

## EUSEBIUS ALS VERFASSER DER „VITA CONSTANTINI“

*Fritz Taeger zum 60. Geburtstag dargebracht*

Das Urteil über die Persönlichkeit Constantins d. Gr., über seine Stellung zum christlichen Glauben und seine Religionspolitik ist weitgehend davon abhängig, ob die sog. Vita Constantini, d. h. das Enkomion *Εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως*, das unter dem Namen des Eusebius überliefert ist, in der Tat von dem einflußreichen Zeitgenossen und „Hofbischof“ des Kaisers, Eusebius von Caesarea stammt oder ob es nur allenfalls einen eusebianischen Kern enthält und von zahllosen Interpolationen verschiedener Bearbeiter, verschiedener Zeiten und verschiedener Tendenzen durchsetzt ist oder ob diese Vita in der heute vorliegenden Form nichts anderes als eine späte Fälschung des ausgehenden 4. Jhs. darstellt und Ausdruck einer schon verfestigten Legendenbildung um Constantin und einer brutal antiheidnischen Kampfpolitik theodosianischer Zeit ist.

Seit Tille mont schien die „Echtheit“ so gut wie gesichert zu sein, bis sich der namhafte belgische Byzantinist Henry Grégoire erneut und leidenschaftlich auf die Seite von Valois (Valesius) stellte und mit nur z. T. neuen Argumenten nachzuweisen versuchte, daß die jetzige Schrift unter keinen Umständen eusebianisch oder zeitgenössisch sein könne, sondern erst um 400 entstanden sein müsse<sup>1)</sup>. Vielleicht sei eine Urvita, „un noyau primitif“, aus den Jahren nach dem Tode Constantins vorzusetzen<sup>2)</sup> und möglicher-

1) Rev. de l'Univ. de Bruxelles 1931, 254 ff. (= Grégoire I). Byzantion 1938, 583, 3 (= Grégoire II). Comptes rend. de l'Acad. des inscript. 1939, 183 f (= Grégoire III).

2) II 562 „La Vita Constantini peut contenir un noyau eusébien. Mais ce qui est sûr, c'est que de vastes parties de cet ἐγκώμιον, remarquables par l'exagération «épique», le travail avancé de la légende, les erreurs historiques flagrantes, sont d'une époque bien plus tardive que celle d'Eusèbe“. Vgl. auch die Auffassung von Downey (Dumbarton Oaks Papers 1951 (= Downey), 65: „On original treatise, written by Eusebius, was later expanded and in places reworked, at different times, by a person or persons who sought to make the document a vehicle for their own views“. Seston, JRS 1947, 131 glaubt in der Vita eine sichere Interpolation erkennen zu können (s. unt. S. 365 f.), wehrt sich aber gegen den voreiligen Schluß, daß damit das Werk als Ganzes nicht von Euseb stammen könnte: „The apologia is a thing of scraps and tatters, unity of construction is far from being its shining virtue“.

weise könne Euseb der Verfasser sein. „La Vita... est un pendant chrétien de l'Historia Augusta“ (II 583).

Grégoires Thesen haben stark gewirkt<sup>3)</sup>, wurden anerkannt, modifiziert oder unterbaut<sup>4)</sup>. Andere Forscher lehnten sie ohne Angabe von Gegen Gründen ab<sup>5)</sup> oder waren, wie besonders Joseph Vogt bemüht, einzelne Beweisstücke zu widerlegen<sup>6)</sup>. Jedenfalls war die Schockwirkung so groß, daß auch heute noch selbst bei den meisten, die Grégoires Auffassungen ablehnen, eine gewisse Unsicherheit und ein Mißbehagen herrscht<sup>7)</sup>. So wird die Forschung dem Byzantinisten dankbar sein, daß er sie zwang, jenes Problem neu zu durchdenken.

Bisher hat noch niemand, der bestreitet, daß Euseb die Gesamtvita geschrieben habe, angegeben, welche Teile des Enkomions nun eigentlich jener „Ürvita“ angehören und welche spätere Einschübe oder Bearbeitungen sein sollen. Hierdurch ist die Auseinandersetzung mit jenen Ansichten ungemein erschwert. Denn so ist es für die Echtheitsfrage ziemlich belanglos, wenn man aufzeigen kann, daß viele intime Einzelzüge der Vita den Augenzeugen zu verraten scheinen<sup>8)</sup>, daß

3) Über den Grad ihrer Sicherheit vgl. II 562: „il nous paraît impossible qu'un lecteur non prévenu ne soit pas convaincu par les pages qu'on va lire“.

4) Vgl. Zeiler, Byzantion 1939, 329ff. Seston, JRS 1947, 127ff. Downey, 53 ff. Petit, Historia 1950, 562 ff. (erschienen 1952). Vgl. auch die Urteile von Brasseur, Latomus 1946, 35 ff. Seston, Rev. Et. Anc. 1938, 107. Moreau, Annales Univ. Sarav. 1952, 165. Puech bei Grégoire III 184. Delaruelle, Bull. Litt. eccles. 1953, 84 ff.

5) Vgl. z. B. Palanque, Rev. Et. Anc. a. O. 183 ff. Alföldi, Antike u. Christentum Erg.-Bd. 1, 1939, 1. Convers. of Constantine and pagan Rome 1948, 8, 3. Jones, Constantine and the conversion of Europe 1948, 94.

6) Vgl. Baynes, Byz. Ztschr. 1939, 469. Ensslin, Klio 1940, 358. Vogt, Röm. Mitt. 1943, 198 ff. (= Vogt I). Mél. Grégoire (Ann. de l'Inst. de phil. et d'hist. Orient. et Slav. 9) 1949, 593 ff. (= Vogt II). Herm. 1953 (= Vogt III). Während der Drucklegung erschien de' Cavalieri, Constantiniana (Studi e Testi) 1953.

7) Typisch Stähelin, Ztschr. f. Schweiz. Gesch. 1939, 399: Grégoires quellenkritische Untersuchung würde, „wenn ihre Argumente nicht mit triftigen Gegen Gründen widerlegt werden können, eine wahre Umwälzung bringen“. Vgl. auch Palanque a.O. Piganiol, Historia 1950, 84. „Je pense que la Vita pourra être un jour réhabilitée en effet, mais il ne me paraît point qu'elle l'ait été.“

8) Vgl. z. B. 4, 33 die kleine Szene im Kaiserpalast bei einer Rede des Eusebius über das Grab Christi oder die ausführliche Beschreibung von Barbarengesandtschaften, die der Verfasser in Constantinopel gesehen haben will (4,7).

die wörtliche Wiedergabe kaiserlicher Briefe an Eusebius<sup>9)</sup> oder an die Antiochener (3, 60) und an die Synode von Antiochia (3, 62) nur den eindeutigen Zweck verfolgt, die anerkannte Bedeutung des Bischofs von Caesarea ins Licht zu stellen, daß also wahrscheinlich Euseb der Verfasser sei. Auch die treffende und überall im Enkomion vorausgesetzte politische Situation, die allein für die Jahre zwischen 337 und 340 zutrifft, vermag nicht schlüssig zu beweisen, daß das Gesamtwerk nach dem Tode Constantins (22. Mai 337) bzw. der Wahl seiner Söhne zu Augusti (9. Sept. 337. Vgl. Vita 1, 1) und vor dem Tode Eusebs (30. Mai 338. 339?<sup>10)</sup> veröffentlicht ist. Denn diese Stücke könnten — so wird man einwenden — zur Urvita gehören oder geschickt gefälscht sein. Auch darüber würde man nämlich verschiedener Meinung sein, was einem raffinierten Fälscher, der die Fiktion einer eusebianischen Verfasserschaft herzustellen versucht, zugetraut werden kann<sup>11)</sup>. Grégoire hält zudem schon einen möglichen Ver-

9) Vgl. 2, 46. 3, 32; 61. 4, 35; 36.

10) Vgl. Pasquali, Herm. 1910, 386. Maurice, Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France 1913, 387.

11) Auffallend bleibt immerhin, daß die Vita von einer Verleihung der Nachfolge durch Constantin nur an die 3 Söhne spricht und dabei entgegen der geschichtlichen Wahrheit den Neffen Dalmatius völlig übergeht (z. B. 4, 51 p. 138, 6), und noch auffallender, daß der Verfasser es noch für nötig hält, die Ermordung der Verwandten unmittelbar nach dem Tod Constantins, insbesondere des Dalmatius, sehr diskret indirekt anzudeuten: 4, 68 (von den Heeren) μηδένα γνωρίζειν ἕτερον ἢ μόνους τοὺς αὐτοῦ παῖδας Ῥωμαίων αυτοκράτορας. 4, 69 (von den Römern) τοὺς δ' αὐτοῦ παῖδας καὶ οὗτοι μόνους καὶ οὐδ' ἄλλους αυτοκράτορας καὶ σεβαστοὺς ἀνεκάλουν. M. E. würde sich ein später Fälscher kaum derart in die Lage Eusebs (337—338) und in die politischen Verhältnisse versetzen können. Die Betonung, daß Heer und auch Volk und Senat von Rom entgegen den Bestimmungen Constantins die Wahl der Söhne (und nicht zugleich des Neffen) zu alleinigen Kaisern durchgesetzt haben, soll doch wohl die Verantwortung für die Verwandtenmorde von Constantius, der sich damals allein in Konstantinopel aufhielt, nehmen (dazu Seeck, RE IV 1046). Ich bezweifle auch, ob ein Fälscher des ausgehenden 4. Jhs. dem Euseb die Ansicht unterstellt hätte, daß das auf die 3 Söhne vererbte kaiserliche Amt nach dem Rechte der Natur wieder „wie ein väterliches Erbe“ bis in ewige Zeiten verlängert würde (1, 9). Denn diese Prognose war schon im Jahre 361 mit dem Tode des Constantius oder spätestens mit dem Tode Julians im Jahre 363, obwohl dieser Kaiser schon nicht mehr der unmittelbar constantinischen Linie angehörte, widerlegt. Ob dieser Gedanke sich allein mit dem Hinweis auf seine Topik erklären läßt, ist zweifelhaft. Daß auch die kirchenpolitische Zeitsituation im Betonen und Verschweigen bestimmter Tatsachen vorzüglich getroffen ist und mit allem, was wir über Eusebius wissen, übereinstimmt, mag man bei Schwartz, RE VI

fasser bereit, der im Besitze der Bibliothek Eusebs war: Euzoios von Caesarea, einen Nachfolger im Bischofsamt (etwa 370—380)<sup>12)</sup>. So ließen sich zur Not bestimmte eusebianische Bezüge der Schrift, insbesondere die Einfügung von kaiserlichen Schreiben, die an Eusebius oder die Bischöfe gerichtet waren, erklären.

Wichtiger ist demgegenüber die Tatsache, daß nach aller Wahrscheinlichkeit der nichtchristliche Rhetor Libanius im Jahre 348 oder 349 in seinem *Basilikos Logos an Constantius und Constans* (or. 59) die *Vita* (oder zumindest die „Urvita“) benutzt hat<sup>13)</sup>.

Wenn es also auch für die Gegner der „Echtheit“ unabweisbar ist, daß wenigstens Teile der *Vita* von Eusebius stammen oder stammen könnten, dann mahnt allein diese Erkenntnis zu größter Vorsicht. Denn die Forschung hat mit vorliegenden Schichtenkonstruktionen schlechte Erfahrungen gemacht.

Die *Vita* ist unter dem Namen Eusebs überliefert. Sie muß darum solange eine eusebianische Schrift bleiben, wie nicht völlig zwingend erwiesen wird, daß sie unter keinen Umständen in der heutigen Form von Euseb verfaßt sein kann. Die Beweislast liegt also ausschließlich auf Seiten derer, die die Echtheit leugnen. Wer alle entscheidenden Gegenargumente, die bisher von Grégoire und seinen Anhängern vorgebracht wurden<sup>14)</sup>, entkräftet, hat demnach bestätigt, daß die *Vita* von Eusebius in den Jahren 337—338 geschrieben ist<sup>15)</sup>.

---

1424 ff., nachlesen. Auch die Tatsache, daß der Bischof und Vertraute Constantins Ossius in der *Vita* (2, 73; 63) anonym bleibt, spricht für eine Abfassung durch Euseb. — Petit a. O. rechnet bei seinen der *Vita* entnommenen Schlüssen, die eine zeitgenössische Urvita erweisen sollen, überhaupt nicht mit der Möglichkeit, daß jeder Fälscher bemüht sein mußte, die Fiktion einer eusebianischen Verfasserschaft aufrechtzuerhalten und die persönlichen und zeitlichen Verhältnisse genau wiederzuspiegeln.

12) II 583.

13) Insoweit vermag ich den Ausführungen von Petit, *Historia* 1950, 562 ff. zu folgen.

