

# **SCRIPTA CLASSICA ISRAELICA**

YEARBOOK OF THE ISRAEL SOCIETY  
FOR THE PROMOTION OF CLASSICAL STUDIES

**VOLUME XLIII**

**2024**

ISSN 0334-4509 (PRINT)

2731-2933 (ONLINE)

The appearance of this volume has been made possible by the support of

Bar-Ilan University  
Ben-Gurion University of the Negev  
The Hebrew University of Jerusalem  
The Open University  
Tel Aviv University  
University of Haifa

PUBLISHED BY  
THE ISRAEL SOCIETY FOR THE PROMOTION OF CLASSICAL STUDIES  
<http://www.israel-classics.org>

Manuscripts in the form of e-mail attachments should be sent to the e-mail address [rachelze@tauex.tau.ac.il](mailto:rachelze@tauex.tau.ac.il). For reviews, contact [yulia@bgu.ac.il](mailto:yulia@bgu.ac.il). Please visit our website for submission guidelines. All submissions are refereed by outside readers.

Books for review should be sent to the Book Review Editor at the following address: Book Review Editor, Prof. Yulia Ustinova, Department of General History, Ben-Gurion University of the Negev, P.O.B. 653 Beer Sheva 8410501, Israel.

Price \$50

© 2024 The Israel Society for the Promotion of Classical Studies  
*All Rights Reserved*

Camera-ready copy produced by the editorial staff of *Scripta Classica Israelica*  
Printed in Israel by Magnes Press, Jerusalem

# SCRIPTA CLASSICA ISRAELICA

YEARBOOK OF THE ISRAEL SOCIETY  
FOR THE  
PROMOTION OF CLASSICAL STUDIES

*Editor-in-Chief:* RACHEL ZELNICK-ABRAMOVITZ

*Editorial Board:*  
ORY AMITAY  
ALEXANDER YAKOBSON  
YULIA USTINOVA

*Editorial Assistant:* Hila Brokman

INTERNATIONAL ADVISORY BOARD  
OF *SCRIPTA CLASSICA ISRAELICA*

François de Callatay, Brussels and Paris	Benjamin Isaac, Tel Aviv
Hubert Cancik, Tübingen	Ranon Katzoff, Ramat Gan
Averil Cameron, Oxford	David Konstan, New York
Hannah M. Cotton, Jerusalem	Jaap Mansfeld, Utrecht
Ephraim David, Haifa	Doron Mendels, Jerusalem
Werner Eck, Köln	Maren Niehoff, Jerusalem
Denis Feeney, Princeton	John North, London
Margalit Finkelberg, Tel Aviv	Hannah Rosén, Jerusalem
John Glucker, Tel Aviv	Brent Shaw, Princeton
Erich Gruen, Berkeley	Greg Woolf, UCLA

THE ISRAEL SOCIETY FOR THE PROMOTION  
OF CLASSICAL STUDIES

OFFICERS 2023–2024

President:	Jonathan Price
Secretary:	Stephanie Binder
Treasurer:	Shimon Epstein

COMMITTEE MEMBERS

Moshe Blidstein  
Stephanie Binder  
Andrea Rotstein  
Iris Sulimani  
Yulia Ustinova

HONORARY MEMBERS OF THE SOCIETY

Hannah Cotton  
Joseph Geiger  
Ranon Katzoff  
Ra'anana Meridor

## CONTENTS

	PAGE
SABRINA INOWLOCKI, What Caesarea Has to Do with Alexandria? The Christian Library between Myth and Reality .....	1
NIKOS KOKKINOS, ‘Strabo on The Herodian Dynasty’: An Unpublished Paper by Ronald Syme, Transcribed, Annotated, and Reviewed .....	21
WERNER ECK, Zeugnisse für militärische Einheiten im Negev zwischen dem späten 1. und dem 3. Jh. n.Chr.—Vorarbeit für CIIP VI. ....	43
YULIA USTINOVA, Medical Fraternity: Initiations in the Hippocratic Corpus .....	55
JEAN-FABRICE NARDELLI, La version païenne du Frigidus : Eunape, ses épigones et Alan Cameron (The Last Pagans of Rome, pp. 110–111) .....	87
PETER B. MARTIN, Undescribed Appearances in Classical Greek Politics .....	151
JANEK KUCHARSKI, Punishment and Authority in the Athenian Forensic Discourse .....	179
LUIGI TABORELLI, Il Lykion e la conservazione della sua identità: da Dioscoride a Maimonide e alle soglie dell’età contemporanea .....	199
DANIEL VAINSTUB AND PETER FABIAN, Bar-Kokhban Seals from Ḥorbat Yatir .....	211
CLAUDE EILERS, The So-called “Decree of Delos”, Again (Jos. <i>AJ</i> 14. 231–32).....	231
DIMITRIOS PAPANIKOLAOU, OMONYA on Late Antique Wedding Objects .....	237
<b>BOOK REVIEWS</b>	
Nicolette A. Pavlides, <i>The Hero Cults of Sparta. Local Religion in a Greek City</i> (by Erica Angliker) .....	241
Matt Waters, <i>King of the World: The Life of Cyrus the Great</i> (by Domenico Agostini) ..	243
Bryan C. Reece, <i>Aristotle on Happiness, Virtue, and Wisdom</i> (by Orna Harari) .....	245
Bartolo Natoli, Angela Pitts, Judith P. Hallett. <i>Ancient Women Writers of Greece and Rome</i> (by Ruth Scodel) .....	248
David Wharton (ed.), <i>A Cultural History of Color in Antiquity</i> (by Adeline Grand-Clément) .....	250
Erica Angliker and Iliaria Bultrighini (eds.), <i>New Approaches to the Materiality of Text in the Ancient Mediterranean. From Monuments and Buildings to Small Portable Objects</i> (by Cristina Carusi) .....	253
James Gersbach, <i>The War Cry in the Graeco-Roman World</i> (by Sebastián Uribe Rodríguez) .....	256
Attilio Mastrocinque, <i>The Mithraic Prophecy</i> (by Luther H. Martin) .....	258
John A. North (ed.), <i>The Religious History of the Roman Empire: The Republican Centuries</i> (by Maik Patzelt) .....	260
Samuele Rocca, <i>In the Shadow of the Caesars: Jewish Life in Roman Italy</i> (by Haggai Olshanetsky) .....	263
Louise Blanke and Jennifer Cromwell (eds.), <i>Monastic Economies in Late Antique Egypt and Palestine</i> (by Paweł Filipczak) .....	265
<b>OBITUARIES: RA’ANANA MERIDOR (BY HANNAH COTTON) .....</b>	
HOWARD JACOBSON (BY JOSEPH GEIGER) .....	277
<b>DISSERTATIONS IN PROGRESS .....</b>	
<b>PROCEEDINGS: THE ISRAEL SOCIETY FOR THE PROMOTION OF CLASSICAL STUDIES .....</b>	
	285

**LA VERSION PAÏENNE DU FRIGIDUS : EUNAPE, SES  
ÉPIGONES ET ALAN CAMERON (*THE LAST PAGANS OF  
ROME*, PP. 110–111)\***

**Jean-Fabrice Nardelli**

*Abstract:* That Zosimus and John of Antioch bequeathed us, curtailed from the lost *History* of Eunapius, an exculpatory, pagan-centric account of the battle of the Frigidus in contradistinction to the retellings of it by Christian writers, has been demonstrated as a canard by Alan Cameron. Once put the test, it turns out, Cameron's cramped arguments fail to take account of the rhetorical formalization lurking behind Eunapius' epigons, thereby missing the pagan kernel the sophist from Sardis bequeathed them when broaching the topic of the Frigidus, and ignore how much his replacement of the violent winds of the nearly unanimous Christian tradition by an imaginary eclipse harks back in putative pagan fashion to classicizing models. No less classicizing and imbued with a strong pagan flavor is the motif of the darkening of the air. This leads to the suggestion that the actual weather that held sway on 9.5.394, far from being a stormy wind, shall better be identified with a Mediterranean gale; it was portrayed through propagandistic lens, by means of thematic focalization, as a miraculous wind by the Christians and as a solar eclipse by Eunapius.

*Keywords:* Frigidus; Late Antique Pagan Historiography; Zosimus; John of Antioch; Eunapius.

La bataille de la Rivière Froide (moderne Vipava (?), en Slovénie occidentale, 5–6 septembre 394), à l'issue de laquelle Théodose mata l'usurpateur Eugène appuyé par les troupes du général goth Arbogast, est le sujet d'une grosse quinzaine de documents grecs et latins, certains réduits à quelques lignes allusives ou sèches, d'autres au contraire s'étalant sur plusieurs pages très circonstanciées.<sup>1</sup> Pour peu qu'on retranche les variations

---

<sup>1</sup> Dans un ordre grossièrement chronologique : Ambroise de Milan, *De obitu Theodosii*, 7, p. 375. 2–5 Fallar ; *ibid.*, 23, p. 383. 9–10 F. ; Claudien, *Carmina*, I (*Panegyricus dictus Olybrio et Probino consulibus*), 103–12 ; *ibid.*, VII (*Panegyricus dictus Honorio Augusto tertium consuli*), 87–105 ; *ibid.*, VIII (*Panegyricus dictus Honorio Augusto quartum consuli*), 80–93, passages à lire chez Hall (1985), pp. 5, 56–57, 64, Charlet (2000), I, pp. 12, 39–40, II, p. 11 ; Rufin d'Aquilée, *Histoire ecclésiastique*, XI 33 ; Jean Chrysostome, *Homilia noua* 6, CPG 4441.6 (Migne, PG 63, 491–94) ; Ambroise, *Explanatio psalmi*, 36. 25, p. 91.4–19 Petschenig ; *id.*, *Lettres*, extra collectionem 3 Zelzer (= 62 Mauristes ; Migne, PL 16, 1239 B), 4, in CSEL 82.3, p. 181 ; Augustin, *Cité de Dieu*, V 26, I p. 239. 11–30 Dombart & Kalb ; Orose, VII 35, 13–19 ; Philostorge, *Histoire ecclésiastique*, XI 2, 2–3 Bleckmann & Stein (I, p. 412) ; Théodoret de Cyr, *Histoire ecclésiastique*, V 24, 3–17 ; Sozomène, *Histoire ecclésiastique*, VII 24, 3–7 ; Socrate de Constantinople, *Histoire ecclésiastique*, V 25, 11–16 ; *Chronica gallica anno CCCCLII*, 30–31 p. 52 Kötter & Scardino ; Zosime, *Histoire nouvelle*, IV 58, 3–6 ; Jean d'Antioche ap. *Excerpta de insidiis*, pp. 119. 22–120. 5 de Boor (références rajeunies).

mineures, il s'en dégage une version d'une forte cohérence qui connecte la fortune des armes avec la faveur céleste envers Théodose et un événement climatique inopiné : un coup de tabac subit rend l'ennemi impuissant. Deux auteurs, et eux seuls, s'écartent dramatiquement de ce mainstream en remplaçant les vents par une éclipse de soleil (classe des « literary eclipse[s] (...) fabricated backwards as time itself moved forward » Schove (1984), p. III) puis en nous entretenant, au second jour de la bataille, d'une attaque matinale de l'armée de Théodose sur le camp adverse :

Jean d'Antioche, fr. 280, 56–67 Roberto ~ 212 Mariev, p. 384. 15–27 = Eunape, fr. 60, 16–28 Blockley : καθ' ἣν ὁ ἥλιος ἀφανῆς ἐγένετο τοῖς ἀνθρώποις περὶ μέσην τῆς ἡμέρας ὥραν, ὥστε καὶ ἀστέρας φανῆναι, καὶ νυκτομαχοῦντες ἅπαντες ἀνηλίσκοντο συνδαπανώμενοι ξίφεσιν. ἄχρι μὲν οὖν περὶ τρίτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς ἐν τούτοις τὰ τῶν στρατοπέδων ὑπῆρχεν. ἐπειδὴ δὲ Θεοδόσιος, τότε μὲν ὑπαναχωρήσας, τὸν δὲ θεὸν ἰκετεύσας, καθεύδουσι τῇ ἐξῆς τοῖς ἐναντίοις ἐπιπίπτει, τὸ μὲν πλεῖστον ἐν ταῖς εὐναῖς, τὸ δὲ ἀνιστάμενον τῶν ὅπλων γεγυμνωμένον διεχειρίζετο, αὐτὸν τε τὸν Εὐγένιον ζωγρήσας τῆς κεφαλῆς ἀποτέμνει, καὶ μακρῶι δόρατι περιπήζας ἐν ὄλοις τοῖς τῆς Ἰταλίας ὄροις διεπόμπευσεν, ὡς ἅπαν τὸ τῶν πολεμίων πλῆθος πρὸς τὸν νενικηκότα χωρεῖν καὶ τοῖς αὐτοῦ πείθεσθαι διατάγμασιν. ὁ δὲ

« ce même jour, le soleil se cacha aux hommes vers les midi, de sorte que les étoiles devinrent visibles et qu'eux tous qui combattaient (comme) de nuit se consumèrent en se fauchant du glaive (*ou* : s'entretuèrent). Les armées demeurèrent ainsi jusqu'aux parages de la troisième veille de la nuit. C'est alors que Théodose fit mouvement vers l'arrière et qu'il pria Dieu ; l'aube venue, il fondit sur ses ennemis endormis et passa par le fer la plupart d'entre eux alors qu'ils étaient alités et le restant (qui s'était) levé les armes non dégainées.<sup>2</sup> D'Eugène lui-même il se saisit vivant, lui trancha la tête et la fit parader<sup>3</sup> fichée au bout d'une lance dans toutes les régions de l'Italie, de telle sorte que la masse des soldats ennemis passa tout-entière au vainqueur et déféra à ses commandements. Quant à Arbogast, faisant montre en ces

---

Sélection des textes chrétiens : Wytzes (1977), pp. 338–41 ; dossier bilingue complet hormis Chrysostome : Paschoud (1979), pp. 488–500 ; résumé : id. (2001), pp. 25–27, Rohrbacher (2002), pp. 285–88. L'étude de Paschoud (1979), pp. 474–87, distingue 1° « les récits complets donnant la version païenne (Zosime, Jean d'Antioche) » ; 2° « les récits complets donnant la version chrétienne (Rufin, Orose, Philostorge, Socrate, Sozomène, Théodoret) » ; et 3° « les récits partiels et les brèves allusions (...) (Claudien, Ambroise, Augustin, *Chronica Gallica*) » (1979), p. 474). Au contraire, d'après Cameron (2011), p. 107, « this is a serious oversimplification. The reason we have as many as four accounts of this version is because the three later writers (Augustine, Sozomen, and Theodoret) all follow Rufinus. Yet this is by no means the only Christian version. There are in fact four other Christian accounts ».

<sup>2</sup> Paschoud (1979), p. 488 « le reste se défendait sans avoir pu s'armer » pour τὸ δὲ ἀνιστάμενον τῶν ὅπλων γεγυμνωμένον ignore ἀνιστάμενον, 'levé, debout', et extrapole un 'se défendait' pourtant formellement nié par τῶν ὅπλων γεγυμνωμένον, 'dénudé quant aux armes'. Une part des troupes d'Eugène se fait en effet massacrer à peine levée sans avoir pu s'équiper.

<sup>3</sup> Traitement standard réservé aux usurpateurs, pour leur ôter toute trace de dignité impériale : Omissi (2014), pp. 20–23.

Ἀρβωγᾶστης, ἐν τούτῳ τε τὸ μανικὸν τῆς βαρβάρου φύσεως ἀποδείξας, αὐτοχειρία διεφθάρη τῷ σφετέρῳ περιπεσῶν ξίφει.

circonstances de la folie furieuse de sa nature barbare, il se détruisit de ses mains mêmes en tombant sur sa propre épée. »

Zosime, *Histoire nouvelle*, IV 58, 3–6 : ἀντεπεξεληθόντος δὲ Εὐγενίου παντὶ τῷ στρατεύματι καὶ συμπεσόντων ἀλλήλοις τῶν στρατοπέδων, ἡλίου μὲν ἔκλειψιν ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ τῆς μάχης συνέβη γενέσθαι τοιαύτην ὥστε νύκτα εἶναι μᾶλλον ἐπὶ πλείονα νομίζεσθαι χρόνον, νυκτομαχοῦντα δὲ τρόπον τινὰ τὰ στρατεύματα τοσοῦτον ἐργάσασθαι φόνον ὥστε κατ' αὐτὴν τὴν ἡμέραν τὸ μὲν πολὺ μέρος τῶν Θεοδοσίῳ τῷ βασιλεῖ συμμαχούντων ἀποθανεῖν, καὶ τὸν στρατηγὸν Βακούριον ἀνδρειότατα τῶν σφετέρων προκινδυνεύσαντα, τοὺς δὲ ἄλλους παραλόγως ἅμα τοῖς περιλειφθεῖσι διαφυγεῖν. 4 ἐπεὶ οὖν νυκτὸς γενομένης ἐφ' ἑαυτῶν ἐγένετο τὰ στρατόπεδα, ὁ μὲν Εὐγένιος ἐπαρθεὶς τῷ προτερήματι δῶρά τε διένειμε τοῖς ἡριστευκόσι καὶ ἐνεδίδου δειπνεῖν, ὡς δὴ μηδενὸς ἔτι μετὰ τοσοῦτον ἐλάττωμα πολέμου γενησομένου· τῶν δὲ ἐπὶ τὸ ἐστιᾶσθαι τραπέντων, ὁ βασιλεὺς Θεοδόσιος ὄρθρον ἤδη μέλλοντα θεασάμενος ἐπέπεσε σὺν παντὶ τῷ στρατεύματι κειμένοις ἔτι τοῖς πολεμίαις, καὶ οὐδενὸς ὧν ἔπασχον αἰσθανομένους

ἀπέσφαττε. 5 προελθὼν δὲ καὶ μέχρι τῆς Εὐγενίου σκηνῆς καὶ τοῖς ἀμφ' αὐτὸν ἐπιθέμενος ἀνεῖλε τοὺς πλείονας· ἔνιοι δὲ τῇ καταπλήξει διεγερθέντες καὶ ὀρμήσαντες εἰς φυγὴν ἤλωσαν· ἐν οἷς καὶ αὐτὸς Εὐγένιος ἦν, ὃν συναρπάσαντες καὶ τὴν κεφαλὴν ἀφελόμενοι, κοντῷ τὲ διαπεύραντες μακροτάτῳ πᾶν περιέφερον τὸ στρατόπεδον, δεικνύντες τοῖς ἔτι τάκεινου φρονοῦσιν ὡς προσήκει Ῥωμαίους ὄντας ὡς τὸν βασιλέα ταῖς γνώμαις ἐπανελθεῖν, ἐκποδῶν μάλιστα τοῦ τυράννου γεγενημένου. 6 πάντες μὲν οὖν ὡς εἰπεῖν οἱ μετὰ τὴν νίκην ὑπολειφθέντες ἐπὶ τὸν βασιλέα δραμόντες τοῦτον τε Αὐγουστον ἀνεβόησαν καὶ ἐπὶ τοῖς ἡμαρτημένοις ἤξιον ἔχειν συγγνώμην, καὶ ὁ βασιλεὺς ῥᾷον ἐπένευεν· Ἀρβωγᾶστης δὲ τυχεῖν ὑπὸ Θεοδοσίου φιλανθρωπίας οὐκ ἀξιώσας ἐπὶ τὰ τραχύτατα συνέφυγε τῶν ὀρῶν, αἰσθόμενος δὲ ὡς πάντα περινοστοῦσι τόπον οἱ τοῦτον ἐπιζητοῦντες ἑαυτὸν ὑπέσχε τῷ ξίφει, τὸν ἐκούσιον θάνατον τῆς ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν συλλήψεως προτιμήσας.

« Eugène vint à leur rencontre (*sc. celle des troupes de Théodose*) avec son armée entière et les deux forces se heurtèrent. Au cours du combat, il survint une éclipse solaire qui rendit le jour semblable à la nuit pendant une durée considérable ; les deux armées, engagées comme qui dirait dans un affrontement nocturne, firent si grand carnage que ce même jour tombèrent le plus clair des alliés de l'empereur Théodose, au nombre de (ces) généraux Bacurius, lequel avait bravé

Poussant jusqu'à la tente d'Eugène, il attaqua son entourage et en élimina la majeure partie ; certains, tirés du sommeil par la terreur, s'enfuirent et furent repris ; parmi eux il y avait Eugène lui-même, qu'ils capturèrent, privèrent de sa tête qu'ils fichèrent au sommet d'une très longue lance et qu'ils promenèrent à travers le camp entier, faisant voir à ceux qui lui restaient fidèles comment il convenait, en tant que Romains, qu'ils prissent le parti de l'empereur, surtout à

avec grande vaillance le péril à la tête de ses soldats, les autres, de manière inattendue, s'enfuyant avec les troupes survivantes. 4 Comme, la nuit tombée, les armées se séparaient, Eugène, transporté par sa bonne fortune, donna des récompenses à ceux de ses hommes qui s'étaient distingués et permit qu'on soupât, dans l'idée qu'il n'y aurait plus de combat après pareille déroute (*ou* : ces circonstances défavorables). Comme leur attention était tournée vers le festin, l'empereur Théodose, voyant le jour poindre, fondit alors avec toute son armée sur les ennemis (encore) couchés et les tua sans que nul n'en eût conscience. 5

présent que l'usurpateur avait été éliminé. 6 Par conséquent, presque tous ceux-là qui avaient survécu à la victoire (*de Théodose*) accoururent vers l'empereur, le déclarèrent Auguste et demandèrent le pardon de leurs fautes, ce à quoi l'empereur consentit volontiers. Arbogast, lui, qui ne pensait pas qu'il bénéficierait de la mansuétude de Théodose, s'enfuit vers les plus sauvages montagnes ; mais, lorsqu'il eut connaissance que ceux qui étaient après lui fouillaient chaque recoin, il tomba sur sa propre épée, aimant mieux la mort par sa main que la capture par les ennemis. »

Ces deux récits exploitent la même source : le rhéteur grec Eunape de Sardes,<sup>4</sup> auteur, au tournant du V<sup>e</sup> siècle, d'une *Histoire romaine* à la tonalité christianophobe marquée, dont nous ne possédons plus aujourd'hui que deux cents fragments environ. Pendant quarante ans, l'érudit commentateur des historiens tarso-antiques François Paschoud (Croke (2023), pp. 14–16) a défendu la thèse d'après laquelle ces épigones d'Eunape auraient préservé une relecture païenne apologétique, et même militante, de la débâcle du parti traditionaliste qui ferait pièce au vent miraculeux des chrétiens accordant la victoire à l'empereur légitime comme tenant de la vraie foi. Or Alan Cameron, au fil d'un livre fleuve développant une vision iréniste de l'effondrement du paganisme antagoniste de celle qui identifie pendant le IV<sup>e</sup> siècle une 'réaction païenne' au christianisme devenu, avec Constantin, la religion des empereurs, puis des crispations finissant en conflit larvé entre traditionalistes et chrétiens tranché au Frigidus,<sup>5</sup> s'est attelé à écarter l'interprétation

<sup>4</sup> Pour Zosime : Paschoud (1971), pp. XXXIV–LXIII ; Baldini (1984), pp. 41–74 ; Paschoud (1989), pp. 82–94 ; Paschoud (2000), pp. XLI–LXXI ; Baldini (2006), pp. 11–15 ; Stover & Woudhuysen (2023), pp. 386–89. Pour Jean : *infra*, n. 63.

<sup>5</sup> On a, selon lui, grandement surévalué la portée et la signification de la tessiture religieuse des œuvres littéraires évoquant des frictions entre chrétiens et traditionalistes vieux-romains dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle et commis une méprise radicale sur la valeur dont les Symmachi-Nicomachi investissaient ce que l'on considère être leur labeur de réédition des œuvres classiques. La querelle autour de l'Autel de la Victoire n'aurait pas possédé l'importance dont l'investissent tant Ambroise que Symmaque ; l'usurpation d'Eugène aurait été un conflit de factieux arrivistes sur lequel le prétexte culturel flotte telle une toge trop large ; le travail de copie de Tite-Live, etc, dans l'aristocratie romaine traditionaliste ne ressortit pas plus à un projet culturel cohérent ou unifié qu'il n'y eut de 'cercle des Symmaques et des Nicomaques', attendu qu'à cette date les *grammatici* et *docti* vieux-romains se consacraient à des poursuites antiquaires sans portée idéologique ainsi qu'aux *curiosa* dont sont pleines les *Saturnales* de Macrobe (datées d'après 430). Cette vision remonte à Cameron (1977). Il est significatif que même les plus fines des recensions, e.g. Cooper (2014), pp. 226–31, évitent un résumé aussi brutal.

de la version philopaienne du conflit qui fait mauvais ménage avec sa propre interprétation des textes et des faits (Cameron (2011), pp. 93–110). En dépit de leur caractère largement aprioristique, ses attendus préliminaires ont le mérite de poser avec clarté les enjeux de la question :

what Zosimus and John actually offer is a rather confused account, featuring an unhistorical eclipse of the sun, in which Theodosius wins by attacking Eugenius's men at dawn while they were still sleeping after a late dinner. The classification "pagan" is predicated, perversely enough, on the assumption that Eunapius deliberately suppressed both the pagan revival and the miraculous victory won by Theodosius's prayers. (...) But this is not nearly so satisfactory an explanation as usually supposed. In the first place, it presupposes as axiomatic not only a full-blown pagan revival but also the literal truth of Rufinus's account,<sup>6</sup> complete with the embellishments of Augustine and Theodoret. Even so, why would an

<sup>6</sup> Seul Rufin présente le Frigidus comme un affrontement religieux entre les chrétiens et une clique païenne ou paganisante galvanisée par Nicomaque Flavien Senior (Thelamon (1981), pp. 312–21, Ratti (2012), pp. 112–18), sur lequel Olszaniec (2013), pp. 174–90. Ce vrai morceau de bravoure oratoire où confluent historiographie et hagiographie (plus qu'ailleurs : *infra*, n. 105) paraît hautement suspect à Cameron (2011), pp. 124–25, 126–27, 128–30, ainsi p. 130 « since Rufinus has either improved or invented virtually every detail in his picture of Theodosius's preparations for battle, we need not take his "pagan" preparations as literally as most modern critics have ». Si Rufin inspire souvent peu confiance (*infra*, n. 109), il fut en partie témoin du Frigidus et son témoignage est si rapproché de l'événement qu'il faut le prendre au sérieux jusqu'à preuve étayée et crédible du contraire. Dans le même sens, Harris (2016), p. 445 : "Rufinus believed that the 'Battle of the Frigidus', as a Christian victory over 'pagans', gave him good material for deriding his religious enemies – hence he wrote a relatively detailed account –, but he can scarcely have described the battle for contemporaries as he did if it had not been known as a religious victory". Au fond, comme dit Ratti (2012), p. 114, « en faisant d'Eugène et d'Arbogast de simples ambitieux partis en guerre pour obtenir des places, on minimise à dessein leurs convictions intimes, on leur dénie même toute sincérité dans leur engagement. Les sources anciennes disent tout le contraire. Et pour une fois, il faut les croire. Je ne dis pas qu'il faut, dans le détail des faits, accorder un crédit illimité à tout ce qu'elles disent car, naturellement, elles pratiquent la déformation historique avec art. Mais il convient de prêter une oreille attentive à ce qu'elles nous disent du climat d'ensemble, de l'état d'esprit des protagonistes, de la façon dont eux-mêmes percevaient la signification de leurs propres actes et de ceux de leurs adversaires. Si l'on fait cela, alors l'on entend le grondement sourd et distinct d'un vrai conflit qui oppose avec une violence certaine des convictions intimes. Les païens pensaient avec Eugène retrouver la liberté de conscience et, avec elle, ils étaient persuadés de restaurer la grandeur perdue de Rome. Ils avaient mis leur paganisme au service de leur nationalisme. Pas de victoire sans *pax deorum* ; cela s'appelle le providentialisme païen. Nicomaque Flavien pense ainsi : (...) *l'Histoire Auguste* (...) vante à l'envi tous les avantages qu'un culte civique rendu dans les règles aux dieux du Panthéon offre en retour à la prospérité de l'Empire. Et la position de Nicomaque Flavien a été ainsi perçue, fort légitimement et avec une sensibilité d'une grande acuité, par ses adversaires chrétiens ». Hebblewhite (2020), p. 134 « the first thing to acknowledge is that the rebellion launched by Arbogast was born out of politics, not religious discontent (...) the pagan character of Eugenius' regime has been vastly overstated » est vrai mais trop absolu ; et de même Szidat (1979), p. 501 « die Restauration des Heidentums 394 n. Chr. in Rom qualitativ nicht von anderen Versuchen ».

aggressively pagan historian ignore or suppress what he was bound to consider the false and absurd claim that Christianity defeated paganism at the Frigidus? The obvious pagan response to such a claim was to deny rather than suppress it. To suppress it would be tantamount to conceding that it was true; it would not conceal the fact that the Frigidus did in fact spell the effective end of Roman public paganism (Cameron (2011), p. 110).

La page courte et incisive dans laquelle il ramasse ce qu’il considère comme ses objections décisives au modèle de Paschoud retiendra notre attention, compte tenu de l’importance historique majeure revêtue par un Frigidus qui, dénué de facette religieuse et idéologique, n’aurait pas représenté le baroud d’honneur du traditionalisme aristocratique vieux-romain en déconfiture depuis le tournant paganophobe pris par le règne de Gratien.<sup>7</sup> Notre enquête se propose de vérifier sur pièces s’il est licite de parler d’une recension païenne du Frigidus léguée par Eunape à ses épigones :<sup>8</sup> non seulement si leurs deux récits l’accréditent, mais s’ils font mieux sens ainsi lus que dans le tableau poussé au noir qu’en peint Cameron, et si s’éclaircit chemin faisant des ressentis païens du combat.<sup>9</sup>

**“It is often argued that Eunapius’s eclipse is a pagan answer to the miraculous wind, on the grounds that it is introduced to explain Eugenius’s defeat. But how would an eclipse explain defeat in a way that was less embarrassing to pagans than a sudden storm? Both were likely to be seen as divine manifestations in favor of the eventual victor.”** La racine de cette assertion chez Cameron tient dans l’absence d’unanimité des sources chrétiennes à présenter le conflit tranché au Frigidus comme un

<sup>7</sup> Querelle autour de l’Autel de la Victoire et décret perdu de 382 annulant le financement étatique des cultes traditionnels, dont les Vestales, supprimant les privilèges de leurs prêtres et confisquant les revenus de sanctuaires. Si Cameron et Lizzi Testa (2007), (2022), pp. 142–79, identifient à leur racine des mesures strictement limitées chacune à son objet spécifique, qu’il serait risqué d’ériger en éléments d’une politique religieuse intolérante chez ce prince, une majorité continue d’y voir de la paganophobie ; or qui dit lutte d’idéologies religieuses ne dit pas forcément conflit politique (sur l’*Ara*, Sogno (2006), pp. 45–54), et le tout repose sur un nexus rhétorico-argumentatif extrêmement complexe (Grassman (2020), pp. 107–17).

<sup>8</sup> Hormis Paschoud (2012), § VI, et Bratož (2018), p. 59, la question reste inexplorée car ce chapitre de Cameron (2011) compte parmi les parties les mieux reçues de l’ouvrage, cf., e.g., Drake (2017), pp. 27–31, et les deux voix discordantes ne se la sont pas posée. Bonamente (2013), pp. 60–63, dispute diverses facettes de la lecture camerienne du Frigidus, mais ne questionne jamais l’usage qu’elle fait des récits de Zosime et Jean ; c’est ce que procure Harris (2016), pp. 442–49.

<sup>9</sup> Cameron (2011) ne discute jamais les textes primaires dans l’original et n’en procure que rarement une traduction suivie ; la quasi-totalité du temps, il glose avec grande liberté ce qu’il en reprend, quitte à citer les quelques mots grecs ou latins qu’il creuse. Il a donc paru indispensable de reproduire les sources autant que cela était éclairant, en les assortissant d’une traduction indépendante fidèle jusqu’à la littéralité. Vu le nombre de documents produits, on ne pouvait absolument tout traduire de A à Z (des comparanda lexicographiques, seule est éventuellement glosée la partie pertinente ; les textes allégués pour le verbatim d’une formule ou d’une expression restent dans l’original, sauf cas d’espèce ; de même tout morceau cité à titre subsidiaire, ni justifier par le menu nos écarts avec les versions existantes (on a rectifié tacitement d’éventuelles erreurs).

affrontement confessionnel entre paganisme et religion officielle,<sup>10</sup> et dans son hypothèse hardie selon laquelle le vent a été imaginé *suo Marte* par Ambroise, promu sur ce point précis *fons et origo* de la tradition chrétienne. Or non seulement l'idée ne se démontre pas, faute d'indices textuels ; elle cumule les handicaps. Cameron tait le fait embarrassant que Rufin rejette le thème cardinal ambrosien de la victoire sans effusion de sang (Zecchini (1987), pp. 45–49). La logique mise en œuvre par lui est très fautive.<sup>11</sup> Et c'est sophisme tout pur que d'exciper de la diversité de présentations de la victoire de Théodose par ses coreligionnaires qu'il n'y a pas eu identification entre la fortune des armes et la justesse de la cause, soit le triomphe de la vraie foi sur l'impiété.<sup>12</sup> *Pace* Cameron, le fait que des sources chrétiennes du début du V<sup>e</sup> siècle évoquent les préparatifs religieux de Théodose

<sup>10</sup> Salzman (2010), pp. 194–206, Cameron (2011), pp. 100–111. Or il ressort de Bonamente (2013), pp. 56–60, que davantage de textes chrétiens assignent le Frigidus à une lutte interconfessionnelle que ne veulent l'admettre Salzman et Cameron. « In Orosius too, “there is no suggestion that Eugenius too was a pagan, and no mention of Flavian, Jupiter or Hercules” (p. 110). However, in this regard, it should be noted that, according to Orosius, the whole of Theodosius' reign was deeply marked by loyalty to God (VII 34, 3: [*Theodosius*] *in fidei sacramento religionisque cultu sine ulla comparatione praecessit; siquidem ille [Traianus] persecutor, hic propagator ecclesiae*) and that, more specifically, Arbogast is said to have relied on his army's paganism to fight Theodosius, coming to a bad end (VII, 35, 12: *Arbogastes ... adversus eundem Theodosium ... nixus etiam praecipuo cultu idolorum, magna tamen facilitate succubuit*) » (Bonamente (2013), p. 60). Qu'il y ait eu des païens dans les deux camps (sur le christianisme des légions tardives, Shean (2010), pp. 143–49, 177–215) n'atténue en rien cette polarité ; de facto Ambroise, délivrant l'éloge funèbre de Théodose, véritable traité politique mobilisant des passages bibliques habilement choisis (Biermann (1995), pp. 143–50, 178–91), intime aux soldats de soutenir ses deux jeunes héritiers en jouant sur la double valeur de *fides* 'foi' / 'fidélité' dans le contexte du triomphe au Frigidus – *Theodosii ergo fides fuit uestra uictoria: uestra fides filiorum eius fortitudo sit (De obitu Theodosii, 8 inc., cf. 7 inc. recognoscitis nempe quos uobis Theodosii fides triumphos acquisiuerit* avec Heim (1992), pp. 163–67, et Ernesti (1998), p. 208).

