEL 82/3, 79, 91-93]).

Nu este clar cine sunt acești episcopi, menționați și în cap. 18 ca sfătuindu-l pe Ambrozie împotriva plecării în exil: *Nunc mihi a sacerdotibus dicitur non multum interesse utrum volens relinquo an tradas altare Christi, cum enim reliqueris trades* (*ep.* 75, 18 [CSEL 82/3, 81, 133-135]). Liebeschuetz (2006, 139, n. 6) presupune un sinod regional, format din episcopi nord-italieni loiali lui Ambrozie, însă circumstanțele în care se găsea episcopul fac dificilă convocarea unui sinod în toiul crizei din Mediolanum². Nicio altă sursă nu menționează un asemenea eveniment; atât Rufinus și Augustin, cât și istoricii târzii îl plasează în centrul episodului pe Ambrozie, eroul neîndoielnic – la o astfel de receptare contribuind, probabil, și impresia creată de cele două epistole analizate aici.

¹ V. mai jos, secțiunea următoare.

² Mai ales dacă acceptăm cronologia lui Liebeschuetz (2006), potrivit căreia cele două epistole au fost compuse imediat după publicarea legii din ianuarie 386. În acest sens, cronologia propusă de Barnes (2000) oferă un spațiu de două luni înaintea măsurilor din perioada Paștilor, în care Ambrozie putea convoca un sinod.

Totuși, Ambrozie nu se confrunta pentru prima dată cu apelul la un juriu format din laici și chiar din necreștini. În *Apologia* pe care a compus-o ca să atace deciziile sinodului de la Aquileia, Palladius de Ratiaria, unul din episcopii condamnați, îl invita pe Ambrozie la o dezbateri în fața senatului de la Roma și cerea ca auditorii să includă și păgâni și iudei (*gentilitatis cultores, sed et ueteris legis studiosi audientiae sint*), întrucât Pavel a fost trimis la neamuri, iar Petru la iudei¹. Palladius făcuse o cerere similară și în timpul sinodului², la care a primit același răspuns ca și Valentinian acum: *Sacerdotes de laicis iudicare debent, non laici de sacerdotibus* (*Acta concilii Aquileiensis*, 51 [CSEL 82/3, 375, 680-681]; cf. Williams 1995, 186-188). Este posibil ca Ambrozie să fi avut în minte adunarea de la Aquileia și să fi întins firul la maximum în pasajele în care se referă la episcopii consultați. Oricum ar fi, aceste referințe sunt menite să arate că el, în calitate de lider legitim, nu este izolat, ci se bucură de sprijinul colegilor conveniți după principiul sinodalității și să ofere un exemplu de punere în practică a legilor existente: o întrunire episcopală decide în chestiuni ce țin de credință, iar el nu face altceva decât să acționeze în baza acelor decizii.

În al treilea rând, citând Mt. 22, 18-21, Ambrozie militează pentru separarea puterii seculare de cea bisericească și pentru supremația celei din urmă în chestiuni de credință. Episcopul care permite unor laici să judece asupra lui își trădează propria vocație, căci episcopul ar trebui să fie învățătorul laicului, nu invers (*ep. 75, 4*). Împăratul, cu toată puterea lui, trebuie să se subordoneze Bisericii: *imperator enim intra ecclesiam, non supra ecclesiam est; bonus enim imperator quaerit auxilium ecclesiae, non refutat* (*ep. 75a, 36* [CSEL 82/3, 106, 444-446]).

Mesajul este clar: în lucrurile ce privesc credința, puterea seculară nu are un cuvânt de spus, ci trebuie să se supună Bisericii, unicul mediator între divinitate și om, și al cărei reprezentant pe pământ este episcopul. În consistoriu, Cristos este judecător, nu cel judecat:

*Sed in consistorio non reus solet Christus esse, sed iudex. Causam fidei in ecclesia agendam quis abnuat? Si quis confidit, huc veniat: inclinatum iam vel imperatoris iudicium, quod lata lege patefecit, quod inpugnat fidem, uel sperata ambientium quorundam studia non requirat. Non committo, ut quisquam uendat iniuriam Christi.*³

După cum s-a menționat mai sus, *Contra Auxentium* (*ep. 75a*) fusese menit să asigure sprijinul congregației din Mediolanum înainte ca Ambrozie să depună un răspuns oficial de refuz, dar și să comunice cancelariei imperiale premisele pe care se bazează acest refuz. În *ep. 75*, Ambrozie reia în linii mari argumentele expuse în *Contra Auxentium*, bineînțeles, cu o formulare mai precaută. Deși tema principală este dezbateri din consistoriu, Ambrozie o abordează tot în relație cu cedarea unei biserici, înțelegând ca abandonare a Bisericii lui Hristos în mâinile homoiienilor conduși de Auxentius. Miza dezbaterii nu este privită ca ajungere la o înțelegere, cum sperau autoritățile imperiale, ci ca fiind însuși episcopatul: *Agitur de istius ecclesiae*

¹ Palladius, *Apologia*, 139 (ed. Gryson, 322).