14) Auf die Einwände von Crivellucci (*Della fede storica di Eusebio nella Vita Constantini* 1886) und Maurice (*Bull. de la Soc. nat. des antiq. de France* 1913, 387 ff. 1919, 154 f.) soll hier nicht eingegangen werden. Zur kritischen Stellungnahme gegen Maurice und Pasquali (*Herm.* 1910, 369 f.) vgl. Baynes, *Proceed. Brit. Acad.* 15, 1929 [1931] 378 ff.

15) Mit Piganiol (*L'Empire chrét. 1947 XIII*) sehe ich besonders starke Argumente für die „Echtheit“ darin, daß 1) *l'image de Constantin que donne la Vie est identique à celle que donne le Triakontaeterikos.*

Das Problem betraf ursprünglich nicht nur den darstellenden Teil des Enkomions, sondern auch die eingefügten wörtlichen Abschriften von Edikten und Briefen Constantins. Grégoire II 580 hat nach zahlreichen Vorgängern auch sie als Fälschungen angesehen. Nun konnte es nach den Untersuchungen von Heikel (ed. Vita LXVI ff.) und Daniele<sup>16)</sup> kaum noch zweifelhaft sein, daß es sich um echte Dokumente handelte. Endgültig und ausweglos widerlegt aber jetzt ein Papyrusfragment, das ein Stück aus dem 1. Edikt Constantins an die östlichen Provinzialen enthält, jene Zweifler<sup>17)</sup>. Zwar sagt die Echtheit der Urkunden nicht unbedingt auch etwas über die Abfassung der Vita durch Euseb aus, weil solche Urkunden auch später eingeschoben werden konnten. Aber das Gesamtgebäude der Thesen Grégoires ist doch durch den Nachweis erschüttert.

### I. War die Vita im 4. Jahrhundert unbekannt?

Petit (s. ob.) hat nach aller Wahrscheinlichkeit erwiesen, daß vor dem Jahre 348 zumindest eine „Urvita“ veröffentlicht vorlag, so daß sie Libanius benutzen konnte. Da jedoch auch Grégoire die Möglichkeit offenließ, daß ein „noyau primitif“ bestanden haben könnte, so muß man sich mit seiner Ansicht, daß niemand im 4. Jht. die legendär ausgeschmückte heutige Vita gekannt habe — denn sie sei erst später entstanden — auseinandersetzen (II 583, 3. I 254).

In der Tat wird die Schrift niemals im 4. Jht. zitiert oder sicher benutzt. Grégoire und andere haben betont, daß auch der gelehrte Hieronymus die Vita nicht in seinem

L'image du palais chrétien est la même des deux parts“. (Piganiols Ausführungen darüber in *Mél. H. Grégoire II* 513 ff. waren mir unzugänglich), daß 2) die Vita die angebliche Auffindung des Holzkreuzes durch Helena verschweigt, was um 400 wohl undenkbar ist.

16) I documenti Constantiniani della Vita Constantini di Eusebio di Cesarea (Analecta Gregoriana XIII) 1938 — für Grégoire II noch unbekannt.

17) Pap. Lond. 878 (es handelt sich um die Rückseite einer ins Jahr 319/20 zu datierenden Urkunde); veröffentlicht, aber noch nicht erkannt von Skeat, *Festschr. W. Schubart „Aus Antike u. Orient“* 1950, 129. Zeile 4... τῶν ἀναφοίονται πολε... und ff. = Vita 2, 27 p. 52, 19 ff. Jones' hat das Verdienst, die Stelle erkannt zu haben (vorgetragen auf dem Oxforder Kongreß für patristische Studien 1951). Ich verdanke diesen Hinweis der Freundlichkeit meines Kollegen J. Moreau, Saarbrücken.

Verzeichnis der Werke des Eusebius (de vir. ill. 81) angeführt habe — weil sie eben im J. 392 noch nicht erschienen gewesen sei<sup>18)</sup>. Ein solcher Schluß wäre jedoch nur dann überzeugend, wenn Hieronymus in allen anderen Fällen und insbesondere bei Euseb sämtliche Schriften angeführt hätte. Das ist jedoch bekanntlich nicht geschehen, und der Kirchenvater betont ausdrücklich zweimal, daß er nur eine Auswahl bringe<sup>19)</sup>. Infolgedessen sagt der Werkkatalog für unsere Frage nichts aus.

Erst in der 1. Hälfte des 5. Jhs. wird die Vita erstmalig genannt oder zweifellos (!) ausgewertet, am frühesten wohl von dem Eunomianer Philostorgius<sup>20)</sup>, dann wenig später von Socrates<sup>21)</sup>, Sozomenos<sup>22)</sup>, Theodoret von Kyros (1, 13, 1) und bald nach 475 von Gelasius von Kyzikos<sup>23)</sup>. Sie waren alle Kirchenhistoriker, so daß man auch (in erster Linie) von den Kirchenhistorikern des 4. Jhs. die Kenntnis der Vita erwarten müßte, wenn diese Schrift kurz nach dem Tode Constantins herausgekommen wäre. Leider besitzen wir aber, was Grégoire nicht hervorhebt, keine Kirchengeschichte des 4. Jhs. Denn jene des Gelasius von Caesarea, des zweiten Nachfolgers Eusebs im Bischofsamt, ist weder erhalten noch rekonstruierbar<sup>24)</sup>. Sobald aber nach Eusebius kirchenhistorische Werke überliefert sind, wird die Vita benutzt!

Nun gibt es außer dem unmittelbaren Zitat und einer nachgewiesenen direkten oder indirekten Benutzung noch ein anderes Mittel, um festzustellen, ob die Vita in der ersten Hälfte des 4. Jhs. in der heutigen Form veröffentlicht war: Die Anführung der gallischen Lichtkreuzerscheinung Constan-

18) Grégoire I 254. Seston, Rev. Et. Anc. 1938, 107. JRS 1947, 125. Piganiol, Historia 1950, 83. Petit glaubt z. B. (Historia 1950, 581) die „Urvita“ nur wegen der fehlenden Nennung bei Hieronymus nicht mit Sicherheit dem Euseb zuweisen zu können!

19) Ensslin, Klio 1940, 358 hat das schon mit Recht bemerkt. Vgl. auch Downey 65, 42. de vir. ill. 81 edidit infinita volumina, de quibus haec sunt... Am Ende der Aufzählung: et multa alia. Zu den fehlenden Schriften vgl. nur de' Cavalieri 18.

20) Vgl. 1, 6 und 6a Bidez. Byzantion 1935, 424. Abfassungszeit zwischen 425 und 433. Über Benutzer der Vita insgesamt: Heikel in seiner Ausgabe XXIV f.

21) h. e. 1, 1 ist die Schrift genannt. Vgl. auch Eltester, RE III A 87.

22) Vgl. Schoo, Die Quellen d. Kirchenhistor. Sozom. 1911, 32 ff.

23) h. e. 1, 5, 2; 2, 29, 4.

24) Rufin (kurz nach 400) hat für die constantinische Zeit lediglich die Kirchengeschichte Eusebs übersetzt.

tins. Dieses Wunder, das der Verfasser der Vita in irgendeinem Zeitpunkt nach dem Jahre 324 im vertraulichen Gespräch von Constantin persönlich erfahren haben will (1,28), soll die endgültige Bekehrung des Kaisers erwirkt und ihm die göttliche Bestätigung seines geschichtlichen Auftrages gegeben haben. Die Vision ist darum kompositionell der zentrale Ausgangspunkt der Vita. Wer nachweisbar diese Erscheinung nicht kennt — so darf man folgern —, hat auch die Vita nicht gelesen.

Nun nützt die bloße Feststellung, daß die Kirchenväter des 4. Jhs. einschließlich Augustins, insbesondere Basilius, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomus (Grégoire I 254) nirgends die Vision erwähnten, sehr wenig, wenn nicht genau dargelegt wird, bei welcher Gelegenheit diese Männer, wenn sie von dem gallischen Ereignis etwas gewußt hätten, unbedingt davon hätten schreiben müssen. Dabei ist jedoch Grégoire wohl entgangen, daß höchstwahrscheinlich schon der „homöische Historiograph“, der nach dem Tode Julians schreibende Fortsetzer Eusebs, das constantinische Wunder angeführt hat<sup>25)</sup>. Andererseits muß es doch auffallen, daß wir auch im 5. und 6. Jht. außerhalb der Kirchengeschichtsschreibung so gut wie nichts bei den Kirchenvätern über die constantinische Lichtkreuzerscheinung erfahren, obwohl sich genügend Gelegenheiten dazu geboten hätten<sup>26)</sup>.

Die Vision soll nach Grégoire eine Legende des späten 4. Jhs. und dem „echten“ Eusebius sowohl in seiner Kirchengeschichte wie im Triakontaeterikos unbekannt gewesen sein (II 567 f.).

Man wird zugestehen, daß die Mitteilung des Wunders wohl in der „Kirchengeschichte“, etwa bei der Schilderung der gleichen Situation<sup>27)</sup>, in der die Vita davon erzählt, oder später im Zusammenhang mit der römischen Siegesstatue, die das neue heilbringende Zeichen getragen haben soll (9, 9, 10), erwartet werden müßte, auch wenn der Gesamttenor des Kamp-

25) Von Bidez (Philostorg.-Ausg. p. CL VII. Vgl. L'Ant. class. 1932, 6 f. Byzantion 1935, 434, 37) als sicher unterstellt. Über die wahrscheinliche Benutzung des Anonymus in der Chronik des Hieronymus 380/381: Bidez CLV.

26) Vgl. nur die (unvollständigen) Angaben von Schrörs, Ztschr. f. kath. Theol. 1916, 246 ff.

27) 9, 9, 2 Κωνσταντῖνος . . . θεόν . . . σύμμαχον δι' εὐχῶν ἐπικαλεσάμενος.

fes gegen Maxentius in der Kirchengeschichte Eusebs und in der Vita der gleiche ist<sup>28)</sup>. Trotzdem kann man aus dem Schweigen nicht schließen, daß die „Kreuzeserscheinung... quellenmäßig auf das stärkste diskreditiert“ sei<sup>29)</sup>, sondern allein, daß Euseb noch nichts davon gehört hatte, als er — wohl im Jahre 325 — in einem Nachtrag zu seiner „Kirchengeschichte“ die Kämpfe zwischen Constantin und Licinius darstellte, und auch nicht im Jahre 326 (oder wenig später), als er den Namen des getöteten Kaisersohnes Crispus strich und damit seine Schrift durch Abänderung eines Einzelzuges an eine neue politische Lage anpaßte (vgl. Schwartz ed. p. 900; 902). Der Verfasser der Vita berichtet nämlich 1, 28, daß Constantin ihm erst „lange Zeit nachher“ (d. h. nach 311) mit eidlicher Beteuerung von dem Gotteszeichen berichtet habe, als er schon eines vertrauteren Umgangs mit dem Kaiser gewürdigt worden war. Eine nähere Bekanntschaft mit Constantin ist aber frühestens nach dem Siege über Licinius (18. Sept. 324) langsam erwachsen, so daß ein Zeitpunkt nach der letzten Redaktion der „Kirchengeschichte“ für die geheimnisvolle Mitteilung sehr nahe liegt.

Bis zu einem gewissen Grade wird das dadurch bestätigt, daß auch die zweite wundersame Begebenheit mit der Kreuzesstandarte (2, 8 f.), von der ebenfalls der Kaiser persönlich erzählt haben soll, erst „lange nach den Ereignissen“, d. h. in diesem Fall lange nach dem Jahre 324, bekannt geworden ist.

Das Schweigen Eusebs über die Vision in der „Kirchengeschichte“ erklärt sich am besten damit, daß er in der Tat bei der Abfassung noch nichts davon wußte.

Auch im „Triakontaeterikos“ — so mag der Kürze halber die Tricennalienrede (Kap. I—X) vom Jahre 335 und die mit ihr eng zusammengehörende (vgl. Heikel — s. unt. Anm. 49a — 81 ff) Abhandlung an Constantin (Kap. XI—XVIII) genannt werden — soll nichts von der gallischen Kreuzesvision stehen. Da Eusebius, nachdem er seine Tricennalienansprache vor dem Kaiser in Constantinopel gehalten hatte (Vita 4, 46), nicht mehr mit ihm zusammengetroffen ist, muß er damals schon, falls die heute vorliegende Vita von ihm

28) Vgl. h. e. 9, 8, 13 (Constantin ist schon lange vor der Heeresakklamation von Gott zum Kaiser ausgerufen worden). 9, 9, 2. 9, 9, 3 (Angriff auf Italien im Vertrauen auf den göttlichen Beistand). 9, 9, 5. 9, 9, 10 Statue mit dem heilbringenden Zeichen.

29) Laqueur, Euseb. als Historiker sein. Zeit 1929, 220.

stammt, von der Kreuzeserscheinung aus der Erzählung des Kaisers gehört haben.