<sup>11</sup> Wynn (2013), pp. 81–86 (« Cameron's argument in this chapter of his impressive work strikes me at times as special pleading. (...) All this debunking of the Frigidus's miraculous wind irrelevant to Cameron's larger, valid point (...) also doesn't take into consideration the decidedly nonsupernatural and quite sufficient alternative explanation for the apparent congruence of a number of contemporary sources regarding the wind, their common origin in Theodosian war propaganda », p. 82) ; Harris (2016), p. 443 : « time and again, Cameron argues that a statement in source Y was derived exclusively from source X and hence that, if source X can be delegitimized in some way, source Y can be ignored; in particularly artistic cases it can further be argued that source Z also has to be abandoned, on the grounds that it in turn derives exclusively from source Y and thus from source X. (...) But the whole approach is decontextualized and unrealistic. It depends on two false premises, firstly that the authors in question depended exclusively on written sources for their information about contemporary events, whereas there must have been abundant oral testimony about the Frigidus for a number of years, and secondly that the only written texts they had at their disposal were the ones that survive (think of all those lost letters) ».

<sup>12</sup> Bricault (2014), p. 326 : « il ne fait guère de doute que l'historiographie chrétienne du V<sup>e</sup> siècle, voire de l'extrême fin du IV<sup>e</sup>, a aussi interprété la défaite militaire d'Eugène à la bataille du Frigidus en termes religieux, ce qu'autorisait le contexte issu de cet affrontement, donnant ainsi corps à l'éventuelle réalité d'une identité païenne » ; Gemeinhardt (2007), p. 164.

avant le combat (Wiśniewski (2020), pp. 59–60) conforte le narratif rufinien d'un choc à dimension idéologique marquée. De même, le propos méprisant d'Augustin selon lequel le camp d'Eugène avait consacré contre Théodose et érigé dans les Alpes des statues de Jupiter au foudre d'or, ornements qui finiront en *dona militaria* (Hebblewhite (2017), pp. 93–98) :

*Cité de Dieu*, V 26 (I p. 239. 25-30 D. & K) : *uictor autem, sicut crediderat et praedixerat, Iouis simulacra, quae aduersus eum fuerant nescio quibus ritibus uelut consecrata et in Alpibus constituta, deposuit, eorumque fulmina, quod aurea fuissent, iocantibus, quod illa laetitia permittebat, cursoribus et se ab eis fulminari uelle dicentibus hilariter benigneque donauit.*

« une fois victorieux, ainsi qu'il croyait et avait prédit, il jeta à bas les statues de Jupiter qui avaient été, pour ainsi dire, consacrées contre lui par je ne sais quels rites et dressées dans les Alpes, et leurs foudres qui étaient d'or, comme ses estafettes railleuses disaient, excusées par cette joie, qu'elles voudraient être foudroyées ainsi, il leur offrit dans un esprit de gaité et de générosité. »

De ce texte pris au sérieux par Speyer (1980), p. 58 et note 10, et que Duval (1966), pp. 158–59, puis Courcelle (1969), pp. 122–23, valorisaient spécialement, Cameron se débarrasse<sup>13</sup> sans voir combien tout son argument philologique est *ad hoc*.<sup>14</sup> Par ailleurs, il ignore la facette de Jupiter dieu tutélaire des légions : *Iuppiter Dolichenus*, figure militaire suprême associée à la victoire et longtemps vénérée dans le centre des Balkans.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Cameron (2011), pp. 106–107, insiste sur *uelut* : « the statues were “as it were” consecrated against Theodosius. That is to say they were not actually consecrated against him but appeared to have been, or might have been thought to have been. And if they were not set up for the purpose, then the accompanying rites Augustine mentions are likewise imaginary ».

<sup>14</sup> Harris (2016), p. 446, juge l'idée 'far-fetched' et oppose l'ordre des mots (*uelut* porte sur *consecrata* et non sur *aduersus eum*, « as was natural in a Christian author referring to a “pagan” procedure. (...) Augustine was quite sure that the statues were directed against Theodosius », note 77). Vu l'hostilité constante d'Augustin envers la religion romaine, cet emploi de *uelut* résulte d'une coquetterie rhétorique bien plutôt que du doute ou d'une prise de recul sérieuse, qui aurait amoindri la force antipaïenne du récit (*OLD*, p. 2025. 5 : « (in apologizing for a strong or unusual phrase, metaphor, etc) *as it were, so to speak* »). Ainsi entendent la plupart des versions (Dods (1871), p. 225, Perl (1979), p. 361, etc ; Dyson (1998), p. 234, omet l'adverbe), à l'exception notable de Bettenson (1972), p. 222 (« supposedly »). Cameron dépendrait-il de ce dernier ?

<sup>15</sup> Merlat (1960), pp. 101–102 ; Beciu & Petolescu (1976), pp. 9–12 ; Speidel (1978), pp. 4–11, 33–45, etc ; Tacheva-Hitova (1983), pp. 217–48 ; Irby-Massie (1999), pp. 63–71, surtout 65–67 ; Shean (2010), pp. 54–55 ; Vitas (2021), pp. 92–113. « A local god from Commagene, Baal Dolichenus was, in the period from the 2nd to the 4th century, one of the most favoured deities in the Roman Central Balkans provinces venerated, as the god Mithras, on numerous localities on the Danube Limes, but also in the interior of the provinces in question. Originating from the Mount Dülük Baba Tepesi, near Doliche, this local supreme god of the city was, after contact with Roman culture in the 1st century BC, identified with the supreme Roman god Jupiter and became Jupiter Optimus Maximus Dolichenus » (Vitas (2021), p. 92). Cf. *infra*, note 21.

L'un de ses attributs était précisément le foudre, item cosmique par excellence.<sup>16</sup> De plus, ses étendards cultuels évoquaient si fort ceux en vigueur dans les légions qu'ils offrent une explication convaincante à l'allusion de Théodoret à Hercule conduisant l'armée d'Eugène au Frigidus, dont Cameron n'a aucun mal à démontrer l'absurdité documentaire si on l'entend au pied de la lettre.<sup>17</sup> L'idée intéressante mais étroite de Woods (allusion déformée aux étendards des seules unités *Iouiani Seniores* et *Herculiani Seniores*) est ainsi précisée, et l'explication *ad hoc* et fragile de Thelamon (« Jupiter et Hercule, qui avaient été les divinités protectrices des Tétrarques, ont été à nouveau celles de la réaction païenne ») renvoyée au néant.<sup>18</sup> De plus, s'il n'y a pas ici doublet de démons (du point de vue chrétien) militaires, la confusion commise par Théodoret entre le Jupiter d'Augustin et Hercule a peu de chance de s'être produite sur le dieu institutionnel des armées du paganisme romain, Jupiter Capitolinus, auquel adressait classiquement ses vœux le général partant en campagne, de préférence à Jupiter Dolichenus. *Nescio quibus ritibus* suggère que l'évêque d'Hippone brode méchamment à partir d'une donnée qu'il a recueillie sur la présence dans ou auprès de l'armée d'Eugène de ce dieu militaire, chez lui en ces confins danubiens, et dont la protection n'était pas superflue avant de livrer bataille à Théodose ; il a excipé de cet authentique témoignage<sup>19</sup> un trait d'hostilité envers Théodose assimilé au christianisme (par une métonymie : *aduersus eum consecrata*) et l'a déformé<sup>20</sup> au point de confondre Jupiter Dolichenus avec le Jupiter classique à l'instar de Théodoret prenant pour Hercule le dieu dolichénien, bévue intelligible s'agissant de deux figures victorieuses liées par la généalogie et le culte (Merlat (1960), p. 102 ; Hörig (1984), p. 2156, cite *Hercules Victor*). On ne peut objecter la fourchette chronologique

<sup>16</sup> Merlat (1960), pp. 61–62 ; Speidel (1978), pp. 15, 76–77 ; Hörig (1984), pp. 2140–43 ; Vitas (2021), pp. 92–93, 101–105.

<sup>17</sup> *Histoire ecclésiastique*, V 25 [24], 4 οὐ γὰρ ἔφη χρῆναι τοσαύτην μὲν ἀσθένειαν τοῦ σωτηρίου κατηγορῆσαι σταυροῦ, τοσαύτην δὲ προσμαρτυρῆσαι δυνάμιν τῆι τοῦ Ἡρακλέους εἰκόνι, « on ne doit pas, dit-il, attribuer si grande faiblesse à la croix du Sauveur ni témoigner si grande puissance à l'image d'Hercule » + 17 ἐκωμώιδησε δὲ καὶ τὴν Ἡρακλέους εἰκόνα καὶ τὸ μάταιον δι' ἐκείνην γενόμενον θράσος, « il ridiculisa l'image d'Hercule et la téméraire confiance inspirée par elle », opposant emblème à emblème. Pour Cameron, « Hercules leading Eugenius's army is simply an imaginary counterpoise to the Constantinian *labarum* that, as Theodoret knew from Gregory and Eusebius, led the armies of Christian emperors » ((2011), p. 106) ; c'est faux si Dolichenus a marché parmi les troupes d'Eugène et d'Arbogast non au titre d'étendards des légions (Shean (2010), pp. 44–54) mais comme dieu protecteur figurant sur des ornements cultuels présents avant le combat. Son « while declaration of war in pagan times was preceded by consultation of the gods and sacrifice, the Romans never went to war under the “standard” of Jupiter or any other god. That is a Christian perspective » (p. 103) est ainsi caduc.

<sup>18</sup> Thelamon (1981), p. 317, et Woods (1995), pp. 64–65. Sur ces *simulacra*, Duval (1996) est riche mais spéculatif.

<sup>19</sup> Pour Hebblewhite (2020), pp. 144–45 note 61, Théodoret et Augustin parlent de choses différentes et ne sont pas fiables.

<sup>20</sup> Divers modernes lui font subir un traitement encore pire : « hinter deren Stellungen einer Iuppiterstatue mit goldenem Blitz errichtet war » Lippold (1973), col. 906. 43–45 ; « Eugenius' army was protected by a great statue of Jupiter » Wardman (1982), p. 157 ; « Eugenius had a great statue of Jupiter established to overlook the battlefield » Grebe (2009), p. 37. Bien mieux Ernesti (1998), p. 209.

des attestations de ce dieu<sup>21</sup> et si nos deux chrétiens visaient Jupiter patron romain de la guerre, son remplacement par Hercule chez Théodoret devient un simple échange de démons également haïssables. La position de repli selon laquelle les statues de Jupiter au foudre doré se dressaient de longtemps en ce lieu<sup>22</sup> et furent à nouveau consacrées avant le Frigidus, devient moins attractive. Entre cette réinterprétation et la fragilité manifeste de l'armature théorique de Cameron,<sup>23</sup> répétons que « contemporaries saw the Battle of

<sup>21</sup> La date de 394 semble de prime abord incroyablement tardive par rapport aux ultimes traces sûres du culte de *Iuppiter Dolichenus*. La dernière enquête sur l'effacement épigraphique et iconographique de ce dieu (Grainger (2018), pp. 193–97) conclut que « whatever the reason there is no sign of his worship anywhere in the empire, including Rome, after AD 300 at the latest » (p. 197 ; Speidel (1978), pp. 72–75) et l'absence de polémique chrétienne à son endroit suggère que la religion triomphante du IV<sup>e</sup> siècle ne vit pas en lui un rival. Cela recoupe un effondrement antérieur (e.g., Mócsy (1974), pp. 258–59) usuellement mis en synchronie avec le sac de la ville sacrée de Doliché par Shapur I<sup>er</sup> en 253 (Hörig (1984), p. 1274 ; etc), ce qui n'est pas sans poser difficulté (Grainger (2018), pp. 193–94). Mais ces déductions *ex silentio* reposent sur le refus de toute datation basse à très basse pour la fraction la plus récente de la documentation concernant Dolichenus, trop souvent remontée vers le milieu du III<sup>e</sup> siècle ou dans sa seconde moitié par peur du prétendu vide documentaire du IV<sup>e</sup> siècle (ainsi Grainger (2018), pp. 194–95). Or Vitas (2021) clôt son étude en écrivant fermement « what we do know is that the cult of Jupiter Dolichenus still existed in the middle of the 4th century, attested by a marble plaque from <a> *dolichenum* in Esquiline Hill, but it disappeared soon after » (p. 113, avec référence fautive) ; on ajoutera sans doute aussi celui sur l'Aventin, à Rome (Chini (1996)), qui fut abandonné après 330 selon Chioffi (1996), mais dont l'identification est mise en doute par Grainger (2018), p. 192. En outre, un autre *Dolichenum*, incontestable celui-là, a été retrouvé dans l'enceinte du fort de Vindolanda, à 3 km au sud du mur d'Hadrien (Birley & Birley (2010), (2012) ; Ferris (2021), pp. 74–76), qui resta en service, *pace* Grainger (2018), p. 192, jusqu'en plein IV<sup>e</sup> siècle (“early to mid-fourth century” Birley & Birley (2010), pp. 31–34), cf. *ibid.*, p. 41 : « the shrine at Chesters on the Wall, where a fine statue of Juno Regina has long been the pride of the Clayton Memorial Museum, is now known (from a recently discovered inscription) still to have existed in AD 286. Maybe the news of the disaster to Doliche had not reached the far west. The Vindolanda shrine may have continued in existence for some decades more; it seems to have gone on into the fourth century, although one cannot tell if the cult was being actively practised. It seems to have been destroyed in the mid-fourth century ». Et le *Dolichenum* de Virunum dans le Norique aurait toujours été fréquenté à une date encore plus tardive et finit saccagé, avec les statues présentes dans les thermes de cette ville, par les chrétiens durant les deux dernières décennies du IV<sup>e</sup> siècle d'après Alföldy (1974), pp. 210–11. Il apparaît donc licite de mettre la mention augustinienne de Jupiter au Frigidus en relation avec une persistance très tardive de la croyance en Dolichenus par des unités militaires dans l'une des régions situées au cœur de son culte, et d'en exciper qu'une partie des troupes d'Eugène était païenne et fort conservatrice en matière de religion.

<sup>22</sup> Veyne (2007), p. 195 « comme une armée en campagne n'a guère le loisir d'ériger, serait-ce une seule statue, et de la dorer, je pense que cette effigie se dressait là depuis plus longtemps » ; Cameron (2011), p. 107 « while travelling through the Alps, Theodosius's messengers came upon shrines of Jupiter on mountain tops where they had stood for centuries ».

<sup>23</sup> Dans tout son chapitre sur le Frigidus, et pas seulement ici : « Cameron sets up a straw man when he implies that those who accept Rufinus' basic account regard it as a “historical

the Frigidus not just as the defeat of a usurper but as a victory of the Christians over the “pagans”. And as Cameron himself disarmingly agrees, the Frigidus “did in fact spell the effective end of Roman public paganism” » (Harris (2016), p. 447). Et de fait, le souvenir du règne de Julien prolongé par la collusion d’Eugène avec le traditionalisme offrait un puissant incitatif aux chrétiens pour décider de conjurer après le Frigidus tout péril païen à venir.<sup>24</sup>

Lorsque Cameron écrit « it is often argued that Eunapius’s eclipse is a pagan answer to the miraculous wind », il déforme la position de Paschoud. Pour ce dernier, l’éclipse n’incarne pas une ‘réplique’ au vent des chrétiens unanimes (ἄνεμος [DGE II, p. 290] Sozomène ; ἄνεμος σοφοδρός Socrate ; ἀθρόος ἄνεμος Chrysostome ; πνεῦμα βίαιον Théodoret ; *Aquilo* Claudien ; *uentus* Ambroise ; *uentus uehemens* Rufin, Augustin ; *magnus et ineffabilis turbo uentorum* Orose), identifié à la (*kraška*) *burja* de Slovénie (Melik (1935), pp. 35, 52, 141–42, 227, etc ; Kovač (1996), pp. 109–12 ; Mihevc (1997)), cf. la Bora italienne (Barca (2022), p. 65), qui aurait sévi pendant le combat, mais le produit d’une gymnastique mentale a priori tentant d’exonérer le camp vaincu.<sup>25</sup> Parler d’une réplique païenne d’Eunape pipe le débat, comme la tendance de Cameron à accroître les divergences entre les récits de Zosime et Jean d’Antioche<sup>26</sup> alors qu’ils s’emboîtent une fois admis que Zosime perturbe l’*ordo rerum* du 5 septembre préservé par Jean. Il était plus transparent, avec Buck (1988), pp. 51–52, de spéculer « Eunapius intended that his eastern readers accept his substitution of a dimly remembered eclipse for the dimly remembered Bora ». De prime abord, cette éclipse est un simple pendant à la série de

---

narrative (...) in a modern sense”. As far as I know, no scholar regards any text written in this period, apart possibly from the history of Ammianus, in that light » (Harris (2016), p. 445).

<sup>24</sup> Comme y insiste un fin connaisseur : Drake (1996), pp. 33–36 ; Drake (2000), p. 439. Ce point tout simple est imparable.

<sup>25</sup> Distingo majeur, cf. Paschoud (1979), pp. 476, 477 « la source apologétique païenne (...) doit blanchir les champions du parti païen », « il est clair que l’invention de l’éclipse doit, d’une manière ou d’une autre, dans la version païenne, expliquer, justifier, la défaite d’Eugène », l’imposer à des lecteurs païens ou de sympathie paganisante ; Bratož (2018), p. 35 note 72.

<sup>26</sup> « **But John had also read one of the Christian versions and added Theodosius’s prayer to what he took from Eunapius, which in effect turned the eclipse into an omen favoring Theodosius, resulting in an account not so very different from the version we find in the ecclesiastical historians** ». Non seulement Jean se montre lapidaire (τὸν δὲ θεὸν ἰκετεύσας), alors que l’empereur s’humilie chez Rufin, Théodoret, Sozomène, Orose, mais il ne sous-entend aucune corrélation entre la prière et le tour favorable des choses le 5 septembre. Au contraire, c’est à la seule ingénuité stratégique de Théodose qu’il assigne la victoire. En outre, hormis Théodoret, les chrétiens évitent d’imputer à l’empereur l’exécution d’Eugène (Socrate, Sozomène incriminent les soldats ; Orose, Philostorge éludent la responsabilité du meurtre ; Rufin tait son sort) ; si chez Jean comme chez Théodoret Théodose fait périr Eugène, à la différence du second, pour qui c’est justice, le premier développe l’image de Théodose massacrant les soldats d’Arbogast (τὸ μὲν πλεῖστον... διεχειρίζετο ; on le dit colérique : Lippold (1973), col. 951. 22–42, Harris (2001), pp. 259–60, 262) en suggérant que cette mise à mort de l’usurpateur puis le sort fait à sa tête coupée parachèvent la victoire (ὡς ἅπαν... διατάγμασιν). Deux points de contact avec le mainstream chrétien dont la portée est toute autre (ou le sens neutralisé) dans le texte johannique, contrebalancent-ils assez le cadre eunapien manifeste dans l’ensemble de ce texte pour le faire décréter surtout proche de la version des historiens ecclésiastiques ?

miracles (ou d'heureux présages pour Théodose) allégués par les sources chrétiennes :<sup>27</sup> la Bora, que tait le seul Philostorge, étrangement cursif, et le rêve de Théodose, particulier à Théodore, où lui apparaissent les doubles bibliques des Dioscures au lac Régille : les apôtres Jean et Philippe,<sup>28</sup> pur et simple « embellissement littéraire transposé en termes chrétiens » dit Paschoud (2001), p. 26, cf. Weber (2000), pp. 302–304. La vraisemblance factuelle positiviste dans laquelle se cantonne Cameron est invalide, s'agissant d'un point d'historiographie fantasmée par les passions partisans et l'endoctrinement du parti vainqueur depuis la bataille du pont Milvius, premier exemple attesté d'explication miraculeuse d'un triomphe militaire chrétien dans le contexte de la figuration propagandiste du combat comme l'affrontement entre la légitimité impériale et une usurpation.<sup>29</sup> En outre, l'éclipse eunapienne a un précurseur. Selon Rufin repris par Socrate puis le polygraphe arménien Moïse de Khorène (début VIII<sup>e</sup> siècle),<sup>30</sup> le roi ibère Mirian (arménien Mihran) parti chasser en montagne fut enveloppé de ténèbres dissipées par sa prière à Dieu :

Rufin, *Histoire ecclésiastique*, X 11 : *ad hoc tunc rex segnior fuit et interim distulit, saepius licet ab uxore commonitus, donec accidit quadam die, uenante eo in siluis cum comitibus suis obscurari densissimis tenebris diem et per taetrae noctis horrorem luce subducta caecis iter gressibus denegari. alius alio diuersi ex comitibus oberrant, ipse solus densissima*

Socrate, *Histoire ecclésiastique*, I 20, 10–11 : μέθ' ἡμέραν δὲ ἐξελθόντι αὐτῶι (sc. ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰβήρων) εἰς θήραν, συμβαίνει τοιοῦτό τι. τὰς κορυφὰς τῶν ὄρεων καὶ τὰς νάπας ἔνθα ἐθήρα κατέχεεν ὀμίχλη σκότος τε πολὺ. καὶ ἦν ἄπορος μὲν ἡ θήρα, ἀδιεξίτητος δὲ ἡ ὁδός· ἐν ἀμηχανίαι δὲ γενόμενος πολὺ τοὺς θεοὺς ἐπεκαλεῖτο οὐς ἔσεβεν. ὡς δὲ οὐδὲν ἦνε πλέον, τέλος

Moïse, II 86 ap. Thompson 1978, p. 23 : « it happened in those days that Mihran went out to hunt. He went astray in the crags of the mountains as the air darkened – although his vision was not obscured – according to the saying: “he summons the mist with [his] voice [Job 38:34]” and again: “he darkens the day into night [Amos 5:8]”. By such darkness was Mihran enveloped,

<sup>27</sup> Bratož (2018), p. 59 : « in Eunapio viene introdotta l'eclissi solare, che—sia pur non confermata dal punto di vista astronomico—ha nella ricostruzione un ruolo analogo a quello attribuito dagli autori cristiani alla preghiera di Teodosio e al fenomeno atmosferico che ad essa avrebbe fatto seguito ». De même, Vannesse (2010), pp. 84.

<sup>28</sup> Momigliano (1975), pp. 89–90 ; Eck (2008), pp. 74, 90 ; Bastien (2012), pp. 148–149. Sur le fond : outre Harris (2009), pp. 23–73, pour les rêves païens et chrétiens d'épiphanie, voir Grotowski (2010), pp. 98–104, et Lapina (2015), pp. 42–45.

<sup>29</sup> DiMaio, Zeuge & Zotov (1988), 337 sqq. (véracité de Lactance, *De mortibus persecutorum*, 44.4–6, par rapport à Eusèbe relayant la propagande impériale, *Vita Constantini* I 28–32); Leeb (1992), pp. 43–52. Cf. Ratti (2022), p. 867 note 11.

<sup>30</sup> J'exclus Sozomène (II 7, 6–7) et Théodore (I 24, 8), qui éliminent la montagne ; voir Sterk (2010), pp. 286–96. « Moïse (...), surtout vers la fin, abrège tellement qu'il en devient difficile à comprendre. Il oublie même de mentionner la disparition du brouillard, laissant à l'intelligence du lecteur de suppléer aux lacunes de sa narration » (Carrière (1893), p. 38) ; il dépend de Rufin filtré par le Socrate arménien : Martin-Hisard (1995), pp. 67–68. Mahé & Mahé (1993) ne font que récrire Langlois ; je cite donc la traduction commentée de Thompson.

*obscuritate circumdatus  
quid ageret, quo se  
uerteret nesciebat, cum  
repente anxios salutis  
desperatione animos  
cogitatio talis ascendit, si  
uere deus est Christus ille,  
quem uxori suae captiua  
praedixerat, nunc se de his  
tenebris liberet, ut ipsum  
ex hoc omissis omnibus  
coleret. ilico ut haec  
nondum uerbo, sed sola  
mente deuouerat, reddita  
mundo dies regem ad  
urbem perducit incolumem*  
(ed. T. Mommsen in  
Schwartz (1902), p. 975.  
2–13).

εἰς ἔννοιαν τῆς  
αἰχμαλώτου λαμβάνει τὸν  
Θεὸν καὶ τοῦτον καλεῖ  
βοηθόν· καὶ ἅμα γε  
ἠῤῥητο, καὶ τὸ ἐκ τῆς  
ὀμίχλης διελύετο σκότος.

which became for him a  
cause of eternal light. In  
his fear he remembered  
what he had heard about  
Trdat: that when he had set  
out intending to go hunting  
torments from the Lord  
had fallen upon him. He  
reckoned that something  
similar would also befall  
himself. Overcome with  
great fear, he begged in  
prayer that the air might  
become light and that he  
might return in peace, and  
he promised to worship  
Nunē's God. This was  
granted him, and he  
fulfilled his promise »

« mais le roi n'était alors pas incliné à faire cela et il le remettait à plus tard, quand même sa femme l'en pressait souvent, jusqu'au jour où il advint, comme il chassait dans les bois avec ses compagnons, que d'épaisses ténèbres recouvrirent le jour, et avec la disparition de la lumière ses pas ne trouvaient pas le chemin à l'aveugle. Ses compagnons s'égayaient l'un ici l'autre là pendant que lui, tout seul, environné d'obscurité, ne savait que faire (ni) vers où se tourner, lorsque soudain s'éleva dans son esprit qui désespérait du salut la pensée que si le Christ prêché à son épouse par la captive était vraiment un dieu il le délivrerait sur le champ des ténèbres, afin qu'il le vénère à l'exclusion de tous les autres. Il n'avait pas plus tôt formé ce vœu, non pas verbalement mais dans son for intérieur, que la clarté du jour fut restituée au monde, délivrant le roi sain et sauf à sa cité. »

« il (sc. le roi des Ibères) se rendit à la chasse le jour d'après et ce qui suit advint. Il tomba sur les sommets montagneux et les forêts un brouillard ainsi qu'épaisses ténèbres. Sa suite se débanda et le chemin devint inscrutable. En proie à la perplexité, il en appela abondamment aux divinités qu'il vénérât. Comme rien n'arrivait, il décida d'implorer l'assistance du Dieu de la captive. Peu après qu'il eut prié, les ténèbres issues du brouillard s'étaient dissipées. »

Le roi retourne à son épouse et embrasse avec enthousiasme le christianisme.<sup>31</sup> Tout est incertain dans l'exégèse de cette anecdote, que ce soit la date de la conversion de Mirian, réputé avoir régné de 284 à 361, ou les éclipses solaires attestées observables dans la zone au IV<sup>e</sup> siècle et loïsibles, en fonction de la vitesse de rotation de la Terre et de l'application d'un facteur de correction à la longitude basé sur  $\Delta T$  (différence entre la prédiction du ralentissement planétaire et sa mesure observable : e.g., Brind'Amour (1983), pp. 106–108), d'avoir donné lieu à l'enténébrement narré par nos trois textes ainsi que par la variante Chelishi de la *Vie géorgienne de Nino* et sa *Vie arménienne*. Or on peut concilier plausiblement les deux;<sup>32</sup> de fait, *pace* le sceptique Rapp (2014), p. 107 note 12, la variante Chelishi évoque bien cet obscurcissement comme une 'éclipse' (Lerner (2004), p. 186). Le lien entre cet événement et l'éclipse fictive du 5 septembre 394 vient de ce que l'informateur géorgien de Rufin est un certain Bacurius (e.g., Giardina (1996), pp. 121–24) où Peeters et Thelamon retrouvent un roi de l'Ibérie caucasique de ce temps.<sup>33</sup> Je le

<sup>31</sup> Thelamon (1981), pp. 90–119, surtout 104–105 (= (1972), pp. 15–16), 364–67, Fuhrer (2001), Rapp (2014), pp. 117–20. Le mainstream des sources biographiques géorgiennes s'accorde grosso modo avec Rufin (Lang (1956), pp. 24–25, Lerner (2004), pp. 173–74, pour la *Vie de Nino* ; en général, cf. Martin-Hisard (1995), pp. 55–65, et l'étude de Sauter et al. (2015), pp. 28–31), la *Vie arménienne* aussi (Wardrop (1903), p. 82, etc). Les chroniques locales donnent un récit très différent. En public devant le roi, Nino, la captive de Rufin et Socrate, invoque le Ciel contre l'idolâtrie des Ibères ; il se produit alors une tempête, avec l'obscurité (խուշար, Եօծքլոյ) présente, à titre surtout symbolique, dans la seule version arménienne (Thompson (1996), pp. 99–100). Précisons encore que Միրիան, nom nobiliaire arméno-perse, désigne Meribanes / Mirian III : Toumanoff (1969), pp. 21–24 ; Rapp (2003), pp. 294–95 ; Settiani (2006), pp. 404–409. Rufin passe pour fiable sur la christianisation de l'Ibérie (Thelamon (1981), pp. 85–122, Horn (1998), pp. 252–57) or voir Haas (2008), pp. 107–109, Amidon (2016), pp. 399–400 note 2. La conversion de Mirian : Toumanoff (1963), pp. 374–77 (mais pas en 337 !). Nino/Nunē : von Lilienfeld (1994) ; Horn (1998) ; Rapp (2014), pp. 105–65. La date de Moïse : Thompson (1978), pp. 58–61.

<sup>32</sup> 28 mai 355 dit Peeters (1932), p. 41 : « l'éclipse en question a pu en effet être observée dans la région du Caucase, mais non pas dans les conditions supposées par le récit. La tâche de totalité a passé de Syracuse à un point situé dans le nord du Pacifique, à une vingtaine de degrés au sud du détroit de Behring. À l'est et au sud-est de la mer Noire, tout s'est borné à une 'éclipse partielle assez médiocre, mais qui ne pouvait guère passer inaperçue par temps clair'. Le roi des Ibères a dû prendre peur bien vite, et ses réflexions ont été courtes ». Bien mieux l'éclipse du 6 mai 319 : Gigolashvili et al. (2007), p. 200 ; Sauter et al. (2015), pp. 31–43 (« if Mirian was witness to the TSE of AD 319, then no change to current values of the accumulated clock error of  $\Delta T$  would be necessary for Mirian to have observed totality », 39) ; Sauter (2023), pp. 690–91.

<sup>33</sup> Peeters (1932), pp. 34–38 (*regn.* 394–421/422, p. 38) ; Thelamon (1981), p. 93 « (il) ne peut avoir régné en Ibérie qu'avant 361 ou après 395. Il semble logique d'admettre que Bacurius est roi au début du V<sup>e</sup> siècle, à l'époque où Rufin écrit ». Or on sait qu'il n'y eut aucun roi géorgien de ce nom entre 394 et la mort de Rufin (Toumanoff (1969), p. 27). Si τοῦ βασιλικοῦ γένους τῶν παρ' αὐτοῖς Ἰβήρων περιφανέστατος (Anonyme de Cyzique, *Histoire ecclésiastique*, III, 10. 21 : Wallraff et al. (2018), pp. 154, 156) est congruent à son assignation à un rang royal, le βασιλίσκος Ἰβήρων de Socrate, I 20, 20 ne parle pas contre elle, car Socrate s'adonne à une antithèse rhétorique entre les débuts modestes de l'Ibère et son destin ultérieur (ὄς πρότερον μὲν ἦν βασιλίσκος Ἰβήρων, ὕστερον δὲ Ῥωμαίοις προσελθὼν ταξίαρχος τοῦ ἐν Παλαιστίνῃ στρατιωτικοῦ κατέστη, « lui qui d'abord avait été roitelet des Ibères, ayant

croirais plus volontiers identique au général loyaliste du Frigidus dont parlent Rufin, Eunape/Zosime (Βακούριος) et Socrate (Βακκούριος).<sup>34</sup> Car il ne saurait être gratuit ni que l'*Histoire nouvelle*, qui le déclare Arménien,<sup>35</sup> évoque ce seul comparse en signalant ses hautes vertus, ni que Rufin fasse de même en l'attirant au christianisme, alors que ses échanges épistolaires avec Libanius en 392 le montrent intéressé par la rhétorique grecque et apparemment païen (Everschor (2007), pp. 7–13, surtout 8–9). Que l'éclipse eunapienne évoque ou non en creux l'éclipse qui convertit son compatriote Mirian, pour des raisons tactiques qui seront exposées en leur temps, elle nuance fort l'oukaze de Cameron sur les éclipses solaires associées à des batailles comme des signaux divins annonciateurs de victoire ou favorisant un camp.<sup>36</sup> Le goût des signes et *mirabilia* était répandu chez les païens d'alors, et toutes les éclipses qui se sont produites pourraient bien

---

ensuite embrassé les Romains, il fut fait commandant du corps militaire en Palestine ». La suite, particulièrement sibylline, confond peut-être même sa campagne contre Maxime avec le Frigidus : καὶ μετὰ ταῦτα στρατηλατῶν τὸν κατὰ Μαξίμου τοῦ τυράννου πόλεμον τῷ βασιλεῖ Θεοδοσίῳ συνηγωνίσαστο, « et après cela, comme général de la guerre contre l'usurpateur Maxime, il assista l'empereur Théodose » avec Thelamon (2010), p. 28 note 41. Pace Preud'homme (2017), p. 170, Socrate est donc un garant fragile au moins pour le statut de 'almost king' de Bacurius.