² *Acta concilii Aquileiensis*, 51 (CSEL 82/3, 375, 671-682).

³ *ep. 75a, 3* (CSEL 82/3, 83, 28-84, 34).

sacerdote (ep. 75, 6 [CSEL 82/3, 77, 49-50]), unde *sacerdos* desemnează episcopul, iar *ecclesia* se referă atât la comunitatea creștină din Mediolanum, cât și la Biserica universală.

Cu alte cuvinte, problema se pune pentru Ambrozie în următorii termeni: cine are autoritatea să transmită și să garanteze adevărata credință? Întrebarea se extinde nu numai la nivelul relației dintre autoritatea ecleziastică și cea seculară, ci și la nivelul disputelor intra-creștine. Valentinian este atenționat: *in causa fidei, in causa inquam fidei, episcopos solere de imperatoribus Christianis, non imperatores de episcopis iudicare* (ep. 75, 4 [CSEL 82/3, 76, 33-35]). Abordarea îi permite lui Ambrozie să trateze convocarea în consistoriu în termeni de ortodoxie și heterodoxie, dar și să pledeze pentru faptul că decidera ortodoxiei ține exclusiv de sfera clericală: *Si tractandum est, tractare in ecclesia didici: quod majores fecerunt mei. Si conferendum de fide, sacerdotum debet esse ista collatio* (ep. 75, 15 [CSEL 82/3, 79, 106-108]).

5. Ep. 75: Valentinian al II-lea vs. Valentinian I

În sprijinul acestei teze, Ambrozie apelează la procedura adoptată de predecesorii creștini ai lui Valentinian al II-lea, Constantin cel Mare, Constantius și chiar Valentinian I, tatăl tânărului împărat:

*Nec quisquam contumacem iudicare me debet, cum hoc asseram, quod augustae memoriae pater tuus non solum sermone respondit, sed etiam legibus suis sanxit: In causa fidei uel ecclesiastici alicuius ordinis eum iudicare debere, qui nec munere impar sit, nec iure dissimilis; (...) hoc est, sacerdotes de sacerdotibus uoluit iudicare. Quinetiam si alias quoque argueretur episcopus, et morum esset examinanda causa, etiam haec uoluit ad episcopale iudicium pertinere.*¹

Comparația cu membrii seniori ai dinastiei Valentinienilor, etalați ca model de comportament adecvat al împăratului față de Biserică este o metodă la care Ambrozie a recurs de mai multe ori. Pentru a ne limita la un singur exemplu, în ep. 72 el imaginează un dialog între Valentinian al II-lea, pe de o parte, și Grațian, respectiv Valentinian I, pe de altă parte. Ep. 72, adresată lui Valentinian al II-lea, a compusă în 384, pe marginea unei petiții senatoriale de a restaura altarul Victoriei în senat. Ambrozie îi scrie tânărului împărat denunțând inițiativa ca idolatrie. Printre argumente se numără măsurile legislative luate de Grațian pentru îndepărtarea altarului, pe care Valentinian, urmând exemplul de bună conducere al fratelui său, ar trebui să le mențină. În caz contrar, se întreabă episcopul, ce le va spune fratelui și tatălui său când aceștia îl vor trage la răspundere? (cap. 15-16).

În cazul crizei din 385-386, comparația cu Valentinian I este voit exagerată. În ciuda faptului că Valentinian încă nu este botezat, Ambrozie își dorește ca el să îl imite pe tatăl său, care, deși botezat, nu considera că „era de datoria lui să judece între episcopi” (ep. 75, 5 [CSEL 82/3, 76, 39-40]). Tocmai de aceea, el nu poate fi acuzat

¹ ep. 75.2-3.

de *contumacia*, pentru că își dorește ca Valentinian să continue politica ilustrului său predecesor:

*Quis igitur contumaciter respondit clementiae tuae, ille qui te patris similem esse desiderat an qui vult esse dissimilem? Nisi forte vilis quibusdam tanti imperatoris aestimatur sententia, cuius et fides confessionis constantia comprobata est et sapientia melioratae rei publicae profectibus praedicatur.*¹

Desigur, politica ecleziastică a lui Valentinian nu fusese pe atât de favorabilă, precum este prezentată în aceste epistole. Însă efectul aici este de a întoarce acuzația de *contumacia* împotriva adversarilor lui Ambrozie, cei care își doresc ca împăratul să se depărteze de o atitudine imperială care s-a dovedit a fi benefică pentru stat.

Ambrozie amintește chiar și de circumstanțele alegerii sale ca episcop, invocând faptul că Valentinian I a garantat pace în biserica din Mediolanum dacă Ambrozie accepta să renunțe la cariera seculară și să îmbrace mantia de episcop: *Omitto quia iam ipse populus iudicavit, taceo quia eum quem habet de patre tuae clementiae postulavit, taceo quia pater pietatis tuae quietem futuram spopondit si electus susciperet sacerdotium; hanc fidem secutus sum promissorum* (ep. 75, 7 [CSEL 82/3, 77, 53-57]). Implicația este că, de vreme ce Valentinian I a garantat personal pentru Ambrozie, o dezbatere care să decidă cine trebuie să fie episcopul de Mediolanum (după cum înțelege el situația) nu își mai are rostul.