Die Vita als Darstellung der gottwohlgefälligen Taten Constantins (2, 10 f.) ist von der Schilderung der Jugendjahre des Kaisers an bis zum Siege über Licinius halbwegs chronologisch aufgebaut. Sie zeigt, wenigstens im groben, die äußeren geschichtlichen Entwicklungslinien auf. Hierin bedeutet die Kreuzesvision eine Epoche in Constantins Leben, weil sie ihm Klarheit über seinen Weg gibt und ihn endgültig zum Glauben des Kreuzes bekehrt. Der Triakontaeterikos dagegen ist anderer Art: „La Vie developpe ce que le Triakontaeterikos résume“, — so hat Piganol (L'Empire chrét. 1947 XIII) in einem Einzelfall treffend den Unterschied gekennzeichnet. Im Triakontaeterikos tritt alles „geschichtliche“ Geschehen des constantinischen Lebens zurück gegenüber allgemeinen geschichtstheologischen Aussagen über die Person des Kaisers und sein christliches Handeln. Von dieser hohen Warte aus hat die Kreuzeserscheinung, so epochal sie für jede „geschichtliche“ Darstellung und für die religiöse Entwicklung Constantins war, an Bedeutung verloren. Denn „Gott selber, der Großkönig, streckt von oben her seine Rechte über (den Kaiser) aus und macht ihn bis auf den heutigen Tag zum Sieger über all seine Gegner und Feinde“ (10 p. 223, 15 ff.). Immer wieder hat sich Gott seinem Diener und „Priester“, dem fast messianischen Werkzeug seines göttlichen Willens geöffnet. Eusebius weiß auch im „Triakontaeterikos“ — was Grégoire übersieht — von zahllosen Visionen des Kaisers, in denen sich seine besondere Beziehung zu seinem Gott ausdrückt und von denen er „in einer Mußestunde“ — wie es auch in der Vita 2, 8 beim Wunder der Kreuzesstandarten-träger heißt — berichten könnte<sup>30</sup>). Keine dieser Visionen wird jedoch im „Triakontaeterikos“ näher angegeben. Daraus darf man demnach nicht schließen, daß sie Euseb unbekannt gewesen seien.

Nun ist vom „siegverleihenden und heilbringenden Zeichen“, dem Kreuz und der Kreuzesstandarte — beides geht fast immer ineinander über und kann nicht voneinander getrennt werden — mehrfach und ausführlich im „Triakontaeterikos“

30) 11 p. 223, 28 ff. τῆς αὐτοῦ σοι πολλαχῶς ἐπιλαμπάσης θεϊκῆς ὄψεως τὰ κρύφια τῶν ἱερῶν ἐξέφηγνέν τε καὶ ἀπεκάλυψεν. 18 p. 259, 6 ff. οὐ γὰρ ἡμῖν αὐτός, βασιλεῦ, σχολῆς δοθείσης εἴποις ἂν βουληθεὶς μυρίας τοῦ σοῦ σωτήρος φεοφανείας, μυρίας καθ' ἕπινους παρουσίας.

die Rede (6 p. 212, 4 ff. 9 p. 219, 7 ff.; 13 ff. 220, 6 ff.; 31 ff.). Hier läge es in der Tat nahe, wenigstens andeutend — eine Schilderung der Vision im Stile der Vita 1, 28 ff. wird niemand bei dem Charakter des „Triakontaeterikos“ erwarten dürfen — den wundersamen Hinweis Gottes auf dieses Siegeszeichen (τούτω νίκᾳ) zu erwähnen<sup>31)</sup>. Hat Euseb das wirklich nicht getan, wie man allgemein annimmt?

In der eigentlichen Tricennalienrede (6 p. 212, 4) wird eindeutig die Vision genannt. Eusebius spricht vom himmlischen Königreich, das die Christusgläubigen erwartet, „wie es wahrlich auch für dich, frommster Kaiser, vorbereitet ist, dem als einzigem seit ewigen Zeiten bis heute der Allkönig Gott persönlich schon (die Gunst) schenkte, das menschliche Leben zu reinigen, dem er auch sein heilbringendes Zeichen (= sein Kreuz) zeigte (ὅ καὶ τὸ αὐτοῦ σωτήριον ἀνέδειξε σημεῖον)“. Dieses zum Siege führende Triumphzeichen, den Schutz gegen die Dämonen, habe (Constantin) den Abbildern des Trugs gegenübergestellt und den Sieg über alle gottlosen Feinde und Barbaren, ja sogar selbst über die Dämonen, dieser anderen Barbaren, davongetragen<sup>31a)</sup>.

Die christliche Gewißheit der kommenden Teilhabe am himmlischen Reich wird also für Constantin durch sein fast übermenschliches Nahverhältnis zu Gott-Christus (vgl. nur ὅ μόνῳ τῶν ἐξ αἰῶνος ἐντεῦθεν eqs.) über jeden Zweifel erhoben. Dazu gehört auch — und das ist eine ungewöhnliche Gnade, wie der Zusammenhang verdeutlicht —, daß Gott — Christus dem Kaiser sein Kreuz, das „Siegeszeichen über die gottlosen Feinde und Barbaren“ gezeigt hat. Diese besondere göttliche Huld kann sich nur auf das Zeigen des Lichtkreuzes und auf die nächtliche Traumvision beziehen, bei der der Christus Gottes Constantin mit dem (vorher am Himmel geschauten) Kreuz erschien, dieses Kreuz dem Kaiser „zeigte“

31) Grégoire II 568 „Eusèbe aurait eu là une excellente occasion de faire usage de la révélation de l'Empereur concernant vision et labarum“. Vgl. auch 568, 1.

31a) Da solche Wirkungen des νικητικῶν τρόπων an anderen Stellen mit dem Handeln Constantins verbunden werden (z. B. p. 219, 7 ff. δ δ' . . . τὸ σωτήριον καὶ ζωοποιὸν σημεῖον ὡσπερ τι φόβητρον καὶ κακῶν ἀμυντήριον τῷ πλήθει τῶν ἐναντίων ἀντιπαρατάξας, ὁμοῦ τὴν κατ' ἐχθρῶν καὶ κατὰ δαμιόνων νίκην ἀπηνέγκατο. Vgl. p. 220, 6 ff.) wird man in 212, 5 f. bei der fast gleichlautenden Formulierung einen Subjektswechsel (Κωνσταντῖνος statt Θεός) annehmen dürfen, sofern man überhaupt mit Heikel die Lesart von J (entgegen HN) ἤρατο νίκας wegen Vita 2, 9 p. 45, 5 anerkennt.

und ihm befahl, das Zeichen nachzubilden und als Siegespanier bei den Kämpfen mit den Feinden zu gebrauchen (1, 29 τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ σὺν τῷ φανέντι κατ' οὐρανὸν σημεῖω ὁφθῆναι). Die Priester aber belehrten Constantin, daß das geschaute Kreuz das Symbol der Unsterblichkeit und das Triumphzeichen des Sieges über den Tod sei (1, 32). An einer anderen Stelle der Tricennalienrede (9 p. 220, 6 ff.) heißt es, daß der Kaiser das siegverleihende Zeichen geehrt und die in ihm liegende göttliche Kraft erfahren habe. Mit einem siebenmal wiederholten τούτῳ (τούτῳ τῷ νικοποιῷ σημεῖῳ) werden dann die Siege über die verschiedenartigsten Feinde beschrieben, und man hat den Eindruck — um mehr handelt es sich nicht —, als ob in diesem siebenmaligen τούτῳ das τούτῳ νίκᾳ der Lichtkreuzinschrift inhaltlich erläutert werden sollte.

In der Tricennalienrede 6 hat also Eusebius, was man bisher verkannte, die constantinische Kreuzesvision angeführt. Hierdurch ist eines der wichtigsten Argumente für die Abfassung der vorliegenden Vita durch Eusebius gewonnen. Denn das gallische Wunder galt immer als späte Legende, weil vor allem der „echte“ Euseb nichts davon gewußt habe. Wegen der Irrigkeit dieser Ansicht ist es an sich nicht mehr notwendig, alle „Gegenbeweise“ gegen das Bekanntsein der Vision im 4. Jht. zu entkräften. Um aber die Streitfrage nach der „Echtheit“ so weit wie möglich zu klären und zugleich der „Entdeckung“ neuer Argumente vorzubeugen, sollen die Auffassungen Grégoires und seiner Anhänger auch in diesen Punkten kurz widerlegt werden.

Aus einem Schreiben Cyrills hat man immer wieder geschlossen, daß die constantinische Kreuzeserscheinung um die Mitte des 4. Jhs. unbekannt war. Der Bischof von Jerusalem berichtet nämlich in seinem ersten an den Kaiser Constantius II. gerichteten Brief<sup>32)</sup> von einer Lichtkreuzerscheinung, die am 7. Mai 351 oder 353 (so Vogt II 602) in Jerusalem beobachtet und als Vorzeichen für den Endsieg des Kaisers gegen den Usurpator Magnentius gedeutet wurde (PG 33, 1165 ff.). Da Cyrill in diesem Zusammenhang das gleiche visionäre Erlebnis Constantins vor seinem Antritt zum Kampfe gegen Maxentius nicht erwähnt, hat Grégoire (nach Gibbon) darin „un témoignage décisif contre l'authenticité de

32) Zur „Echtheit“ des Briefes: Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* 3, 1912, 280 f. Dölger, *Antike u. Christentum* 1932, 101 f. Vogt II 596. Zweifelnd: Pignaniol, *L'Emp. chrét.* 1947, 39, 73.

la vision de Constantin“ gesehen und gefolgert, daß die Vita damals noch nicht veröffentlicht war<sup>33</sup>). Joseph Vogt (II 596 ff.) hat schon die Bedenklichkeit eines solchen Schlusses dargetan und darüber hinaus gerade umgekehrt äußerst wahrscheinlich machen können, daß Cyrill die Darstellung der constantinischen Vision in der Vita gekannt habe. Indes hat er Anhänger der Schichten- und Interpolationstheorie wie z. B. Downey a. O. 64, 39 nicht zu überzeugen vermocht.

Zunächst ist es bedeutungsvoll, daß der Schreiber in Jerusalem Bischof war und in seinem Bereiche die heiligsten Stätten der Christenheit lagen. So könnte für ihn das Lichtkreuz zwischen Golgatha und dem Ölberg nicht so sehr den Vergleich mit der gallischen Vision, sondern mit dem Auffinden des Holzkreuzes durch Constantin in Jerusalem aufgedrängt haben<sup>34</sup>). Dieser Hinweis kann das Schweigen schon verständlich machen. Entscheidender aber ist die Tendenz dieses ersten Huldigungsschreibens an den Kaiser, das möglicherweise auf dem Hintergrund der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen Cyrills, der 348 Bischof von Jerusalem geworden war, mit seinem Metropolit Acacius von Caesarea, einem Nachfolger des Eusebius, zu sehen ist: Constantius II. soll Constantin in allem übertreffen<sup>35</sup>). Constantius überragt seine Vorfahren an Frömmigkeit. Der Vater hat nur das irdische Kreuz Jesu gefunden, dem Sohn aber ist das himmlische Kreuzeswunder über den heiligen Orten der Passion zuteilgeworden. Anscheinend will Cyrill mit seiner Mitteilung vom *καύχημα καυχημάτων* (5) in Konkurrenz zu Eusebs Mitteilung vom gallischen Wunder Gottes an Constantin treten. Wäre er bei dieser Gelegenheit näher auf die constantinische Vision, die zudem der Kaiser dem Vorgänger seines Gegners im übergeordneten Bischofsamt von Caesarea im Gespräch eidlich anvertraut hatte, ein-

33) Grégoire I 254. Seston, Rev. d'hist. et de phil. rel. 1936, 255. Zeiler, Byzantion 1939, 329 ff. Brousseau, Latomus 1946, 36 f. Vgl. auch Philostorg. (Phot.) 3, 26 p. 51 Bidez (über das Ereignis).

34) Vgl. schon Piganiol, L'Empereur Constantin 1932, 72. Ensslin, Klio 1940, 358.

35) So auch Vogt II 599. Cyrill. 2 τὸν τῆς βασιλείας προγονικὸν ὑποδεξάμενος κληρὸν μείζονα θεόθεν στεφάνοις ἐπουρανίοις τετιμησθαι μαθῶν. 3 τὸ σωτήριον τοῦ σταυροῦ ξύλον ἐν Ἱεροσολύμοις εἴρηται τῆς θείας χάριτος τῷ καλῶς ζητοῦντι τὴν εὐσέβειαν τῶν ἀποκεκρυμμένων ἀγίων τόπων παρασχούσης τὴν εὐρεσιν; \*Ἐπὶ δὲ σοῦ, . . . πανευσεβέστατε βασιλεῦ, προγονικὴν εὐσέβειαν μείζονι τῇ πρὸς τὸν θεὸν εὐλαβείᾳ νικῶντος, οὐκ ἀπὸ γῆς λοιπὸν, ἀλλ' ἐξ οὐρανῶν τὰ θαυματουργήματα.

gegangen, so hätte er das neue Himmelswunder in seiner „Einmaligkeit“ entwertet. Mochte auch jetzt der geheiligte Ort der Erscheinung gegenüber jenem im fernen Gallien unvergleichbar sein, so hatte sich doch andererseits Gott Constantin persönlich offenbart, im Gegensatz zu dem, was sich jetzt in Jerusalem ereignet hatte. Um eine Steigerung gegenüber Constantin zu erreichen, war die Erwähnung der gallischen Vision wenig geeignet. Umso mehr bot sich für den Jerusalemer Cyrill von selbst die angebliche Auffindung des Holzkreuzes als Vergleichspunkt an.