<sup>34</sup> « Si [Zosime] a dit vrai, le silence de Rufin est bien étrange. On le rend tout à fait inexplicable en supposant que le héros dont il ne songe pas à mentionner d'un mot la fin glorieuse est ce même Bacour, roi des Ibères, son ami personnel, dont il a invoqué l'autorité au livre précédent » (Peeters (1932), p. 35), cf. Paschoud (1979), p. 484. Or, *pace* Settipani (2006), pp. 411–12, pour qui *Bacurius* (Ammien, XXXI 12, 16) ne peut être *Aspacures* (XXX 2, 2 ; *Aspacures* de XXVII 12, 4 et 16 doit être Varaz-Bakour I<sup>er</sup> : den Boeft, Drijvers, den Hengst & Teitler (2009), p. 274, Rapp (2003), p. 313), rien n'interdit que ces deux Ibères latinisés et celui de Rufin-Socrate-Zosime soient un seul, *Aspacures* III = Varaz-Bakour II, *regn.* 380–394 (Rapp (2003), pp. 314–15), cf. Sartor (2008), p. 50. Settipani (2006), p. 412 note 1 « mais, dans la mesure où il existe réellement un anthroponyme *Aspakour*, cette tentative reste désespérée » est biaisé ; les données arméniennes et géorgiennes sont si disparates (Preud'homme (2017), pp. 167–73) que le *non liquet* s'impose, cf. Terian (2022), pp. 157–58. Or cette unification résout tout : son récit à Rufin de la conversion de son aïeul ; le paganisme de la lettre Βακουρίῳ de Libanius (1060. 2 πάντα τοῦ θεοῦς ~ 6 τῶν θεῶν σοί), qui gêne si fort Preud'homme (p. 182), car des traditions géorgiennes relèvent la bigamie et l'« impiété » pro-iranienne d'*Aspacures* III (Toumanoff (1963), p. 461 ; Bedrosian (1991), pp. 62–63 ; Rapp (2014), pp. 267, 345 note 62) ; et sa mort, non plus obscure mais au Frigidus. Contre Settipani (2006), p. 412, qui insiste sur l'Ἀρμενίας de Zosime et dit celui-ci 'éloigné des événements' alors que c'est affaire de sources distantes bien informées ou non, l'aveu de la fin de son ami a coûté à Rufin, d'autant qu'elle jurait avec le ton épique de son récit ; il l'a donc omise.

<sup>35</sup> La divergence avec Ammien, XXXI 12, 16 *eo ad uallum hostile tendente Sagittarii et Scutarii, quos Bacurius Hiberus quidam tunc regebat* (den Boeft, Drijvers, den Hengst & Teitler (2018), pp. 218–19), qu'elle soit vénielle (e.g., Paschoud (1979), p. 464) ou signifiante (Preud'homme (2017), pp. 173 milieu, 179 bas), affaiblit la thèse, par ailleurs séduisante, qui dépiste en Bacurius l'« Arménien » du Frigidus un prince de la Gogarène voisine (Toumanoff (1969), pp. 31–33, Rapp (2014), pp. 71–75), cf. Schleicher (2021), p. 335 (discussion : pp. 332–338). Or il mourut bien en 394 : Preud'homme, pp. 179–80.

<sup>36</sup> C'est, il est vrai, habituellement le cas jusqu'en pleine ère byzantine : Newton (1972), pp. 531–32, 534–36, 542–47.

n'avoir pas laissé de traces scripturaires.<sup>37</sup> Last but not least, comme l'ont vu Buck et Barnes, sur le plan des principes Eunape peut s'être contenté de transférer à la date du Frigidus l'éclipse totale du soleil survenue le 20 novembre 393 en s'aidant du fait que la nouvelle lune la plus proche de la bataille tomba dans la nuit du 12 au 13 septembre 394.<sup>38</sup>

« **Taken by itself, without reference to Rufinus, Augustine, or Theodoret, there is no trace of a pagan / Christian dimension in Zosimus's account of the battle.** »<sup>39</sup> Le fait s'explique plus simplement : Zosime « makes no mention of any religious aspect of the matter, for the obvious reason that he was unwilling to admit the apparent failure of the traditional gods. His distance in time from the event made this silence all the easier. No other explanation is necessary » (Harris (2016), p. 447).<sup>40</sup> Et le silence des philopaiens sur cette dimension de l'usurpation d'Eugène pourrait n'être pas absolu. Quid en effet de Jean d'Antioche, fr. 280. 37–38 *Ροβέρτο Εὐγένιον αὐτῶι ἐπὶ σοφιστικὸν ἐγκαθήμενον θρόνον καὶ ὑπὸ γλώττης εὐδοκιμοῦντα* ? La figure du sophiste grec, qui, au IV<sup>e</sup> siècle, ne se distingue presque plus du philosophe, est par essence païenne ; Julien édicta une loi scolaire en juin 362 dirigée contre les sophistes chrétiens, leur fermant tout enseignement de la littérature grecque,<sup>41</sup> et l'acharnement mis par Eusèbe au livre VII de l'*Histoire ecclésiastique* à présenter les évêques en tant que tels atteste de l'âpreté de la concurrence dans ce champ de l'éducation<sup>42</sup> comme de la compétition intellectuelle entre païens et chrétiens à partir de l'époque constantinienne ayant eu pour sommets successifs la *Vie d'Antoine* par Athanase d'Alexandrie puis la polémique post mortem de Grégoire de

<sup>37</sup> Voir respectivement MacMullen (1968), pp. 81–96, et, pour une période antérieure (260–69), Woods (2012).

<sup>38</sup> Barnes (1998), p. 105 (il rattache ce triplotage à la tendance des anciens à biaiser la chronologie pour faire exactement coïncider les phénomènes célestes et les grands bouleversements terrestres, pp. 102–106) ; Buck (1988), p. 49 et note 66.

<sup>39</sup> Idem Salzman (2010), p. 263 « the lack of any pagan-Christian conflict narrative in some western sources on the Battle of Frigidus is echoed in (...) Zosimus and John of Antioch », ou Ernesti (1998), p. 474 (ses pp. 470–74 sont peu fameuses).

<sup>40</sup> Voir Meier (2003), p. 61, pour une autre motivation : « ohne Zweifel wird man davon ausgehen müssen, daß die Neue Geschichte nur für ein eng begrenztes Publikum bestimmt war, das vorwiegend aus relativ gut gebildeten Anhängern der alten Kulte bestand, die ein Interesse an einer Deutung der jüngeren römischen Geschichte aus der Sicht eines Heiden, möglicherweise an einem Gegenentwurf zum einflußreichen Werk des Christen Orosius besaßen. Zosimos hat sich strikt an diese Vorgaben gehalten und jegliche Verbindung mit christlicher Historiographie, die ihm natürlich bekannt war, vermieden. So ist z.B. auffällig, daß anläßlich der Schlacht an der Milvischen Brücke die berühmte Vision Konstantins mit keinem Wort erwähnt wird. An anderer Stelle werden zwar die Usurpation des Eugenius und seine Niederlage gegen Theodosius dargestellt, doch findet sich keinerlei Hinweis auf die längst geläufigen christlichen Interpretationen dieses Konfliktes als eines erfolglosen Aufbegehrens des Heidentums gegen die Christen. Stattdessen hat Zosimos wohl bewußt auf Deutungen zurückgegriffen, die im 5. Jahrhundert in Kreisen heidnischer Intellektueller diskutiert wurde ».

<sup>41</sup> Bidez (1930), pp. 263–66 ; Hardy (1968) ; Saracino (2002) ; Germino (2004), pp. 46–47 ('professori cristiani'), 51–111.

<sup>42</sup> Schott (2019), p. 337, Maxwell (2006), pp. 29–36. Sophistes chrétiens : Petit (1957), pp. 40–42, 120, Baur (1959), pp. 91–94, Kennedy (1972), pp. 607–13, Schamp (2006). En général, Kaster (1988), pp. 70–95, Maxwell (2021), pp. 110–15.

Nazianze contre Julien.<sup>43</sup> Les termes choisis par Jean prennent dans ces conditions, me semble-t-il, un relief spécial. Il traite Eugène de ὑπὸ γλώττης εὐδοκιμοῦντα ; pour un Byzantin du VII<sup>e</sup> siècle, compte tenu de l'équivalence entre langue grecque et haute culture scripturaire, cela valait sans doute 'un lettré reconnu' davantage que « si distingué per eloquenza » (Roberto) ou « had a high reputation for eloquence » (Mariev) ; il est tenté de prendre cette formule ronflante en tant que compliment insigne décerné à ce chrétien. Eugène fut bien sûr un maître de latin promu pour cela dans l'administration (e.g., Lançon (2015), p. 39) ; mais, dans la perspective compétitive de la παιδεία classique de la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle, un philopaien voyait là un brevet d'hellénisme.<sup>44</sup> En outre, l'usage nommant indifféremment θρόνος et καθέδρα la chaire professorale ou sophistique,<sup>45</sup> σοφιστικός θρόνος prédiqué d'Eugène chez Eunape invite à être lu au premier degré (Haensch (2003), p. 122). C'est une flatterie qui masque aussi habilement la nature latine de l'enseignement d'Eugène que le fait ὑπὸ γλώττης εὐδοκιμοῦντα en laissant incertaine la langue qui lui valut son renom ; ce tour me semble aussi un écho délibéré à Julien, traité par Grégoire de 'sophiste maléfique' (plutôt que « maître de perversité » Bernardi (1983), p. 123), d'« empereur philosophe » et de 'sophiste à la nouvelle mode' (« nouveau sophiste » Bernardi, p. 269, est bien trop vague).<sup>46</sup> Soit

<sup>43</sup> Urbano (2013), pp. 205–28 (Athanasie) ; Elm (2001) ; Elm (2003). Grégoire contre Julien : Bernardi (1983), pp. 38–68.

<sup>44</sup> Un historien ecclésiastique le traite d'« Hellène », c'est-à-dire de païen (Philostorge, XI 2, 1 Εὐγένιον τινα, μάγιστρον τὴν ἀξίαν, Ἑλληνα δὲ τὸ σέβας avec Bleckmann & Stein (2015), II, pp. 532–33), et un autre le dit faux chrétien (Sozomène, VII 22, 4 Εὐγένιος δὲ τις οὐχ ὑγιῶς διακείμενος περὶ τὸ δόγμα τῶν Χριστιανῶν ἐπεισηδαί τῆ ἀρχῆ καὶ τὰ σύμβολα τῆς βασιλείας ἀμφιέννυται, « un certain Eugène, qui n'était pas sincèrement bien disposé envers la foi des chrétiens, ceignit le pouvoir et revêtit les attributs de la monarchie »). C'est noircir a posteriori par la rhétorique son action publique et rabaisser la clique vaincue au Frigidus bien davantage que l'assigner sérieusement à la foi traditionnelle. De même, Eunape/Jean le clame moins pour celle-ci qu'il ne flétrit Théodose qui a tué ce souple intellectuel poussé à transiger avec les païens par tactique et la force des choses (prenant ensemble Ziegler (1970), pp. 87–91, Matthews (1975), pp. 239–42, Szidat (1979)).

<sup>45</sup> Blümner (1911), pp. 123, 318 note 9, 339–40 ; Stern & Thimme (2007), p. 210 note 35. Voir Juvénal, VII 203 *paenituit multos uanae sterilisque cathedrae* ; *IG* XII 1, 83. 1–6 (Rhodes, II<sup>e</sup>–III<sup>e</sup> siècle ?) ὁδῶμος ὁ Ῥοδίον καὶ ἅ βουλά | Τίτον Αὐρηλιανὸν Νει[κ]όστρατον | Νεικοστράτου Ἄμιον, τὸν σοφιστάν, | τετειμαμένον κα[ὶ] ὑπὸ τοῦ μεγίστου | Αὐτοκράτορος καθέδραι καὶ λογιστεῖαι | τὰς ἱερὰς συνόδου θυμελικᾶς ; *IG* II<sup>2</sup> 3814 (Éleusis, III<sup>e</sup> siècle) Νικαγόρας | ὁ τῶν ἱερῶν κήρυξ καὶ ἐπὶ τῆς καθέδρας | σοφιστής, | Πλουτάρχου καὶ Σέκστου τῶν φιλοσόφων | ἔκγονος ; Eunape, *Vies des Sophistes*, 2 27, 618 τὸν Ἀθήνησι τῶν σοφιστῶν θρόνον ; *ibid.*, 2 33, 628 τοῦ κατὰ τὴν Ῥώμην θρόνου ; et Avotins (1975), pp. 317–18.

<sup>46</sup> Grégoire, *Discours* 4 (*Contre Julien I*), 27 οὐδὲ δοῦναι (sc. τῶν μαρτύρων φιλαδελφίας) τῶι σοφιστῆι τῆς κακίας ταῖς ὕβρεσιν ἐγκανθήσασθαι ; 91 ἄρ' οὐν ἐπεικειάς ταῦτα καὶ ἡμερότητος, ἢ τοῦναντίον θράσους καὶ ἀπανθρωπίας ἐστὶ γνωρίσματα, λεγέτωσαν ἡμῖν οἱ τὸν φιλόσοφον βασιλέα θαυμάζοντες ; 112 ταῦτα διεννοεῖτο μὲν ὁ καινὸς δογματιστής τε καὶ σοφιστής. Comparer le *Discours* 5 (*Contre Julien II*), 30 δός μοι τοὺς λόγους σου τοὺς βασιλικούς τε καὶ σοφιστικούς, τοὺς ἀφύκτους συλλογισμούς σου καὶ τὰ ἐνθυμήματα ἴδωμεν οἷα καὶ παρ' ἡμῖν οἱ ἀλιεῖς καὶ ἄγροικοι φθέγγονται. 'μετάστησον ἦχον οἰδῶν σου, καὶ ψαλμὸν ὀργάνων σου', διακελεύεται σοι προφήτης ἐμός, « j'attends tes arguments tout ensemble d'empereur et de sophiste, tes syllogismes sans échappatoire et les enthymèmes.

Eunape entendait supplanter à distance de telles railleries<sup>47</sup> en campant Eugène sous ces traits, soit il s'est souvenu de la titulature officielle de Julien comme empereur-philosophe,<sup>48</sup> voire les deux à la fois. 'Assis sur son trône de sophiste' (lui le sophiste couronné) 'et lettré fameux', Eugène selon Eunape/Jean se voit appliquer le portrait-robot d'un *Julianus rediuius*, occultant le fait qu'il n'était ni traditionaliste *stricto sensu* ni Grec.<sup>49</sup> Styliste doublé d'un chronographe aux sources variées et quelquefois de belle antiquité,<sup>50</sup> l'Antiochéen laisse donc l'historien moderne libre de subodorer une discrète

---

Considérons ce qu'on dit chez nous, les pêcheurs et paysans. 'Écarte tes cantiques et le son de tes instruments', t'exhorte mon prophète ». L'intimation faite à Julien, mort depuis deux ans déjà à cette date, de produire ses contre-arguments n'est peut-être pas pure polémique rétrospective ; à sa date, Grégoire aboie-t-il contre les écrits de l'entourage de l'arien Valens sans vouloir se compromettre ? « In Gregory's orations, Julian became God's divinely preordained teaching tool with which to instruct the *oikoumenē* and the world through his prophet Gregory on the true meaning of Greekness (to be *hellēnikos* and *hellēnizein*), by associating with Julian everything he considered the wrong way of being Greek, a *Hellēn* (...) – from the mistaken use of Aristotle's logic to define the Trinity to the misconduct of festivals, from the mismanagement of war to misconceived legislation » (Elm (2012), p. 337). Cf. Setton (1941), pp. 106–107 ; Kurmann (1988), pp. 25, 101, 279, 292, 379 ; Bouffartigue (2004), pp. 117–19 ; Elm (2012), pp. 336–71.

<sup>47</sup> Pour les chrétiens du IV<sup>e</sup> siècle, le pouvoir terrestre s'incarne dans l'absolu en Christ, et à défaut dans le nouveau Moïse, Constantin, empereur divinement appointé et philosophe (Eusèbe : Drake (1976), pp. 65–68, 149–51). Grégoire demande raison de Julien à Constance II en *Discours* 4, 34 : τί τοῦτο, ὃ θεϊότητα βασιλέων καὶ φιλοχριστότατε—προσάγομαι γὰρ ὡς παρόντι καὶ ἀκούοντι μέμψασθαι, καὶ εἰ πολὺ κρείττονα γινώσκω τῆς ἡμετέρας μέμψεως, μετὰ Θεοῦ τεταγμένον, καὶ τῆς ἐκεῖ δόξης κληρονομήσαντα, καὶ τοσοῦτον μεταχωρήσαντα, ὅσον μεταθέσθαι τὴν βασιλείαν, « pourquoi cela, roi divin par-dessus tout et aimant suprêmement le Christ ? j'ose te blâmer comme si tu étais là et capable d'ouïr, quoique te sachant très au-dessus de nos reproches, placé auprès de Dieu et héritier de la gloire céleste et parti seulement pour avoir le royaume ». Pour les païens, cela impliquait l'illégalité du christianisme comme religion de l'empereur : Mazza (1986), pp. 90–106.

<sup>48</sup> *CIL* III 7088 = *ILS* 751 (Pergame) IVLIAN]O DOMINO [TOT]IVS ORBIS FILOSOFI[AE] MAGISTRO VENERA[ND]O PRINCIPIS PISIMO [IMP]ERATORI VICTORIOS[ISSI]MO AVGVSTO PROPAGATOR LIBERTATIS etc ; *BCH*, 1889, 35. 2 (de Carie) τὸν ἐκ φιλοσοφίας βασιλεύοντα καὶ δικαιοσύνην τε καὶ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς πάσαν διεληφότα τὴν ὑφ' ἡλίοιο Φλ(άβιον) Κλ(αύδιον) Ἰουλιανόν τὸν μέγιστον καὶ θεϊότατον αὐτοκράτορα Αὐγουστον κτλ (Arce (1984), p. 110 n°104, 108) ; Mazza (1986), pp. 75–76, Teitler (2017), p. 183 note 2. Or Julien est capital pour Eunape ; ils sont tous les deux initiés d'Éleusis (Soler (2016), pp. 306–307) ; ce prince hante son *Histoire* (Breebaart (1979), p. 373 ; Stenger (2009), pp. 260–62 ; Ross (2016), pp. 16–18) ; et ses *Vies* lui consacrent un long excursus comme totem de la παιδεία (Von Ehrenkrook (2017), pp. 263–65). De fait, une intertextualité savante est marque de fabrique eunapienne.

<sup>49</sup> Et que son usurpation fut d'essence politico-sociale (traditionalisme) plus que religieuse : Gemeinhardt (2007), pp. 161–163. Au miroir de la sociologie des empereurs et des prétendants au trône, Veyne (2005), p. 197 notes 120–121 ; les Grecs étaient tenus pour des allogènes dans l'empire, et le fait qu'aucun d'eux, même en un sens large, n'accéda jamais au trône en dit long sur leur propre identité ainsi que sur les mentalités dans l'*oikoumené* : Veyne, pp. 195–201, surtout 197 sqq.

<sup>50</sup> Roberto (2005), pp. CXXV–CLXVIII ; Mariev (2008), pp. 32–41\* ; Scott (2017), pp. 39–40 ; Jeffreys (2019), pp. 251–52.

tessiture païenne chez l'usurpateur. Par suite de sa méthode d'abrégiateur drastique et certainement aussi de sa moindre culture, Zosime n'a rien gardé de cette intertextualité<sup>51</sup> dans son *Histoire nouvelle* tissée pourtant d'intentions polémiques par rapport à la situation de son temps. Citons le sentiment qu'elle donne d'une aigreur résiduelle de la défaite du camp traditionaliste au Frigidus ; son évitement absolu de tous les thèmes propres à l'historiographie chrétienne ; le contrecoup de graves événements comme la fermeture de l'Académie d'Athènes en 529 ou la destruction de l'ultime grand centre religieux païen (le temple de Baalbeck frappé par la foudre) ; enfin l'exaspération zosimienne devant la politique virulemment antipaïenne de Justinien. J'y insiste d'autant que Cameron considère démontré le christianisme non seulement d'Eugène mais aussi d'Arbogast,<sup>52</sup> sous-entendant que le Frigidus ne saurait avoir été un conflit religieux puisque deux des principaux adversaires de Théodose n'étaient pas païens. L'argument est terriblement fragile quand bien même la foi de ces personnages serait ce que Cameron affirme, et il suffit, pour le ruiner, de rappeler qu'un tiède chrétien était tout aussi loisible d'avoir embrassé une cause traditionaliste que des auteurs chrétiens sont susceptibles de citer verbatim un païen notoire, même enragé, lorsque cela cadre avec les objectifs scripturaires qu'ils poursuivent.<sup>53</sup>

« **Like Zosimus (who describes Eugenius as “terrified” by Theodosius’s advance), John blames the defeat on Eugenius’s inexperience.** » Zosime, IV 58, 2 se borne à la très sèche notation comme quoi Théodose τὸν μὲν τῷ παραλόγῳ κατέπληξεν Εὐγένιον, « par l'inattendu (de son apparition) il < . . . > Eugène » ; le moins frugal Jean, lui qui a déjà mentionné le caractère d'universitaire éloquent d'Eugène, déclare que ὀπηνίκα δὲ τοῖς τῆς Ἰταλίας προσῆλθεν ὄροις, τῷ παραλόγῳ τῆς ὀξύτητος καὶ τῷ τάχει τῆς ἀφράστου διαδρομῆς ὁ Εὐγένιος ἔπτηξεν, ἀνὴρ ἄπειρος πολέμου καὶ σάλπιγγος (fr. 280. 53–55 Roberto = fr. 212, p. 384. 11–13 Mariev), « quand il vint aux frontières de l'Italie, Eugène < . . . > de cette célérité inattendue et de la vitesse de son déplacement, lui l'homme novice à la guerre et à la trompette », pour mieux aiguïser une antithèse avec la résilience militaire d'Arbogast dans la phrase suivante. La différence de verbe chez les épigones d'Eunape interdit hélas de remonter au choix lexical du sophiste. Chez Jean, la promptitude de mouvement dont témoigne l'arrivée de Théodose (τῷ παραλόγῳ...

<sup>51</sup> Malgré son admiration pour l'empereur et la probabilité que ses emprunts et imitations à celui-ci ne résultent pas d'une lecture personnelle mais de sa dépendance envers Eunape : Baldini (2000), pp. 192–93 ; Paschoud (2006), pp. 161–62.

<sup>52</sup> Cameron (2011), pp. 82–86, contré par Lizzi Testa (2021), pp. 24–26. *Pace* Cameron, dont la position générale est celle de Ziegler (1970), pp. 102–103 (non cité), l'action d'Eugène postérieure à *C.Th.* XVI 10, 10 (24 février 391) ou XVI 10, 12 (8 novembre 391 : Szidat (1979), pp. 493–94) me semble mal s'accommoder avec un christianisme sincère et profond.

<sup>53</sup> Zecchini (2017), p. 109, sur la citation de Claudien par Augustin, *Cité de Dieu*, V 26, Orose, VII 35, 21 : « comme Orose l'observe lui-même, lorsqu'on peut apporter un témoignage incontestable provenant de l'ennemi, il ne faut pas d'autres preuves sur la foi de Théodose et sur la faveur de Dieu dont il jouissait, et qui s'était révélée par un prodige » ; de même Christiansen & Christiansen (2009), pp. 139–40, pour qui Augustin « locates the poet in the pagan army itself » (p. 140). Augustin coupe la citation (Hagendahl (1967), I, p. 170 note 1), car il vomit la foi traditionnelle de Rome (II, pp. 720–21).

διαδρομῆς est un hendyadyn) intimide au plus haut degré Eugène, πτήσσειν ;<sup>54</sup> campant celui-ci face à l'inattendu, Eunape/Zosime a καταπλήσσειν. Ce dernier est glosé 'terrifier' par un dictionnaire récent,<sup>55</sup> mais il s'agit d'emplois combinés avec des lexèmes exprimant la peur ou le bouleversement (φόβος, τάραχος, θόρυβος, etc) ou dont le microcontexte ne laisse guère planer de doute sur cette nature de l'impression produite.<sup>56</sup> Jean utilise ce verbe une fois, si Roberto (2005) est bien défendable de lui attribuer *Excerpta Salmasiana*, II 47 comme son fr. 157, pp. 274, 276 (Mariev (2008) ignore cette compilation à dessein), au climax de la cuisante mésaventure qu'infligea à Auguste son précepteur pour montrer à ce prince combien son goût de l'adultère avec des femmes mariées lui faisait courir des risques inconsidérés : ἐπιστάς δὲ ὁ Ἀθηνόδωρος ὁ Ἀλεξανδρεὺς, ὄν ὡς σοφὸν αἰεὶ σύννοικον καὶ διδάσκαλον εἶχεν ὁ Καῖσαρ, καὶ τὴν αἰτίαν μαθὼν ἑαυτὸν ἠτησεν ἐμβαλεῖν τῷ φορεῖω, καὶ κατασημνόμενον ἀποστεῖλαι γυμνὸν ξίφος ἐπιφερόμενον. ἀπαθέντος δέ, δοκῶν ὁ Καῖσαρ τὴν τοῦ συγκλητικοῦ εἶναι γυναῖκα, κλείσας τὰς θύρας ἀνέωξε τὸ φορεῖον καὶ ἐξέθορε ξιφήρης ὁ Ἀθηνόδωρος καὶ πάνυ τὸν Καῖσαρα κατέπληξε.<sup>57</sup> Au voisinage de mots exprimant ce qui n'était pas prévisible, escomptable ou attendu, i.e. ἀδόκητος, παράδοξος ou παράλογος, καταπλήσσειν à l'actif signifie bien davantage 'sidérer' en grec classique et impérial,<sup>58</sup> plus près de la définition

<sup>54</sup> Traduire « *cadde nel panico* per l'inopinata prontezza e la velocità incredibile dell'incurSIONE » (Roberto (2005), p. 473) mieux que « *was alarmed* by the emperor's unexpected swiftness » (Mariev (2008), p. 385, après Blockley (1983), p. 89). Πτήσσειν « (caus.) to frighten, terrify; to burrow, shrink in fear or shock or panic-stricken » (Montanari (2015), p. 1852), « cower (in fear); cower before; flinch at; (weaker sense) be dismayed; (causative, of a person) strike with dismay, alarm » (Diggle (2021), II, p. 1237), « marqu[e] non l'étonnement mais la plus haute expression de la terreur » (Willems (1919), II, p. 268) et se dit, e.g., des oiseaux et de la panique religieuse (Dunbar (1995), p. 479 *ad* 777 ; Biles & Olson (2015), pp. 503–504).

<sup>55</sup> « (Of persons, armies, circumstances) terrify, intimidate, cow – *persons, their spirits, enemy forces, cities, or sim.* ». Diggle (2021), II, p. 767. Les LXX n'usent quasiment que de ce sens : Muraoka (2009), p. 380.

<sup>56</sup> E.g., Diodore de Sicile, XX 83, 1 ὁ μὲν οὖν Δημήτριος... τὸν στόλον καταπληκτικῶς προηγείσθαι (...) καὶ πολὺν φόβον καὶ κατάπληξιν παρέγεσθαι τοῖς ἀπὸ τῆς πόλεως θεωροῦσιν, « et de fait Démétrios ... assembla la flotte dans un déploiement formidable (...) et ceux qui assistaient (à cela) depuis la ville furent frappés d'une grande peur et de sidération ».

<sup>57</sup> « Athénodore d'Alexandrie vint » (chez le mari contraint par Auguste de lui prêter sa femme), « lui que César tenait pour un familier sagace et pour un percepteur, et, connaissant la raison » (i.e., l'adultère en préparation), « demanda qu'on le laissât s'installer par lui-même dans la litière, puis, après l'avoir fermée, qu'on le transportât sans rien d'autre qu'une épée. Quand il arriva, César, qui croyait que c'était la femme du sénateur, ferma les portes et ouvrit la litière ; Athédonore surgit l'épée au poing et épouvanta fort César ». Cf. Dion Cassius, LVI 43, 1–2 et les références d'Hijmans 1975, p. 114 note 7.

<sup>58</sup> Torrens (2017), pp. 239, 240–42. « Si aucune nuance de sens ne distingue vraiment [κατάπληξις et ἔκπληξις], leur emploi diffère : κατάπληξις et καταπλήττω (à l'actif ou, parfois, au moyen) désignent le plus fréquemment une action exercée par le sujet, qui cherche à provoquer la stupéfaction épouvantée de l'adversaire, d'où l'emploi récurrent de l'expression ἐς κατάπληξιν. En revanche, ἔκπληξις et ἐκπλήττω désignent assez souvent plutôt la réaction de celui qui est surpris. Ils peuvent, selon les contextes, être traduits par 'stupeur, hébètement,

mesurée d'un autre dictionnaire récent.<sup>59</sup> En outre, et surtout, le verbe vaut 'frapper d'émerveillement ou d'admiration', 'stupéfier' dans le grec judéo-chrétien (Lampe, p. 715)<sup>60</sup> ainsi que dans la κοινή de la fin du I<sup>er</sup> siècle avant J.-C. ou du début du I<sup>er</sup> siècle de notre ère.<sup>61</sup> Très tôt au IX<sup>e</sup> siècle, il se lit encore pour un saint battu à mort par les sicaires du basileus Constantin V : « empereur, comme il a tenu ferme sur ses positions antérieures et a prodigué l'anathème, nous l'avons paralysé à force de verges, tant qu'il gît inerte. On doute qu'il vive jusqu'à demain ». <sup>62</sup> On le voit, dans le contexte neutre et impersonnel, *pace* Cameron, de la phrase de Zosime, il est philologiquement arbitraire de privilégier, comme lui, l'effroi en glosant *κατέπληξεν* (« terrified ») de préférence à « confounded »

- 
- terreur, sidération' et les participes passifs correspondants par 'stupéfait, abasourdi, sidéré, tétanisé, terrorisé' » (pp. 239–40). Ἐκπλήσσειν est pourtant clairement positif chez Proclus, *Chrestomathie* ap. Photius codex 239, 5 Severyns, καὶ τὸ μὲν ἄδρὸν ἐκπληκτικώτατον ἐστὶ καὶ κατεσκευασμένον μάλιστα καὶ ποιητικὸν ἐπιφαίνον κάλλος, « le gros style est bouleversant et très travaillé et il produit la beauté poétique » (« le style abondant est très expressif et très travaillé : chez lui apparaît une beauté toute poétique » Severyns (1938), p. 32), et Proclus, *In Platonis Rem publicam commentarii*, I p. 179. 22–23 ἐκπλήττουσα δὲ τοὺς ἀκούοντας τοῖς τοιοῖσδε ὀνόμασι καὶ ῥήμασιν, « it magnifies inconsequential passions and astonishes by means of suitable words and expressions those who listen to it » Baltzly, Finamore & Miles (2018), pp. 291–92 avec la note 350 pour l'ἐκπληξίς en philosophie.
- <sup>59</sup> « Act. to amaze, stun, terrify, intimidate » Montanari (2015), p. 1072. Sur le fond, Zaborowski (2002), pp. 224–26.
- <sup>60</sup> Philon d'Alexandrie, *Legatio ad Gaium*, 2.8 τίς γὰρ ἰδὼν Γάιον μετὰ τὴν Τιβερίου Καίσαρος τελευταίην παρεληφότα τὴν ἡγεμονίαν πάσης γῆς καὶ θαλάσσης ἀστασίαστον καὶ εὖνομον (...) οὐκ ἐθαύμασε καὶ κατεπλάγη τῆς ὑπερφουδῆς καὶ παντὸς λόγου κρείττονος εὐπραγίας, « surely everyone who saw this was amazed and astounded at his extraordinary and indescribable prosperity » Smallwood (1970), p. 56 ; Eusèbe, *Vie de Constantin*, I 32, 3 κατὰ δὲ τὸν δηλωθέντα χρόνον τὴν παράδοξον καταπλαγεῖς ὄψιν, οὐδ' ἕτερον θεὸν ἢ τὸν ὀφθέντα δοκιμάσας σέβειν, « at the time in question, stunned by the amazing vision, comparing the heavenly vision with the meaning of what was being said » Cameron & Hall (1999), p. 82.
- <sup>61</sup> Chariton, I 14, 1–2 ὁ δὲ Λεωνᾶς καὶ πάντες οἱ ἔνδον ἐπιστάσης αἰφνίδιον κατεπλάγησαν, οἷα δὴ δοκοῦντες θεὰν ἐωρακέναι· καὶ γὰρ ἦν τις λόγος ἐν τοῖς ἀγροῖς Ἀφροδίτην ἐπιφαίνεσθαι. καταπεπληγμένον δὲ αὐτῶν κατόπιν ὁ Θήρων ἐπόμενος προσήλθε τῷ Λεωνᾷ καὶ 'ἀνάστα' φησὶ 'καὶ γενοῦ περὶ τὴν ὑποδοχὴν τῆς γυναικός· αὕτη γὰρ ἐστὶν ἡν θέλεις ἀγοράσαι.' χαρὰ καὶ θαυμασμός ἐπηκολούθησε πάντων, « Leonas and all in the room were struck with amazement at the sudden apparition, as if they had set eyes on a goddess (...). Amid their amazement, Theron etc » (Goold (1995), p. 79). L'émerveillement final, θαυμασμός, garantit que l'émotion provoquée par l'apparition de Callirhoé à la façon d'Aphrodite (un miracle raisonnablement plausible à Aphrodise : Lane Fox (1986), pp. 102–67) ne relève pas de la terreur religieuse, comme on pourrait le croire a priori ; cela est confirmé par IV 7, 5 ἐπιφανέστερον γὰρ καὶ βασιλικώτερον ἦν τὸ κάλλος, « car plus saisissante et plus majestueuse était sa beauté ». La beauté de Calirrhoe nouvelle Aphrodite interdit l'assistance.
- <sup>62</sup> Étienne le Diacre, *Vie d'Étienne le Jeune*, § 66, p. 168. 3–5 Auzéry : βασιλεῦ, ἀκμὴν ἐπιμένοντος αὐτοῦ τοῖς προτέροις καὶ καταθεματίζοντος, τοσοῦτον αὐτὸν κατεπλήξαμεν δαρμοῖς ὥστε ἄφωνον κεῖσθαι. λέγομεν δὲ μὴ ζῆν αὐτὸν ἕως αὔριον. Auzéry (1997), p. 267, paraphrase *ad sensum* « nous l'avons tant roué de coups » en passant à l'abstrait le concret δαρμός, 'fouet', 'verge' (*DGE* V, p. 879). Plus haut, le basileus a en effet ordonné de πλήσσειν δαρμοῖς, 'battre de verges', Étienne si jamais il ne se montre pas accommodant (§ 66, p. 167. 20–22 Auzéry) ; l'ordre est exécuté avec une extrême rigueur.