6. Concluzie

Așadar, am văzut că în aceste două epistole, Ambrozie recontextualizează întreaga criză, punând în centru problema cedării unei clădiri de cult, care devine un gest simbolic pentru trădarea adevăratei credințe, exprimată prin crezul de la Niceea. Folosindu-se de tropi din literatura martirolologică și apologetică, genuri cu care propria lui congregație, dar și creștinii de pretutindeni erau profund familiarizați, Ambrozie urmărește să își cimenteze propria imagine ca un campion al tradiției apostolice și un apărător înverșunat al autonomiei și autorității episcopale. Totodată, în dinamica dintre puterea seculară și cea bisericească, această autonomie înseamnă că toate aspectele ce țin de credință intră exclusiv în sfera forurilor bisericești, independent de voința imperială. Ambrozie este, așadar, unul dintre autorii timpurii care a formulat cel mai acut această teză.

¹ ep. 75, 3 (CSEL 82/3, 75, 20-25).

Bibliografie

- Gesta episcoporum Aquileia aduersum haereticos Arrianos*, in *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée*. Introduction, texte latin, traduction et notes par Roger Gryson. SC 267. Paris: Les Editions du Cerf, p. 330-383.
- Πρὸς Ποταίους Ἰννατίος*, in *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations*. Edited and Translated by Michael W. Holmes, after the earlier work of J. B. Lightfoot and J. R. Harmer. 3rd ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007, p. 224-235.
- Paulini Vita Ambrosii*, in *Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita di Agostino*. Introduzione di Christine Mohrmann. Testo critico e commento a cura di A. A. R. Bastiaensen. Traduzioni di Luca Canali e Carlo Carena. Scrittori greci e latini. Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, 1975, p. 51-125.
- Sancti Ambrosii opera. Pars nona: De Spiritu Sancto libri tres; De incarnationis dominicae sacramento*. Recensuit Otto Faller. CSEL 79. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1964.
- Sancti Ambrosii opera. Pars X: Epistulae et acta. Vol. 3: Epistularum liber decimus, Epistulae extra collectionem, Gesta concilii Aquileiensis*. Recensuit Michaela Zelzer. CSEL 82/3. Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1982.
- Sancti Aurelii Augustini confessionum libri tredecim*. Recensuit et commentario critico instruxit Pius Knöll. CSEL 33. Pragae, Vindobonae: F. Tempsky, Lipsiae: G. Freytag, 1896.
- Tyranni Rufini Aquileiensis presbyteri opera omnia*. Quae de suo elucubravit, collecta, ordinate disposita, ab alienis seiuncta, aucta, et ad mss. codices quamplurimos necnon vetustiores editiones castigata, notis atque observationibus continenter illustrata, studio ac labore Dominici Vallarsii, Veronensis presbyteri. Novissime recensuit, correxit, editit J.-P. Migne. PL. 21. Paris: Migne, 1949.
- Barnes, Timothy D. 1999. *Ambrose and Gratian*, in *Antiquité tardive* 7, p. 165-174.
- Barnes, Timothy D. 2000. *Ambrose and the Basilicas of Milan in 385 and 386: The Primary Documents and their Implications*, in *Zeitschrift für antikes Christentum*, vol. 4, p. 282-299.
- Barnes, Timothy D. 2011. *The Election of Ambrose of Milan*, in *Episcopal Elections in Late Antiquity*. Edited by Johan Leemans, Peter Van Nuffelen, Shawn W. J. Keough and Carla Nicolaye. *Arbeiten zur Kirchengeschichte* 119. Berlin, Boston, MA: De Gruyter.
- Colish, Marcia L. 2002. *Why the Portiana? Reflections on the Milanese Basilica Crisis of 386*, in *Journal of Early Christian Studies*, vol. 10, no. 3, p. 361-372.
- Hanson, R. P. C. 2005. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy 318-381*, ed. a II-a. Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Kahlos, Maijastina. 2019. *Religious Dissent in the Late Roman Empire in 350-450: Alienation, Accommodation, and Adaptation*, *Oxford Studies in Late Antiquity*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Liebeschuetz, J. H. W. G. 2006. *Ambrose of Milan: Political Letters and Speeches*. Translated with an introduction and notes by J. H. W. G. Liebeschuetz with the assistance of Carole Hill. *Translated Texts for Historians* 43. Liverpool: Liverpool University Press.
- McLynn, Neil B. 1994. *Ambrose of Milan: Church and Court in a Christian Capital*. Berkeley, Los Angeles, CA, London: University of California Press.
- Williams, Daniel H. 1995. *Ambrose and the End of the Arian-Nicene Conflicts*. Oxford: Clarendon Press.
- Williams, Michael Stuart. 2018. *No Arians in Milan? Ambrose on the Basilica Crisis of 385/6*, in *Historia*, nr. 67/3, p. 346-365.

Sigle

- CSEL - Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
 CTh - Codex Theodosianus
 PL - Patrologia Latina
 SC - Sources chrétiennes