Einzelne Gedanken und Formulierungen scheinen nun zu beweisen, daß der Bischof Cyrill die Vision Constantins und damit die Vita gekannt hat. Möglicherweise ist sogar versteckt mit dem Hinweis auf die „größeren himmlischen Kränze“, mit denen Gott — im Vergleich zu Constantin — Constantius geehrt habe (vgl. Anm. 35), auf die Kreuzeserscheinung des Vaters angespielt. Diese Vermutung liegt besonders nahe, weil unmittelbar zuvor betont ist, daß Gott das neue Wunder nicht deswegen dem Kaiser mitteile, um ihn jetzt zuerst aus der Unwissenheit zur Gotteserkenntnis kommen zu lassen<sup>36</sup>). Hierin darf man vielleicht eine unausgesprochene Gegenüberstellung zur constantinischen Vision erkennen. Denn deren Bedeutung hatte ja gerade darin gelegen, wie der Verfasser der Vita mehrfach hervorhebt (1, 28. 29. 32), daß das wunderbare Geschehen dem Kaiser zur *θεογνωσία*, zum Wissen um den wahren Gott, verhalf.

Wenn nun Cyrill das Lichtkreuz (in Jerusalem), das noch für den Schreiber der constantinischen Vita als etwas an sich Unglaubliches galt (1, 28), wie selbstverständlich auf die Begnadung des Kaisers und auf die Bundesgenossenschaft Gottes im Kampf gegen den Usurpator deutete und ebenso selbstverständlich die Beziehung des himmlischen Kreuzes zum Labarum herstellte<sup>37</sup>), so ist das wohl ohne Kenntnis der Vision und des Traumes Constantins, in dem er den Befehl erhielt, das Kreuzeszeichen nachzubilden (1, 28 und 29), schwer verständlich (vgl. auch Vogt II 599 f.).

Vielleicht ist darüber hinaus auch die Art der Schilderung bestimmter Einzelzüge im Briefe von dem Gegenbild der Vita

36) 2 οὐχ ἵνα νῦν πρῶτον ἐξ ἀγνοίας ἔλθῃς εἰς θεογνωσίαν.

37) 2 μείζονός τε τοῦ κατ' ἐχθρῶν θάρσους. 5 ὁμοῦ . . . καὶ πάσης ἀνδρείας συνήθους πεπληρωμένος ὡς ἂν αὐτὸν ἔχων θεὸν σύμμαχον τὸ τοῦ σταυροῦ τρόπαιον ἐτοιμώτατα προσφέρεις.

bestimmt. Die Vita 1, 28 erweckt anfangs den Eindruck, als ob das geheimnisvolle Erlebnis mit dem *τούτω νίκα* eine persönliche Vision Constantins gewesen sei, um erst am Schluß zu betonen, daß bei dem Wunder Staunen das „ganze Heer“ ergriffen habe. Aber die Trauminspiration ist ausschließlich dem Kaiser zuteilgeworden (1, 29). Demgegenüber weist Cyrill in immer neuen Wendungen darauf hin, daß das Lichtkreuz in Jerusalem von der gesamten Bevölkerung wahrgenommen wurde<sup>38)</sup>. Es war — offensichtlich anders als bei Constantin — ein „sehr großes Kreuz“ (4) und erschien nicht, wie beim ersten christlichen Kaiser, „irgendwo auf dem Marsche“, sondern an den heiligen Stätten der Passion Christi<sup>39)</sup> und war — anders als bei Constantin — „mehrere Stunden“ zu sehen (4).

Alle diese Beobachtungen scheinen zu bestätigen, daß Cyrill den Bericht der Vita kannte und in seinem Brief an Constantius ein Gegenbild vom neuen Wunder hinstellte. Wenn er trotzdem die constantinische Vision mit keinem Wort (es sei denn, daß in den „größeren himmlischen Kränzen“ eine Anspielung steckte, s. ob.) anführt und als Jerusalemer allein die Entdeckung des Holzkreuzes durch den Vater mit der Erscheinung des Lichtkreuzes für den Sohn vergleicht, so gibt es dafür, wie wir gezeigt zu haben glauben, hinreichende Erklärungen. Wenn aber solche nur in irgendeiner Form möglich sind, dann ist schon das Schreiben Cyrills kein Argument gegen die „Echtheit“ der heutigen Vita, weil die Gegenseite zwingend nachweisen muß, daß der Jerusalemer Bischof die Vision hätte erwähnen müssen, wenn er je davon etwas gelesen haben würde.

Man kann nun, wie es Vogt (II 604 ff.) getan hat, mannigfache Gründe dafür angeben, daß die eusebianische Darstellung der Lichtkreuzerscheinung in der Vita keine Legende des späten 4. Jhs., sondern das Urbild für die anderen, ähnlichen Wunder der nachconstantinischen Zeit gewesen ist, daß die Vision demnach in der Tat Eusebius unmittelbar nach dem Tode Constantins durch das Enkomion bekannt gemacht hat. Der Verfasser der Vita hat jenes Geschehen in Gallien

38) οὐχ ἐνὶ καὶ δευτέρῳ μόνον φανεῖς ἀλλὰ παντὶ τῷ τῆς πόλεως πλήθει. Vgl. ἅπαν . . . τὸ τῆς πόλεως πλήθος . . . νέων ἅμα καὶ πρεσβυτέρων, ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν καὶ πάσης ἡλικίας . . . ἐντοπίων καὶ ξένων. 4 Χριστιανῶν τε ἅμα καὶ τῶν ἀλλαχόθεν ἐπιδημούντων ἐθνηκῶν.

39) 4 ὑπεράνω τοῦ ἁγίου Γολγοθᾶ καὶ μέχρι τοῦ ἁγίου ὄρους τῶν Ἑλαιῶν.

als etwas völlig Einmaliges und Neues aufgefaßt. So nur wird es verständlich, daß der Bericht so ausführlich ist, daß das Wunder dem Verfasser so unglaublich erscheint und der Kaiser mit einem Eide die Wahrheit bekräftigen muß, daß es noch notwendig ist, dem Lichtkreuz eine interpretierende Beischrift (τοῦτο νίκα) beizugeben, daß trotz allem Constantin das Himmelszeichen nicht recht zu deuten weiß, daß Priester ihm das Kreuzzeichen erklären müssen und erst eine Trauminspiration zur Anfertigung des Labarum führt. Wenn man damit vergleicht, wie etwa Gregor von Nazianz (or. 5 PG 35, 669) von einem ähnlichen Wunder, das gegen die Pläne Julians, den Tempel in Jerusalem wiederaufzubauen, den „Sieg über die Gottlosen“ ankündigen soll, spricht<sup>40)</sup>, so muß man folgern, daß der Kirchenvater im Lichtkreuz nicht (wie noch der Verfasser der Vita) etwas Ungeheuerliches, das eines schwörenden Zeugens bedurfte, gesehen hat<sup>41)</sup>.

Wenn es feststünde, daß die Kreuzeserscheinung des Constantius vor der Schlacht bei Mursa im Jahre 351 keine späte Erfindung war, sondern von ihr schon kurze Zeit nach dem Kampf, etwa zuerst von dem sog. homöischen Historiographen der 2. Hälfte des 4. Jhs.<sup>42)</sup>, erzählt wurde, so würde hier die geringe Resonanz, die dieses Wunder gehabt hat, dartun, daß es nicht erstmalig geschehen, sondern nur dem constantinischen nachgebildet war, daß also der Bericht der Vita schon vorgelegen hat.

Soviel aber dürfte wohl sicher sein, daß ein später Fälscher und Erfinder der Vision Constantins — etwa in der Zeit um 400 —, als schon andere Lichtkreuze am Himmel gesehen waren und die Verbindung eines solchen Kreuzes mit der Kreuzesstandarte, dem Labarum allgemein bekannt war, in jedem Fall die geheimnisvollen Geschehnisse in Gallien ganz anders, vor allem nicht als derart unglaublich und für Constantin rätselhaft geschildert haben würde.

So spricht auch die Darstellungsart der Vita dafür, daß hier zum ersten Mal von einer derartigen Erscheinung berichtet wurde. Unser Nachweis (s. S. 338), daß Euseb in der Tricen-

40) ὁ δὲ ἔτι τούτου παραδοξότερον καὶ περιφανέστερον, ἔστη φῶς ἐν τῷ οὐρανῷ τὸν σταυρὸν περιγράφον . . . καὶ γίνεται τρόπαιον τῷ θεῷ τῆς κατὰ τῶν ἀσεβῶν νίκης.

41) So mit Recht Vogt II 596.

42) Vgl. nur Chron. P. und Theophan. bei Bidez Philostorgiusausgabe Anh. VII p. 221. Vgl. dazu Bidez, L'Ant. class. 1932, 7.

nalienrede die Kreuzesvision erwähnt, bestätigt jene Beobachtungen und macht sie völlig sicher.

Insgesamt ist demnach keines der Argumente Grégoires, die beweisen sollen, daß die Schrift im 4. Jht. unbekannt gewesen sei, schlüssig oder auch nur wahrscheinlich. Umgekehrt führten manche Erwägungen zu dem gegenteiligen Schluß. Da aber die Vita solange als ein Werk Eusebs, das 337 oder 338 verfaßt und veröffentlicht wurde, zu gelten hat, wie nicht zwingend dieses als unmöglich erwiesen wird, haben unsere Betrachtungen die Autorschaft Eusebs bestätigt.

## II. Vermeintlich grobe historische Irrtümer in der Vita

Grégoire und andere Forscher glauben in der Vita eine Reihe grober geschichtlicher Irrtümer aufgedeckt zu haben, die unter keinen Umständen einem Zeitgenossen, und erst recht nicht dem gut unterrichteten Euseb zugetraut werden könnten, dagegen sehr wohl einem ignoranten späten Fälscher aus der Zeit um 400.

### A) Der angebliche Friedensvertrag mit den Persern

(Vita 4, 57)

Angewöhnlich soll Constantin am Ende seines Lebens einen Freundschaftsvertrag mit den Persern geschlossen haben, während er in Wirklichkeit nach allen anderen Zeugnissen nach großen Rüstungen unmittelbar zum Gegenschlag übergehen wollte<sup>43</sup>). Grégoire folgert, daß ein solcher geschichtlicher Irrtum aus einer (späteren) Zeit stammen müsse, wo ein Friedenszustand mit den Persern hergestellt gewesen sei<sup>44</sup>).

Steht aber in der Vita überhaupt etwas von einem solchen Friedensschluß?<sup>45</sup>) Nachweisbar fehlt in allen Handschriften das Kap. 57 (mit dem Ende von 56 und dem Anfang von 58)<sup>46</sup>). Auch die erste griechische Ausgabe von Stephanus (Paris 1544) kennt diesen Teil noch nicht, dagegen

43) Vgl. Liban. or. 59, 60—61 (ausführlich begründet und betont). Aur. Vict. 41, 16. Eutrop. 10, 8. Philostorg. 3, 26 p. 52 Bidez.

44) II 583 „dans sa forme actuelle, elle - sc. la Vita - est d'une époque où la guerre de Perse était abandonnée eq. Vgl. III 184 „quant au mobile du faux, il s'agissait... de faire la paix avec la Perse, donc d'innocenter Constantin de sa désastreuse campagne de Perse, voir d'en faire un pacifiste“.

45) Petit 576 „la Vita affirme précisément avec la plus grande netteté...“.