(Ridley (1982), p. 97), « frappa de stupeur » (Paschoud (1979), p. 327) ; mieux « sbigotti » (Conca (2007), p. 489). C'est piètre méthodologie de rendre un verbe ambigu en se réglant sur le verbe non ambigu offert par le texte parallèle. Et on pourrait peut-être douter qu'Eunape/Jean,<sup>63</sup> homme de cabinet sans expérience militaire, ait été réceptif à la dimension stratégique de la prise en défaut de l'ennemi par la surprise d'un mouvement que rien ne laissait présager.<sup>64</sup> L'écart sémantique entre le verbe de panique πτήσσειν chez Jean et le vocable d'étonnement fort καταπλήσσειν chez Zosime n'incite guère à postuler que la rédaction eunapienne perdue devait assigner tant soit peu clairement Eugène à une peur abjecte. En outre, quand le sophiste de Sardes attribue de la crainte aux personnages de son *Histoire*, sa langue est épurée : loin d'écrire, *more Iohanneo*, κατέπηχε μέντοι πάντα ταῦτα νῦν, « mais tous ceux-là maintenant se recroquevillent de peur » (Démosthène, *Philippiques*, I 8), ou Λεωσθένης γὰρ ὁρῶν τὴν Ἑλλάδα πᾶ[σ]αν τεταπεινωμένην καὶ [ὡςπερ] ἐπη[χ]υῖαν, « Leosthenes saw all of Greece humbled and cowering, so to speak » (Hypéride, *Epitaphios*, §10, l. 65–66 : Herrman (2009), pp. 40, 41), il note sèchement πάνυ περιδεῖ ὄντα διὰ τὰ προγεγενημένα (fr. 25. 5, 4–5 Blockley) ; τῶι τε πλήθει πρὸς ἀνθρώπους ἀφυλάκτους καὶ ἀνόπλους ἐφάνησαν φοβερῶτατοι (fr. 42. 71–72) ; ἐδόκει γὰρ αὐτοῖς ἄριστα λέγεσθαι, τὸν δὲ Ἰωάννην τρέμοντες καὶ πρὸς τὰ σφέτερα κέρδη κεχρηνότες (fr. 71. 3, 8–9) ; et καὶ καθάπερ ἐν ταῖς διοσημείαις ἀστραπῆς κεραυνὸς φοβερώτερος – ἡ μὲν γὰρ ἐφόβησε μόνον, ὁ δὲ διέφθειρεν (fr. 71. 4, 2–4). En conclusion, il est parfaitement fallacieux de proclamer, avec Cameron, que nos deux récits parallèles « font reposer le blâme de la défaite sur l'inexpérience d'Eugène » (cela ne vaut que pour Jean, en assumant d'ailleurs que telle était bien son intention) et que Zosime « décrit Eugène comme 'frappé de terreur' par l'avancée de Théodose » (κατέπληξεν traduit comme s'il y avait ἔπηξεν). On dira, au contraire que Zosime, fort laconique, se garde bien d'attribuer la défaite du Frigidus à une quelconque défaillance d'Eugène, moins encore à son inexpérience militaire, et que Jean le fait à mots couverts en rappelant qu'il avait occupé un trône sophistique puis aiguise une antithèse entre sa panique paralysante et le sang-froid militaire d'Arbogast : ὁ δὲ Ἀρβωγᾶστης ἀντεμάνη ἐπιθυμῶν πολέμου καὶ μάχης καὶ φόνων καὶ πολὺ τῆς ἡμέρας διαγωνισάμενος, « mais Arbogast prit feu contre (lui), plein de désir pour la guerre, la bataille, le carnage, et il combattit le plus clair du jour » (Jean, fr. 280. 55–56 Roberto = 212, p. 384. 14–15 Mariev).

« In fact, it is not uncommon for sudden storms to be turned into eclipses in literary texts for dramatic effect. A good parallel is provided by the second battle of Cremona in A.D. 69, where the bright moon that puts Vitellius's troops at a disadvantage in Tacitus's account is turned into an eclipse by Dio. » La statistique de Demandt (1970) brandie par Cameron, note 97 (plus de 200 éclipses sur les 250

<sup>63</sup> Sotiroudis (1989), pp. 129–135 ; Roberto (2005), pp. CXLII–CXLIII note 44, CXLIII note 45 ; Mariev (2008), p. 39\*. 2.

<sup>64</sup> Torrens (2017), p. 240 et suite de la citation *supra*, n. 57 : « en conséquence, provoquer une telle stupeur chez l'ennemi est un élément essentiel dans l'art de la guerre et Appien montre comment les plus grands stratèges le mettent en œuvre ». Des truismes plats du fr. eunapien 23. 4 Blockley ὅτι πᾶν ἔργον κρείττον ἀπορρήτως στρατηγούμενον ὅστις δὲ ἐν πολέμῳ κρύπτει τὰ πλείονα, κρείττων ἐστὶν ἢ ὁ μετ' ἔργων θρασύτητος φανερώς ἐπιών, « car toute manœuvre (ἔργον στρατηγούμενον) menée en cachette est plus efficace ; celui qui, à la guerre, dissimule davantage est supérieur à celui dont l'arrogance procède ouvertement avec des actions », on supposera raisonnablement peu de pénétration stratégique à notre sophiste.

mentionnées par la littérature ancienne seraient fictives),<sup>65</sup> ne sauve pas sa conclusion du simplisme grossier : « in Jahre 394 ist keine in Frage kommende Sonnenfinsternis eingetreten, so daß die Nachricht als typisierende Steigerung des gut bezeugten sichthindemden Stürmes während der Schlacht aufgefaßt werden muß » (p. 516). Il faudrait une liste d'exemples scripturaires de conversion d'une tempête en éclipse pour appuyer cette idée d'αὔξησις outrant le défaut de visibilité en phénomène céleste. Or Cameron cite en tout et pour tout une pleine lune défavorable aux opérations en cours modifiée par un témoin ultérieur en une curieuse éclipse lunaire. Voici les textes :<sup>66</sup>

Tacite, *Histoires*, III 23, 3–24, 1 : *neutro inclinauerat fortuna donec adulta nocte luna surgens ostenderet acies falleretque. sed Flavianis aequior a tergo; hinc maiores equorum uirorumque umbrae, et falso, ut in corpora, ictu tela hostium citra cadebant; Vitelliani aduerso lumine conlucentes uelut ex occulto iaculantibus incauti offerebantur. igitur Antonius, ubi noscere suos noscique poterat, alios pudore et probris, multos laude et hortatu, omnis spe promissisque accendens.*

Dion Cassius, LX(IV) 11, 1–2 : *ταραχῆς οὖν καὶ κατὰ τοῦτο πολλῆς ἐν τῷ τοῦ Οὐιτελλίου στρατοπέδῳ οὐσῆς, ἐπηύξησεν αὐτὴν ἡ σελήνη τῆς νυκτὸς ἐκλιποῦσα, οὐχ ὅτι κατεσκιάσθη, καίτοι τοῖς θορυβουμένοις καὶ τὰ τοιαῦτα φόβων φέρει, ἀλλ' ὅτι καὶ αἱματώδης καὶ μέλαινα ἄλλα τέ τινα χρώματα φοβερὰ ἀφιεῖσα ὤφθη. οὐ μέντοι καὶ παρὰ τοῦτο οὔτε μετέθεντο οὔτε ἐνέδοσαν, ἀλλ' ἐς χεῖρας ἀλλήλοις ἐλθόντες προθυμώτατα ἠγωνίσαντο, καίπερ ἄναρκοι, ὡσπερ εἶπον, οἱ Οὐιτελλεῖοι ὄντες· ὁ γὰρ Ἀλιγνὸς ἐν τῇ Κρεμῶνι ἐδέδετο.*

« la Fortune n'avait secondé personne jusqu'au milieu de la nuit quand la lune se leva, montrant et trompant les adversaires. Or, comme le clair de lune luisait de derrière les Flaviens, cela les avantageait ;

« la confusion qui, dans ces conditions, prévalait dans le camp de Vitellius était accrue cette nuit-là par une éclipse de lune. Ce n'était pas tant qu'elle fût obscurcie, encore que de tels phénomènes

<sup>65</sup> Cette enquête se fixe pour tâche de démontrer la décorrélation entre documentation littéraire et données astronomiques. Or ses chiffres interdisent de valoriser les éclipses qui se sont produites (Pritchett (1979), pp. 108–13) ou qui furent prédites par des Grecs (Zhud (2006), pp. 239–44). En revanche, Demandt met hors de contestation le fait que d'innombrables auteurs anciens exagèrent en disant totales des éclipses, au mieux, partielles et éclaire la manipulation méthodologique et esthétique que ces phénomènes subissent en général quand ils sont mentionnés : den Hengst (1992), pp. 240–41. Le recours à ce travail surtout méritoire pour l'histoire des thèmes littéraires et pour l'*ornatus* rhétorique de l'Histoire (*infra*, n. 67) ne compense pas l'ignorance dans laquelle Cameron est demeuré de Brind'Amour (1983), e.g., pp. 187–92, 198–217, et de Schove (1984).

<sup>66</sup> Tacite : Wellesley (1957) ; Heubner (1972), p. 72 ; Hellegouarc'h in Le Bonniec et id. (1989), p. 274 ; Vigourt (2001), p. 233. Dion : Holzapfel (1918), pp. 120–21 ; le 'Nachtrag' anonyme du *Wochenschrift für klassische Philologie* 34, 1917, p. 922 « die Mondfinsternis des 18. Oktober 69 ist nicht zu beanstanden; die von ihm berichtete, von Ginzler und Boll bezweifelte blutrote Färbung ist keinesweg auf totale Finsternisse beschränkt » ; Schove (1984), pp. 14–16.

de leur côté, les ombres des montures et des hommes étaient exacerbées, et les armes adverses échouaient car ils croyaient erronément qu'elles étaient pointées pour frapper les véritables corps. Les Vitelliens, eux, étaient vivement éclairés par la lumière qui brillait directement sur leurs visages, et donc, sans s'en apercevoir, ils offraient des cibles faciles à l'ennemi qui tirait depuis ce qui constituait des positions virtuellement dissimulées. Ainsi, Antoine et ses hommes pouvant à présent se reconnaître mutuellement, il excitait les uns par des moqueries qui leur faisaient honte, beaucoup d'autres par l'éloge et l'encouragement, tous par l'espoir et les promesses. »

produisent la peur chez les hommes impressionnables, que le fait qu'elle apparaissait à la fois rouge sang et noire et qu'elle émettait encore d'autres teintes terrifiantes. Cependant, les hommes ne changeaient point d'avis ni n'abandonnaient pas pour cette raison ; au contraire, quand ils en vinrent à la mêlée ils combattirent avec grande ardeur, bien que, comme je l'ai signalé, les Vitelliens n'eussent pas de chef ; en effet Aliénos était détenu à Crémone. »

À tabuler les passages, un fait capital ressort. La différence opérative entre les deux lunes est patente : la pure circonstance nocturne par laquelle Tacite explique le désavantage militaire affligeant les partisans de Vitellius, devient un mauvais présage dans le récit beaucoup plus conventionnellement événementiel de Dion Cassius et s'y inscrit dans la liste des σημεία πονηρά annonçant la fin de Vitellius, cela de manière parfaitement ordinaire.<sup>67</sup> C'est la raison qu'a Dion d'affiner l'antithèse entre les couleurs effrayantes de la lune occultée, phénomène en soi intimidant pour les âmes sensibles, et l'absence de répercussion militaire. L'exemple choisi par Cameron, loin d'être dévastateur, ne prouve donc pas la conversion littéraire d'une tempête soudaine en éclipse dont il se réclame. Au contraire, ces prodiges tendent à s'empiler comme des signes numineux : éclipse et tempête vont de pair dans la disparition de Romulus, apothéose (Plutarque, *Romulus*, 27. 6) ou assassinat (Dion Cassius *ap.* Jean d'Antioche, fr. 11. 7–9 Mariev), et une comète visible sept nuits d'affilée après le meurtre de Jules César succède à un obscurcissement

<sup>67</sup> Sur l'éclipse comme (mauvais) présage, Schalit (1975), pp. 250–52 note 93 ; Brenk (1977), pp. 38–46 ; Schwartz (1992), pp. 157–66 (traditions judéo-grecques) ; Lewis (1996), pp. 136–50 (astrologie) ; Tóth (2006), pp. 308–13. Pandey (2013), pp. 408–12, nuance cette lecture pour les comètes et Demandt (1970), pp. 495–507, montre qu'il s'agit d'une stylisation par convention littéraire accompagnant le décès d'un souverain, les grandes batailles ou les changements dramatiques de fortune. Le point est important en outre parce qu'il distingue en creux le présage païen d'avec le présage chrétien (« dans une conception chrétienne du prodige, l'homme n'est pas appelé à subir passivement son destin, mais à sublimer au plan religieux l'expérience qu'il vit », comme dit Thelamon (1981), p. 369). Cette mise en œuvre formelle est aussi classique que l'observation par ouï-dire sur le lien de causalité entre pleine lune et éclipse solaire de Thucydide, II 28, 1 τοῦ δ' αὐτοῦ θέρους νομηνία κατὰ σελήνην, ὥσπερ καὶ μόνον δοκεῖ εἶναι γίνεσθαι δυνατόν, ὁ ἥλιος ἐξέλιπε μετὰ μεσημβρίαν καὶ πάλιν ἀνεπληρώθη, γενόμενος μηνιοειδῆς καὶ ἀστέρων τινῶν ἐκφανέντων, avec Hornblower (1991), pp. 283–84.

durable du soleil accompagné de la baisse des températures et du dépérissement des cultures (Plutarque, *César*, 69. 4–5). Non seulement Cameron ne démontre rien ; il nous jette sur une fausse piste. Quelle que soit la provenance du vent dévastateur dans les sources chrétiennes sur la bataille du Frigidus,<sup>68</sup> ce vent qui opère pour les chrétiens comme auxiliaire de la victoire de Théodose<sup>69</sup> et marque de la faveur de Dieu pour lui (surtout chez Rufin),<sup>70</sup> devient dans la tradition eunapienne une éclipse solaire dont

<sup>68</sup> Ce questionnement, en ce qu'il présuppose un *πρῶτος εὐρητής* littéraire (Ambroise au titre d'une hyperbole rhétorique *ex cathedra* dit Cameron (2011), p. 114), exige de croire et que nous possédons assez de textes pour distinguer les relations de dépendance qui les unissent et qu'il n'y a pas de chaînons manquants majeurs. C'est parfaitement invraisemblable.

<sup>69</sup> On s'étonne de lire chez un certain nombre d'experts que l'armée de Théodose eut d'abord le dessous avant la survenue du vent (Rufin, Socrate, Sozomène, Philostorge rapportent à l'inverse que les choses furent d'abord incertaines ; Théodoret, V 24, 17, relève à la fois la supériorité numérique des troupes d'Eugène et le fait que *ἔδειξαν ἀληθεῖς τὰς ὑποσχέσεις οἱ πρόμαχοι*, « nos combattants à l'avant avèrent leurs promesses » ; Orose, tout en ayant eu soin d'indiquer qu'Eugène avait son armée mieux positionnée, affirme que le premier choc ne fut pas décisif ; Augustin, Ambroise se taisent) : « doch wird einheitlich überliefert, daß Theodosius' Heer zunächst in größte Gefahr geriet, daß die germanischen Hilfstruppen fast aufgerieben wurden » (Eck (2008), p. 89). Au vrai, le seul témoignage en ce sens est l'homélie de Jean Chrysostome, à la toute fin du IV<sup>e</sup> siècle (texte, traduction, étude sommaire : Paschoud (2006), pp. 360–62 ; commentaire : von Stockhausen (2017), pp. 258–62) ; on y lit *ἐπειδὴ γὰρ ἐξ ἑκατέρου μέρους τὰ στρατόπεδα παρετάττετο, καὶ νέφη βελῶν ἠφίετο καὶ τροπὴ τῶν οἰκείων ἐγένετο, τῶν ἐναντίων ἐπικειμένων σφοδρῶς, ἀποτηδήσας* (sc. Théodose) *τοῦ ἵππου, καὶ τὴν ἀσπίδα χαμαὶ θείς, καὶ γόνατα κλίνας, ἐκ τῶν οὐρανῶν τὴν συμμαχίαν ἐκάλει, καὶ τὸν τόπον τῆς παρατάξεως τόπον ἐκκλησίας ἐποίηι, οὐ τόξοις καὶ βέλεσιν, οὐδὲ δόρασι πολεμῶν, ἀλλὰ δάκρυσι καὶ εὐχαῖς*, « quand donc les deux armées se dressaient face à face et que des nuées de traits étaient libérées et que ses troupes se faisaient battre, Théodose sauta de son cheval, jeta son bouclier à terre et tomba à genoux pour demander l'assistance des cieux, et il changeait le champ de bataille en une église, ne combattant pas avec des flèches et des traits et des lances, mais avec des larmes et des prières ».

<sup>70</sup> *Ventus ita uehemens exortus est, ut tela hostium in eos qui iecerant, retorqueret. cumque magna ui persistente uento omne iaculum missum ab hostibus frustraretur, fracto aduersariorum animo seu potius diuinitus repulso, Arbogaste duce nequiquam, Deo aduerso, fortiter faciente, Eugenius ante Theodosii pedes uinctis post terga manibus adducitur* (Schwartz (1902), p. 1039. 6–11), « un vent se leva, d'une violence telle qu'il retournait les traits contre ceux qui les avaient lancés. Comme la grande force du vent persistait à rendre vains pour les ennemis l'usage des armes de jet, le moral des adversaires était brisé, ou plutôt divinement contrarié, nonobstant le courage du général Arbogast à s'opposer à Dieu, et c'est ainsi qu'Eugène fut mené de force les mains liées dans le dos aux pieds de Théodose ». Inglebert (1996), p. 343, parle de « scène imitée de l'Ancien Testament où le Seigneur des armées accorde la victoire », et voir Courcelle (1969), pp. 117–18. « Ce vent surnaturel, en réponse à la prière de Théodose, figurait déjà dans le *Sermon* d'Ambroise [*In Psalm. 36. 25, 1*] ; mais, selon Ambroise, il s'éleva avant même que les armées ne fussent aux prises (*adhuc hostis deerat*) et arracha aux soldats d'Eugène à la fois leurs boucliers et leurs traits pour retourner ceux-ci contre eux ; Dieu offre la victoire aux troupes de Théodose avant même qu'elles n'interviennent. Si, sur ce point seul, Rufin atténue l'aspect miraculeux, c'est parce qu'il craint que ses lecteurs païens ne restent incrédules devant ce miracle chrétien (*uix fortasse ab impiis credantur quae gesta sunt*). Car les vents au service du général victorieux

l'emploi ne manifeste pas la physionomie d'un *omen* mais constitue un *impedimentum* concret.<sup>71</sup> Pour Eunape, l'éclipse est ainsi à la fois une manière classicisante, sans nul doute revendiquée pour le paganisme par suite de l'antiquité de ses associations aux batailles, de supplanter la Bora des chrétiens et une excuse circonstancielle de la défaite des païens. Jean et Zosime ne la laissent pas apparaître clairement : l'un mentionne le camp endormi, l'autre empile maladroitement les agapes de la veille et l'endormissement des païens, ce qui fait une explication de trop si ces derniers se sont vraiment échinés à combattre du matin jusqu'au soir sans voir la nuit venue par suite des ténèbres persistantes, en dépit de l'apparition des étoiles chez le seul Jean. On a là peut-être une forme de rationalisme, ou du moins d'esprit fort, chez Eunape. De la même manière que les chrétiens s'étaient complètement approprié les *omina* de l'éclipse qu'ils relevaient avec conscience en leurs chroniques (Eusèbe, Jérôme, Théophane), on peut supposer que ce phénomène était devenu pure et simple clause de style qu'un rhéteur païen endurci pouvait revendiquer pour son camp comme excuse ou atténuation en raison de sa tradition classicisante. La raison en est que la coïncidence entre affrontement armé et éclipse lunaire ou bien solaire incarne un topos historiographique fréquent avant la bataille de Gaugamèles puis devenu très sporadique<sup>72</sup> et dont la dernière attestation avant le Frigidus est l'éclipse du 27 septembre 14 de notre ère,<sup>73</sup> soit près de quatre siècles de hiatus scripturaire :

---

sont un thème obligé de panégyrique » (Courcelle (1969), p. 118 = (1984), p. 298, cf. Rees (2002), pp. 84, 85, Claudien, *Panegyricus de sexto consulatu Honorii Augusti*, 537–42, Dewar (1996), pp. 357–59, sur le thème des vents déférant à l'empereur). Soit on occulte aujourd'hui la relation entre Ambroise et Rufin (Pfeilschifter (2013), p. 83 note 18), soit on croit Claudien l'intermédiaire (vent : Cameron (2011), pp. 115–17). Sur le Frigidus chez Rufin, voir Inglebert (1996), pp. 343–44 ; sur Rufin historien, riche synthèse du même, pp. 325–55.

<sup>71</sup> De καὶ νυκτομαχοῦντες... ὑπῆρχεν (Jean) et νυκτομαχοῦντα... ἀποθανεῖν (Zosime), il ressort que les troupes d'Eugène et Arbogast ne se sont pas laissées décontenancer par le prodige mais ont fait crânement front toute la première journée d'engagement. À la différence expresse des forces de Vitellius lors de la seconde bataille de Crémone chez Dion, aucune terreur superstitieuse ne se saisit du camp païen devant l'éclipse, et il faut, pour consommer la déroute, la ruse de Théodose (chez Jean : ἐπειδὴ... διεχειρίζετο) et l'excès de confiance d'Eugène (chez Zosime, IV 58, 4 : ἐπεὶ οὖν... ἀπέσφαττε). Ce dernier, abrégant trop Eunape, télescope les actions (Paschoud (1979), p. 477 bas) : Théodose qui attaque quand les païens sont à table, τραπέζων, les trouve étendus, κειμένους, au sol οὐδενὸς ὧν ἔπασχον αισθανομένων ἀπέσφαττε, donc étendus et endormis ! L'effet de surprise ne marche que parce que les troupes païennes ont été dites 'ayant combattu de nuit' (sur ce motif, Dowden (2010), pp. 110–12) à cause de l'éclipse ; elles n'ont pas encore récupéré de leurs efforts. La divergence n'empêche pas l'animus eunapien d'être clair : Théodose l'emporte contre la fortune des armes sur le champ de bataille.

<sup>72</sup> M. Ross (2016), pp. 103–109. Il souligne l'incapacité des Grecs du V<sup>e</sup> siècle à prédire les éclipses (104–105), et de fait voir Jones (2016), pp. 143–47 (texte), 265 (notes). Les premières prédictions datent du I<sup>er</sup> siècle AD (ibid., pp. 148–49).

<sup>73</sup> Béguin (1955), pp. 364–65 ; Goodyear (1972), pp. 229–32 ; Schove (1984), pp. 4–5 ; Vigourt (2001), p. 458 ; Pigón (2023), p. 778. Dion reflète Thucydide, VII 50, 4 ἡ σελήνη ἐκλείπει (...) καὶ οἱ Ἀθηναῖοι οἷ τε πλείους ἐπισχεῖν ἐκέλευον τοὺς στρατηγοὺς ἐνθύμιον ποιούμενοι, « la lune s'éclipse (...) la plupart des Athéniens demandaient aux stratèges de surseoir au départ (car) pris de scrupules (*lit.* prenant cela à cœur) » et Pelling (2022), pp. 183–84. Si

Tacite, *Annales*, I 28. 1–2 : *noctem minacem et in scelus erupturam fors leniuit: nam luna claro repente caelo uisa languescere. id miles rationis ignarus omen praesentium accepit, suis laboribus defectionem sideris adsimulans, prospereque cessura quae pergerent si fulgor et claritudo deae redderetur. igitur aeris sono, tubarum cornuumque concentu strepere; prout splendidior obscuriorue, laetari aut maerere; et postquam ortae nubes offecere uisui creditumque conditam tenebris, ut sunt mobiles ad superstitionem percussae semel mentes, sibi aeternum laborem portendi, sua facinora auersari deos lamentantur.*

Dion Cassius, LVII 4, 4–5 : καὶ μετὰ ταῦτα τοῦ Δρύσου σὺν τοῖς δορυφόροις ἐπελθόντος σφίσιν ἐταράχθησαν μὲν, ἐπεὶ μηδὲν αὐτοῖς βέβαιον ἐλέγετο, καὶ τῶν τε συνόντων αὐτῶι κατέτρωσάν τινας καὶ αὐτὸν τῆς νυκτὸς περιεφρούρησαν, μὴ διαφύγηι, τῆς δὲ δὴ σελήνης ἐκλιπούσης ἐνθυμηθέντες ἀπημβλύθησαν, ὥστε κακὸν μὲν μηδὲν ἔτ' αὐτοῦς ποιῆσαι, πρέσβεις δ' αὐθις πρὸς τὸν Τιβέριον ἀποστεῖλαι.

« le hasard apaisa la menace de la nuit de faire éclater le crime : dans un ciel soudain sans nuage la lune défailit à la vue. En ce phénomène les soldats, ignorants de la cause, admirent un présage sur leur situation présente, assimilant à leurs fatigues l'éclipse de l'astre ; il y aurait une heureuse conclusion à leurs entreprises si la brillance et l'éclat de la déesse lui étaient restaurées. Aussi firent-ils grand fracas avec le son du bronze et un chœur de trompettes et de cornes ; selon que s'accroissait sa brillance ou son obscurité, ils étaient ravis ou tristes ; et après qu'un amoncellement de nuages eut bouché la vue et qu'on la crut ensevelie sous les ombres, attendu que les esprits frappés

inclinent à la superstition, ils se lamentèrent que leur fût présagée une peine sans fin, que c'était de leurs actions que se détournaient les dieux. »

« et après, Drusus s'étant avancé contre eux avec les cohortes prétoriennes, ils causèrent des troubles quand on ne leur déclara rien de ferme, certains dans son entourage furent blessés et lui-même mis sous bonne garde pendant la nuit afin qu'il ne décampât pas ; mais en fait, après une éclipse de lune, les hommes en soupesèrent la signification et leur ardeur s'émoussa, tellement bien qu'ils ne firent pas davantage de mal au détachement et dépêchèrent des envoyés à Tibère. »

En raisonnant en termes littéraires fonctionnels simplistes (dramatisation supérieure de l'éclipse par rapport à la tempête soudaine), Cameron évacue ainsi tous les enjeux. Il omet aussi de signaler que ces deux phénomènes peuvent se superposer dans un récit, comme c'est partiellement le cas chez Tacite où la mutinerie des légions de Pannonie pâtit de

---

l'irrationalité des troupes est un topos (Fléron (2013), p. 164), Dion dit que le fait, pour un individu ou un groupe, d'être de nature impressionnable ou excitable prédestine à être influencé par des phénomènes tels l'éclipse. Sur cette bataille, M. Ross (2016), pp. 108–109.

l'éclipse de lune par ciel clair puis de l'envahissement de celui-ci sous les nuages. De cette coïncidence et de la montée de Romulus tout vif au ciel<sup>74</sup> récusée par Plutarque et Dion, voire Tite-Live,<sup>75</sup> il suit que l'éclipse possède un caractère numineux bien plus marqué qu'un phénomène atmosphérique. Demandt a donc tort même si l'on s'en tient à la surface des choses. On peut considérer acquis, d'autre part, le fait que les énormes progrès accomplis par l'astronomie grecque après sa mise en contact, grâce aux conquêtes d'Alexandre, avec les observations de l'astronomie mésopotamienne, en ce qu'ils ont démystifié les éclipses (Jones (2016), pp. 131–36, 264–65 ; Stevens (2019), pp. 41–47), ont précipité le déclin de leur association avec les batailles : d'où les 380 ans de hiatus. Là où « Ambroise » et Rufin « scrute[nt] passionnément les événements d'actualité pour y découvrir l'aide que Dieu a apportée à l'empereur »,<sup>76</sup> je suggère qu'Eunape a renoué avec une tradition gréco-romaine vénérable pour contrer le signe chrétien du Frigidus. Il l'a biffé au profit d'un autre, autrement plus frappant, qui aurait favorisé Eugène le 5 septembre 394. Il s'agit là toujours de propagande et plus encore d'atténuation rhétorique, car il fallut bien du *special pleading* pour imposer l'idée soit que l'éclipse favorisa l'armée d'Eugène et non pas les deux camps d'égale manière avant le succès de Théodose obtenu in fine par trahison (ego), soit que seuls les traditionalistes connurent la fatigue (« l'obscurcissement, travesti en éclipse de soleil, qui allonge à tel point le combat que les partisans d'Eugène, épuisés, finissent par avoir le dessous » Paschoud (2001), p. 26). Le

<sup>74</sup> Tite-Live, I 16, 1–2 *his mortalibus editis operibus cum ad exercitum recensendum contionem in campo ad Caprae paludem haberet, subito coorta tempestas cum magno fragore tonitribusque tam denso regem operuit nimbo ut conspectum eius contioni abstulerit; nec deinde in terris Romulus fuit. Romana a pubes sedato tandem pauore postquam ex tam turbido die serena et tranquilla lux rediit, ubi uacuum sedem regiam uidit, etsi satis credebat patribus qui proximi steterant sublimem raptum procella, tamen uelut orbitatis metu icta maestum aliquamdiu silentium obtinuit*, « après avoir accompli ces travaux de mortels, comme Romulus tenait un jour une assemblée du peuple sur le Champ de Mars près du marais de la Chèvre afin de passer l'armée en revue, une tempête s'éleva soudain, accompagnée de forts coups de tonnerre, l'enveloppant dans une nuée si dense qu'elle le déroba à la vue de l'assistance. À compter de ce moment, Romulus ne se trouva plus sur terre. Le peuple romain se remit finalement de sa panique lorsqu'à pareil tumulte succéda un jour tranquille et ensoleillé. Voyant vide le trône royal, ils en crurent aisément l'explication des sénateurs débout non loin selon laquelle il avait été happé au ciel par la bourrasque, mais restèrent un moment très affectés et mutiques, comme frappés par la peur d'être abandonnés » et Ogilvie (1965), pp. 84–86, Poucet (1985), pp. 289–90, Cook (2018), pp. 254–72. Sur le *distinguo* divinité absolue / divinité relative chez Romulus, Gradel (2002), pp. 320–32, surtout 321–22, 331–32, Levine (2012).

<sup>75</sup> Flacelière (1948), pp. 94–98, Duff (1999), pp. 187–88. Tite-Live serait ici crédule dicit Stem (2007), pp. 461–66 (assez convaincant), mais on le croit bien plus volontiers sceptique (Liebeschuetz (1967), pp. 46–47 ; Vasaly (2015), pp. 40–42 ; etc).

<sup>76</sup> Heim (1992), p. 153. Cf. 154 « ce mistral qui se levait de façon si opportune pour briser la première attaque de l'armée d'Eugène était pour lui le signe évident de l'intervention divine dans la campagne » ; Thelamon (1981), p. 456 « il est tout-à-fait banal, courant et ordinaire que la bora souffle en septembre dans les vallées des Alpes Juliennes, mais sa manifestation pendant la bataille de la Rivière Froide constitue un miracle » ; Garambois-Vasquez (2007), p. 255 « la victoire de Théodose (...) est interprétée par Ambroise comme la victoire de la *pietas* sur la *perfidia* etc ». Or voir Demandt (1996), pp. 38–39.

prodige païen détraque le providentialisme chrétien pour lequel « le phénomène atmosphérique, en lui-même banal, est considéré comme un signe, parce que sa manifestation a été vécue comme une réponse de Dieu à la prière de Théodose, puisque par sa violence et son orientation le vent a modifié l'issue du combat en sa faveur » (Thelamon (1981), p. 321). C'est d'autant plus le cas si on fait dire à ces arguties « the soldiers' weapons had accomplished nothing at all. Theodosius had mastered Eugenius through piety alone, through his tears and prayers. Thus God had allied himself with Theodosius. Honorius and Arcadius were not left destitute after their father's death, because Theodosius had won for them Christ's favor (...) » (Holum (1982), p. 50). Il semble donc que la thèse de la version païenne du Frigidus chez Eunape est constituée, et que ses grandes lignes ont gagné en précision. Je rejoins ainsi l'intuition de Janiszewski (2002) en écartant son idée de l'éclipse comme invention littéraire eunapienne sans nul antichristianisme ni portée polémique sur la base de *topoi* enracinés dans des modèles scripturaires (la poésie, Hérodote et Thucydide).<sup>77</sup> Il lui manque en effet des parallèles décisifs.

Ceux-ci, je crois, existent pour l'apologétique païenne du Frigidus. 1° L'extirpation théodosienne des cultes traditionnels est revendiquée par Ambroise dans un morceau que Cameron (2011), pp. 117–18, a inutilement tarabiscoté :<sup>78</sup>

<sup>77</sup> L'article simplifie souvent trop (e.g., p. 73, la dépendance de Socrate et Sozomène envers Rufin : Seeck & Veith (1913), p. 456) ; et il n'est guère plausible qu'Eunape ait ignoré la vulgate chrétienne du miracle. Voir Paschoud (2006), p. 366. 7.