46) Dazu vgl. Heikel ed. Vita p. 140 f.

wird er, bezeichnenderweise in Klammern eingeschlossen, zuerst in der Editio Genevensis von 1612 angeführt (dazu ed. Heikel XLI). „Am Rande finden sich Lesarten «ex doctissimorum nostrae aetatis philologorum exemplaribus...» Diese Lesarten... verraten eine große Willkür und eine erstaunliche Unkenntnis des Griechischen“ (Heikel a. O.). Offenbar ist also das ganze Friedensvertragskapitel 4, 57, das keine Handschrift überliefert, nichts anders als eine Humanistenergänzung<sup>47)</sup> und „aus falsch angewandten Eusebianischen Ausdrücken dürftig zusammengesetzt“<sup>48)</sup>. Inhaltlich ist das Kapitel zweifellos nicht etwa nur wegen der entgegenstehenden Zeugnisse anderer Schriftsteller, sondern auch nach der Sachbeurteilung des Verfassers der Vita selbst falsch ergänzt worden. Nach 4, 56 befindet sich Constantin auf dem Marsch gegen die Perser, weil ihm nach seiner Ansicht noch ein Sieg über den östlichen Feind fehle<sup>49)</sup>. So werden die Heeresverbände in Bewegung gesetzt und einige Bischöfe sollen den Kaiser auf diesem Feldzug begleiten. Sie erfahren dementsprechend schon den Marschweg. Man würde aber kaum eine Darstellung vorbereitender Maßnahmen in dieser Form erwarten, wenn Constantin dann doch kurz darauf seine Auffassung vom noch fehlenden Triumph über die Perser umgestoßen und einen förmlichen Friedensvertrag geschlossen hätte. Dieses wird dadurch bestätigt, daß in der gesamten kirchengeschichtlichen Literatur, auch wenn sie nachweisbar die Vita benutzt hat, niemals von einem solchen Frieden gesprochen wird. Zum anderen nennt die in den Handschriften erhaltene Kapitelüberschrift zu 4, 57, die freilich nicht von Eusebius selbst, sondern von irgendeinem gelehrten Byzantiner vielleicht nicht allzulange nach der ersten Veröffentlichung der Vita abgefaßt ist<sup>49a)</sup>, ausschließlich eine Gesandtschaft der Perser an Constantin, wie sie auch anderswo überliefert wird<sup>50)</sup>, nicht aber

47) So schon Valesius in ed. Reading 1720 p. 658. (Die Ausgabe des Jahres 1659 war mir nicht zugänglich).

48) Heikel p. 141 mit näherer Begründung. Unverständlich Petit a. O. z. St.: „sans vouloir prétendre que ce texte fut écrit par Eusèbe lui-même, nous croyons qu'il est contemporain et qu'il put parfaitement être rédigé entre 337 et 340“.

49) ἐτι ταύτην αὐτῷ τὴν κατὰ τῶνδε νίκην λείπεσθαι φήσας, ἐπι Πέρσας στρατεύειν ὄρμητο.

49a) Vgl. Heikel, Krit. Beitr. z. d. Constantin-Schriften (Texte u. Unters. z. Gesch. d. Altchristl. Lit. 3. Reihe 6. Bd.) 1911, 98 ff.

50) Liban. or. 59, 71 (IV p. 243, 17 ff. Fö.). Ruf. Fest. 26.

ein Friedensabkommen, wie es naheläge, wenn die Humanisten das Kapitel wenigstens inhaltlich richtig rekonstruiert hätten<sup>51)</sup>.

Aus einer sachlich und sprachlich verfehlten „modernen“ Textergänzung läßt sich natürlich kein Argument über die Abfassungszeit einer Schrift ableiten.

## B) Der Bericht vom Tode Maximians im Jahre 310 erst nach der Schilderung der Schlacht am Ponte Milvio vom Jahre 312

(Vita 1, 47)

„Foedissimum errorem hic admisit Eusebius, qui Herculi mortem refert post victoriam de Maxentio: cum tamen certum sit Maximianum Herculum mortuum esse biennio antecladem Maxentii, anno 310“ — so hatte einst *Valesius*<sup>52)</sup> bemerkt, und dann *Grégoire* (II 576 f.) in diesem „Anachronismus“, dieser angeblich völligen Unkenntnis des chronologischen Ablaufs, eines seiner wichtigsten Beweismittel gegen eine eusebianische Verfasserschaft der Vita gesehen. Selbst *Baynes* (Byz. Ztschr. 1939, 469 f.), der keineswegs aufseiten *Grégoires* steht, muß gestehen: „To my mind the greatest difficulty has always lain in the mysterious ch. 47... The problem of ch. 47 remains a problem still“.

Nun hat schon *Joseph Vogt* I 201 f. den „Anachronismus“ zu erklären versucht. Da jedoch ein Fachforscher wie *Piganiol* nicht glaubt, daß durch diese und andere Ausführungen *Vogts* die Thesen *Grégoires* widerlegt sind (*Historia* 1950, 83), soll hier noch einmal das Problem erörtert werden.

Bekanntlich gibt das Enkomion keine Biographie und keinen chronologischen Lebensabriß seines Helden. Trotzdem ist aber unverkennbar von der Heeresakklimation Constantins ab (1, 22) bis zur Feier seiner Decennalien (1, 48) ein gewisses, allgemeines chronologisches Kompositionsprinzip wirksam: Kriege gegen Germanen und Britannier, Vorberei-

51) ὅπως Περσῶν πρεσβείας δεξάμενος, ἐν τῇ τοῦ πάσχα ἑορτῇ συνδιενυκτέρευσε τοῖς ἄλλοις. *Petit* 576 ff versucht nachzuweisen, daß kein historischer Irrtum vorzuliegen brauchte bzw. ein solcher „Irrtum“ einem Zeitgenossen durchaus zuzutrauen sei.

52) a. O. *Reading* p. 525. Als Interpolation auch: *Mancini*, *Studi Stor.* 1896, 533 ff.

tungen zum Kampf gegen Maxentius, göttliche Beglaubigung durch die Kreuzesvision, Vormarsch nach Italien, Untergang des Maxentius (312), Einzug in Rom, Maßnahmen nach dem Siege. Mit der Überleitungsbemerkung I, 48 (οὕτω δ' ἔχοντι δεκαέτης αὐτῷ τῆς βασιλείας ἠγύετο χρόνος) wird scheinbar das vorher Berichtete in die Zeit vor 315 gesetzt. Da der Tod Maximians 1, 47 nach der Schlacht am Ponte Milvio (28. Okt. 312) und vor den Decennalien, also scheinbar zwischen 312 und 315, erzählt wird, ist vermeintlich ein chronologischer Fehler begangen worden, wie es unmöglich Eusebius aus seinem an Hand seiner „Kirchengeschichte“ zu überprüfenden Wissen hätte tun können.

Nun wird man schon bezweifeln dürfen, ob keine der mitgeteilten Tatsachen der Kap. 1, 46 und 47 über das Jahr 315 hinausweist. Daß die Betrachtung des Verfassers über die Sicherheit, in der der Kaiser nach den mißglückten Anschlägen zukünftig leben konnte (1, 47 p. 30, 5 f.), über das Jahr 315 hinaus seine ganze restliche Regierungszeit umfaßt, dürfte niemand bestreiten. An sich könnte man in 1, 46 bei den „Siegen über die Barbaren“ an die Kämpfe Constantins mit den Germanen aus dem Jahre 313 denken. Denn die anderen großen außenpolitischen Auseinandersetzungen mit den „Skythen“ und Sarmaten werden später (4, 5 und 6) gesondert erzählt. Aber die Formulierungen sind so umfassend und allgemein gehalten<sup>53)</sup>, daß es unsicher ist, ob der Verfasser hier nicht alle Siege des Kaisers — und nicht nur jene zwischen 313 und 315 — einschließt. Diese Siege werden hier nicht darum erwähnt, weil sie in den chronologischen Rahmen hineingehören, sondern weil sie die Antwort, die „Vergeltung“ Gottes für den Dienst, den Constantin ihm erwies, und für seine Sorge um die Kirchen wiedergeben<sup>54)</sup>. Aber Gott zeigt sich seinem Diener nicht nur im Kampf gegen die äußeren Feinde, sondern auch gegen die inneren dankbar. Denn er offenbart ihm in Gesichten die Anschläge seiner Gegner (1, 47 p. 29, 28 ff.). Dieser Gedanke verbindet Kap. 46 mit 47 und zugleich noch jener andere, daß Constantin nur gezwungen sehr hart zu-

53) 1, 46 θεὸς δ' αὐτὸν ἀμειβόμενος πάντα γένη βαρβάρων τοῖς αὐτοῦ καθυπέτατε ποσὶν ὡς πάντῃ καὶ πανταχοῦ τρόπαια κατ' ἐχθρῶν ἐγείρειν, νικητὴν τ' αὐτὸν παρὰ τοῖς πᾶσιν ἀνεκῆρυττεν ἐπιφοβόν τε ἐχθροῖς καὶ πολέμοις καθίστη.

54) 1, 46 διὰ πάσης . . . θεραπεύων πράξεως.

schlägt, obwohl er von Natur, wie kaum ein anderer, milde, gütig und menschenfreundlich ist<sup>55</sup>).

Die Art der Gedankenführung legt es auch für Kap. 47 nahe, nicht nur an Ereignisse vor dem Jahre 315, sondern an die gesamte Regierungszeit zu denken. Und in der Tat hat bisher noch niemand einen Anhalt dafür geben können, daß es sich bei den Nachstellungen vonseiten der kaiserlichen Verwandten<sup>56</sup>) nicht um eine Andeutung der Vorgänge aus dem Jahre 326, die mit Crispus, dem Sohn, und Fausta, der Gemahlin und Tochter Maximians zusammenhängen, handelt. Wenn nämlich dieses furchtbare Geschehen nicht mitberücksichtigt und von uns völlig unbekanntem Verschwörungen zwischen den Jahren 313 und 315 die Rede wäre, würde die allgemeine Feststellung, daß der Kaiser „künftig sein Leben in Sicherheit verbrachte“, unrichtig oder wenigstens schwer verständlich sein (1, 47). Dieses zeitliche Übergreifen über das Jahr 315 hinaus bleibt auch dann möglich, wenn scheinbar im nächsten Kapitel 1, 48 alle vorher mitgeteilten Tatsachen vor das Jahr 315 gesetzt werden (s. o.). Denn die Arbeitsweise Eusebs hat mit einer modern wissenschaftlichen nur wenig zu tun, und gerade derartige Übergänge sind oft nur willkürlich, sehr locker und ungeschickt aneinandergelüpft (Heikel LVII).

Wenn nun aber wahrscheinlich schon im Kap. 46 und noch stärker in 47 die Siege über äußere und innere Feinde nicht wegen der zeitlichen Abfolge als historische Tatsachen, sondern als Beweise der „unbeschreiblichen Wunder der göttlichen Gnade“ aufgeführt sind, und der streng chronologische Ordnungsgedanke aufgegeben ist, so kann man kaum noch bei der Erwähnung des Untergangs Maximians gerade in diesem Zusammenhang von einem „Anachronismus“ sprechen. Die

55) 1, 46. Vgl. auch Vogt a. O. 202. Langmut und Güte schon ein Motiv in 1, 45.

56) 1, 47 τῶν πρὸς γένους ἑτεροὶ κρυφτοὺς αὐτῷ συρράπτοντες ἐπιβουλὰς ἠλάσκοντο. Kaum zutreffen dürfte die Erwägung von Baynes-Byzant. Ztschr. 1939, 469, daß es sich hier um irgendwelche unbekanntes Verschwörungen von Verwandten Maximians und nicht Constantins handeln könnte. Andernfalls müßte man m. E. an Fausta, die Tochter Maximians und Gemahlin Constantius, denken und man käme zum gleichen Ergebnis und ins Jahr 326. An Licinius wird keiner denken, weil der „Anschlag“ des Licinius im Folgenden breit erörtert wird und zudem die Sicherheit „für den Rest des Lebens“ Constantius mit Rücksicht auf die Ereignisse von 326 nicht gewährleistet wäre (so auch Heikel LVIII).

Art des Berichtes sichert diese Annahme. Denn wenn sich der Verfasser die Freiheit nahm, trotz des von ihm selbst gewählten Festpunktes 315 über dieses Jahr vorzugreifen, so konnte er mit viel größerem Recht über das Jahr 312 zurückgehen, da kein terminus post genannt ist.

Der Bericht über das Ende Maximians (1, 47) ist nun fast wörtlich der „Kirchengeschichte“ (= Kg.) 8, 13, 15 entnommen, wie ja auch sonst Euseb mit Vorliebe ältere Formulierungen, neu stilisiert, erweitert oder verkürzt wiederholt (Heikel XXVIII f. XXXIV). Dieses Abschreiben führt soweit, daß sogar einleitend die unbestimmte Zeitangabe ἐν τούτῳ (Kg.) mit ἐν τούτοις wieder begegnet, obwohl scheinbar ein verschiedener Zeitabschnitt gemeint ist. Denn in der Kg. ist der Tod des Herculius nach der Wahl des Licinius zum Augustus im Jahre 308 und der titularen Selbsterhöhung des Maximinus Daia, aber vor der Schilderung von Maxentius' Regiment in Rom (8, 14) erwähnt, d. h. der Untergang Maximians wird richtig vor dem des Maxentius ins Jahr 310 eingeordnet. Wenn der Verfasser der Vita dieses ἐν τούτῳ einfach übernehmen kann, so ist er sich vermutlich über den chronologischen Ablauf im Klaren. Bestätigt wird das dadurch, daß — genau wie in der Kg. — betont ist, die Memoriastrafen seien gegen Maximian als gegen den e r s t e n gottlosen Kaiser ausgesprochen worden<sup>57)</sup>. Hätte jedoch der Verfasser die Vorstellung gehabt, daß der Tod Maximians nach dem des Maxentius vom J. 312 erfolgt sei, daß also jene Entehrung des Andenkens schon vorher gegenüber dem Sohn wirksam geworden sei, so wäre es sachlich irrig und völlig unverständlich, mit der Kg. die Erstmaligkeit der Ächtung hervorzuheben<sup>58)</sup>.