<sup>78</sup> Vulgate ; *qui cum Iacob supplantavit perfidiam tyrannorum* Zimmerl-Panagl (2021), p. 224, émascule l'idée. « When we discover that Ambrose himself made exactly the same claim in almost exactly the same words eight years before the Frigidus, right down to the (in the context of *De obitu* puzzling) self-quotation about “hiding idols,” its contemporary relevance and factual basis is inevitably much diminished » clame Cameron (2011), p. 118. Il prétend ainsi expliquer la dissimulation des idoles, *abscondit*, « usually translated ‘put away’ » (e.g., Mannix (1925), p. 66), comme une allusion à Genèse 31 :34–35 au motif qu'Ambroise, dans son sermon antérieur *De Iacob*, évoque la dissimulation des dieux de Laban par sa fille Rachel *superabundavit gratia sanctae*. Cette intertextualité repose sur la coïncidence verbale *abscondere simulacra* entre le § 4 et le *De Iacob*, où pourtant un seul extrait cache les idoles : *ibi eripiuntur et absconduntur simulacra gentium* contre *beata Rachel, quae abscondit cultus erroneaque gentilium, quae simulacra eorum plena esse immunditiae declaravit*, « bienheureuse Rachel, qui écarta la religion et les confusions des Gentils, qui proclama leurs idoles remplies de souillure ». On verrait mal Ambroise au § 4, l'esprit obnubilé par l'exemple de Jacob, renvoyer encore à l'épisode de Rachel ; comme l'implique Mannix, p. 90, de ces échos textuels, il a simplement utilisé une expression biblique toute faite pour dire les idoles écartées / enterrées. *Abscondere* va avec *supplantavit* par rapport auquel il se situe en gradation ou en apposition explicative : en nouveau Jacob (hébreu : ‘celui qui supplante’), l'empereur a ‘supplanté / jeté bas la perfidie des despotes et enterré les idoles des Gentils’, *euertere simulacrorum* (Ernesti (1998), p. 83 bas), i.e. il les a contraintes à la clandestinité. Pour cette exégèse d'*abscondere*, voir Palladas d'Alexandrie, *Anthologie Palatine*, X 90, 5–6, en lien avec la destruction du Sérapeum d'Alexandrie en 391 (Cameron (1965), pp. 21–24 ; Bing (2019), pp. 324–25) : “Ἕλληνές ἐσμεν ἄνδρες ἐσποδωμένοι | νεκρῶν ἔχοντες ἐλπίδας τεθαμμένας : | ἀνεστράφη γὰρ πάντα νῦν τὰ πράγματα, « (nous) Hellènes sommes individus tombés en poussière, | ayant nos espoirs enterrés dans / avec les morts, | car sens dessus dessous sont à présent toutes choses ». Ces ἐλπίδες ensevelies « comme celles des morts » de Labriolle

Ambroise, *De obitu Theodosii*, 4 : « il (Joseph) fête le quarantième jour (*i.e. de deuil*) de son père Jacob, ce grand supplantateur, et nous fêtons le quarantième jour de Théodose qui, émulant Jacob, fit litière de la perfidie des despotes, qui dissimula les idoles des Gentils ; car sa foi occulta toute vénération des images et piétina toutes leurs cérémonies ; pour ceux qui avaient péché à son égard, il souffrait que la rémission des offenses qu’il leur avait octroyée eût été vaine et le pardon (futur) dénié. »

*celebrat* (sc. *Ioseph*) *ergo et iste quadragesimam patris Iacob, supplantatoris illius, et nos celebramus Theodosii quadragesimam, qui imitatus Iacob, supplantavit perfidiam tyrannorum, qui abscondit simulacra gentium ; omnes enim cultus idolorum fides eius abscondit, omnes eorum ceremonias obliteravit ; qui etiam iis qui in se peccauerant, doluit quam dederat periisse indulgentiam et ueniam denegatam.*

Sur cette œuvre, voir Ernesti (1998), pp. 207–12. Cameron omet de dire qu’Ambroise a bâti toute une théorie de la victoire divine<sup>79</sup> recoupant sa théologie politique d’union des destinées de l’empire chrétien et de l’Église (Paschoud (1967), pp. 196–202) ; or c’est un défaut rédhibitoire de son exégèse. Écoutons Heim (1992), p. 159, soupesant l’incipit de l’*Épître* 17 : « “tous les hommes qui sont soumis à la puissance romaine sont vos soldats, à vous, qui êtes les empereurs et les princes de la terre, mais vous-mêmes vous êtes les soldats du Dieu tout-puissant et de la sainte Foi”<sup>80</sup>. La phrase est beaucoup plus intolérante qu’il n’y paraît au premier abord. Il ne suffit pas pour les sujets d’être en règle avec l’empereur, quitte à ce que celui-ci s’arrange avec Dieu. L’empereur doit être le serviteur de la foi, c’est-à-dire créer les conditions nécessaires à son expansion. Ambroise ajoute d’ailleurs aussitôt cette phrase qui justifie toutes les croisades : “le salut ne pourra être assuré autrement que si chacun honore en vérité le Dieu vrai, c’est-à-dire le Dieu des chrétiens qui gouverne toutes choses”<sup>81</sup> ». On voit mal Ambroise rater l’occasion de louer Théodose d’avoir supplanté le paganisme que donnait le *De obitu*. 2° Au V<sup>e</sup> siècle, le traité d’astrologie d’Héphestion de Thèbes s’étend pour l’Asie ou l’Égypte sur l’incidence

---

(1934), p. 481, couvrent ici, dans l’optique chrétienne standard, « the so-called gods of the pagans [who] were really no more than distinguished men who had been accorded the honour of worship after their death » (Cameron (1965), p. 23) et leurs statues cultuelles (Bing (2019), pp. 332–34), en indéniable danger après le pogrom d’Alexandrie. Cf. aussi Augustin, *Lettres*, 232. 3 (de 399–408) *ipsaque simulacra uel confringi uel incendi uel includi uel destrui*, « et les idoles elles-mêmes brisées, brûlées, enterrées ou détruites ». On ne peut plus dire ainsi du § 4 que « this is not at all the straightforward statement of contemporary fact it appears to be » (Cameron (2011), p. 117).

<sup>79</sup> Heim (1992), pp. 153–57, Lanéry (2008), pp. 209–10. Cf. Teillet (1984), pp. 97–99, Inglebert (1996), pp. 299–304.

<sup>80</sup> *Cum omnes homines qui sub ditione Romana sunt uobis militent, imperatoribus terrarum atque principibus, tum ipsi uos omnipotenti deo et sacrae fidei militatis*. Pour le contexte, voir, e.g., le commode Campenhausen (1929), p. 174.

<sup>81</sup> *Aliter enim salus tuta esse non poterit, nisi unusquisque deum uerum, hoc est deum Christianorum, a quo cuncta reguntur, ueraciter colat*. Tout cet incipit est si évident que Wytzes (1977), p. 293, ne se donne pas la peine de l’annoter.

des présages, dont les éclipses, extraits des horoscopes sur les guerres ;<sup>82</sup> et au VI<sup>e</sup> siècle, Jean le Lydien écrit une tirade sur l'influence des éclipses de soleil et de lune où il spécifie que la survenue de ces phénomènes dans le Cancer, le Scorpion ou les Poissons favorise les troubles intestins, les guerres et les désastres maritimes :

*De ostentis*, 9 : οὐδὲ γὰρ μονοειδεῖς αἱ ἐκλείψεις, ἡλίου μὲν τὴν Ἀσίαν διέποντος, σελήνης δὲ τὴν Εὐρώπην, καὶ μάλιστα ὅταν πρὸς τοὺς λεγομένους κακοποιούς ἢ ἔκλειψις γένηται, κακουμένων μὲν τῶν βασιλικῶν ζωιδίων καὶ τῆς τῶν ἀγαθῶν ἐπικουρίας ἀργούσης. ἐν ταύρωι μὲν γὰρ ἢ παρθένωι ἢ αἰγόκερωι συμβαιούσης ἐκλείψεως ὀποτέρου τῶν φώτων κατὰ τοὺς προκειμένους λόγους, καρπῶν ἔνδεια καὶ διαφερόντως τῶν ὀρίμων συμβαίνει, καθὼ σταχυηφόρος μὲν ἢ παρθένος, ἀροτρεύει δὲ ὁ ταῦρος, ὁ δὲ αἰγόκερος πρῶτος τῶν τοιούτων καρπῶν ἀπογεύεται· εἰ δὲ ἐν διδύμοις ἢ ζυγῶι ἢ ὑδροχόωι γένηται τὸ τοιοῦτον, ἀνθρωποειδοῦς ὄντος τοῦ τριγώνου, οἱ λοιμοὶ τε καὶ λιμοὶ ἐνσκήψουσιν· ὅταν δὲ ἐν καρκίνωι ἢ σκορπίωι ἢ ἰχθύσι συμβαίη, ὄχλων φθοραὶ καὶ πολέμων στάσεις καὶ ἐναλίωι ὄλεθρος ἐπικείσεται.

« au vrai, les éclipses ne sont pas du même type, car le soleil gouverne l'Asie, la lune l'Europe, et par-dessus tout, quand l'éclipse survient au voisinage des planètes prétendues néfastes, c'est parce que les vrais signes du zodiaque sont défavorables et que le soutien de ceux favorables décroît. Si, alors, il se produit une éclipse soit de soleil soit de lune dans le Taureau ou la Vierge ou le Capricorne, selon ce qui vient d'être énoncé, on rencontre une disette de fruits et surtout de fruits de saison, quand la Vierge porte des oreilles, le Taureau laboure et le Capricorne en premier se nourrit de ces fruits ; si cela advient dans les Gémeaux ou la Balance ou le Verseau, car le trigone a forme humaine, les plaies et les famines cessent ; quand cela se produit enfin dans le Cancer ou le Scorpion ou les Poissons, vont suivre massacres de masse, guerres et désastres sur mer ».

M. Ross (2016), qui tient ces textes on ne sait d'où sans les avoir lus (rédaction floue aux références très vagues), évoque un « brief rejoining of eclipses and battles in the fifth century », p. 110, qui recoupe assez précisément la période à l'intérieur de laquelle les chronographes modernes estiment devoir situer la carrière d'Eunape. Il se peut bien même que le sophiste de Sardes ait eu en mains les *Apotelesmatica*, sortis en l'an 415, attendu que nous savons formellement que son existence et son labeur historique ont duré à tout le moins jusqu'à 416–17.<sup>83</sup> Une influence sur lui de cette tradition liant explicitement l'éclipse au combat et à la violence dans le contexte des horoscopes, serait par conséquent

<sup>82</sup> *Apotelesmatica*, I 21, ed. D. Pingree, I pp. 52–63 *passim* (le chapitre est intitulé ἀποτελέσματα τῶν γινομένων ἐκλείψεων καὶ τῶν κομητῶν), e.g. § 13 p. 54. 24–26 ἐν δὲ Ταύρωι ἀφορίαν σίτου ἐν Αἰγύπτωι καὶ ὄχλων ἀκαταστασίαν, τῆς ἐκλείψεως γενομένης ἀπὸ τετάρτης ὥρας ἕως ἐνάτης ἐν Μηδίαι καὶ τῆι Ἐλυμαίδι πολέμος, ou § 22 pp. 57. 23–58. 1 ἀπὸ δὲ τοῦ τῆς ἐκλείψεως χρόνου μετὰ τρία ἔτη τὸν τῆς Αἰγύπτου βασιλέα πολέμον ἐξοίσειεν πρὸς τὸν τῆς Συρίας καὶ ἠττηθήσεσθαι καὶ ἐν Αἰγύπτωι στρατόπεδα συναχθήσεσθαι καὶ στάσεως γενομένης τοὺς πρώτους ἀναιρεθήσεσθαι ὑπὸ τῶν ὄχλων.

<sup>83</sup> Si l'attaque du fr. 87 contre la corruption ἐπὶ Πουλχέριας (*regn.* 414–16) offre bien un terminus ante quem à l'*Histoire* (Blockley (1981), p. 5, en doute assez gratuitement, qui émette en ἐπ' Εὐδοξίας) et pour sa vie (Goulet (2000), p. 314).

a priori licite.<sup>84</sup> 3° D'autre part, un texte classique décrit une éclipse dans les termes de l'obscurcissement du soleil par une nuée.<sup>85</sup> Pour Eunape, un simple enténébrement atmosphérique pouvait être ainsi qualifié, surtout s'il avait en tête le précédent rufinien de Mirian l'Ibère. Or il a été suggéré que ce qui se leva au premier jour du Frigidus ne saurait être la Bora, qui ne soufflerait jamais début septembre, mais un orage d'été, marqué par d'abondantes précipitations, un ciel noir et de fortes rafales de vent.<sup>86</sup> Comme l'intensité moyenne de la bora atteint 94,5 km/h pour un maximum mesuré de 170 km/h (Mihevc (1997), p. 52 ; comparer Kovač (1996), p. 112), ce qui est énorme, ce vent aurait fait beaucoup plus que simplement dévier les traits ou arracher les boucliers comme le prétendent Rufin, Ambroise, Augustin, Orose, Socrate, Théodoret, Sozomène. Compte-tenu des données de Jean et Zosime sur sa durée, le phénomène ressemble davantage à un orage (de fin) d'été, et de préférence à un épisode méditerranéen (ex-cévenol). Par

<sup>84</sup> Si on a des preuves de sa croyance en la divine rétribution de la méchanceté (Blockley (1981), pp. 5, 131 note 18), c'est moins garanti pour les *omina*. Les *Vies des Sophistes* n'autorisent pas la moindre certitude sur ce plan-là (Penella (1990), index s.v. p. 164, en particulier 68–70), l'exemple des contemporains pas davantage, dans la mesure où cet article de foi peut s'articuler à un corps de doctrine de nature scripturaire, dépendant du genre littéraire cultivé, qui en module plus ou moins fortement la sincérité (Ross (2016), pp. 180–89, voit dans les présages ammiens un outil historiographique).

<sup>85</sup> Xénophon, *Anabase*, III 4, 8 τάτην βασιλεὺς Περσῶν ὅτε παρὰ Μήδων τὴν ἀρχὴν ἐλάμβανον Πέρσαι πολιορκῶν οὐδενὶ τρόπῳ ἐδύνατο ἐλεῖν ἥλιον δὲ νεφέλη προκαλύψασα ἠρόνισε μέχρι ἐξέλιπον οἱ ἄνθρωποι, καὶ οὕτως ἔάλω, « le roi des Perses, lorsque les Perses s'emparaient de l'empire au détriment des Mèdes, l'assiégeait (Larissa) mais ne pouvait l'enlever d'aucune manière ; or une nuée ayant recouvert le soleil le rendit invisible jusqu'à ce que les habitants l'eussent désertée, et c'est ainsi qu'elle fut prise ». Le grec est précis, cf. [Hippocrate], *De morbo sacro*, IV 1 ἥλιον ἀφανίζειν (dans le contexte de pratiques magiques : Edmonds (2019), pp. 19–32) : c'est 'faire disparaître', 'occulter', 'rendre invisible' (la lune ou le soleil), donc 'éclipser' ces astres ; voir *DGE* III, p. 631, Mugler (1964), pp. 68–69, Blanc (2005), pp. 21–23.

<sup>86</sup> Kovač (1996), Paschoud (2006), pp. 359–360 ; *contra*, Springer (1996), pp. 77–79, 81–82, Vannesse (2010), pp. 84–86. Outre qu'elle oblige à tordre des textes (Claudien évoquerait ainsi la tempête : Kovač (1996), pp. 113, 118), cette lecture bute sur l'absence absolue de mention de pluie dans notre corpus documentaire. Paschoud l'explique par les particularités topologiques des cellules orageuses en milieu montagnard : la pluie peut ne survenir que de manière très localisée malgré des conditions dantesques. C'est fort bien observé, mais je me demande si les amas de poussière en suspension sur lesquels le seul Théodoret insiste sans qu'on s'explique cette innovation (*Histoire ecclésiastique*, V 24, 13 καὶ μέντοι καὶ κόνις ὅτι μάλιστα πλείστη κατὰ τῶν προσώπων φερομένη, μύειν τὰ βλέφαρα, καὶ ταῖς κόραις ἐπαμύνειν πολεμουμένας ἠνάγκαζεν, « cependant de la poussière en abondance était transportée sur leurs visages, les forçant à fermer les yeux et à défendre leurs pupilles contre cette agression ») ne cachent pas ces précipitations. Κόνις après καὶ évoque une faute par persistance pour ψάκας, *pars pro toto* 'fine pluie' (Fraenkel (1950), III, p. 727 ; Olson (1998), p. 92 ; Judet de la Combe (2001), II, pp. 700–701 ; Déniz (2019), pp. 131–134) ; l'euphémisme ψάκας πλείστη, 'averse soutenue', cf. Zonaras cité *infra*, n. 89, aurait plus naturellement contraint les combattants à fermer les yeux et protéger leurs pupilles que de la poussière, cf. Kovács (2009), pp. 95–111. D'où vient-elle en un combat livré dans une vallée encaissée proche une rivière aux berges inondables, quand même il impliqua suffisamment d'hommes de part et d'autre pour laisser à la fin 10.000 (sic) goths sur le carreau ?

concentration thématique sur un seul détail frappant au détriment du reste, la propagande théodosienne aura simplifié la violence des éléments en un vent prodigieux, et Eunape tout ramené à l'enténébrement, transformé en éclipse solaire : à chaque camp religieux, en somme, son miracle saillant, dogmatiquement connoté. La rhétorique du sophiste de Sardes n'avait plus qu'à se déchaîner sur l'attitude de Théodose au matin décisif du second jour d'affrontement ; Zosime et Jean en ont seulement retenu le massacre des troupes d'Eugène dans le camp et le décolllement de l'usurpateur. 4<sup>o</sup> Enfin, l'obscurcissement au moyen du brouillard représente un motif traditionnel du paganisme, comme le démontrent sans contestation possible les scènes dites d'épiphanie guerrière.<sup>87</sup> Voici la plus fameuse d'entre elles, celle de Zeus Panamaros triomphant des Parthes qui attaquaient son sanctuaire local, dans une inscription de la Stratonicee carienne de 40/39 avant notre ère, couramment surnommée le 'miracle de Stratonicee' :

*Ins. Stratonikeia* 10, 5–17 (Şahin (1981), pp. 10–11):

<sup>5</sup>πολλῶν γὰρ καὶ ἰπ[πέ]ων καὶ πεζῶν  
εἰσβα[λόντων εἰς τὴν χώραν] | [μετὰ  
πλήθους ὀργάνων καὶ βελῶν  
καταπελτικῶν καὶ κλιμάκων καὶ ἄλλης  
χορηγίας εἰς τὸν πόλεμον ἡτοιμα[σμένης  
καὶ μέρους αὐτῶν] | [οὐκ ὀλίγου περὶ  
μέσας νύκτας τῷ ἱερῷ προσελθόντος, ὁ  
θεὸς μετὰ φω]τὸς φλόγα πολλὴν [α]ὐτοῖς  
ἐνετίναξεν ὥσ[τε —] | [— ἀναγκασ]θῆναι  
ταχέως ἀποπηδῆσαι αὐτούς, πολ[λῶν τῶν  
ὀργάνων ἐμπρησθέντων] | [— τῶν δὲ  
πολεμίων ἄμ]α τῇ ἡμέρῃ τολμησάντων  
προσελθῆν πρ[ὸς τὸ χωρίον μετὰ πολλῆς]  
| <sup>10</sup>[δυνάμει καὶ παρασκευῆς, συνέβη  
αὐτοῖς περιχυθῆναι ὀμίχλην β]αθεῖαν  
ὥστε τοὺς μὲν μετὰ τοῦ θεοῦ μ[αχομένους  
λαθεῖν αὐτούς] | [— κύ]κλωι δὲ περὶ τὸ  
μ[έρος] τοῦ χωρίου καθ' ὃ προ[σβάλλειν  
ἐπεχείρησαν] | [ἐπιγίνεσθαι χειμῶνα  
μέγαν καὶ καταραγῆναι βροντὰς  
συνεχεῖς καὶ διαίσεις [ἀστρα]πᾶς· διὰ  
τ[—] | [καὶ αὐτίκα πλῆθος ἦν τῶν  
αὐτομολ]ούντων τῶν <συ>γγ<ν>ώ<μ>ην  
φωνούντω[v,] ἔτι δὲ ἀναβοών[των]  
μεγάλῃ τῇ φωνῇ Μέγαν εἶναι Δία  
Πανάμαρον. | [ἄλλοι δὲ ἐκέλευον  
μηδεμίαν τοῖς παρ' ἑαυτ]ῶν αὐτομόλοις  
διδόναι συγνώμην· καὶ πέρας πάντες

« en effet, de nombreux cavaliers et fantassins envahi[rent la terre] | [avec quantité de machines, de catapultes, d'échelles et d']autres matériaux [par]és en vue de la guerre ; [une fraction d'entre eux] | [qui n'était pas petite venant à approcher du sanctuaire au milieu de la nuit, le dieu, dans un flash] lumineux, darda vers eux une flamme massive, au po[int (que) —] | [— il leur fal]lut battre précipitamment en retraite, beaucoup des machines ayant pris feu. [Alors que les assaillants] avaient, en début de journée, la témérité de s'approcher du [territoire (du sanctuaire) en nombre] | <sup>10</sup>[et bien équipés, il advint qu'ils furent recouverts d'une nuée] si profonde que ceux qui combattaient avec le dieu leur échappèrent] | [—tout au]tour de la partie du territoire qu'ils [se consacraient à] attaquer, | il se leva une grande tempête et des coups de tonnerre ininterrompus, e]t [les écl]airs transperçaient (le ciel). [—] | [Tout de suite il y eut quantité de transf]uges pour crier grâce. Qui plus est, ils criaient à pleins poumons 'Zeus Panamaros est grand'. | D'autres commandaient qu'on] n'accordât aucun pardon à leurs [pro]pres transfuges. Et en définitive, tous ils se blessaient les uns les

<sup>87</sup> Graf (2004) ; Wheeler (2004) ; Platt (2011), pp. 124–69 ; Petridou (2015) (capital) ; Williamson (2018) ; Lipka (2022).

ἀλλήλους κατετίρωσκον καὶ ἀπέκτινον, | autres et s'entretuaient, <sup>15</sup>[ne se  
<sup>15</sup>[μὴ γνωρίζοντες καὶ ἔξω τοῦ φρονεῖν  
 γε]νόμενοι. καὶ δὲ οἱ μὲν αὐτῶν, ἐκ τῆς  
 ὁμίχλης ὥσπερ ἕκ τινος ρεύματος  
 ἐκπηδῶντες, | [καὶ —, ἐγίνον]το  
 τραυματῖαι κατὰ τὴν ἀποχώρησιν τοῦ  
 εἰεροῦ θεωρούμενοι, πολλὰ δὲ πτόμ[ατα]  
 | [εὐρέθη πέριξ τοῦ χωρίου κείμενα·  
 πολλοὶ] δὲ κατεσπάρησαν ἰς τὰ  
 παρακείμενα ὄρη καθάπερ ἐνμανεῖς ὄντες  
 καὶ ὑπὸ Ἐρινύων τινῶ[ν] | [ἐλαυνόμενοι].  
 comme reconnaissant pas (ou : plus) et étant  
 [de]venus [au-delà de toute raison].  
 Certains d'entre eux hors du brouillard  
 avaient sauté comme au-dessus d'un flot,  
 | [et — ils se faisaient] blessés, ceux  
 avisés hors du sanctuaire. Beaucoup de  
 dépouil[les] | [étaient découvertes gisant  
 autour du territoire. Beaucoup] aussi  
 s'égayaient vers les collines voisines,  
 comme saisis de démente et par  
 quelque[s] Erinyes | [aiguillonnés] ».

Ce texte exceptionnel,<sup>88</sup> très supplémenté dans la publication définitive par rapport à l'editio princeps (Roussel (1931), pp. 72–73), raconte, avec des précisions concrètes rarissimes, l'intervention surnaturelle du Zeus local en faveur de son sanctuaire et des défenseurs de celui-ci (l. 10 τοὺς μὲν μετὰ τοῦ θεοῦ μ[αχομένους]). La tempête de la l. 12 survient dans une vaste lacune et est entièrement restituée, mais l'obscurcissement par l'ὁμίχλη elle aussi suppléée de la l. 10 reçoit un appui solide de l'épithète β]αθεῖαν dont la restauration ne fait aucun doute et qui peut difficilement se rapporter à un autre phénomène.<sup>89</sup> Si confirmation était besoin de la tessiture païenne consubstantielle à

<sup>88</sup> Petridou (2015), pp. 99–100, 138–41 ; Belayche (2009) ; Rivault (2018) ; Lipka (2022), pp. 190–92. Traduction du texte restitué de *Die Inschriften von Stratonikeia* chez Belayche, pp. 209–210, où rectifier « le dieu dans la lumière » pour ὁ θεὸς μετὰ φω]τὸς l. 7 (c'est soit un éclair de lumière soit le nimbe divin) et « des éclairs s'abattirent de tous côtés » pour διαίσσειν ἀστράπας l. 12, ainsi que chez Cadwallader (2018), pp. 120–21, 130 note 79, même s'il prétend translater le texte de Roussel, « p. 84 » (!), et suivre les paragraphes de Belayche (!). Cf. Cadwallader, pp. 112–18, pour des épiphanies chrétiennes de 363–78.

<sup>89</sup> Cf. Aelius Aristide, *Discours sacrés*, V 19 τηνικαῦτα δὲ ὁμίχλη τε κατέβη βαθεῖα καὶ ψακάς τις διέθει· καὶ παρελθόντων εἰσω λαμπρῶς ἦδη τὸ ὕδωρ παρήν, ὥστε ἑορτὴν ἡγομεν ; Zonaras, IX 20, 8–12 τὴν δὲ τοξείαν καὶ τὴν σφενδόνησιν ὄμβρος πολλὸς ἐπιγενομένος ἀσθενῆ ἐποίησεν. ὁμίχλη τε πλείστη καὶ βαθεῖα συμβᾶσα τοὺς μὲν Ῥωμαίους ἄτε κρατοῦντας καὶ ἀγχεμάχως ἐκ χειρὸς μαχομένους οὐδὲν ἐνεπόδισε, τοὺς δ' ἐναντίους, οἷα πεφοβημένους ἵππῳ τε καὶ τοξείῳ τὸ πλείστον χρωμένους, τὴν τε πρόοψιν εἰς τὰ τοξεύματα ἀφείλετο, καὶ περὶ ἀλλήλους ὡς ἐν σκότῳ πλανωμένους ἐσφηλεν ; Eustathe, *De Thessalonica urbe a Latinis capta narratio*, 87, p. 293 Tafel, καὶ ἦν ἰδεῖν τὴν ἡμέραν τότε οὐκέθ' οὐκέθ' ἡμέραν, ἀλλὰ νυκτὶ εἰοικῦσαν καὶ οἷον παθαινομένην καὶ σκυθρωπάζουσαν ἐφ' οἷς ἐώρα. ὁμίχλη γὰρ αὐτὴν βαθεῖα ἐπάχυνεν ὡσεὶ καὶ ἐκ κονιορτοῦ, ὃν ἡ τυφὸς αἶρει ἢ πόδες ζώων, ἅπερ ἀριθμὸς μετρεῖ ἀπειροπληθῆς, ὡς εἶναι εἰπεῖν ὀκνεῖν λάμπειν τὸν ἥλιον οἷς αἱ τῶν ὄπλων ὑπερηγάζον αὐτὸν λαμπρότητες. Zonaras (citant Dion Cassius) est spécialement instructif : « suivit une abondante pluie, qui rendit inefficaces l'archerie et les frondes ; une brume dense et profonde advint, qui ne contraria pas les Romains attendu qu'ils avaient le dessus en combattant au corps à corps, alors que, pour leurs adversaires gagnés par la peur (et) employant principalement la cavalerie et l'archerie, cela retirait la visée au tir de leurs flèches et les faisait se gêner entre eux, comme égarés dans les ténèbres ». Cette imprécision des tirs (ceux émanant d'un seul camp !) par temps nébuleux et humide, qu'évoquent Appien, XI 33, 171 et Frontin, *Stratagèmes*, IV 7, 30, et sur laquelle s'attarde avec une forme de complaisance Tite-Live,

l'ὀμίγλη, l'ἀγλύς (*DGE* III, p. 656), etc, atmosphériques prodigieuses,<sup>90</sup> elle émane d'un texte presque contemporain du Frigidus (« durant les dix dernières années du IV<sup>e</sup> siècle ou le début du V<sup>e</sup> siècle » dit Guérard (1994), p. 24). On y insiste sur le caractère non chrétien et idolâtrique de ce type d'obscurcissement :

Nil d'Ancyre, *Commentaire au Cantique des Cantiques*, 13, l. 1–12 : ἀμφιβάλλειν, φησίν, ὑμᾶς παπασκευάζει εἰ ἄξια κέκριμα τῶν τοῦ βασιλέως ταμείων ἢ τῆς δυσγενείας μου μελανία, ὡς μᾶλλον ἐμοῦ δικαιοτέρας ταύτης τῆς τιμῆς ἀπολαύειν διὰ τῶν πατέρων εὐγένειαν, ἀλλὰ πεισάτω ὑμᾶς τὸ ὑπὸ τῆς μελανότητος τέως συσκιαζόμενον κάλλος, ὃ μόνωι κυρίωι τῶι εἰς καρδίαν ὄρωντι ἀγαθὸν ἐφάνη. εἰ γὰρ καὶ μέλαινα νῦν ὑμῖν εἶναι δοκῶ, σημεῖά τινα τῆς προτέρας ἐπιφέρουσα καταστάσεως καὶ ἀγλύν τινα ὥσπερ τῆς ἐκ τῶν εἰδώλων κνίσης ἐπιποτωμένην ἔχουσα τῆι ὄψει, ἀλλ' ἴστε ὅτι ὡς ἐπὶ σκιῆς τῶι αἰθιοπικῶι δέρματι ἐκκέκρυπται κάλλος ἀμήχανον, ὅπερ ἀναλάμπει ἐν τῶι γαμικῶι λουτρῶι.

« elle vous incline, dit-elle, à disputer si j'ai été jugée digne des celliers du roi, la carnation foncée de mon humble extraction, vous qui différemment de moi jouissez de cet honneur grâce à la noblesse de vos pères ; cependant, que la beauté de ma noirceur précédemment celée vous convainque, elle qui parut bonne à l'unique Seigneur qui scrute le cœur ! Car même si, pour vous, je semble à présent noire, porteuse que je suis des marques de mon état original, et que j'ai, flottant autour de ce dont j'ai l'air, une espèce de vapeur comme celle émanant de la senteur des idoles, sachez que, comme dessous une tente, une stupéfiante beauté est dissimulée par ma peau éthiopienne, ce qui sera illuminé dans le bain nuptial ».

Avant la consommation de ses noces, l'épouse du *Cantique des Cantiques*, présentée ici non comme virginale jeune fille mais sous les traits, semble-t-il uniques dans la tradition exégétique grecque, d'une femme perdue dont la prostitution consiste précisément en sa foi dans les idoles, symbolisant l'âme livrée au péché, se voit doublement affecter la couleur noire, pour sa carnation, τὸ ὑπὸ τῆς μελανότητος τέως συσκιαζόμενον κάλλος, marqueur de naissance et / ou de condition humbles, et par la présence, en suspension au-dessus de sa peau, de ἀγλύν τινα ὥσπερ τῆς ἐκ τῶν εἰδώλων κνίσης. Guérard traduit « une sorte de brouillard, comme celui qui vient du graillon des idoles », mais κνίση ne dénote pas forcément la cuisine grasse et odorante ; ce mot a été retenu car il désigne d'abord le fumet des sacrifices brûlés (Savoldi (1996), p. 77 note 39 ; Clements (2015), pp. 49–52).<sup>91</sup>

XXXVII 41, 3–4 (par ignorance de la chose militaire ? voir Briscoe (1981), p. 352), affaiblit la thèse de la Bora au Frigidus ; elle étaye également ma restitution ψάκας chez Théodoret, *HE*, V 24, 13.

<sup>90</sup> N'y fait pas obstacle Luc 23 :45 glosant l'obscurcissement de trois heures consécutif à la mort du Christ (23 :44) τοῦ ἡλίου ἐκλιπόντος, 'le soleil ayant eu une défaillance', qui fit l'objet de polémiques païennes très vives (de Labriolle (1934), pp. 204–20). On admet qu'il ne s'agit pas d'une éclipse astronomique, ce dont convenaient les chrétiens pour contrer ces assauts sur l'*euangelica ueritas*, mais du signe cosmique de l'importance de cette mort : Nolland (1993), p. 1156 ; Lightfoot (2007), p. 437 ad 374–75 ; Bovon (2009), p. 389 ; Wolter (2017), pp. 530–31. Plus largement, Keener (2009), pp. 684–86.

<sup>91</sup> Guérard (1994), pp. 152–53 (texte, traduction et notes soignés). Outre κνίση, je m'écarte d'elle sur τέως συσκιαζόμενον (« jusqu'alors voilée » Guérard ; pour moi, l'épouse est demeurée

De manière adjacente, on a pu soutenir que (l'enténébrement par) le brouillard, et les mots qui l'expriment en grec, incarnent une métaphore viscérale cryptée de l'antichristianisme chez Julien et chez Porphyre (Célérier (2013), pp. 466–82). Bref, du motif païen de l'obscurcissement atmosphérique, surtout en contexte martial, à la survenue d'une éclipse dans ce qu'Eunape avait des motifs intéressés de tenir pour le combat final du traditionalisme romain, il n'y a qu'un pas ténu. Rompu qu'il était dans l'écriture historique à l'amplification provocante et au télescopage hardi d'outrances, de minimisations cavalières, de ragots, d'inventions et de déni (Buck (1988), (1998)), le sophiste de Sardes a fort bien pu sauter ce pas en rendant compte des éléments le 5 septembre 394.

Si ce faisceau de présomptions est juste, l'invention qui supplante chez Eunape l'*omen* des chrétiens s'assigne à une logique nettement moins simpliste que la recherche forcenée de l'exonération chez ce païen fanatique, tout en nous mettant sur la voie d'une meilleure explication des conditions naturelles au premier jour du combat. L'éclipse incarne un trait à la fois religieux (*qua* présage corroboré par l'astrologie classique ainsi que forme ou manifestation de l'obscurité que les / des chrétiens contemporains rejetaient du côté des païens), rhétorique (*qua* trace d'*ornatus* littéraire, en tant que marqueur classique des batailles grecques et occasionnellement romaines, cf. M. Ross (2016), p. 110 « what had once been a harbinger of conflict had become a pro forma addendum to the after-action report »), et poliorcétique (en tant soit qu'elle aurait d'abord favorisé le camp d'Eugène, soit qu'elle lui aurait rendu les conditions matérielles du combat tellement épuisantes qu'il s'est laissé surprendre au second jour de l'engagement), qui entendait rendre coup pour coup au vent miraculeux et / ou de bon augure figé par la propagande théodosienne dès Claudien, Ambroise et Rufin. Cameron n'a pas perçu, affleurant sous le résumé filandreux de Zosime et dans le récit bref et net de Jean d'Antioche, l'ombre portée par une version d'obédience païenne de la bataille ; l'illusion de son absence tient à la besogne de vandale ici faite par Zosime sur Eunape<sup>92</sup> et à sa distance apparente d'avec Jean, où se détecte un

---

ignorée aussi longtemps qu'elle n'a pas été admise dans les celliers royaux, d'où mon rendu « précédemment celée », le contexte interdisant d'écrire « dans l'ombre » sans une amphibologie inadmissible) et sur sa note 3 p. 153 en ce que je ne situerais pas sur un même plan d'obscurité σσκιαζόμενον, pour elle « voilée », et ἀγλύν τινα. En effet, le disciple de σσκιαζέειν signifiait (Montanari (2015), p. 2059) 'ombré, ombragé' ou 'masqué, dissimulé' comme en Philon, *Décatalogue*, 124, il m'apparaît plus satisfaisant de l'appliquer au teint sombre de l'épouse mentionné juste auparavant, τῶι αἰθιοπικῶι δέρματι, que, par anticipation, à la sorte de brume ἐπιποτωμένην τῆι ὄψει. Parce qu'elle est païenne, la locutrice présente la double noirceur de sa carnation et du brouillard ou fumée idolâtrique des sacrifices qui l'entoure à la façon d'un halo ; le bain du baptême mentionné à la fin du passage et largement développé par la suite mettra au jour sa beauté en décapant, comme qui dirait, cette fâcheuse qualité : 13 l. 14–16 ἀναβήσομαι λαμπρὰ καὶ ἀκήρατος, τὴν ἐπισυμβᾶσαν σκοτεινὴν ποιότητα ἐν τῶι ὕδατι ἀπεκδυσαμένη, « je remonterai brillante et sans tâche » (i.e. virginale), « m'étant dépouillée dans l'eau de ma noirceur accidentelle » (i.e. non substantielle à sa personne).