57) 1, 47 ἐν τούτοις δ' ἔντι αὐτῷ μηχανὴν θανάτου συρράπτων, ἀλοὺς τῶν τὴν ἀρχὴν ἀποθεμένων ὁ δευτέρως αἰσχίστη καταστρέφει θανάτῳ. πρῶτου δὲ τούτου τὰς ἐπὶ τιμῇ γραφὰς ἀνδριάντας τε καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα ἐπ' ἀνάθεσει τιμῆς νενόμιστο πανταχοῦ γῆς ὡς ἀνοσίου καὶ δυσσεβοῦς καθήρουν.

58) Grégoire ist bemüht (577), auch diesen Einwand zu entkräften. Sein „ignoranter“ Redaktor sei der Ansicht gewesen, daß der Tod des M. ins Jahr 313 falle. Da er aber das πρῶτου, das bei einer Ächtung des M. im J. 313 nicht mehr zuträfe, aus Eusebs Kirchengeschichte — warum denn eigentlich? — übernommen, dann aber seinen Irrtum eingesehen habe, sei er auf den Einfall gekommen, den Tatbestand durch den Zusatz πανταχοῦ γῆς wieder richtigzustellen. Denn von Maxentius hätte es nur in seinem engeren Machtbereich Statuen und Bilder gegeben, so daß in der Tat erst von Maximian — auch bei einer Ächtung im J. 313 — als dem

Wenn man das assoziative Denken Eusebs, seine Arbeitsweise, die nicht vornehmlich chronologische Ordnung und die allgemeinen Ziele des Enkomions berücksichtigt, so läßt sich durchaus erklären, warum der Untergang Maximians, der zuerst einen Anschlag gegen Constantin verübte, im Kap. 47 erscheint. M. E. ist die Einordnung gerade an dieser Stelle nicht nur kein zwingendes Argument gegen eine Abfassung der Vita durch Euseb, sondern viel eher umgekehrt für die „Echtheit“. Denn als später Einschub eines „Fälschers“ ist die „falsche“ Einreihung völlig unerklärlich. Mag man zugestehen, daß Grégoires Anonymus um 400 den zeitlichen Hergang nicht mehr wußte (Grégoire II 576), mithin den Tod Maximians ins Jahr 313 statt 310 setzen konnte —, so hat er doch eben nicht aus seinem (mangelhaften) Wissen die Nachricht über Maximian eingefügt, sondern sie fast wörtlich aus der „Kirchengeschichte“ abgeschrieben. Diese Stelle muß er also aufgesucht haben. Dort fand er unmittelbar vorher die Nachricht über die Erhebung des Licinius zum Augustus und die gleiche Rangerhöhung aus eigener Vollmacht für Maximinus Daia (s. o.). Dann aber sah er auch, daß unmittelbar anschließend die Herrschaftsausübung des Maxentius in Rom dargestellt war (8, 14, 1 τούτου — sc. Μαξιμιανοῦ — παῖς Μαξέντιος eqs.). Dem Fälscher konnte also unter keinen Umständen entgehen, daß der Anschlag Maximians gegen Constantin der Schlacht am Ponte Milvio und dem Untergang seines Sohnes Maxentius vorausgegangen war<sup>59)</sup>. Wenn er aber vom Tode

ersten „überall auf der Welt“ die ehrenden Zeichen niedergerissen worden seien. Sollte denn etwa auch der Anonymus ἐν τούτῳ der „Kirchengeschichte“ durch ἐν τούτοις, das ὁ μετὰ τὴν ἀπόθῃσιν ἐπανηρῆσθαι δεδηλωμένος durch τῶν τὴν ἀρχὴν ἀποθῃμένων ὁ δεῦτερος, das δυσσεβεστάτου durch δυσσεβοῦς ersetzt haben? Sollte er auch dem ὅσα τοιαῦτα ein (ὅσα) ἄλλα (τοιαῦτα), dem ἐπ’ ἀναθέσει das (ἐπ’ ἀναθέσει) τιμῆς hinzugefügt haben? Und welche geheimen Absichten sollten sich dahinter verbergen? Wie bei all den anderen nachweisbaren Übernahmen bestimmter Formulierungen aus der „Kirchengeschichte“ muß man Euseb schon zugestehen, daß er nicht wortwörtlich abschreibt (vgl. Heikel XVIII f. XXXIV). Das eingefügte πανταχοῦ γῆς, das nicht „dans le monde entier“, sondern „überall“ — sc. wo sich Bilder u. a. befanden: Vogt a. O. 202 — heißt, dient wie das ἄλλα oder τιμῆς nur zur Verdeutlichung und verändert im Sachlichen die Mitteilungen der „Kirchengeschichte“ in keiner Weise.

59) Grégoire 576 erkennt diesen eindeutigen Tatbestand: „Le «ré-dacteur» a peut être été trompé sur la date par cette mention de Licinius, dont il ignorait la «prehistoire» obscure d’avant l’intrevue de Milan“. Gr. verschweigt dabei die unmittelbar (!) vorhergehende Erwähnung des Maximinus Daia und vor allem die unmittelbar folgende des Maxentius.

Maximians vor dem des Maxentius las, so läßt sich schlechterdings nicht begreiflich machen, warum er dieses Ereignis ins Kap. 47 „einschob“. Denn so lief er nur Gefahr, daß die „Interpolation“ sofort wegen eines groben chronologischen Irrtums als solche erkannt wurde.

Die Annahme eines solchen Einschubs behebt keine Schwierigkeiten, sondern schafft sie erst. Löst man die Mitteilung über Maximian aus dem Kapitel, so hängt der Rest in der Luft — oder sollte das ganze Kap. ein Einschub sein? Und welche Absicht sollte man um 400 mit einer solchen Interpolation des Putschversuches und Endes eines abgedankten Kaisers der diocletianischen Zeit verfolgt haben?

Der scheinbare „Anachronismus“ beweist am besten, daß die Stelle von Eusebius stammt.

### C) Die vermeintlich irrigen Vorstellungen der Vita 1, 48—2, 18 über die beiden Kriege Constantins gegen Licinius (314 und 324) und deren Motive

„Il faut, surtout, ne pas être Eusèbe“ — so faßt Grégoire, Valesius wieder folgend<sup>60)</sup>, einen Vergleich der scheinbar unterschiedlichen Auffassungen zusammen (II 574), wie sie in der Kirchengeschichte Eusebs (10, 8, 2—10, 9, 6) im angeblichen Gegensatz zur Vita über „die Kriege“ zwischen Constantin und Licinius vertreten werden. Es ist das Hauptargument gegen die „Echtheit“ (582). In der Kg. Eusebs ist der 1. Krieg vom J. 314 verschwiegen. Die allein geschilderte 2. Auseinandersetzung vom Jahre 324 wird wegen der antichristlichen Politik des Licinius geführt. Aber Euseb war bekannt, daß Licinius im Anfang den Christen durchaus wohlgesonnen war. Demgegenüber stelle die Vita — meint Grégoire — beide Kriege, den ersten ungewöhnlich lang, den zweiten ganz kurz, dar. Denn der Friedensvertrag in 2, 15 sei das Abkommen vom J. 314. Erst das Folgende beziehe sich auf den letzten Krieg. Der Redaktor des ausgehenden 4. Jhs. oder beginnenden 5. Jhs. habe die irrige Vorstellung gehabt, daß schon der 1. Waffengang entgegen der geschichtlichen Wahrheit wegen der christenfeindlichen Maßnahmen des Licinius, die die Kg. im 10. Buche, freilich erst für die Jahre nach

60) Vgl. ed. Reading 1720, 539 adnot. 3.

314, schilderte, stattgefunden und der in Wirklichkeit 10jährige Friede (314—324) nur aller kürzeste Zeit (vgl. nur 2,15 p. 47, 18 *πρὸ μικροῦ*.) gedauert habe. Einem Zeitgenossen seien solche groben historischen Versehen schlechterdings nicht zuzutrauen: „Le faux Eusèbe copiait maledroitement l'Eusèbe authentique“ (575).

Wenn G. den Sachverhalt richtig wiedergegeben hätte, so müßte man in der Tat schwerwiegende Bedenken gegen die Abfassung dieser Partien durch Eusebius, den gut unterrichteten „Hofbischof“ Constantins haben. Aber Joseph Vogt hat schon dargelegt, wie wenig überzeugend jene Beweisführung ist.

Unbestreitbar bringt die Vita 1,49—2,18 jene Kämpfe mit oft wörtlichen oder fast wörtlichen Auszügen aus der Kg. (10,8 ff.). Sie unterscheidet sich lediglich durch allgemeinere Einschübe und ausführlichere Kriegsschilderungen<sup>61</sup>). Die Kg. erwähnt vom Aufbruch Constantins zum Kampf gegen Licinius bis zum Endsieg nur noch wenige Tatsachen (10,9,4—6p. 900, 11—24). Man findet nichts von 2 Schlachten (Adrianopolis—Chrysopolis) oder von der Belagerung von Byzanz. Von den restlichen 15 Kapiteln der Vita berichten über die Kg. hinaus nur 5 (10; 11; 15; 16; 17) wenig anschaulich und unklar über das eigentliche Kriegsgeschehen, während die anderen auf constantinischer Seite von Erscheinungen, Wundern, Gebeten oder auf der des Licinius von Orakeln, Opfern, Zauberkünsten und Götzendienst sprechen. Die Kap. 2, 12 und 13 veranschaulichen Constantins allgemeines Verhalten vor einer Schlacht und seine Milde gegen Kriegsgefangene. Was am Ende der Kg. allzu kurz und sachlich (in 9 Zeilen der Kirchenväterausgabe) über die endgültige Vernichtung des Licinius ausgesagt wird (10, 9, 4 u. 5 p. 900, 11—20), ist in der Vita (2, 3 Ende—2, 18) mit ihren ganz andersartigen Zielen weit-schweifig und gemischt mit vielen Reflexionen behandelt.

Bis zum Kriegsentschluß Constantins (Kg. 10, 9, 4 p. 900, 11 = Vita 2, 3 p. 41, 27) ist die Berichterstattung völlig gleichartig. Die Vita übernimmt einfach Formulierungen der Kg., z. T. mit geringfügigen stilistischen Abänderungen. Die

61) Vita 1, 48 (allgemeine Einleitung) = Kg. 10, 8, 1; 1, 49 und 50 = 10, 8, 2 — 8, 8; 1, 51 — 2, 2 = 10, 8, 8 — 8, 19; In der Vita ist der Einschub über das Ende des Galerius (1, 57—1, 59) nur eine exemplarische Ausführung von Kg. 10, 8, 9 = fast wörtlich Vita 1, 56 p. 34, 3 ff. Vita 2, 3 (p. 41, 27) = Kg. 10, 9, 2 — 4 (p. 900, 11).

Kg. ist ohne jeden Zweifel die alleinige Vorlage<sup>61a</sup>). Dann aber konnte Grégoires später Anonymus keinen Augenblick bezweifeln, daß Eusebius in der „Kirchengeschichte“ nur von einem einzigen Krieg geschrieben hatte, der zum Untergang des Gegners führte. Denn er las nicht nur kurz nach der letzten Übernahme eines Satzes aus der Kg. (d.h. 6 Druckzeilen in der Kirchenväterausgabe weiter), daß Licinius mit dem Tode und der Entehrung seines Andenkens büßen mußte (10, 9, 5), sondern er hatte — was noch wichtiger ist — kurz zuvor bewußt einen Satz der Kg., weil der Verfasser der Vita von den Ereignissen später berichten wollte, ausgelassen. Dort war vorausgreifend schon von dem Triumph Constantins und dem Untergang des Frevlers die Rede<sup>62</sup>). Auch das Verhältnis zwischen Constantin und Licinius, das nach der Vita durch Freundschaftsverträge und eidliche Bindungen bestimmt wird<sup>63</sup>), setzt die eidlich gesicherten Abkommen nach dem 1. Krieg, d. h. nach 314 voraus<sup>64</sup>).

So ist sich der Verfasser der Vita — wie Euseb in der Kg. — darüber klar, daß er die (letzte und) große Auseinandersetzung zwischen den zwei Rivalen schildert. Wie in der Kg. wird auch in der Vita der 1. Krieg mit Stillschweigen übergangen. Denn er war in kirchenhistorischer Sicht kein Kampf religiöser Weltanschauungen, der Christen gegen die Heiden, und Constantin konnte nicht als heiliger, rettender Held auftreten<sup>65</sup>). Für die Schwarz-Weiß-Zeichnung des Enkomions war Licinius der vom Dämon Verführte, dessen einseitige christenfreundliche Haltung nach allem, was später vor-

61a) Ein Vergleich der beiden Darstellungen widerlegt die gegenteilige Behauptung Grégoires (II 574 f.): „L'auteur de la Vita a certainement eu sous les yeux un récit des deux guerres à peu près correct...; un «épigone» qui a, au moyen de diverses sources, parmi lesquelles figure en bonne place l'Histoire Ecclésiastique du véritable Eusèbe.

62) 10, 9, 1 τὸν δ'ἀλιτήριον αὐτοῖς συμβούλοις ἅπασιν καὶ φίλοις ὑπὸ τοῖς Κωνσταντίνου ποσὶν πρηνῆ κατέβαλεν sc. θεός, ausgelassen in Vita zwischen 2, 2 Ende und 2, 3 Anfang. Es folgt Kg. 9, 2 = Vita 3, 1.

63) Vgl. 1, 50 οὐ φιλικῶν νόμων φεισάμενος (sc. Λικίνιος), οὐχ ὀκρωισιῶν, οὐ συγγενείας οὐ συνθηκῶν μνήμην ἐν διανοίᾳ λαβῶν. 2, 6 ὁ δὲ τὰς φιλικὰς διαρρήξας συνθήκας. Vgl. Kg. 10, 8, 3.

64) Dazu vgl. nur Zosim. 2, 20, 2 δοθέντων ὀρκῶν ἢ μὴν βέβαια ταῦτα καρ' ἑκατέρου φυλάττεσθαι, πρὸς πίστιν βεβαιωτέραν τοῦ ταῖς συνθηκαῖς μμεῖναι. Vgl. auch Socrat. h. e. 3 zu den Rechtfertigungsversuchen des Licinius zwischen den Jahren 314 und 324.

65) Anders begründet es für Eusebs Kirchengeschichte Grégoire I 569.

gefallen war, kein Wort verdiente. Diese vereinfachende und „verfälschende“ Geschichtssicht war offenbar die offiziös-constantinische seit dem Endkampf. Wahrscheinlich hat auch der Nichtchrist Libanios sie noch im J. 348—349 im Panegyricus auf die beiden Constantinssöhne vertreten<sup>66)</sup>, und auch spätere Kirchenhistoriker, die nachweisbar die Vita benutzt haben, wie etwa Socrates, berichten nichts vom ersten Krieg (1, 2 und 3)<sup>66a)</sup>. Wenn Eusebius in seiner Kg. Licinius bis zum J. 313 als Christenfreund dargestellt hat, so allein deswegen, weil er das Buch 9 im J. 315, also in der Zeit der offiziellen Freundschaft zwischen Constantin und Licinius, veröffentlicht hatte und er später, als er den Nachtrag über die Ereignisse von 314—324 hinzufügte, jene Partien zwar ein wenig der neuen Lage anpaßte<sup>67)</sup>, sie aber insgesamt stehen ließ. Darum muß die Kg. das Verhalten des Licinius mit einer Wandlung zum Bösen erklären, während die Vita, weil sie nur den Retter Constantin im Kampf gegen das „furchtbare Ungetüm“ Licinius verherrlichen will, diesen trotz gleichlautender Formulierungen (vgl. Kg. 10, 8, 2 und Vita 1, 49) als Christenfeind von Beginn an kennzeichnen kann.

Die letzte Bestätigung dafür, daß sich der Verfasser der Vita bewußt ist, daß seine ganze Erzählung über den Krieg zwischen Constantin und Licinius ausschließlich Vorgänge nach 315 berührt, gibt 1, 48: Er leitet den Endkampf mit Licinius ähnlich wie Eusebius in der Kg. 10, 8, 1 mit allgemeinen Bemerkungen über das Glück der Zeiten, die Feste und Dankgebete nach dem Siege des Christentums unter Constantin ein. Da aber in 1, 47 durch den Hinweis auf die Anschläge des Maximian (310) und des Crispus und der Fausta (326) und durch den Ausblick auf die persönliche Sicherheit des Kaisers „während seines restlichen Lebens“ jeder chronologische Ausgangspunkt für die Auseinandersetzungen mit Licinius verlorengegangen war, da andererseits die Decennalien eine „epochale“ Äußerungsgelegenheit für die Freude des Volkes waren, gibt die Vita ausnahmsweise gleichsam eine zeitliche Bestimmung: 1, 48 οὕτω δ' ἔχοντι δεκαετίας αὐτῶ τῆς

66) Liban. or. 59, 21. Petit a. O. 568.

66a) Unzweifelhaft hat auch Philostorgius hier die Vita benutzt und ihre Darstellung auf den 2. Krieg bezogen (ed. Bidez p. 180, 12 ff. = Vita 15 p. 47, 10 ff.), was Grégoire übersieht. Vgl. auch de' Cavalieri 53.

67) Vgl. nur 9, 9, 1 Λικίνιον οὕτω μανέντα τότε. Ausführlicher 10, 8, 2.

βασιλείας ἡγύετο χρόνος... ἐπὶ μὲν τούτοις χαίρων διετελεῖ, οὐ μὴν καὶ ἐφ' οἷς ἀκοῆ περι τῶν κατὰ τὴν ἐφάαν τρυχομένων ἐθνῶν ἐπυνθάνετο. Diese Angabe ist umso wichtiger, weil sie nicht der Kg. entnommen ist. Unmißverständlicher kann man kaum aus eigenem Antrieb ausdrücken, daß im Folgenden nicht von Ereignissen der Jahre 313/314, vom 1. Krieg gegen Licinius und dem Freundschaftsabkommen von 314, sondern von solchen, die später als die Decennalien von 315 liegen, die Rede ist. Diese eindeutige Aussage läßt sich durch noch so gewaltsame Kunstgriffe nicht aus dem Text schaffen<sup>68</sup>).

Worauf beruhen nun bei diesem völlig eindeutigen Sachverhalt die Interpolationskonstruktionen Grégoires? In Kap. 2, 15 wird mitten im Kriege vor der letzten Schlacht, die dem Licinius zum Verderben wurde (2, 17), ausgeführt: ἐπεὶ δ' ὁ μικρῶ πρόσθεν φυγὰς εἰρωνεῖα καθυπεκρίνετο φιλικὰς αὐθις ἀντιβολῶν σπεισασθαι δεξιὰς, καὶ ταύτας αὐτῷ παρέχειν ἡξίου, ἐπὶ συνθηκῶν ὄροις βιωφελῶς καὶ τῷ παντὶ λυσitelῶς προτεινομένης. ταῖς μὲν οὖν συνθήκαις προθύμως ὑπακούειν ὁ δηλωθεὶς ὑπεκρίνετο ὄροις βεβαιῶν τὴν πίστιν (← Jahr 314; → Jahr 324?), λαθραῖαν δὲ αὐθις ὀπλιτῶν συνῆγεν παρασκευὴν καὶ πάλιν πολέμου καὶ μάχης κατήρχεν.

Nach der Vita hat also der geschlagene Licinius „als Flüchtling und Bittflehender zum Scheine“ (!) versucht, noch vor der letzten Schlacht von Chrysopolis (18. Sept. 324), um Zeit zu neuen Rüstungen zu gewinnen, zu einer Verständigung mit Constantin zu kommen. Dabei sei ein von Licinius beschworener Vertrag abgeschlossen worden (vgl. auch 1, 16 συνθηκῶν εἴνεκα). In der Tat ist in der sonstigen, verhältnismäßig guten Tradition nichts von einem derartigen Abkommen zwischen Adrianopolis und Chrysopolis bekannt. Das besagt jedoch m. E. nicht, daß es damals, wenn vielleicht auch nicht zu einem Vertrage<sup>69</sup>), so doch zu einer kurzfristigen Fühlungnahme, zu einem letzten Versuch des Licinius, sein Schicksal zu wenden, nicht gekommen ist. Vielleicht sollte die Umdeutung eines solchen Versuches in einem von Licinius be-

68) Anders Grégoire II 575: „Si la chronologie de la Vita était plus ou moins rigoureuse, ou pourrait considérer ce chapitre 48 comme faisant partie du «noyau primitif» d'une Vita peut-être eusébienne, tandis que le récit des deux guerres, au livre II, serait une «des interpolations» de la Vita“.

69) So jedoch Tillemont, Hist. des Empereurs 4, 193; 644 f. Vogt a. O. 201.

eideten „Vertrag“ den Gegner erneut in eklatanter Weise zum gottlosen Eidbrüchigen abstempeln, der darum wenig später die gerechte „Todesstrafe“ erleiden mußte. Denn die Vita verschweigt 2, 18 auffälligerweise den Bittgang der Constantia, der Gattin des Licinius, zu ihrem Bruder nach der Niederlage von Chrysopolis, die Internierung des Licinius in Thessalonike und das schließliche Todesurteil bzw. den Mord und Eidbruch Constantins<sup>70)</sup>. Wir wissen genügend von den Vorwürfen gegen den eidbrüchigen Constantin<sup>71)</sup> und von den verlegenen Rechtfertigungsbemühungen (Zonar. 13, 1). Die Vita tut so, als ob nach dem Endsiege Licinius und seine Anhänger „nach Kriebsrecht“ von Constantin der verdienten Strafe übergeben worden seien<sup>72)</sup>. Vielleicht ist also der „Vertrag“, dem allenfalls eine unverbindliche wirkliche Fühlungnahme vorausgegangen sein mag, nur erfunden worden, um den Gegner zu diffamieren und vom eigenen „Eidbruch“ abzulenken (ähnlich T i l l e m o n t, Hist. des Empereurs 4,645).

Alle früher angeführten Tatsachen erzwingen eine derartige oder ähnliche Interpretation und widerlegen die Ansicht Grégoires, daß es sich bei diesem „Vertrag“ um jenen des Jahres 314 handeln könnte, daß mithin alle bis Mitte Kap. 15 mitgeteilten Geschehnisse nach dem Urteil des Verfassers der Vita Ereignisse des Jahres 313/314 umfassen und dann „mitten im Satz“ (! Vogt 200) trotz des zeitlichen Abstandes von 10 Jahren vom Vertrag zur (letzten!) Schlacht des Jahres 324 übergegangen sei<sup>73)</sup>. T i l l e m o n t a. O. 644 hatte noch darauf hingewiesen, daß 2,11 der Übergang des fliehenden Licinius nach Asien angedeutet<sup>74)</sup> und damit die Kriegssituation von 324 zwischen den Schlachten von Adrianopolis und dem kleinasiatischen Chrysopolis, aber nicht jene des Jahres 314 vorausgesetzt sei, jedoch ist die Argumentation nicht völlig zwingend, auch wenn sie wegen des Umfangs des kleinasiatischen Herrschaftsbereiches des Licinius die zweifellos nächstliegende Interpretation wiedergibt.

70) Vgl. Anon. Vales. 28 f. Zosim. 2, 28, 1. Zonar. 13, 1. Eutrop. 10, 6, 1. 71) Zosim. a. O. Eutrop. a. O.

72) 2, 18 εἶτα αὐτὸν τὸν θεομοσῆ κάπειτα τοὺς ἄμφ' αὐτὸν νόμῳ πολέμου διακρίνας τῇ πρεπούσῃ παρεδίδου τιμωρίᾳ.

73) ὄρκοις βεβαιῶν τὴν πίστιν, λαθραῖαν δὲ αὐθις ὀπλιτῶν συνῆγεν παρασκευὴν καὶ πάλιν πολέμου καὶ μάχης κατήρχεν.

74) φεύγων . . . σὺν βραχέσιν ἐπὶ τὰ εἶσω τῆς ὀπηκίου διέβαινεν ἐν ἀσφαλεῖ τ' ἐτίγνετο. Für Tillemont: Vogt a. O. 200f. gegen Grégoire II 572. Vgl. auch de' Cavalieri 51 ff.

Die Vita berichtet 2,15 (im Anschluß an die zitierte Stelle), daß Licinius Barbaren zur Hilfeleistung herangezogen habe<sup>75</sup>). Da die Mitwirkung von Goten auch anderweitig ausschließlich für die 2. Schlacht des Endkampfes, nicht aber schon für Adrianopolis überliefert ist<sup>76</sup>), schließt sich die Beweiskette, deren stärkste Glieder von uns im Anfang genannt wurden.

Als Ergebnis dürfen wir feststellen: Genau wie die Kirchengeschichte Eusebs führt die Vita, die völlig von diesen Auffassungen abhängig ist, nur den 2. entscheidenden Krieg zwischen Constantin und Licinius an. Das „Hauptargument“ Grégoires gegen eine eusebianische Verfasserschaft der Vita beruht also nur auf willkürlichen Interpretationen.