<sup>92</sup> Eu égard aux bourdes émaillant la *Spezialforschung* (*supra*, n. 69 ; Eck (2008), pp. 89–90, cite Théodoret puis écrit « die Details, die kaum auflösbar sind, brauchen hier nicht »), Paschoud (2001), p. 27, est peut-être trop sévère en évoquant ses « négligences qui seraient aujourd'hui sévèrement censurées chez un étudiant de première année, mais sur lesquelles on s'interroge cependant gravement parce qu'elles sont dues non pas à un foutriquet contemporain, mais à des bousilleurs d'il y a seize siècles ». Néanmoins, tel Jean d'Antioche mais à bien plus bas niveau, Zosime retient chez Eunape ce qui lui plaît, y compris souvent des brouilles (e.g., Buck

(philo)paganisme d'atmosphère. Comparer les manières différentes dont Augustin puis Orose en usent avec le récit de Rufin (Zecchini (1987), pp. 50–60).

Il découle, de tout ce qui précède, que la conclusion tirée par Cameron, quelques lignes plus loin à la p. 111, « **it seems that, like Philostorgius, Eunapius treated Theodosius's victory as just another triumph of the stronger over the weaker. There is no detectable pagan agenda. It is simply a secular version, what we would expect to find in a secular history** », relève d'un triomphalisme intempestif plus que d'une déduction sincèrement appuyée sur les résultats d'une lecture non biaisée de nos textes de base.<sup>93</sup> Cameron s'y paie également de mots avec un respect cavalier pour la philologie. Le rapprochement qu'il institue entre Eunape/Zosime-Jean et la notice étique de Philostorge est aussi controuvé que son affirmation concomitante selon laquelle l'historien ecclésiastique y célèbre le triomphe du plus fort sur le faible. D'une, la légitimité importe fort pour Philostorge, voir Bleckmann & Stein (2015), II, pp. 594–95. De deux, Cameron dépend de souvenirs vagues de XI 2, 2 *ad finem*, car s'y lit *expressis uerbis* un éloge du droit légitime, supérieur, en tant qu'ordre juste ou bon (κόσμος), à la force, couché dans une forme assez soignée et frappante : ὁμοῦς ἡ νικῆ τὸν τύραννον μυσσαχθεῖσα τὴν ἔννομον βασιλείαν συνδιακόσμηι, « mais la victoire qui vomissait le tyran mit en ordre la monarchie légitime », c'est-à-dire « ramena l'ordre légitime dans la monarchie ». Cette périphrase à la fois expressive et brutale est affaiblie par une antithèse assez malhabile entre le despote et l'autorité monarchique conforme à la légalité.<sup>94</sup> En outre, Cameron rejette en bloc l'interprétation providentialiste païenne de l'histoire selon Zosime (et Olympiodore) défendue par Paschoud ; par conséquent, ce qu'il nomme 'séculier', c'est-à-dire l'élimination par Zosime (attendu qu'il repousse Jean d'Antioche du côté des historiens ecclésiastiques dont il a tiré un certain profit) de tout l'appareil surnaturel chrétien qui abonde en particulier chez Rufin et chez Théodoret, ne reçoit plus la moindre explication idéologique hormis le plaidoyer très radical qui suit immédiatement : « in

---

(1999b), p. 344 [Fravitta]), de sorte que nous ne devons jamais exclure, quand il s'écarte beaucoup de l'Eunape tel que nous pensons le connaître, qu'il n'en a pas saccagé le récit. Or d'aucuns préfèrent alors lui postuler une source tierce ponctuelle : Fowden (1994), pp. 163–167 (conversion de Constantin résumée par Zosime d'après les *Acta Sylvestri*), peu soutenable, voir Buck (1999a), pp. 19–20 ; Treadgold (2007), p. 112 et note 127 (il y a plus chez Zosime sur Dioclétien et ses successeurs qu'*ex hypothesi* chez Eunape), futile ; Krallis (2014), vraiment fragile ; etc.

<sup>93</sup> Contre l'*opinio recepta* : Demandt (1996), pp. 39–42 (« die heidnische Interpretation des Ereignisses, die Zosimos (von Eunapius ausgehend) vermittelt, und nach ihm Johannes von Antiochia, fand im mittelalterlichen Byzanz kein Echo », 41).

<sup>94</sup> On est donc tenté de restituer τὴν τυραννίαν, 'le despotisme', en présupposant une faute par banalisation (le concret pour l'abstrait) aisée dans ce contexte. Non seulement les traductions du *textus receptus* désarticulent la syntaxe, elles entendent συνδιακοσμεῖν τὴν βασιλείαν comme un équivalent de la tournure de révérence institutionnelle διακοσμεῖν θρόνον, 'orner / honorer le trône', cf. la formule administrative διακοσμήσας τὸν θρόνον τῆς ἡγεμονίας, 'celui qui fait briller le trône du gouvernement', voir *DGE* V, pp. 588–89 : « la victoire se détourne cependant avec horreur du tyran et honora le pouvoir légitime » (Paschoud (1979), pp. 491–92), « doch der Sieg verabscheute den Usurpator und zierte das rechtmäßige Kaisertum » (Bleckmann & Stein (2015), II, p. 412. C'est bien forcé pour un sens qui reste vague et sans rapport avec la victoire.

**light of the silence of Chrysostom, Philostorgius, and Socrates, the true explanation of Zosimus's failure to mention the pagan / Christian dimension of the battle may be nothing more than ignorance. It has long been realized that Eunapius was poorly informed about western events, etc ».** Clamer que l'ignorance des événements en Occident que montre Eunape explique l'échec zosimien à mentionner quelque chose de la soi-disant dimension idéologique du Frigidus, relève à dire vrai de l'argument d'autorité ancré dans une cavalière *ignoratio elenchi*. La mauvaise information eunapienne en cette matière, certes reconnue par le sophiste lui-même mais exclusivement dans le cas du règne d'Eutrope et non point en général (fr. 66. 2 Bockley, 1–2 ὅτι κατὰ τοὺς χρόνους Εὐτροπίου τοῦ εὐνούχου τῶν μὲν περὶ τὴν ἐσπέραν οὐδὲν ἀκριβῶς γράφειν ἦν εἰς ἐξήγησιν, « à l'époque de l'eunuque Eutrope, il n'était pas possible d'introduire dans un récit historique quoi que ce soit de précis concernant l'Occident » comme traduit Paschoud (1986), p. 326),<sup>95</sup> fait à peu près l'unanimité parmi les experts. Il n'est pourtant guère raisonnable d'exagérer le périmètre et la portée de cette constatation au-delà de ce que les fragments de son œuvre historique autorisent à exciper, surtout considérant la manière dont procède Cameron pour jouer ici cet atout : il use d'un *argumentum ex silentio* auquel on peut s'opposer efficacement<sup>96</sup> et n'a pas connaissance de travaux tendant à réduire cette

<sup>95</sup> La suite montre qu'Eunape vise la disponibilité des informateurs, leur fiabilité, la difficulté à exploiter leurs données (fr. 66. 2, 2–17) : « la distance et la durée de la navigation avaient en effet pour conséquence que les nouvelles étaient longues à arriver et périmees du fait du temps écoulé (ἐποίει τὰς ἀγγελίας καὶ διεφθαρμένας ὑπὸ χρόνου), comme atteintes d'une vieille maladie qui ne finit pas ; et s'il y avait quelques voyageurs et employés de l'État qui étaient du nombre de ceux qui étaient en mesure de connaître la situation générale, chacun d'eux faisait son rapport au gré de la faveur et de l'animosité, selon son bon plaisir et comme il le voulait (πρὸς χάριν καὶ ἀπέχθειαν καὶ τὰ καθ' ἡδονὴν ἕκαστος κατὰ βούλησιν ἀπέφηνεν) ; ce qu'il y a de sûr, c'est que si quelqu'un réunissait trois ou quatre personnes se contredisant les unes les autres comme témoins, il en résultait un grand pugilat verbal et la guerre était imminente, naissant de petites phrases ardentes et enflam-mées, du genre que voici : 'toi, d'où sais-tu cela ?' 'où Stilichon t'a-t-il vu ?' 'toi, aurais-tu vu l'eunuque ? ; si bien que c'était un exploit que mettre un terme à ces disputes. Quant aux marchands, il ne faut en tenir aucun compte, eux qui mentent au-delà de ce qui est nécessaire pour assurer leur bénéfice. Écrivant pour ma part, grâce à ma découverte, ce qui est conforme à une interprétation plus correcte aux yeux du Temps, le plus sage des témoins selon Pindare [*Ol.*, X 55–56]... » (Paschoud (1986), pp. 326–67). Voir Magalhães de Oliveira (2017), pp. 167–69. Whately (2016), pp. 9–10, s'y est laissé prendre : « although their language differed from ours, ancient historians often engaged with some of the same sorts of concerns as literary theorists (...), all without ignoring that fundamental aspect of modern history, adherence to the truth ».

<sup>96</sup> Il poursuit en effet en ces termes : « **to the extent that he apparently knew nothing about the saga of the altar of Victory or Gratian's withdrawal of subsidies from the pagan cults — very surprising omissions in a pagan historian, only really explicable in terms of ignorance** ». Ce n'est soutenable que parce que Cameron se débarrasse des deux morceaux zosimiens traitant du démantèlement du culte officiel païen : IV 36 (Gratien et la fin du grand pontificat) ~ IV 59 (Théodose au Sénat en 394). On pense soit que ces excursus impliquent une source d'appoint à Eunape, soit qu'ils sont de son cru (Liebeschuetz (2003), pp. 211–14) ; il est plus économique de croire qu'Eunape devait évoquer en son *Histoire* certains événements occidentaux dans la mesure où il en avait entendu parler et où ils offraient prise à son animus païen.

ignorance des choses d'Occident chez Eunape.<sup>97</sup> Pire, c'est tirer Zosime vers le noir sans l'ombre d'un début de preuve dans le cadre d'un chapitre où, par un renversement accusatoire, Eunape et lui font figure de mauvaises sources pour l'historien moderne tandis que sont exaltés au rang d'informateurs cardinaux deux auteurs d'un aloi dont le moins qu'on puisse dire équitablement est qu'il est des plus médiocre : Claudien, au témoignage désespérément indistinct, creux et dominé par la stylisation poétique,<sup>98</sup> et Ambroise, maître à penser des princes qui n'assume rien moins que la fonction de relai de l'orthodoxie politico-religieuse théodosienne mais dont les biais évidents ne sont pas rectifiés parce que seule intéresse Cameron sa conviction que l'évêque affabule à propos du prodige chrétien du vent autant qu'Eunape avec son éclipse solaire. Ce précaire échafaudage permet au savant américain de renvoyer dos à dos les deux idéologies religieuses pour laïciser le Frigidus. La critique des sources ne fonctionne pas à l'instar d'un réseau de canaux où le fait d'assécher certains d'entre eux fait ipso facto monter le niveau dans les autres. À cet égard, une chose est de relever chemin faisant chacune des mauvaises herbes, à vrai dire nombreuses, parfois graves, qui déparent le pré de Zosime ;<sup>99</sup> une autre de lui en attribuer de nouvelles par pure spéculation afin de stabiliser une grille de lecture à laquelle on croit personnellement, comme le fait Cameron, et cela alors même qu'il existe une exégèse alternative crédible. C'est l'opposé du minimalisme tellement de mode ces temps-ci. Redisons à ce propos que l'*Histoire nouvelle* fit suffisamment forte impression chez les Byzantins, en particulier avec son analogie explicative simpliste mais vigoureuse entre chute de l'empire et ἀτασθαλίη des chrétiens<sup>100</sup> ou sa vitupération des agissements et de divers pans de l'existence de personnages devenus bien-aimés comme

<sup>97</sup> Sivan (1991), à propos du mystérieux préfet du prétoire Πέρσης. Voir p. 101 « that [Eunapius] continued to be informed about happenings in the west after 395 appears a fair assumption in view of: a) two brief references, one to Stilicho, the other to Stilicho's unlimited power, both of which are placed between 395 and 404 [fr. 66. 2, 72. 4 Blockley]. b) Zosimus' disjointed and rather defective account of Gildo's revolt in Africa is probably due to a fuller version of Eunapius, itself not a fully informed one ». Il nuance donc la déduction laquelle Eunape ne saurait plus rien sur l'ouest de l'empire après 395.

<sup>98</sup> Comme il ressort de Duval (1984), pp. 135–50, avant tout 144–47 ; Charlet (2000), I, pp. 177–78 note 3 ; Ware (2004), en particulier pp. 160–67 ; Garambois-Vasquez (2007), p. 122 ; Ware (2012), pp. 45, 47, 81–82, 83–84, 96–97 ; Hardie (2019), pp. 81–82, 87–88 ; et Bernstein (2022), p. 232 *ad* 504–11. Voir aussi Berlincourt (2016), pp. 199–200 note 1.

<sup>99</sup> Mais le style cultivé par Eunape, affecté, tendu et luxuriant quoique contemporain (Bartelink (1969), pp. 293–303) en son intempérance (Baldwin (1990), surout p. 6, Goulet (2014), I, pp. 395–437), combiné avec ce qu'on devine avoir été la composition capricieuse et digressive de son *Histoire*, compliquait fort la tâche de Zosime, lui si peu cultivé (Paschoud (2000), pp. LXXXI–LXXXII). Il est juste, si on blâme Zosime, de distinguer entre son impéritie démontrable et les bévues auxquelles l'exposaient l'inextricable Eunape et l'extrême difficulté que celui-ci présente comme source d'information.

<sup>100</sup> I 57, 1 Πολυβίου γὰρ ὅπως ἐχτήσαντο Ῥωμαῖοι τὴν ἀρχὴν ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ διεξεληθόντος, ὅπως ἐν οὐ πολλῷ χρόνῳ σφῆισιν ἀτασθαλίησιν αὐτὴν διέφθειραν ἔρχομαι λέξω, « en effet, comme Polybe qui a raconté comment les Romains obtinrent la domination en un court laps de temps, je vais exposer avec quelle rapidité ils l'ont perdue par présomption ». Sur ce passage fondamental, cf. Hunger (1978), pp. 288–89, Paschoud (2000), pp. 173–74, Paschoud (2006), pp. 37–39, 237, 270, Kruse (2015), pp. 239–40 ; pour la référence zosimienne à Polybe, il suffira ici de Sabbah (1978), pp. 96–98.

Constantin,<sup>101</sup> pour qu'un siècle après Zosime on interagissait encore avec lui soit pour parer ses attaques, soit pour retoucher son tableau selon l'orthodoxie.<sup>102</sup> L'exemple de la *Bibliothèque* de Photios en est aussi témoin, les Byzantins étaient mieux placés que nous pour distinguer les compilations sans intérêt d'avec les histoires faisant mouche. Fions-nous à eux et évitons de noircir Zosime dans l'objectif non avoué de décrédibiliser son témoignage lorsqu'il n'est pas tel que nous le voudrions. Toute indigente soit-elle, l'*Histoire nouvelle* nous préserve le squelette de la présentation eunapienne du Frigidus dans lequel s'emboîte le récit de Jean d'Antioche ; soyons-en satisfaits et méditons très fort sur ces textes élusifs au lieu de les reléguer au rang des pacotilles pour se justifier de les exploiter le moins possible ou de les sacrifier à d'autres soit plus arrangeants soit qui offrent mieux prise à l'animus personnel de l'historien.

Nul ne songe à nier que sa grande richesse informationnelle, sa capacité de synthèse, sa vigoureuse intelligence mettent hors de pair Cameron (2011), ni que cette vaste enquête représente un large bond en avant par rapport au corpus de vraisemblances historiques léguées par Pierre de Labriolle, Herbert Bloch, Andreas Alföldy, John F. Matthews et quelques autres. Sa contestation systématique de modèles historiographiques récents obtenus à force de combinaisons textuelles où entrent forcément des approximations et où la part de la décision ad hoc sur des données fragiles prolonge l'usage de la *Quellenforschung* germanique de la grande époque, constitue un défi que fort peu des auteurs de ces modèles bousculés sans ménagements ont voulu relever. On le regrettera, dans la mesure où la vision flatteuse de la *Geschichtsschreibung* cameronnienne qui apparaît ici ou là n'est guère corroborée par le contrôle à la fois historiographique, bibliographique, philologique, de ses propos.<sup>103</sup> De fait, le passage au creuset, en fonction du verbatim des textes étayé par une information étendue, des objections qu'il adresse à Paschoud à propos de l'apologétique du désastre païen du Frigidus propagée par Eunape,

<sup>101</sup> Eunape/Zosime dénonce notamment le lien de causalité entre la renonciation de Constantin à la religion traditionnelle et les malheurs publics du siècle ; sa naissance illégitime ; les aspects négatifs de sa personnalité, gloriole, fierté, cruauté et caractère de parjure ; la légende de sa conversion ; l'arrière-cuisine peu édifiante de sa fondation de Constantinople ; et ses mesures négatives ou impopulaires, par-dessus tout cet impôt honni, le chrysargyre (Lieu & Montserrat (1996), pp. 13–23 ; cette polémique s'appliquait non moins bien à Justin et surtout Justinien : Bjornlie (2017), pp. 93–98). On comprend qu'Évagre le Scholastique campe Zosime en tant qu'ἐνὶ τῶν τῆς ἐξαγίστου καὶ μιᾶς τῶν Ἑλλήνων θρησκείας, μνήσαντι τῷ Κωνσταντίνι, « l'un parmi les tenants de l'adoration maudite et infecte des Hellènes, dans sa rage contre Constantin » (*Histoire ecclésiastique*, III 40 incipit), avant de l'apostropher comme ὁ ἀλιτήριε καὶ παλαμναῖε δαίμων, « démon vicieux et artificieux » (ibid., III 41 inc. ; la valeur spécifique de ces épithètes se tire hélas ici beaucoup moins du contexte que ce n'est le cas, e.g., en II 13 ἰστόρηται δὲ ὡς κατὰ τὰς ἐπιλυχνίους ὥρας δαίμων τις κακοῦργος παλαμναῖος γυναικί εἰκασθεῖς, « on raconte qu'à l'heure d'allumer les lampes un certain démon malfaisant et trompeur, à ressemblance de femme »).

<sup>102</sup> Allen (1981), pp. 159–61 ; Olster (1994), pp. 41–42 ; Bjornlie (2017), pp. 96–97 (*contra*, Croke (2001), p. 207) ; etc.

<sup>103</sup> Lizzi Testa (2021), pp. 4–5 « Cameron worked on ancient texts like a scientist with his test tubes, drawing conclusions judged irrefutable from the results of many small successful experiments (the evidence of the texts) » ; seuls Paschoud, Ratti, Bleckmann ont répondu, et maintenant Nardelli (2022), e.g., pp. 37–44, 53–54, 62, 64 et note 80, 67 note 86, 80–83.

met en évidence le fait que les récits de Zosime et Jean d'Antioche non seulement sonnent moins creux si on les entend dans un sens philopaïen, mais illuminent en retour d'autres documents dont Cameron nie les assertions ou neutralise la portée. Au-delà de la simple réfutation des arguments de ce dernier à laquelle a tourné leur examen approfondi,<sup>104</sup> on espère ferme avoir étayé ci-dessus le modèle de Paschoud, en l'amendant et le renouvelant très largement. On avance ainsi un scénario explicatif pour l'éclipse solaire au moyen de laquelle Eunape lui-même disposait du miracle chrétien du vent, et non pas un *Ignotus* à valeur d'*x* algébrique, qui lui aurait fourni toute faite cette concoction (Paschoud (2006), p. 366.7.2). Le fil conducteur a émergé au cours de l'enquête sur le contre-feu de Cameron, puis été poursuivi en filigrane de celle-ci en suivant l'*ordo rerum* du savant américain ; il ne sera pas inutile de dévider dans l'ordre logique l'ensemble de ce scénario, en le systématisant et en l'étoffant quand cela est utile.

À la base, il y a la démonstration, circonstanciée mais économique, de l'indubitable caractère païen classicisant non seulement des éclipses, longtemps associées aux faits de guerre, mais encore et peut-être même surtout des phénomènes d'obscurcissement de l'air ambiant sur le champ de bataille comme en dehors. Moyennant quoi, en partant d'observations météorologiques fiables sur les périodes où la Bora souffle en Slovénie, qui sembleraient éliminer le mois de septembre, on raisonnera sur l'échelle de Beaufort : dans celle-ci, la moyenne de la Bora à 94,5 km/h constitue une tempête capable de déraciner des arbres comme d'occasionner de graves dégâts à des habitations modernes (force 10, 89–102 km/h) et non point un souffle déviant les armes et arrachant les boucliers (ce qui correspond beaucoup plus à une force 7 : 50–61 km/h, grand vent, contre lequel il est difficile de lutter). L'explication naturaliste des témoignages chrétiens corroborés par l'Aquilon de Claudien au moyen de la *burja* slovène, non contente de faire passer pour idiosyncrasiques, sinon fantaisistes, les divergences inexplicables spécifiques à la version eunapienne, ne rend donc pas adéquatement raison du contenu des textes et devrait être abandonnée comme un forçage documentaire séduisant mais hâtif et un pis-aller historiographique. Par suite, il devient au moins plausible de spéculer que ce qui se produisit vraiment le 5 septembre 394 aux parages de la Rivière Froide consista plutôt en un épisode méditerranéen, soit un orage spectaculaire ayant enténébré le ciel et qui s'accompagna de fortes rafales de vent ainsi que de pluies violentes mais tellement localisées que la mémoire ne s'en est pas transmise. Les propagandistes chrétiens ne retinrent que le vent, encodé comme heureux présage et traduction concrète du soutien divin à Théodose, dans la trame d'un récit apparemment centré dès l'origine sur le thème officiel de la dévotion impériale,<sup>105</sup> tandis qu'Eunape, tout à ses œillères classicisantes

<sup>104</sup> Cruciale me paraît la démolition de son exégèse relativiste et achronique de la déclaration du *De obitu Theodosii*, 4 *qui imitatus Jacob, supplantavit perfidiam tyrannorum, qui abscondit simulacra gentium*. Il s'agit bel et bien ici, pour honorer Théodose, d'un commentaire à chaud, couché en termes bibliques, voire dans le jargon de la catéchèse, sur les opérations de dépaganisation conduites à marche forcée après le Frigidus, et non d'une auto-référentialité testamentaire d'Ambroise (*cui bono* ?). Imposent cette lecture les textes de Palladas et d'Augustin ainsi que la théologie ambrosienne de la victoire.

<sup>105</sup> Si l'on en juge d'après Ambroise, Rufin (son récit de la bataille relève du domaine de l'histoire sacrée où la chronique des *res gestae* est doublée, au niveau supérieur, par la reconnaissance des *mirabilia Dei* : miracles et merveilles sont la théophanie qui acte l'économie du salut dans l'histoire – Thelamon (1982), pp. 20–28) et Jean Chrysostome (cf. la pointe καὶ τὸν τόπον τῆς

d'apologète païen, choisit de se focaliser sur, ou ne retint de ses éventuels informateurs que, le seul enténébrement pour en faire une éclipse dans les formes. Revêtent d'un minimum de chair le squelette de cette hypothèse le possible transfert à notre affrontement de l'éclipse avérée du 20 novembre 393, télescope chronologique assisté, sinon rendu possible, par le fait que le moment calendaire où l'astre nocturne était invisible, à savoir la nouvelle lune, tomba sept jours après le 5 septembre 394, ainsi qu'une éventuelle inspiration eunapienne de l'éclipse solaire dont fut le protagoniste Mirian, précurseur du Bacurius dont nous entretenons Libanios, Ammien, Rufin, Socrate, Zosime et l'Anonyme de Cyzique, voire Thémistios, VIII 116b–c (témoignage sur un prince caucasique non nommé).<sup>106</sup> Attendu que ce général de Théodose et possible roi de l'Ibérie caucasique qua Varāz-B/Pakour II (géorgien) / Varaz-Bak'ar II (arménien),<sup>107</sup> ce qui en en ferait le descendant du Mirian converti après une éclipse dont la science dure récente certifie la réalité, disparaît complètement de notre documentation juste après la bataille du Frigidus,<sup>108</sup> son trépas pendant celle-ci le rendait vulnérable à l'acharnement d'Eunape écrivant un morceau de ce qu'un fin connaisseur appelle *docudrama* (à propos de Gaïnas : Buck (1998), pp. 15, 36). Les témoignages contradictoires sur son alignement religieux (allusions de Libanios vs. récit de Rufin sur sa présence au Mont des Oliviers) et sa bravoure à la Rivière Froide permettent de dessiner les contours de l'enjeu idéologique qu'il pouvait incarner pour le sophiste de Sardes. Puisque des chrétiens prétendaient Bacurius gagné à leur foi, autant lui présenter l'addition post mortem avec pour fil rouge la thématique de l'éclipse solaire : de même que Mirian abandonna, dixit

---

παρατάξεως τόπον ἐκκλησίας ἐποίει, οὐ τόξοις καὶ βέλεσιν, οὐδὲ δόρασι πολεμῶν, ἀλλὰ δάκρυσι καὶ εὐχαΐς) ; les historiens ecclésiastiques autres que Philostorge, fort différents (Leppin (2003), pp. 231–33), amplifient ici à peu près dans le même sens (e.g., Rapp (1998), pp. 282–83). Augustin, qui tranche par son agnosticisme envers le dessein divin dans les actions humaines (Markus (2000), pp. 200–204, 208–209 [notes]), n'accorde pas foi à cette téléologie de la *pietas* théodosienne : « there could be no guarantee of conclusive victory; the Theodosian achievement itself (which Augustine was ready enough – following Rufinus—to appreciate) stood under a final question mark » (ib., p. 205). Sur Augustin et le Frigidus : Duval (1966) ; Markus (1970), p. 149 note 2 ; Wynn (2013), pp. 256–63 ; Kaufman (2017), pp. 23–29.

<sup>106</sup> Pap d'Arménie : Lenski (2007), pp. 100–102, Sartor (2008), p. 66 note 335 ; Bacurius : Preud'homme (2017), pp. 183–86, Schleicher (2021), p. 338, Schamp (2023), pp. 603–604 note 82. Aucun argument décisif n'existe des deux côtés.

<sup>107</sup> Sartor (2008), p. 50, écrivait déjà « ne peut-on envisager un lien entre ce Bacurius, prince ibère au service de l'Empire, et le roi Varaz-Bakour II (Aspacures) qui régna entre 380 et 394 ? ». L'irritante énigme des *Bacurius*, Βακ(κ)ούριος, Βαζουρ (Bakur) n'est tranchée ni par des positions moyennes (Lerner (2004), pp. 51–52, Schleicher (2021)) ni par l'émission de ces homonymes en autant d'individus distincts (Preud'homme (2017)) ; et la solution de Sartor (-Toumanoff) permet de déconstruire le témoignage de Rufin (note suivante), qui en dit à la fois trop et trop peu. L'implication de deux membres de la même lignée de dynastes alliés de Rome dans des phénomènes d'obscurcissement atmosphérique concomitants avec, ou associés à, des bouleversements religieux d'ampleur au début et à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, est du reste assez troublante.

<sup>108</sup> « Für die hier relevante Zeit ist Bakur(ios) aber historisch gesichert, ebenso seine Begegnung mit Rufin, und sein späteres Schicksal spielt für die Zuverlässigkeit als Quelle für die Bekehrung Iberiens keine Rolle » Fuhrer (2001), p. 161.

Rufin, le paganisme à la faveur de ce phénomène, son successeur tombé dans la même erreur périt durant une éclipse. En ce qui concerne sa valeur militaire, Eunape pouvait être d'autant plus soucieux de lui mégoter la gloire que sa conduite brillante au Frigidus dont se fait l'écho Rufin paraît au minimum suspecte d'exagération. Ce qu'en dit le moine d'Aquilée laisse en effet songeur,<sup>109</sup> même dans un récit à ce point orienté qu'il « se réduit

<sup>109</sup> Rufin a l'air de sous-entendre que c'est Bacurius qui s'empara d'Eugène : *proximos quosque conto telis gladio passim sternit, agmina hostium conferta et constipata perrumpit, iter per milia ruentium ad ipsum tyrannum ruptis agminibus et aceruatim fuis stragibus agit* (Schwartz (1902), p. 1039. 1–5), « il abattit ceux près de lui par la lance, les flèches, l'épée, transperça les rangs ennemis garnis et denses, et, ces rangs brisés, se fraya un chemin à travers des milliers d'hommes en déroute et les corps massacrés par tas, jusqu'à l'usurpateur lui-même ». L'attribution de la capture d'Eugène à un collectif ('on' ou la masse des soldats) est unanime tant dans les sources chrétiennes que chez Zosime et Jean. L'assertion isolée de Rufin ne reçoit l'appoint de Socrate ni dans sa notice sur la conversion des Ibères, I 20, 20 (pourtant explicitement faite d'après le moine d'Aquilée) ni dans son récit du Frigidus, V 25, 13, où il se contente de *καὶ διαρρήσσει μὲν τὰς φάλαγγας τῶν πολεμίων, τρέπει δὲ εἰς φυγὴν τοὺς πρὸ βραχέως διώκοντα*, « et il rompit les rangs des ennemis et mit en déroute ceux qui les [= τοῖς πρωταγωνισταῖς, 'les soldats chrétiens du premier rang'] pressaient auparavant », et paraît donc clairement tendancieuse. Théodose semble plutôt avoir réagi à la mauvaise passe traversée par ses troupes barbares face aux auxiliaires d'Arbogast en envoyant Bacurius, à la tête de sa garde ?, pour les rallier et contre-attaquer (Burns (1994), pp. 106–107, 328 note 75). La fiabilité rufinienne ainsi entachée, la conjecture en apparence raisonnable de Seeck (1896), col. 2725. 4–7, « dass er in diesem Kampfe gefallen sei, ist wohl ein Irrtum des Zosimus, da Rufinus noch von ihm al von einen Lebenden zu sprechen scheint » perd grandement de sa force, *pace l'opinio communis* d'Hoffmann (1978), p. 315 « so dass ein Irrtum bei Zosimos oder dessen Vorlage (Eunapios ?) nicht ausgeschlossen wird » à Schleicher (2021), p. 335, en passant par Paschoud (1979), p. 484 « ce point (...) paraît difficile à trancher » ; a contrario voir Gluschanin (1989), p. 229, Burns (1994), pp. 107, 151, Richardot (2001), p. 295, Preud'homme (2017), p. 173, Hebblewhite (2020), p. 139. Toutes ces questions de fiabilité rufinienne mises à part, on n'invente pas la mort d'un personnage historique quelconque, à moins que ce ne soit un simple comparse (ce que n'était pas Bacurius, attendu qu'un Libanios fut en commerce avec lui et qu'il intéressa plusieurs sources contemporaines, en particulier l'inspirateur de l'Anonyme de Cyzique et de Rufin pour le livre X de son *Histoire ecclésiastique*, Gélase de Césarée d'après Wallraff et al. (2018), pp. XXX–XXXVII), et on n'insère pas une mort imaginaire dans un contexte documentaire aussi vérifiable qu'une bataille célèbre. Ipso facto Eunape/Zosime doit avoir bien su ce qu'il disait en affirmant que Bacurius trépassa au Frigidus. Si l'on veut nier un décès, on le passe sous silence en accordant de l'importance aux actions antérieures de cet individu pour induire une impression flatteuse persistant dans le temps narratif. C'est ce que semble faire Rufin : par compensation, il exalte les prouesses de son ami en des termes tactiques apparemment concrets mais qui ne débouchent sur aucun succès stratégique réel puisqu'il faudra le miracle du vent pour faire tourner de manière décisive la fortune des armes, et s'adosent à du verbiage (*aceruatim fuis stragibus* pousse loin la bouffissure : « aver disseminato qua e là i morti a mucchi » Dattrino (1986), p. 175). Rufin dore la pilule, et il faut tester ce qu'il dit même quand cela paraît fiable *pace* Croke (1976), pp. 238–39, ou Trompf (2000), pp. 165–75, 179–84, cf. Hollerich (2021), pp. 56–59. En revanche, on n'accordera pas à Duval (1984a), p. 152 note 133, que « Rufin a pris soin de souligner que la défaite (...) d'Eugène n'a coûté que le sang des Barbares (XI, 33—p. 1038 l. 6–8) », raison possible qu'il aurait eue de taire la mort de Bacurius, car c'est élargir abusivement et hors de propos un micro-événement. Rufin dépeint les auxiliaires

presque à celui d'un appel à Dieu de la part de Théodose et à la réponse qui est donnée par le vent miraculeux qui met en déroute l'armée païenne. C'est une victoire de la vraie foi que célèbre Théodose et, s'il s'éteint peu après, ce n'est pas sans avoir eu le temps de prendre toutes les dispositions concernant la conduite de l'État. L'oraison funèbre de Rufin tient en quelques lignes : Théodose a assuré à l'Empire romain un règne heureux, *feliciter*,<sup>110</sup> durant dix-sept ans. Il est passé à un monde meilleur, pour y recevoir la récompense de ses mérites, avec les princes les plus pieux » (Duval (1984a), p. 158). La réaction d'Eunape aux livres X–XI de l'*Histoire ecclésiastique* aurait ainsi consisté en une polémique contre l'hagiographie rufinienne du Frigidus : dans sa démolition de XI 33, le bouillant Bacurius fut dépeint comme perdant la vie pour un gain inexistant, dans le fil de l'aveu par tous les chrétiens sauf Ambroise, Chrysostome et Augustin que le combat fut d'abord incertain ; son lignage malmené pour avoir abandonné le paganisme, contre X 11 ; et sa supposée conversion<sup>111</sup> flétrie, sans doute comme opportuniste et / ou exemple d'un manque de fermeté. D'autre part, Jean d'Antioche fait une allusion au pedigree traditionaliste d'Eugène comme professeur de rhétorique dans la fiche signalétique de ce personnage qu'il dresse juste avant le Frigidus. Sauf à minimiser l'importance de la lettre du grec au motif qu'il s'agit d'un chroniqueur byzantin, tenu par les canons du genre de viser à une certaine recherche classicisante de style, démarquant une source distante, la conjonction johannique entre ἐπὶ σοφιστικὸν ἐγκαθήμενον θρόνον, 'assis sur un trône sophistique', et ὑπὸ γλώττης εὐδοκιμοῦντα, 'en haute estime pour la langue' (= le latin dans la perspective de la carrière antérieure d'Eugène, mais le grec pour Eunape et sans doute Jean, du point de vue de la παιδεία traditionnelle), s'éclaire doublement par son usurpation du trône de Théodose et par le précédent du sophiste couronné Julien. Cette phraséologie présente un triple intérêt pour mon scénario. D'une, σοφιστικὸν θρόνον, qui peut avoir porté en germe un jeu de mots sur la terminologie rhétorique,<sup>112</sup> recoupe en bonne partie la substance des remarques polémiques tenues par deux historiens

---

barbares de Théodose comme bousculés par les barbares d'Arbogast et fuyant, puis assène rhétoriquement *sed fiebat hoc non ut Theodosius uinceretur, sed ne per barbaros uinceretur*, « or ceci advint non pour que Théodose puisse être vaincu, mais afin qu'il ne parût pas avoir vaincu grâce aux barbares », mieux « ma perché fosse évidente che egli non vinceva per la forza dei barbari » (Datrino (p. 175)). Acerbe, il veut dire qu'il n'était pas réservé aux barbares de rendre victorieux l'empereur chrétien, mais à Dieu lui-même avec le vent : Trompf (2000), p. 172 « although Theodosius loses so many of his barbarian (Gothic) auxiliaries at the enemy's hands, that only confirms that his victory was by God's hand, not *per barbaros* ».

<sup>110</sup> *La Cité de Dieu* cristallise la félicité ici-bas, concept dominant ses cinq premiers livres, dans l'éloge de Théodose (V 26, 1), portrait-robot de l'empereur chrétien idéal sans doute fait d'après Rufin : Duval (1966), surtout pp. 133–43.

<sup>111</sup> Rufin, X 11, p. 976. 18–23 Schwartz (1902) : *haec nobis ita gesta fidelissimus uir Bacurius, gentis ipsius rex et apud nos domesticorum comes, cui summa erat cura et religionis et ueritatis, exposuit, cum nobiscum Palaestini tunc limitis dux in Hierusolymis satis unianimiter degeret*, « que cela se produisit de la sorte nous fut rapporté par cet homme de très haute foi, Bacurius, le roi de cette peuplade et sous nos latitudes le commandant en chef des gardes du corps, (lui) dont la préoccupation cardinale était la religion et la vérité, lorsque, comme commandant de la frontière en Palestine, il passait du temps avec nous dans une grande cordialité ». Sur la traduction, fort délicate, de ces titres, Thelamon (2010), pp. 26–27.

<sup>112</sup> Distinction entre θρόνος σοφιστικός et θρόνος πολιτικός (?) : Pernot (1993), I, p. 33 note 98 fin.

ecclésiastiques à propos d'Eugène ; de deux, contre les assertions non étayées de Cameron, les deux tours attirent Jean d'Antioche vers une attitude de philo-paganisme nettement suggérée en creux par sa décision de raconter le Frigidus dans le sillage de ce polémiste antichrétien virulent que fut Eunape, qui ne saurait en aucun cas être innocente d'arrière-pensées idéologiques ; de trois, ils consolident la thèse du contre-discours païen sur cette bataille transmis de manière indépendante par Jean et par son devancier Zosime à partir de ce sophiste. Enfin, ma lecture nouvelle des témoignages d'Augustin et Théodoret concernant la présence de deux dieux romains protecteurs des armées dans le dispositif militaire de l'usurpateur, offre un indice subsidiaire en faveur de l'apologétique traditionaliste de la bataille imaginée par Eunape, ou au moins d'une vision païenne des faits, modifiant Buck (1988), p. 53 : « Eunapius (...) replaced the Bora with an eclipse so that posterity would not know that the Christian god had defeated Hercules and Zeus ». Une partie des troupes danubiennes d'Eugène soutenaient classiquement leur foi, largement arriérée à la toute fin du IV<sup>e</sup> siècle, en Jupiter Dolichenus par le culte des enseignes et avaient préparé sur le plan religieux le combat décisif au moyen de figurations du dieu de Doliché que la haine antipaïenne d'Augustin et le zèle de Théodoret tournèrent à la dérision tout en les déformant en Jupiter pour l'un, en Hercule pour l'autre. En particulier si Duval (1966), p. 159 et note 94, a eu raison de dépister dans la fuite éperdue des démons devant l'avancée de Théodose chez Rufin, XI 33, pp. 1037. 11–1038. 4 Schwartz (1902), une cruelle allusion à l'impuissance de ces dieux,<sup>113</sup> le champ n'est pas encore totalement libre pour les oukases qu'inspire ce chapitre de Cameron à ceux qui l'endossent sans recul, comme Amidon (2016), p. 480 note 56 « the reference to the flight

<sup>113</sup> *Sed ubi uerae religionis fretus auxilio Theodosius Alpium fauces coepit arguere, primi illi, quibus nequiquam litatae tot uictimae, sed fallaciae conscientia trepidi daemones in fugam uersi. post etiam magistri horum et doctores errorum, praecipue Flavianus plus pudoris quam sceleris reus, cum potuisset euadere, eruditus admodum uir, mereri se mortem pro errore iustus quam pro crimine iudicauit*, « mais lorsque Théodose, se fiant dans les secours procurés par la véritable religion, commença à forcer les défilés des Alpes, les premiers à détalier furent ceux-là auxquels on offrit en vain tant de sacrifices, les démons, mis en émoi par la conscience de leur / cette imposture. Suivirent ceux qui avaient enseigné à les accomplir et les instructeurs en déviations, par-dessus tout Flavien, sur lequel pesait la honte plus justement que le crime ; alors qu'il eût pu s'échapper, il estima, du haut de sa culture, mériter la mort davantage parce qu'il avait dévié que pour avoir été criminel ». Pour Duval, *conscientia fallaciae* est la réalisation, par les dieux païens patronnant avant le combat les troupes traditionnalistes, de « leur fausse prédiction de la victoire d'Eugène » ; et d'ajouter « d'après le contexte et la mention de l'approche des défilés par Théodose, les sacrifices dont il est question ne semblent pas être ceux qui ont été célébrés à Rome (...), mais les cérémonies de consécration dont parle Augustin ». Amidon (1997), p. 112 note 53, § 2, validait sans le moindre *disclaimer* la substance de cette thèse, en l'enrichissant : « when Rufinus refers to the flight of the demons, he means the statues of Jupiter erected in the Alpine passes and the image of Hercules at the head of Eugenius's army. The two gods were patrons of the pagan revival, as they had been of the Tetrarchy; Hercules' temple in Ostia had been restored in the summer of 394. Cf. Thelamon *P(aïens et) C(hrétiens)* 317. On Arbogast's trust in idols, cf. Paulinus *Vita Ambrosii* 31.1–3 ». Or cette lecture du temple d'Ostie s'est écroulée depuis (Boin (2010)) et Cameron (2011) est venu.

of the demons is purely figurative; there is no reason to think that Eugenius actually fought under pagan banners or statues ». <sup>114</sup>

Concluons sur une note plus personnelle. Quand même mon scénario échouerait à convaincre, on ne lui refusera pas, je pense, le mérite d'avoir soulevé de sérieuses objections à la réfutation de Paschoud par Cameron dans le cadre de l'orthodoxie sourcière sur Zosime <sup>115</sup> et la compilation de Jean d'Antioche. Eck (2008), p. 91, écrit donc à raison « man kann kaum bestreiten, daß die Schlacht mit und für eine Religion geführt wurde, auf beiden Seiten ». <sup>116</sup> Sans embrasser nécessairement toute la position de Ratti (*supra*, n. 6) sur le choc pagano-chrétien du Frigidus, moins encore abandonner, sur Eugène et son usurpation, Szidat (1979) en faveur de Matthews (1975), pp. 238–45, je m'avancerai à découvert par-delà l'objet de ce travail en citant les mots pesés par Lizzi Testa (2022), p. 165 : « when some senators decided to raise an army against Theodosius in 394, they engaged in battle not simply because they were still pagans, but because they were pagans and politically active. The soldiers who fought at the River Frigidus were not “the last pagan army of the ancient world”, as Bloch supposed. It was an army assembled by Nicomachus Flavianus Senior and Arbogastes for political purposes, though these

<sup>114</sup> Ces simplismes autoritaires ne contribuent pas peu à la transformation en une doxa de thèses historiographiques, pour certaines, disputées par une partie des experts non-anglophones, et à la propagation de cette doxa comme quasi vérité d'Évangile dans le monde anglophone. L'empressement de maîtres tels Amidon ou Drake à accepter ses vues a permis à Cameron (2011) de périmier l'essentiel de la somme de science disponible pour la culture et l'histoire des IV<sup>e</sup>–V<sup>e</sup> siècles. Or, sur un thème aussi épineux que les aspects militaro-religieux du Frigidus, les simplifications abusives du détail de tel ou tel texte commises par suivisme envers quelque devancier célèbre, abondent ; c'est que, en plus des biais de confirmation et autre solidarité académique, l'herméneutique de la recherche prédispose à croire passivement une autorité qui parle clair, simple et fort en bousculant ses devanciers au nom du *common sense* historiographique ou philologique beaucoup plus qu'une autre au discours non moins argumenté mais ayant pour caractéristiques d'être calme, nuancé et en partie contre-intuitif.

<sup>115</sup> Vu le niveau de preuve requis pour soutenir que Zosime n'a pas forcément décalqué le seul Eunape selon son goût pour toute la partie centrale de son histoire, même a minima comme Liebeschuetz (2003), pp. 207–14 (pour qui « we do not have to credit Zosimus with qualities that he shows no sign of having possessed, in order to believe him capable of editing and inserting the pagan excurses », p. 214), l'enthousiasme de Croke (2023), p. 15, à remettre en cause cette orthodoxie est aventureux : « the last word has not been said on Zosimus by any means. The positivist literary and historiographical presuppositions underlying all this work are ripe for reevaluation, as is the presumed date of composition (early 6<sup>th</sup> century) ». Les démonstrations offertes par les *Quellenforscher* qui s'affranchissent de Baldini et Paschoud pour identifier chez Zosime de toutes nouvelles sources ponctuelles sont très fragiles et la méthodologie déployée manque de prudence, voire de familiarité avec le comte (*supra*, n. 92, et cf. la brillante synthèse de Meier (2003), pp. 55–62) ; ce que j'ai lu des études de cet ordre ne laisse guère présager un effondrement prochain de l'*Einzelquelletheorie* sur les livres I (seconde moitié) à VI de l'*Histoire nouvelle*. Néanmoins, le caveat d'après lequel mon scénario ne tient plus dans ce cas devait être énoncé.

<sup>116</sup> Dans le même sens, Seeck & Veith (1913), pp. 454, 456–57 ; Forlin Patrucco (1979), pp. 410–11 ; Inglebert (1996), p. 343 ; Paschoud (2006), pp. 357–359 ; Grebe (2009), pp. 36–39 ; Bratož (2018), pp. 54–60, surtout 59–60 ; etc.

purposes inevitably, due to the public nature of traditional civic religion, also included religious motives ».<sup>117</sup>

jnardellis36@numericable.fr

#### BIBLIOGRAPHIE

- Alföldy, G. (1974). *Noricum*, London–Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Allen, P. (1981). *Evagrius Scholasticus. The Church Historian*, Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense.
- Amidon, P.R. (1997). *The Church History of Rufinus of Aquileia, Books 10 and 11*, New York–Oxford: Oxford University Press.
- Amidon, P.R. (2016). *Rufinus of Aquileia, History of the Church*, Washington: Catholic University of America Press.
- Arce, J. (1984). *Estudios sobre el Emperador Fl. Cl. Juliano. Fuentes literarias, epigrafía, numismática*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Auzépy, M.-F. (1997). *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre. Introduction, édition et traduction*, London–New York: Routledge.
- Avotins, I. (1975). 'The Holders of the Chairs of Rhetoric at Athens', *HSPH* 79, pp. 313–24.
- Baldini, A. (1984). *Ricerche sulla Storia di Eunapio di Sardi. Problemi di storiografia tardopagana*, Bologna: Cooperativa Libreria Universitaria.
- Baldini, A. (2000). *Storie perdute (III secolo d.C.)*, Bologna: Pàtron.
- Baldini, A. (2006). 'Storia senza storie (IV–V secolo d.C.)', *Classica. Revista Brasileira de Estudos Clássicos* 19, pp. 7–18.
- Baldwin, B. (1990). 'The Language and Style of Eunapius', *Byzsl* 51, pp. 1–19.
- Baltzly, D., Finamore, J. F., et Miles, G. (2018). *Proclus, Commentary on Plato Republic. Edited and Translated, I Essays 1–6*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Barca, N. (2022). *Roman Aquileia. The Impenetrable City-Fortress, a Sentry of the Alps*, Oxford–Philadelphia: Oxbow.
- Barnes, T.D. (1998). *Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality*, Ithaca–London: Cornell University Press.
- Bartelink, G.J.M. (1969). 'Eunape et le vocabulaire chrétien', *VChr* 23, pp. 293–303.
- Bastien, J.-L. (2012). 'Annoncer la victoire sur le modèle des *Castores* : une pratique des *Caecili Metelli*', in R. Baudry et S. Destephen (edd.), *La société romaine et ses élites. Hommages à Élisabeth Deniaux*, Paris: Picard: pp. 143–54.

<sup>117</sup> Szidat (1979), p. 508, conclut « die Usurpation des Eugenius stellt sich somit weder in ihrem Verlauf als eine vornehmlich religiös bestimmte Auseinandersetzung dar, obgleich natürlich die religiösen Implikationen nicht zu leugnen sind, noch ist sie in ihrer Wirkung, die sie auf die weitere Entwicklung des Heidentums hatte, ein Wendepunkt. Erst die Verzerrung der Proportionen in unserer Überlieferung wiesen ihr einen Charakter und eine Rolle zu, die ihr nicht zukommt ».

\* L'auteur voudrait remercier le staff de la Revue, qui a accompli des prodiges sur un texte difficile, et exprimer publiquement son appréciation à Mme Zelnick-Abramo pour sa chaleur, son amabilité, l'abnégation dont elle a fait montre dans les circonstances dramatiques traversées par le grand peuple d'Israël.

- Baur, C. (1959), *John Chrysostom and His Time, I Antioch*, Westminster, MD: Newman Press.
- Beciu, I., et Petolescu, C.C. (1976). *Les cultes orientaux dans la Dacie méridionale*, Leiden: Brill.
- Bedrosian, R. (1991). *The Georgian Chronicle*, New York: Sources of the Armenian Tradition.
- Béguin, P. (1955). 'Le positivisme de Tacite dans sa notion de *fors*', *AC* 24, pp. 352–71.
- Belayche, N. (2009). "Un dieu est né..." à Stratonice de Carie (I. Stratonikeia 10)', in C. Batsch et M. Vârtejanu-Joubert (edd.), *Manières de penser dans l'Antiquité méditerranéenne et orientale. Mélanges offerts à Francis Schmidt par ses élèves, ses collègues et ses amis*, Leiden–Boston: Brill, pp. 193–212.
- Berlincourt, V. (2016). 'Lucain et le souhait de domination de la déesse Roma (Claud. *Ol. Prob.* 160–163)', in Berlincourt, L. Galli Milić et D. Nelis (edd.), *Lucain et Claudien face à face. Une poésie politique entre épopée, histoire et panégyrique*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter, pp. 199–225.
- Bernardi, J. (1983). *Grégoire de Nazianze, Discours 4–5 Contre Julien. Introduction, texte critique, traduction et notes*, « Sources Chrétiennes », Paris: Le Cerf.
- Bernstein, N.W. (2022). *Silius Italicus, Punica, Book 9. Edited with Introduction, Translation, and Commentary*, Oxford: Oxford University Press.
- Bettenson, H. (1972). *Augustine, Concerning the City of God Against the Pagans. A New Translation*, Harmondsworth: Penguin.
- Bidez, J. (1930). *La vie de l'empereur Julien*, Paris: Les Belles Lettres.
- Biermann, M. (1995). *Die Leichenreden des Ambrosius von Mailand. Rhetorik, Predigt, Politik*, Stuttgart: Steiner.
- Biles, Z.P., et Olson, S. D. (2015). *Aristophanes Wasps. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford: Oxford University Press.
- Bing, P. (2019). 'Ecphrasis and Iconoclasm: Palladas' Epigrams on Statues', in M. Kanellou, I. Petrovic et C. Carey (edd.), *Greek Epigram from the Hellenistic to the Early Byzantine Era*, Oxford: Oxford University Press, pp. 324–38.
- Birley, A.R., et Birley, A. (2010). 'A Dolichenum at Vindolanda', *Archaeologia Aeliana Fifth Series* 39, pp. 25–51.
- Birley, A.R., et Birley, A. (2012). 'A New Dolichenum, Inside the Third-Century Fort at Vindolanda', in M. Blömer et E. Winter (edd.), *Iuppiter Dolichenus. Vom Lokalkult zur Reichsreligion*, Tübingen: Mohr Siebeck, pp. 231–57.
- Bjornlie, M.S. (2017). 'Constantine in the Sixth Century: From Constantinople to Tours', in Bjornlie (ed.), *The Life and Legacy of Constantine. Traditions through the Ages*, New York: Routledge, pp. 92–114.
- Blanc, A. (2005). 'Non-vision, non-perception et destruction en grec : étude de vocabulaire', in L. Villard (ed.), *Études sur la vision dans l'Antiquité classique*, Mont-Saint-Aignan: Publications des universités de Rouen et du Havre, pp. 21–28.
- Bleckmann, B., et Stein, M. (2015). *Philostorgios Kirchengeschichte. Ediert, übersetzt und kommentiert*, Paderborn: Schöningh, 2 vol.
- Blockley, R.C. (1981). *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire. Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus, I*, Liverpool: Cairns.
- Blockley, R.C. (1983). *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire, II Text, Translation and Historiographical Notes*, Liverpool: Cairns.

- Blümner, H. (1911). *Die Römischen Privataltertümer*, Munich: Beck.
- Boin, D.R. (2010). 'A Hall for Hercules at Ostia and a Farewell to the Late Antique "Pagan Revival"', *AJA* 114, pp. 253–66.
- Bonamente, G. (2013), 'The Frigidus', in R. Lizzi Testa (ed.), *The Strange Death of Pagan Rome. Reflections on a Historiographical Controversy*, Turnhout: Brepols, pp. 53–70.
- Bouffartigue, J. (2004). 'Philosophie et antichristianisme : l'empereur Julien', in M. Narcy et E. Rebillard (edd.), *Hellénisme et christianisme, Mythes, Imaginaires, Religions*, Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, pp. 111–31.
- Bovon, F. (2009). *L'Évangile selon saint Luc, 19,28–24,53*, Genève: Labor et Fides.
- Bratož, R. (2018). 'La battaglia del Frigidus (394 d.C.) nelle ricerche degli ultimi vent'anni', in S. Cavazza et P. Iancis (edd.), *Gorizia. Studi e ricerche per il LXXXIX convegno della Deputazione di storia patria per il Friuli*, Udine: Deputazione di storia patria per il Friuli, pp. 9–60.
- Breebaart, A.B. (1979). 'Eunapius of Sardes and the Writing of History', *Mnemosyne* 32, pp. 360–75.
- Brenk, F.E. (1977). *In Mist Apparelled. Religious Themes in Plutarch's Moralia and Lives*, Leiden: Brill.
- Bricault, L. (2014). 'Gens isiacae et identité polythéiste à Rome à la fin du IV<sup>e</sup> s. apr. J.-C.', in Bricault et M.J. Versluys (edd.), *Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-sur-Mer, October 13–15, 2011*, Leiden: Brill, pp. 326–59.
- Brind'Amour, P. (1983). *Le calendrier romain. Recherches chronologiques*, Ottawa: Éditions de l'université d'Ottawa.
- Briscoe, J. (1981). *A Commentary on Livy, Books XXXIV–XXXVII*, Oxford: Clarendon Press.
- Buck, D.F. (1988). 'Eunapius of Sardis and Theodosius the Great', *Byzantion* 58, pp. 36–53.
- Buck, D.F. (1998). 'The Reign of Arcadius in Eunapius' *History*', *Byzantion* 68, pp. 15–46.
- Buck, D.F. (1999a). 'Did Sozomen use Eunapius' *Histories*?', *MH* 56, pp. 15–25.
- Buck, D.F. (1999b). 'On Two Lacunae in Zosimus' *New History*', *CQ* 49, pp. 342–44.
- Burns, T.S. (1994). *Barbarians within the Gates of Rome. A Study of Roman Military Policy and the Barbarians, ca. 375–425 A.D.*, Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press.
- Cadwallader, A.H. (2018). 'Epiphanies and Religious Conflict. The Contests over the Hagiasma of Chonai', in W. Mayer et C.L. de Wet (edd.), *Reconceiving Religious Conflict. New Views from the Formative Centuries of Christianity*, London–New York: Routledge, pp. 110–35.
- Cameron, Al. (1965). 'Palladas and Christian Polemic', *JRS* 55, pp. 17–30.
- Cameron, Al. (1977). 'Paganism and Literature in Late Fourth Century Rome', in [COLL.] *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident. Entretiens sur l'Antiquité Classique de la Fondation Hardt, Vandœuvres–Genève: Fondation Hardt*, pp. 1–30.
- Cameron, Al. (2011). *The Last Pagans of Rome*, Oxford–New York: Oxford University Press.

- Cameron, Av., et Hall, S.G. (1999). *Eusebius, Life of Constantine. Introduction, Translation, and Commentary*, Oxford: Clarendon Press.
- Campenhausen, H. (1929). *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin–Leipzig: De Gruyter.
- Carrière, A. (1893). *Nouvelles sources de Moïse de Khoren. Études critiques*, Vienne: Imprimerie des Méchitharistes.
- Célérier, P. (2013). *L'ombre de l'empereur Julien. Le destin des écrits de Julien chez les auteurs païens et chrétiens du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris: Presses universitaires de Paris Nanterre.
- Charlet, J.-L. (2002). *Claudien. Œuvres, II Poèmes politiques (395–398)*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres, 2 vol.
- Chini, P. (1996). 'Le Dolocenum de l'Aventin : interprétation des structures', in G.M. Bellelli et U. Bianchi (edd.), *Orientalia Sacra Urbis Romae: Dolichena et Heliopolitana. Recueil d'études archéologiques et historico-religieuses sur les cultes cosmopolites d'origine commagénienne et syrienne*, Rome: L'Erma di Bretschneider, pp. 320–47.
- Chioffi, L. (1996). 'Iuppiter Dolichenus, Aedes', in E.M. Steinby (ed.), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, III, Rome: Quasar, p. 132.
- Christiansen, P.G., et Christiansen, D. (2009). 'Claudian: The Last Great Pagan Poet', *AC* 78, pp. 133–44.
- Clements, A. (2015). 'Divine Scents and Presence', in M. Bradley (ed.), *Smell and the Ancient Senses*, London–New York: Routledge, pp. 46–59.
- Conca, F. (2007). *Zosimo, Storia nuova. Introduzione, traduzione e note*, Milan: Rizzoli.
- Cook, J.G. (2018). *Empty Tomb, Apotheosis, Resurrection*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Cooper, K. (2014). 'The Long Shadow of Constantine', *JRS* 104, pp. 226–38.
- Courcelle, P. (1969). 'Jugements de Rufin et de Saint Augustin sur les empereurs du IV<sup>e</sup> siècle et la défaite suprême du paganisme', *REA* 71, pp. 100–30.
- Courcelle, P. (1984). *Opuscula selecta. Bibliographie et recueil d'articles publiés entre 1938 et 1980*, Paris: Études Augustiniennes.
- Croke, B. (1976). 'Arbogast and the Death of Valentinian II', *Historia* 25, pp. 235–44.
- Croke, B. (2001). *Count Marcellinus and his Chronicle*, Oxford–New York: Oxford University Press.
- Croke, B. (2023). *Engaging with the Past, c.250–c.650*, London–New York: Routledge.
- Dattrino, L. (1986). *Rufino, Storia della Chiesa. Traduzione, introduzione e note*, Rome: Città Nuova.
- De Labriolle, P. (1934). *La réaction païenne*, Paris: L'artisan du livre.
- Demandt, A. (1970). 'Verformungstendenzen in der Überlieferung antiker Sonnen- und Mondfinsternisse', *Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Mainz, Geistes und sozialwissenschaftliche Klasse* 7, pp. 467–527.
- Demandt, A. (1996). 'Römische Entscheidungsschlachten', in R. Bratož (ed.), *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit*, Ljubljana: Narodni muzej, pp. 31–43.
- Den Boeft, J., Drijvers, J.W., den Hengst, D., et Teitler, H.C. (2009). *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXVII*, Leiden–Boston: Brill.
- Den Boeft, J., Drijvers, J.W., den Hengst, D., et Teitler, H.C. (2018). *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXXI*, Leiden–Boston: Brill.

- Den Hengst, D. (2010). 'The Scientific Digressions in Ammianus' *Res gestae*' (1992), in Den Hengst, *Emperors and Historiography. Collected Essays on the Literature of the Roman Empire*, Leiden–Boston: Brill, pp. 236–47.
- Déniz, A.A. (2019). 'What's in a Drop? Making Sense of ΨΑΚΑΣ in Aristophanes, *Acharnians* 1150–1151', in G.K. Giannakis, C. Charalambakis, F. Montanari et F. Montana (edd.), *Studies in Greek Lexicography*, Berlin–Boston: De Gruyter, pp. 131–58.
- Dewar, M. (1996). *Claudian, Panegyricus de Sexto Consulatu Honorii Augusti. Edited with Introduction, Translation, and Literary Commentary*, Oxford: Clarendon Press.
- DGE : F.R. Adrados (dir.), *Diccionario griego-español*, Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 1980–, 8 vol. parus (α-έπισκήνωσις).
- Diggle, J. (ed.) (2021). *The Cambridge Greek Lexicon*, Cambridge: Cambridge University Press, 2 vol.
- DiMaio Jr., M., Zeuge, J. et Zotov, N. (1988). 'Ambiguitas Constantiniana. The *Caeleste Signum Dei* of Constantine the Great', *Byzantion* 58, pp. 333–60.
- Dods, M. (1871). *The Works of Aurelius Augustine, Bishop of Hippo. A New Translation, II The City of God*, Edinbourg: T. & T. Clark, 2 vol.
- Dowden, K. (2010). 'Trojan Night', in M. Christopoulos, E.D. Karakantza et O. Levaniouk (edd.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion*, Lanham–Boulder–New York–Toronto–Plymouth, UK: Lexington, pp. 110–20.
- Drake, H.A. (1976). *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Drake, H.A. (1996). 'Lambs into Lions: Explaining Early Christian Intolerance', *P&P* 153, pp. 3–36.
- Drake, H.A. (2000). *Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance*, Baltimore–London: Johns Hopkins University Press.
- Drake, H.A. (2017). *A Century of Miracles. Christians, Pagans, Jews, and the Supernatural*, 312–410, New York: Oxford University Press.
- Duff, T.E. (1999). *Plutarch's Lives. Exploring Virtue and Vice*, Oxford: Clarendon Press.
- Dunbar, N.V. (1995). *Aristophanes Birds. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford: Clarendon Press.
- Duval, Y.-M. (1966). 'L'éloge de Théodose dans la *Cité de Dieu* (V, 26, 1). Sa place, son sens et ses sources', *RecAug* 4, pp. 135–79.
- Duval, Y.-M. (1984). 'La figure de Théodose chez Claudien', in *La poesia tardoantica, tra retorica, teologia e politica, Atti del V Corso della Scuola superiore di archeologia e civiltà medievali, 6–12 dicembre 1981*, Messine: Centro di studi umanistici, pp. 133–85.
- Duval, Y.-M. (1984a). 'Les métamorphoses de l'historiographie aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles. Renaissance, fin ou permanence de l'empire romain', in *Actes du VII<sup>e</sup> congrès de la Fédération internationale des Associations d'Études classiques*, Budapest: Akadémiai Kiado: II, pp. 137–82.
- Duval, Y.-M. (1996). 'Les *aurea fulmina* des Alpes Juliennes: Le rôle des statues divines dans les lieux stratégiques', in R. Bratož (ed.), *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit*, Ljubljana: Narodni muzej, pp. 95–107.

- Dyson, R.W. (1998). *Augustine, The City of God against the Pagans. Edited and Translated*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Eck, W. (2008) 'Vom See Regillus bis zum flumen Frigidus. Constantins Sieg an der Milvischen Brücke als Modell für den Heiligen Krieg?', in K. Schreiner et E. Müller-Luckner (edd.), *Heilige Kriege. Religiöse Begründungen militärischer Gewaltanwendung, Judentum, Christentum und Islam im Vergleich*, Munich: Oldenbourg, pp. 71–91.
- Edmonds III, R.G. (2019). *Drawing Down the Moon. Magic in the Ancient Greco-Roman World*, Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Elm, S. (2001). 'Orthodoxy and the True Philosophical Life: Julian and Gregory of Nazianzus', *Studia Patristica* 37, pp. 69–85.
- Elm, S. (2003). 'Hellenism and Historiography: Gregory of Nazianzus and Julian in Dialogue', *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 33, pp. 493–515.
- Elm, S. (2012). *Sons of Hellenism, Fathers of the Church. Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Ernesti, J. (1998). „*Princeps christianus*” und Kaiser aller Römer. *Theodosius der Grosse im Lichte zeitgenössischer Quellen*, Paderborn: Schöningh.
- Everschor, B. (2007). *Die Beziehungen zwischen Römern und Barbaren auf der Grundlage der Briefliteratur des 4. und 5. Jahrhunderts*, Bonn: Habelt.
- Ferris, I. (2021). *Visions of the Roman North. Art and Identity in Northern Roman Britain*, Oxford: Archeopress.
- Flacelière, R. (1948). 'Sur quelques passages des *Vies* de Plutarque. I *Thésée-Romulus*', *REG* 61, pp. 67–103.
- Forlin Patrucco, M. (1979). 'Il tema politico della vittoria e della croce in Ambrogio e nella tradizione ambrosiana', in R. Cantalamessa et L.F. Pizzolato (edd.), *Paradoxos Politeia. Studi Patristici in onore di Giuseppe Lazzati*, Milan: Università Cattolica del Sacro Cuore, pp. 406–18.
- Fowden, G. (1994). 'The Last Days of Constantine: Oppositional Versions and Their Influence', *JRS* 84, pp. 146–70.
- Fraenkel, E. (1950). *Aeschylus Agamemnon. Edited with a Commentary*, Oxford: Clarendon Press, 3 vol.
- Fuhrer, T. (2001). 'Rufins *Historia Ecclesiastica*: 'Geschichte' und Geschichten von Kämpfen und Siegen der Orthodoxie', in B. Bäbler et H.-G. Nesselrath (edd.), *Die Welt des Sokrates von Konstantinopel. Studien zu Politik, Religion und Kultur im späten 4. und frühen 5. Jh. n. Chr.*, Munich–Leipzig: Saur, pp. 60–71.
- Fulkerson, L. (2013). *No Regrets. Remorse in Classical Antiquity*, Oxford: Oxford University Press.
- Garambois-Vasquez, F. (2007). *Les invectives de Claudien. Une poétique de la violence*, Bruxelles: Latomus.
- Gemeinhardt, P. (2007). *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Germino, E. (2004). *Scuola e cultura nella legislazione di Giuliano l'Apostata*, Naples: Jovene.

- Giardina, A. (1996). 'Roma e il Caucaso, in *Il Caucaso. Cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV–XI), 20–26 aprile 1995*, Spolète: Centro italiano di studi sull'alto medioevo, pp. 85–142.
- Gigolashvili, M. Sh., Kiladze, R.I., Kurkhanidze, V.J., et Ramishvili, G.T. (2007). 'On the Date When Christianity Became the State Religion of Georgia', *Astronomical & Astrophysical Transactions* 26.4, pp. 199–201.
- Gluschanin, E.P. (1989). 'Die Politik Theodosius' I. und die Hintergründe des sogenannten Antigermanismus im oströmischen Reich', *Historia* 38, pp. 224–49.
- Goodyear, F.R.D. (1972). *The Annals of Tacitus. Edited with a Commentary*, I *Annals I. 1–54*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Goulet, R. (2000). 'Eunape de Sardes (E 121)', in Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, III *D'Eccélos à Juvénal*, Paris: CNRS éditions, pp. 310–24.
- Goulet, R. (2014). *Eunape de Sardes, Vies de philosophes et de sophistes*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres, 2 vol.
- Gradel, I. (2002). *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford: Clarendon Press.
- Graf, F. (2004). 'Trick or Treat? On Collective Epiphanies in Antiquity', *ICS* 29, pp. 111–30.
- Grainger, J.D. (2018). *Syrian Influences in the Roman Empire to AD 300*, London–New York: Routledge.
- Grassman, M.P. (2020). *Worshippers of the Gods. Debating Paganism in the Fourth-Century Roman West*, New York: Oxford University Press.
- Grebe, S. (2009). 'The End Justifies the Means: The Role of Deceit in Prudentius' *Psychomachia*', in C. Flüeler et M. Rohde (edd.), *Laster im Mittelalter. Vices in the Middle Ages*, Berlin–New York: De Gruyter, pp. 11–43.
- Grotowski, P.L. (2010). *Arms and Armour of the Warrior Saints. Tradition and Innovation in Byzantine Iconography (843–1261)*, Leiden–Boston: Brill.
- Guérard, M.-G. (1994). *Nil d'Ancyre, Commentaire sur le Cantique des Cantiques – édition princeps, I*, « Sources Chrétiennes », Paris: Le Cerf.
- Haas, C. (2008). 'Mountain Constantines: The Christianization of Aksum and Iberia', *JLA* 1, pp. 101–26.
- Haensch, R. (2003). 'Romische Amtsinhaber als Vorbilder für die Bischöfe des vierten Jahrhunderts', in L. de Blois, P. Erdkamp, O. Hekster, G. de Kleijn et S. Mols (edd.), *The Representation and Perception of Roman Imperial Power. Proceedings of the Third Workshop of the International Network Impact of Empire (Roman Empire, C. 200 B.C. –A.D. 476), Netherlands Institute in Rome, March 20–23, 2002*, Amsterdam: Gieben, pp. 117–36.
- Hagendahl, H. (1967). *Augustine and the Latin Classics*, Goteborg: Almqvist & Wiksell, 2 vol.
- Hall, J.B. (1985). *Claudianus Carmina*, « Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana », Leipzig: Teubner.
- Hardie, P. (2019). *Classicism and Christianity in Late Antique Latin Poetry*, Oakland: University of California Press.
- Hardy, B.C. (1968). 'The Emperor Julian and his School Law', *ChHist* 37, pp. 131–43.
- Harris, W.V. (2001). *Restraining Rage. The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge, Mass.–London: Harvard University Press.

- Harris, W.V. (2009). *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge, Mass.–London: Harvard University Press.
- Harris, W.V. (2016). ‘Religion on the Battlefield. From the *Saxa Rubra* to the Frigidus’, in V. Gasparini (ed.), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° anniversario*, Stuttgart: Steiner, pp. 437–50.
- Hebblewhite, M. (2017). *The Emperor and the Army in the Later Roman Empire, AD 235–395*, London–New York: Routledge.
- Hebblewhite, M. (2020). *Theodosius and the Limits of Empire*, London–New York: Routledge.
- Heim, F. (1992). *La théologie de la victoire, de Constantin à Théodose*, Paris: Beauchesne.
- Herrman, J. (2009). *Hyperides, Funeral Oration. Edited with Introduction, Translation, and Commentary*, Oxford–New York: Oxford University Press.
- Heubner, H. (1972). *P. Cornelius Tacitus, Die Historien. Kommentar, III Drittes Buch*, Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Hijmans, B.L. (1975). ‘Athenodorus on the *Categories* and a Pun on Athenodorus’, in J. Mansfeld et L.M. de Rijk (edd.), *Kephalaion. Studies in Greek Philosophy and its Continuation offered to Professor C.J. de Vogel*, Assen: Van Gorcum, pp. 105–14.
- Hoffmann, D. (1978). ‘Wadomar, Bacurius und Hariulf: Zur Laufbahn adliger und fürstlicher Barbaren im spätrömischen Heere des 4. Jahrhunderts’, *MH* 35, pp. 307–18.
- Hollerich, M.J. (2021). *Making Christian History. Eusebius of Caesarea and his Readers*, Oakland: University of California Press.
- Holum, K.G. (1982). *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Berkeley: University of California Press.
- Holzappel, L. (1918). ‘Römische Kaiserdaten’, *Klio* 15, pp. 99–121.
- Hörig, M. (1984). ‘Iupiter Dolichenus’, in W. Haase et H. Temporini (edd.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, II Principat, 17. 4 Religion* (Heidentum: Römische Götterkulte, Orientalische Kulte in der römischen Welt [Forts.]), Berlin–New York: De Gruyter, pp. 2136–179.
- Horn, C.B. (1998). ‘St. Nino and the Christianization of Pagan Georgia’, *Medieval Encounters* 4, pp. 243–64.
- Hornblower, S. (1991). *A Commentary on Thucydides, I Books I–II*, Oxford: Clarendon Press.
- Hunger, H. (1978). *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Bd. 1 *Philosophie, Rhetorik, Epistolographie, Geschichtsschreibung, Geographie*, Munich: Beck.
- Inglebert, H. (1996). *Les Romains chrétiens face à l’histoire de Rome. Histoire, christianisme et romanités en Occident dans l’Antiquité tardive (III<sup>e</sup>–V<sup>e</sup> siècles)*, Paris: Études augustiniennes.
- Irby-Massie, G.L. (1999). *Military Religion in Roman Britain*, Leiden–Boston–Cologne: Brill.
- Janiszewski, P. (2002). ‘Eunapius of Sardis and the Solar Eclipse during the Battle on the River Frigidus’, in T. Derda, J. Urbanik et M. Wecowski (edd.), *Εὐεργεσίας χάριν. Studies presented to Benedetto Bravo and Ewa Wipszycka by their Disciples*, Varsovie: Fundacja im. Rafała Taubenschlaga, pp. 71–85.

- Jeffreys, E. (2017). 'The Transmission of Malalas' Chronicle. 1 Malalas in Greek', in Jeffreys, B. Croke et R. Scott (edd.), *Studies in John Malalas*, Leiden–Boston: Brill, pp. 245–68.
- Jones, A. (2016). *A Portable Cosmos. Revealing the Antikythera Mechanism, Scientific Wonder of the Ancient World*, New York: Oxford University Press.
- Judet de la Combe, P. (2001). *L'Agamemnon d'Eschyle. Commentaire des dialogues*, Lille: Presses universitaires du Septentrion, 2 vol.
- Kaster, R.A. (1988). *Guardians of Language. The Grammarian and Society in Late Antiquity*, Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- Kaufman, P.I. (2017). *Augustine's Leaders*, Eugene, OR: Cascade.
- Keener, C.S. (2009). *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, Mich.–Cambridge: Eerdmans.
- Kennedy, G.A. (1972). *The Art of Rhetoric in the Roman World. 300 B.C.–A.D. 300*, Princeton: Princeton University Press.
- Kötter, J.-M., et Scardino, C. (2017). *Gallische Chroniken. Ediert, übersetzt und kommentiert*, Paderborn: Schöningh.
- Kovač, M. (1996). 'Bora or Summer Storm: Meteorological Aspect of the Battle at Frigidus', in R. Bratož (ed.), *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit*, Ljubljana: Narodni muzej, pp. 109–18.
- Kovács, P. (2009). *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*, Leiden–Boston: Brill.
- Krallis, D. (2014). 'Greek Glory, Constantinian Legend: Praxagoras' Athenian Agenda in Zosimos' *New History?*', *JLA* 7, pp. 110–30.
- Kruse, M. (2015). 'A Justinianic Debate across Genres on the State of the Roman Republic', in G. Greatrex, H. Elton et L. McMahon (edd.), *Shifting Genres in Late Antiquity*, Farnham: Ashgate, pp. 233–45.
- Kurmann, A. (1988). *Gregor von Nazianz, Oratio 4 gegen Julian. Ein Kommentar*, Bâle: Reinhardt.
- Lampe, G.W.H. (ed.) (1961). *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford: Clarendon Press.
- Lançon, B. (2015). 'Militia philosophorum : le rôle des lettrés dans l'entourage des empereurs romains du IV<sup>e</sup> siècle', in L. van Hoof et P. van Nuffelen (edd.), *Literature and Society in the Fourth Century AD. Performing Paideia, Constructing the Present, Presenting the Self*, Leiden–Boston: Brill, pp. 31–47.
- Lane Fox, R. (1986). *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century A.D. to the Conversion of Constantine*, New York: Knopf.
- Lanéry, C. (2008). *Ambroise de Milan hagiographe*, Paris–Turnhout: Études augustiniennes / Brepols.
- Lang, D.M. (1956). *Lives and Legends of the Georgian Saints. Selected and Translated from the Original Texts*, London–New York: Allen / Unwin Macmillan.
- Lapina, E. (2015). *Warfare and the Miraculous in the Chronicles of the First Crusade*, University Park: Penn State University Press.
- Le Bonniec, H., et Hellegouarc'h, J. (1989). *Tacite, Histoires, II Livres II et III*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres.
- Leeb, R. (1992). *Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser*, Berlin–Boston: De Gruyter.

- Lenski, N. (2007). 'The Chronology of Valens' Dealings with Persia and Armenia, 364–378 C.E.', in J. den Boeft, J.W. Drijvers, D. den Hengst et H.C. Teitler (edd.), *Ammianus after Julian. The Reign of Valentinian and Valens in Books 26–31 of the Res Gestae*, Leiden–Boston: Brill, pp. 95–128.
- Leppin, H. (2003). 'The Church Historians (I): Socrates, Sozomenus, and Theodorus', in G. Marasco (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.*, Leiden–Boston: Brill, pp. 219–54.
- Lerner, C.B. (2004). *The Wellspring of Georgian Historiography. The Early Medieval Historical Chronicle: The Conversion of K'art'li and The Life of Nino*, London: Bennett and Bloom.
- Levine, D.S. (2012). 'Defining the Divine in Rome', *TAPhA* 142, pp. 41–81.
- Lewis, N. (1996). *The Interpretation of Dreams and Portents in Antiquity*, Wauconda, IL: Bolchazy–Carducci.
- Liebeschuetz, W. (1967). 'The Religious Position of Livy's History', *JRS* 57, pp. 45–55.
- Liebeschuetz, W. (2003). 'Pagan Historiography and the Decline of the Empire', in G. Marasco (ed.), *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity. Fourth to Sixth Century A.D.*, Leiden–Boston: Brill, pp. 177–218.
- Lieu, S.N.C., et Montserrat, D. (1996). *From Constantine to Julian – Pagan and Byzantine Views. A Source History*, London: Routledge.
- Lightfoot, J.L. (2007). *The Sibylline Oracles. With Introduction, Translation, and Commentary on the First and Second Books*, Oxford–New York: Oxford University Press.
- Lipka, M. (2022). *Epiphanies and Dreams in Greek Polytheism. Textual Genres and "Reality" from Homer to Heliodorus*, Berlin–Boston: De Gruyter.
- Lippold, A. (1973). 'Theodosius I.', *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplementband XIII Africa Proconsularis bis Viae Publicae Romanae*, Munich: Druckenmüller, coll. 837.3–961.12.
- Lizzi Testa, R. (2007). 'Christian Emperor, Vestal Virgins and Priestly Colleges: Reconsidering the End of Roman Paganism', *AnTard* 15, pp. 251–62.
- Lizzi Testa, R. (2021). 'Alan Cameron and the Symmachi', in W.V. Harris et A.H. Chen (edd.), *Late-Antique Studies in Memory of Alan Cameron*, Leiden–Boston: Brill, pp. 1–10.
- Lizzi Testa, R. (2022). *Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity*, London–New York: Routledge.
- MacMullen, R. (1968). 'Constantine and the Miraculous', *GRBS* 9, pp. 81–96.
- Magalhães de Oliveira, J. C. (2017). 'The Emperor is Dead! Rumours, Protests, and Political Opportunities in Late Antiquity', in C. Rosillo-López (ed.), *Political Communication in the Roman World*, Leiden–Boston: Brill, pp. 165–78.
- Mahé, A., et Mahé, J.-P. (1993). *Moïse de Khorène, Histoire de l'Arménie. Nouvelle traduction de l'arménien classique*, Paris: Gallimard.
- Mannix, M.D. (1925). *Sancti Ambrosii oratio de obitu Theodosii. Text, Translation, Introduction and Commentary*, Washington: Catholic University of America.
- Mariev, S. (2008). *Ioannis Antiocheni fragmenta quae supersunt omnia. Recensuit, anglice vertit, indicibus instruxit*, Berlin–New York: De Gruyter.
- Markus, R.A. (1970). *Saeculum. History and Society in the Theology of St Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Markus, R.A. (2005). 'Tempora christiana Revisited', in R. Dodaro et G. Lawless (edd.), *Augustine and his Critics. Essays in Honour of Gerald Bonner*, London–New York: Routledge, pp. 199–211.
- Martin-Hisard, B. (1997). 'Jalons pour une histoire du culte de sainte Nino (fin IV<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> s.)', in J.-P. Mahé et R.W. Thompson (edd.), *From Byzantium to Iran. Armenian Studies in Honour of Nina G. Garsoïan*, Atlanta: Scholars Press, pp. 53–78.
- Matthews, J.F. (1975). *Western Aristocracies and Imperial Court, A.D. 364–425*, Oxford: Clarendon Press.
- Maxwell, J.L. (2006). *Christianization and Communication in Late Antiquity. John Chrysostom and his Congregation in Antioch*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Maxwell, J.L. (2021). *Simplicity and Humility in Late Antique Christian Thought. Elites and the Challenges of Apostolic Life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mazza, M. (1986). 'Filosofia religiosa ed 'Imperium' in Giuliano', in B. Gentili (ed.), *Giuliano Imperatore. Atti del convegno della S.I.S.A.C., Messina, 3 aprile 1984*, Urbino: QuattroVenti, pp. 39–108.
- Meier, M. (2003). *Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung im 6. Jahrhundert n. Chr.*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Melik, A. (1935). *Slovenija I, Geografski opis. I*, Ljubljana: Slovenska matica.
- Merlat, P. (1960). *Jupiter Dolichenus. Essai d'interprétation et de synthèse*, Paris: Presses universitaires de France.
- Mihevč, A. (1997). 'Burja (The Wind Bora)', in A. Kranjc (ed.), *Kras. Slovene Classical Karst*, Ljubljana: ZRC SAZU, pp. 51–53.
- Mócsy, A. (1974). *Pannonia and Upper Moesia. A History of the Middle Danube Provinces of the Roman Empire*, London–Boston: Routledge & Kegan Paul.
- Momigliano, A. (1975). *Quinto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico. Tomo primo*, Rome: Edizioni di storia e letteratura.
- Montanari, F. (2015). *The Brill Dictionary of Ancient Greek*, Leiden–Boston: Brill.
- Mugler, C. (1968). *Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs*, Paris: Klincksieck.
- Muraoka, T. (2009). *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, Louvain–Walpole, Mass: Peeters.
- Nardelli, J.-F. (2022). 'Nicomaque Flavien Senior et la *Vie d'Apollonios de Tyane* : essai de résolution du témoignage de Sidoine Apollinaire', *ExClas* 26, pp. 33–83.
- Newton, R.R. (1972). *Medieval Chronicles and the Rotation of the Earth*, Baltimore–London: Johns Hopkins University Press.
- Nolland, J. (1993). *Luke 18:35–24:53*, « Word Biblical Commentary », Dallas: Word Books.
- Ogilvie, R.M. (1965). *A Commentary on Livy, Books I–V*, Oxford: Clarendon Press.
- OLD : P.G.W. Glare (dir.), *The Oxford Latin Dictionary*, Oxford: Clarendon Press, 1968.
- Olson, S.D. (1998). *Aristophanes Peace. Edited with Introduction and Commentary*, Oxford: Clarendon Press.
- Olster, D.M. (1994). *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- Olszaniec, S. (2013). *Prosopographical Studies on the Court Elite in the Roman Empire (4th century AD)*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Omissi, A. (2014). 'Caput Imperii, Caput Imperatoris: The Display and Mutilation of the Bodies of Emperors, in Rome and Beyond, 296–416', in C. Franchi, M. Lau et M. Di Rodi (edd.), *Landscapes of Power: Selected Papers from the XV Oxford University Byzantine Society International Graduate Conference*, Oxford–Berne–Berlin–Bruxelles–Francfort sur le Main–New York–Vienne: Lang, pp. 17–30.
- Pandey, N.B. (2013). 'Caesar's Comet, the Julian Star, and the Invention of Augustus', *TAPhA* 143, pp. 405–49.
- Paschoud, F. (1967). *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Rome: Institut suisse de Rome.
- Paschoud, F. (1971). *Zosime, Histoire nouvelle, I Livres I–II*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres.
- Paschoud, F. (1979). *Zosime, Histoire nouvelle, II 2 Livre IV*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres.
- Paschoud, F. (1986). *Zosime, Histoire nouvelle, III 1 Livre V*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres.
- Paschoud, F. (1989). *Zosime, Histoire nouvelle, III 2 Livre VI*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres.
- Paschoud, F. (2000). *Zosime, Histoire nouvelle, I Livres I–II*, 'Nouvelle édition', « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres.
- Paschoud, F. (2001). 'Réflexions sur le problème de la fiction en historiographie', in B. Pouderon et Y.-M. Duval (edd.), *L'historiographie de l'Église des premiers siècles*, Paris: Beauchesne, pp. 23–35.
- Paschoud, F. (2006). *Eunape, Olympiodore, Zosime. Scripta minora*, Bari: Edipuglia.
- Paschoud, F. (2012). 'On a Recent Book by Alan Cameron: The Last Pagans of Rome', *AnTard* 20, pp. 359–388.
- Peeters, P. (1932). 'Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques', *AB* 50, pp. 5–58.
- Pelling, C.B. (2022). *Thucydides, The Peloponnesian War Book VII*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Perl, C.J. (1979). *Aurelius Augustinus, Der Gottesstaat. De civitate dei in Deutscher Sprache, I Buch I–XIV*, Paderborn–Munich–Vienne–Zürich: Schöningh.
- Pernot, L. (1993). *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Paris: Études augustiniennes, 2 vol.
- Petit, P. (1957). *Les étudiants de Libanius. Un professeur de faculté et ses élèves au Bas-Empire*, Paris: Nouvelles éditions latines.
- Petridou, G. (2015). *Divine Epiphany in Greek Literature and Culture*, Oxford: Oxford University Press.
- Pfeilschifter, R. (2013). *Der Kaiser und Konstantinopel. Kommunikation und Konfliktaustrag in einer spätantiken Metropole*, Berlin–Boston: De Gruyter.
- Pigón, J. (2023). 'Pannonian Revolt', in V.E. Pagán (ed.), *The Tacitus Encyclopedia*, Hoboken, NJ: John Wiley & Sons, pp. 777–779.
- Platt, V. (2011). *Facing the Gods. Epiphany and Representation in Graeco-Roman Art, Literature and Religion, Greek Culture in the Roman World*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Poucet, J. (1985). *Les origines de Rome. Tradition et histoire*, Bruxelles: Facultés universitaires Saint-Louis.
- Preud'homme, N.J. (2017). 'Bacurius, The Man with Two Faces', *Iberia-Colchis* 13, pp. 166–92.
- Pritchett, W.K. (1979). *The Greek State at War Part III*, Berkeley: University of California Press.
- Rapp, C. (1998). 'Comparison, Paradigm and the Case of Moses in Panegyric and Hagiography', in M. Whitby (ed.), *The Propaganda of Power. The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden: Brill, pp. 277–98.
- Rapp, S.H. (2013). *Studies in Medieval Georgian Historiography. Early Texts and Eurasian Contexts*, Louvain: Peeters.
- Rapp, S.H. (2014). *The Sasanian World through Georgian Eyes. Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*, London–New York: Routledge.
- Ratti, S. (2012). *Polémiques entre païens et chrétiens*, Paris: Les Belles Lettres.
- Ratti, S. (2022). *Histoire Auguste et autres historiens païens. Textes traduits, présentés et annotés*, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris: Gallimard.
- Rees, R. (2002). *Layers of Loyalty in Latin Panegyric, AD 289–307*, Oxford: Oxford University Press.
- Richardot, P. (2001). *La fin de l'armée romaine (284–476)*, '2<sup>e</sup> éd. revue et augmentée', Paris: Economica. Institut de stratégie comparée.
- Ridley, R.T. (1982). *Zosimus, New History. A Translation with Commentary*, Canberra: Australian Association for Byzantine Studies.
- Rivault, J. (2018). 'Les mises en scène de l'épiphanie du nouveau dieu de Stratonicee, Zeus Panamaros', *Pallas* 107, pp. 95–116.
- Roberto, U. (2005). *Ioannis Antiocheni Fragmenta ex Historia Chronica. Introduzione, edizione critica e traduzione*, Berlin–New York: De Gruyter.
- Rohrbacher, D. (2002). *The Historians of Late Antiquity*, London–New York: Routledge.
- Ross, A.J. (2016). *Ammianus' Julian. Narrative and Genre in the Res Gestae*, Oxford: Oxford University Press.
- Ross, M. (2016). 'Eclipses and the Precipitation of Conflict: Deciphering the Signal to Attack', in K. Ulanowski (ed.), *The Religious Aspects of War in the Ancient Near East, Greece, and Rome*, Leiden–Boston: Brill, pp. 99–120.
- Roussel, P. (1931). 'Le miracle de Zeus Panamaros', *BCH* 55, pp. 70–116.
- Sabbah, G. (1978). *La méthode d'Ammien Marcellin. Recherches sur la construction du discours historique dans les Res gestae*, Paris: Les Belles Lettres.
- Şahin, M.Ç. (1981). *Die Inschriften von Stratonikeia*, Bonn: Habelt.
- Salzman, M.R. (2010). 'Ambrose and the Usurpation of Arbogastes and Eugenius: Reflections on Pagan-Christian Conflict Narratives', *J ECS* 18, pp. 191–223.
- Saracino, S. (2002). 'La politica culturale dell'imperatore Giuliano attraverso il *Cod. Th.* XIII 3, 5 e l'*Ep.* 61', *Aevum* 76, p. 123–41.
- Sartor, G. (2008). 'L'empire des Théodoses et les *regna Orientis* (379–450) : politique militaire et diplomatie impériale à l'égard des *foederati* orientaux', *AnTard* 16, pp. 43–84.
- Sauter, J. (2023). 'Astronomical Phenomena in Premodern Armenian and Georgian Written Sources', in S. Gullberg et P. Robertson (edd.), *Essays on Astronomical*

- History and Heritage. A Tribute to Wayne Orchiston on his 80th Birthday*, Cham: Springer, pp. 681–95.
- Sauter, J., Simonia, I., Stephenson, F.R., et Orchiston, W. (2015). ‘The Legendary Fourth-Century Total Solar Eclipse in Georgia: Fact or Fantasy?’, in Orchiston, D.A. Green et R. Strom (edd.), *New Insights From Recent Studies in Historical Astronomy: Following in the Footsteps of F. Richard Stephenson. A Meeting to Honor F. Richard Stephenson on his 70th Birthday*, Cham: Springer, pp. 25–45.
- Savoldi, E. (1996). ‘ΙΕΡΟΣ ΙΧΘΥΣ. Sacralità e proibizione nell’epica grec arcaica’, *ASNP* IV. 1, pp. 61–91.
- Schalit, A. (1975). ‘Die Erhebung Vespasians nach Flavius Josephus, Talmud und Midrasch. Zur Geschichte einer messianischen Prophetie’, in W. Hasse et H. Temporini (edd.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, II Principat, 2 Politische Geschichte (Kaisergeschichte)*, Berlin–New York: De Gruyter, pp. 208–327.
- Schamp, J. (2006). ‘Sophistes à l’ambon. Esquisses pour la Troisième Sophistique comme paysage littéraire’, in E. Amato (ed.), *Approches de la Troisième sophistique. Hommages à Jacques Schamp*, Bruxelles: Latomus, pp. 286–338.
- Schamp, J. (2023). *Thémistios, Discours, II V–XIII Les empereurs illyrien et annonien*, « Collection des Universités de France », Paris: Les Belles Lettres.
- Schleicher, F. (2021). *Iberia Caucasia. Ein Kleinkönigreich im Spannungsfeld großer Imperien*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Schott, J.M. (2019). *Eusebius of Caesarea, The History of the Church. A New Translation*, Oakland: University of California Press.
- Schove, D.J. (1984). *Chronology of Eclipses and Comets, AD 1–1000*, in Collaboration with Alan Fletcher, Woodbridge, Suffolk–Dover, N.H.: Boydell Press.
- Schwartz, E. (1902). *Eusebius Werke, II Die Kirchengeschichte herausgegeben (...) von E. S. Die lateinische Übersetzung des Rufinus bearbeitet im gleichen Auftrage von Theodor Mommsen, 2. Teil Die Bücher VI bis X. Über die Märtyren im Palästina*, Leipzig: Hinrichs.
- Schwartz, D.R. (1992). *Studies in the Jewish Background of Christianity*, Tübingen: Mohr Siebeck.
- Scott, R. (2017). ‘The Byzantine chronicle after Malalas’, in E. Jeffreys, B. Croke et R. Scott (edd.), *Studies in John Malalas*, Leiden–Boston: Brill, pp. 38–54.
- Seeck, O. (1896). ‘Bacurius’, *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, II. 2 *Apollon bis Barbaroi*, Stuttgart: Metzler, coll. 2724.53–2725.7.
- Seeck, O., et Veith, G. (1913). ‘Die Schlacht am Frigidus’, *Klio* 13, pp. 451–67.
- Settipani, C. (2006). *Continuité des élites à Byzance durant les siècles obscurs. Les princes caucasiens et l’empire du VI<sup>e</sup> au IX<sup>e</sup> siècle*, Paris: De Boccard.
- Setton, K.M. (1941). *Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century, especially as shown in Addresses to the Emperor*, New York: Columbia University Press.
- Severyns, A. (1938). *Recherches sur la Chrestomathie de Proclo, II Le Codex 239 de Photius. Texte, traduction et commentaire*, Liège–Paris: Droz.
- Shean, J.F. (2010). *Soldiering for God. Christianity and the Roman Army*, Leiden–Boston: Brill.

- Sivan, H.S. (1991). 'Eunapius and the West: Remarks on Frg. 78 (Müller)', *Historia* 40, pp. 95–104.
- Smallwood, E.M. (1970). *Philo Alexandrini Legatio ad Gaium. Edited with an Introduction, Translation and Commentary*, 2nd Ed., Leiden: Brill.
- Sogno, C. (2006). *Q. Aurelius Symmachus. A Political Biography*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Soler, E. (2016). 'Sanctuaires grecs, cultes mystériques et théurgie dans l'Antiquité tardive', in Y. Lafond et V. Michel (edd.), *Espaces sacrés dans la Méditerranée antique*, Rennes: Presses universitaires de Rennes, pp. 305–16.
- Sotiroudis, P. (1989). *Untersuchungen zum Geschichtswerk des Johannes von Antiocheia*, dissertation Thessalonique.
- Speidel, M. (1978). *The Religion of Iuppiter Dolichenus in the Roman Army*, Leiden: Brill.
- Speyer, W. (1980). 'Die Hilfe und Epiphanie einer Gottheit, eines Heroen und eines Heiligen in der Schlacht', in E. Dassmann et K.S. Frank (edd.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Munich: Aschendorff, pp. 55–77.
- Springer, R. (1996). 'Die Schlacht am Frigidus als quellenkundliches und literaturgeschichtliches Problem', in R. Bratož (ed.), *Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit*, Ljubljana: Narodni muzej, pp. 45–94.
- Stem, R. (2007). 'The Exemplary Lessons of Livy's Romulus', *TAPhA* 137, pp. 435–71.
- Stenger, J. (2009). *Hellenische Identität in der Spätantike. Pagane Autoren und ihr Unbehagen an der eigenen Zeit*, Berlin–New York: De Gruyter.
- Sterk, A. (2010). "'Representing" Mission from Below: Historians as Interpreters and Agents of Christianization', *Church History* 79, pp. 271–304.
- Stern, W.O., et Thimme, D.H. (2007). *Kenchreai, Eastern Port of Corinth. Results of Investigations by the University of Chicago for The American School of Classical Studies at Athens, VI Ivory, Bone, and Related Wood Finds*, Leiden–Boston: Brill.
- Stevens, K. (2019). *Between Greece and Babylonia. Hellenistic Intellectual History in Cross-Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Stover, J.A., & Woudhuysen, G. (2023). *The Lost History of Sextus Aurelius Victor*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Szidat, J. (1979). 'Die Usurpation des Eugenius', *Historia* 28, pp. 487–508.
- Tacheva-Hitova, M. (1983). *Eastern Cults in Moesia Inferior and Thracia (5th Century B.C.–4th Century A.D.)*, Leiden: Brill.
- Teillet, S. (1984). *Des Goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du V<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris: Les Belles Lettres.
- Teitler, H.C. (2017). *The Last Pagan Emperor. Julian the Apostate and the War Against Christianity*, New York: Oxford University Press.
- Terian, A. (2022). *The Life of Mashtots' by his disciple Koriwn. Translated from the Classical Armenian with Introduction and Commentary*, Oxford: Oxford University Press.
- Thelamon, F. (1972). 'Histoire et structure mythique : la conversion des Ibères', *RH* 247, pp. 5–28.
- Thelamon, F. (1982). *Paiens et chrétiens au IV<sup>e</sup> siècle. L'apport de l'Histoire ecclésiastique de Rufin d'Aquilée*, Paris: Études augustiniennes.

- Thelamon, F. (2010). 'Traduire les textes de l'Antiquité tardive', in S. Crogiez-Pétréquin et P. Pasteur (edd.), *Histoire et pratiques de la traduction*, Mont-Saint-Aignan: Publications des Universités de Rouen et du Havre, pp. 13–38.
- Thompson, R.W. (1978). *Moses Khorenats'i, History of the Armenians. Translation and Commentary on the Literary Sources*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Thompson, R.W. (1996). *Rewriting Caucasian History: The Medieval Armenian Adaptation of the Georgian Chronicles. The Original Georgian Texts and the Armenian Adaptation translated with Introduction and Commentary*, Oxford: Clarendon Press.
- Torrens, P. (2017). 'Le lexique de l'étonnement chez Appien. Quelques remarques', *Ktema* 42, pp. 233–50.
- Tóth, F. (2006). *Der himmlische Kult. Wirklichkeitskonstruktion und Sinnbildung in der Johannesoffenbarung*, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Toumanoff, C. (1963). *Studies in Christian Caucasian History*, Washington: Georgetown University Press.
- Toumanoff, C. (1969). 'Chronology of the Early Kings of Armenia', *Traditio* 25, pp. 1–33.
- Treadgold, W. (2007). *The Early Byzantine Historians*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Trompf, G.W. (2000). *Early Christian Historiography. Narratives of Retribution*, London: Continuum.
- Urbano, A.P. (2013). *The Philosophical Life. Biography and the Crafting of Intellectual Identity in Late Antiquity*, Washington: Catholic University of America Press.
- Vannesse, M. (2010). *La défense de l'Occident romain pendant l'Antiquité tardive. Recherches géostratégiques sur l'Italie de 284 à 410 ap. J.-C.*, Bruxelles: Latomus.
- Vasaly, A. (2015). *Livy's Political Philosophy. Power and Personality in Early Rome*, New York: Cambridge University Press.
- Veyne, P. (2005). *L'empire gréco-romain*, Paris: Le Seuil.
- Veyne, P. (2007). *Quand notre monde est devenu chrétien (312–394)*, Paris: Albin Michel.
- Vigourt, A. (2001). *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*, Paris: De Boccard.
- Vitas, N.G. (2021). *Ex Asia et Syria. Oriental Religions in the Roman Central Balkans*, Oxford: Archeopress.
- Von Ehrenkrook, J. (2017). 'Christians, Pagans, and the Politics of Paideia in Late Antiquity', in J.M. Zuzawski et G. Boccaccini (edd.), *Second Temple Jewish Paideia in Context*, Berlin–Boston: De Gruyter, pp. 255–65.
- Von Lilienfeld, F. (1994). 'Amt und geistliche Vollmacht der heiligen Nino, „Apostel und Evangelist“ von Ostgeorgien, nach den ältesten georgischen Quellen', in M. Kohlbacher et M. Lesinski (edd.), *Horizonte der Christenheit. Festschrift für Friedrich Heyer zu seinem 85. Geburtstag*, Erlangen: Urlaub, pp. 224–49.
- Von Stockhausen, A. (2017). 'Der commemorierte Kaiser. Das liturgische Gedenken an Theodosius den Großen, in Von Stockhausen et J. Ulrich (edd.), *Kirche und Kaiser in Antike und Spätantike. Festschrift für Hanns Christof Brennecke zum 70. Geburtstag*, Berlin–Boston: De Gruyter, pp. 249–67.
- Wallraff, M., Stuz, J., et Marinides, N. (2018). *Gelasius of Caesarea, Ecclesiastical History. The Extant Fragments. With an Appendix containing the Fragments from Dogmatic Writings. Edited and Translated*, Berlin–Boston: De Gruyter.

- Wardman, A. (1982). *Religion and Statecraft Among the Romans*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Ware, C. (2004). 'Claudian, Vergil, and the Two Battles of Frigidus', in R. Rees (ed.), *Romane memento. Vergil in the Fourth Century*, London: Bloomsbury Academic, pp. 155–71.
- Ware, C. (2012). *Claudian and the Roman Epic Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wardrop, M. (1903). 'Life of Saint Nino', *Studia Biblica et Ecclesiastica* 5, pp. 3–88.
- Weber, G. (2000). *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike*, Stuttgart: Steiner.
- Wellesley, K. (1957). 'Moonshine in Tacitus', *RhM* 100, pp. 244–52.
- Whately, C. (2016). *Battles and Generals. Combat, Culture, and Didacticism in Procopius' Wars*, Leiden–Boston: Brill.
- Wheeler, G. (2004). 'Battlefield Epiphanies in Ancient Greece. A Survey', *Digressus* 4, pp. 1–14.
- Willems, A. (1919). *Aristophane. Traduction avec notes et commentaires critiques*, Paris–Bruxelles: Hachette / Lebègue, 3 vol.
- Williamson, C.G. (2018). 'Filters of Light. Greek Temple Doorways as Portals of Epiphanies', in S. de Blaauw et E. van Opstall (edd.), *Sacred Thresholds. The Door to the Sanctuary in Late Antiquity*, Leiden: Brill, pp. 309–40.
- Wiśniewski, R. (2020). *Christian Divination in Late Antiquity*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Wolter, M. (2017). *The Gospel According to Luke. Volume II (Luke 9:51–24)*, Waco / Tübingen: Baylor University Press / Mohr Siebeck.
- Woods, D. (1995). 'Julian, Arbogastes, and the *Signa* of the *Ioviani* and *Herculiani*', *JRMES* 6, pp. 61–68.
- Woods, D. (2012). 'Postumus and the Three Suns: Neglected Numismatic Evidence for a Solar Halo', *The Numismatic Chronicle* 172, pp. 85–92.
- Wynn, P. (2013). *Augustine on War and Military Service*, Minneapolis: Fortress.
- Wytzes, J. (1977). *Der letzte Kampf des Heidentums in Rom*, Leiden: Brill.
- Zaborowski, R. (2002). *La crainte et le courage dans l'Iliade et l'Odyssée. Contribution lexicographique à la psychologie homérique des sentiments*, Varsovie: Zakroos.
- Zecchini, G. (1987). 'Barbari e Romani in Rufino di Concordia', in *Rufino di Concordia e il suo tempo*, Udine: Arti grafiche friulane: II, pp. 29–60.
- Zecchini, G. (2017). 'L'usage de la citation chez Orose', in M.T. Schettino et C. Urlacher-Becht (edd.), *Ipse dixit. L'autorité intellectuelle des Anciens : affirmation, appropriations, détournements*, Besançon: Institut des sciences et techniques de l'Antiquité, pp. 107–122.
- Zhmud, L. (2006). *The Origin of the History of Science in Classical Antiquity*, Berlin–New York: De Gruyter.
- Ziegler, J. (1970). *Zur religiösen Haltung der Gegenkaiser im 4. Jh. n. Chr.*, Kallmünz: M. Lassleben.
- Zimmerl-Panagl, V. (2021). *Ambrosius Mediolanensis Orationes funebres I. In psalmum 61 — De obitu Gratiani — De consolatione Valentiniani — De obitu Valentiniani — De obitu Theodosii*, « Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum », Berlin–Boston: De Gruyter.