### III. Brutale antiheidnische Kampfmaßnahmen als angebliche Interpolationen theodosianischer Zeit

Paul Petit hat in Weiterführung von Gedanken Sestons (JRS 1947, 130) in einem Aufsatz über „Libanius et la Vita Constantini“ (Historia 1950, 562 ff. — erschienen 1952) u. a. die Thesen Grégoires von einer neuen Seite zu stützen versucht. Er glaubt, eine „Urvita“ zu erkennen, die Libanius schon im J. 348—349 (orat. 59) benutzt hat und die wahrscheinlich schon vor dem Jahre 340, vielleicht anonym oder von Eusebius, abgefaßt war. Diese Erbauungsschrift soll dann unter Theodosius zu einer religionspolitischen Kampfschrift — „une arme de combat destinée à pousser Théodose à des actes définitifs contre le paganisme“ (581) — erweitert und jetzt sicher unter dem Namen des Eusebius veröffentlicht worden sein. P. begründet seine Auffassungen damit, daß die brutale Zerstörung heidnischer Tempel und die vollständige Unterdrückung der nichtchristlichen Kulte, wie sie in der Vita 3 und 4 von Constantin geschildert werden, sowohl der angeblich bezeugten geschichtlichen Wahrheit als auch der constantinischen Toleranz, wie sie in Buch 2 (demnach der „Urvita“) ausgedrückt sei, widerspreche<sup>77</sup>).

75) βαρβάρους τ'άνδρας ἀνεκαλεῖτο συμμάχους.

76) Anon. Vales. 27 maxime auxiliantibus Gothic quos Alica regalis deduxerat. Vgl. auch Vogt a. O.

77) II 581: „Le Constantin tolérant du livre II soit en contradiction formelle avec le fanatique des livres III et IV“.

Die von P. genannten Zeugnisse der Vita für die Toleranz Constantins entstammen nun nicht, was P. unbeachtet läßt, dem darstellenden Teil der Vita, sondern ausnahmslos dem 2. Edikt, das der Kaiser kurz nach dem Endsieg über Licinius an die (nichtchristlichen) Bewohner der Ostprovinzen gerichtet hat (2,56; 48; 60). Wenn hier auch im Vergleich zum Toleranzedikt von 311 die umgekehrte Situation vorliegt, daß nicht mehr der christliche Glaube, sondern die nichtchristlichen Kulte geduldet sind, so ist doch der Gegensatz zu den antiheidnischen Maßnahmen der Bücher 3 und 4 handgreiflich. Aber P. übersieht dreierlei: Einmal kann man von Constantin nach den Erschütterungen des großen Bürgerkrieges von 324 nicht erwarten, daß er in einem Augenblick, wo aus innerpolitischen Gründen die ganze Politik auf eine Beruhigung der Verhältnisse, auf eine Versöhnung der Gegensätze hindrängen mußte, einen scharfen antiheidnischen Religionskurs propagandistisch verkündete. Zum andern ist sich die constantinische Politik keineswegs in den Jahren 325—337 gleichgeblieben, sondern es ist auch sonst eine Verschärfung des Vorgehens gegen die Nichtchristen spätestens in den 30er Jahren deutlich erkennbar<sup>78)</sup>. Man kann demnach nicht Äußerungen des Kaisers in der bestimmten Situation nach 324 mit späteren Handlungen vergleichen und jene zum Maßstab nehmen, um diese als nichtconstantinisch zu widerlegen. Zum dritten besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der constantinischen Religionspolitik, wie sie sich in bestimmten Edikten äußert, und ihrer Interpretation durch christliche Bischöfe und Lobredner. Denn diese sind natürlich immer geneigt, einzelne antiheidnische Maßnahmen zu verallgemeinern und zu übertreiben, um die betont christliche Politik ihres „Befreiers“ und Retters ins grellste Licht zu rücken. Das Problem liegt also nicht darin, ob die Vita die constantinische Religionspolitik richtig wiedergibt, sondern ob Euseb sie hat so sehen können. Schon ein Vergleich mit Kap. 8 und 9 der Tricennialienrede vom Jahre 335 zeigt sofort die völlig gleiche Betrachtungsweise des „echten“ Euseb.

Diese Erwägungen schützen davor, etwas leichtfertig „Auffassungsbrüche“ in der Vita festzustellen. Man darf auch nicht darüber hinweglesen, daß schon vor dem constantinischen Schreiben an die Ostprovinzialen in 2,44 und 45 von einem

---

78) Vgl. nur Salvatorelli, *Ricerche religiose* 4, 1928, 322 ff. Alföldi, *Conversion of Constantin* 1948, 105 ff.

Opferverbot zunächst nur für die höchsten Beamten und dann für alle die Rede ist. Darüber hinaus muß man fragen, warum eigentlich der theodosianische Fälscher, der eine massiv antiheidnische Kampfschrift schaffen wollte, nicht überhaupt den in der angeblichen „Urvita“ vorgefundenen Toleranzerlaß Constantins gestrichen hat. Denn er widersprach der Fälschungstendenz völlig und hob sie sogar auf.

Hat nun Constantin die in der Vita berichteten Kampfverfügungen gegen das Heidentum nicht erlassen? Müssen diese Nachrichten unter allen Umständen Einschübe etwa theodosianischer Zeit sein?

Petit stellt den Aussagen der Vita über das Niederreißen einzelner heidnischer Kultstätten entgegengesetzte Urteile des nichtchristlichen Rhetors Libanios gegenüber. Nach diesem ist Constantius, der Sohn, der Tempelzerstörer, während der Vater die Heiligtümer nur arm gemacht habe<sup>79)</sup>. Gegenüber diesem Zeugnis wird die Darstellung der Vita von der gesamten kirchengeschichtlichen Überlieferung bestätigt<sup>80)</sup>. Es ist nun bedenklich, diese kirchengeschichtliche Tradition, die freilich insgesamt auf die Vita zurückgehen mag und zeitlich später als Libanios für uns greifbar ist, an den als richtig unterstellten Auffassungen des Heiden zu messen und so ihren Aussagewert herabzusetzen. Gewiß haben die Ekklesiastiker die „Tendenz“, die schon bei Euseb kenntlich wird, Constantin als den vollendeten Christen der ersten Stunde zu deuten, und erst recht haben sie im 5. Jh. kein Verständnis mehr für die persönliche und religionspolitische Situation Constantins und den Wandel seiner Haltung und Politik. Darum übertreiben und verallgemeinern sie bestimmte Handlungen, weil sie mit eigenen, zeitgeschichtlichen Maßstäben, die der vorgefundenen, selbstverständlichen Unterdrückung nichtchristlicher Kulte entnommen sind, messen und weil sie die durch eine andersartige geschichtliche Situation bedingten Motive des ersten

79) orat. 62, 8 — aus einer Flugschrift nach 366 — *ὁ μὲν γὰρ* (sc. Κωνσταντῖνος) ἐγύμνωσε τοῦ πλοῦτου τοὺς θεοὺς, ὁ δὲ (sc. Κωνσταντῖος) καὶ κατέσκαψε τοὺς ναοὺς καὶ πάντα. 30, 6 — offener Brief an Theodosius aus den Jahren 384 oder 388 — *τοῖς ἱεροῖς ἐχρήσατο* (sc. Κωνσταντῖνος), *τῆς κατὰ νόμους δὲ θεραπείας ἐκίνησεν οὐδὲ ἐν, ἀλλ' ἦν μὲν ἐν τοῖς ἱεροῖς πέντα, παρῆν δε δρᾶν ἅπαντα τὰλλα πληροῦμενα.*

80) Vgl. nur „Homöischer Historiograph“ bei Bidez Philostorg. Anh. VII p. 206 nr. 8. Hieron. chron. a. Abr. 2347 edicto Constantini gentilium templa subversa sunt. Oros. adv. pag. 7, 27, 27. Socr. 1, 18. Sozom. 2, 5.

christlichen Kaisers verkennen. Aber ebenso gewiß hat Libanius eine „Tendenz“, die auch den Wert seiner Nachrichten entkräftet. Wie die Ekklesiastiker das energische Vorgehen der Nachfolger Constantins gegen das Heidentum dadurch zu rechtfertigen versuchten, daß sie dem ersten christlichen Kaiser ein gleiches Verhalten zuschrieben, so waren die Nichtchristen bemüht, die „brutalen“ Nachfolger vom „toleranten“ Vorgänger abzusetzen. Libanius hatte die Regierung des Constantius II. bewußt miterlebt und zugleich unter ihm eine weitere Verschärfung des antiheidnischen Kurses gesehen. Das Bild vom Heidenverfolger Constantius nahm für ihn noch dunklere Züge an, seitdem sein gefeierter Held Julian im Aufstand gegen Constantius zur Herrschaft gekommen war und sich seine antichristlichen Maßnahmen, zumindest unmittelbar, gegen jene des Constantius richteten. Die Betonung der constantinischen „Toleranz“, dessen östliche Tempelräubereien noch nicht einmal beim richtigen Namen genannt werden<sup>81)</sup>, diente zur Ddifamierung des Constantius und gleichgearteter antiheidnischer Kaiser.

Nur wenn man die „Tendenz“ des Libanius in gleicher Weise wie jene des Eusebius und der auf ihn zurückgehenden Ekklesiastiker berücksichtigt, kann man beurteilen, ob der Zeitgenosse Euseb die Aussagen der Vita machen konnte. Hier ist jedoch nicht der Ort, das schwierige Problem der Religionspolitik Constantins<sup>82)</sup>, sondern allein die Schlüssigkeit der Beweisführung von P e t i t zu erörtern.

Selbst die Vita berichtet nur von wenigen Zerstörungen heidnischer Kultstätten, die bezeichnenderweise alle im Osten liegen: 1. Aphroditetempel in Aphaka (3,55), 2. Altar und Kultbilder in Mamre bei der Eiche Abrahams (3,53), 3. Aphroditeheiligtum über dem Grab Christi (3,26) und 4. Asklepios-tempel von Aigai in Kilikien (3,56). Dagegen beruht die angebliche Niederreißung des Aphroditeheiligtums von Helio-polis nur auf einer Fehlinterpretation von Vita 3,58<sup>83)</sup>. Eine

81) Man kann das Vorgehen Constantins nicht mit dem der Nichtchristen Maxentius, Maximin, Nero, Caligula oder Sulla vergleichen (so P i g a n i o l, L'Empire chrét. 1947, 52. M o r e a u, Annal. Univ. Sarav. 1952, 163, 15), da die Voraussetzungen andere sind.

82) Vgl. dazu die letzten Arbeiten von A l f ö l d i, V o g t, J o n e s.

83) Der Text der Vita behandelt das Verbot der sakralen Prostitution und den Bau einer christlichen Kirche. Lediglich die nicht von Euseb stammende Kapitelüberschrift gibt den Inhalt falsch wieder (Zerstörung

Vernichtung auch nur einzelner heidnischer Kultstätten durch Constantin („bis auf den Grund“) läßt sich schlechterdings nicht mit den Vorstellungen, die Libanius über die constantinische Religionspolitik erweckt, vereinbaren — τῆς κατὰ νόμους θεραπειᾶς ἐκλήθη οὐδὲ ἔν (Anm. 79). Und doch wäre der Schluß, daß diese nichtchristlichen Heiligtümer eben nicht vom ersten christlichen Kaiser niedergerissen sind, sondern daß diese Mitteilungen der Vita nur spätere Einschübe aus dem Geist einer brutal antiheidnischen Kampfpolitik sein müssen, ungerechtfertigt. Denn von den vier in der Vita angegebenen Zerstörungen gehören drei nachweisbar der constantinischen Zeit an.

Das Vorgehen in Aphaka wird bestätigt durch den Triakontaeterikos (8 p. 216, 29 ff.), der ohne jeden Zweifel von Euseb abgefaßt ist. Der Abbruch der Kultstätte über dem Grab Christi und in Mamre ist unter Constantin erfolgt, weil beigegebene und nachweisbar echte Originalschreiben des Kaisers (3,30 f.; 3,52 f.) die Tatsachen beglaubigen. Constantin hat also entweder Schlupfwinkel unsittlicher orientalischer Kulte (wie in Aphaka) beseitigt oder bedeutungsvolle Stellen der Christenheit (wie das Grab Christi oder die Eiche Mamre) von einer Beschmutzung durch Götzendienst gereinigt. Die beiden letzten Orte wurden dazu noch provokatorisch entzöhnt, indem der Kaiser hier Basiliken für den christlichen Gott bauen ließ.

Auch Petit (578) kann die Zerstörung in Aphaka durch Constantin nicht leugnen. Diese Maßnahme habe offenbar keinen Protest der Heiden hervorgerufen, weil sich der Kaiser in seinen Absichten, die heidnischen Kulte zu reinigen, mit Männern wie Libanius getroffen habe: „Constantin restait dans les limites de son activité de grand-pontife (579)“. Hier wird aber doch wohl die gewandelte innere Einstellung des christlichen Kaisers, durch die eine — in jedem Fall unerhörte — Tempelniederreißung einen antiheidnischen Akzent tragen mußte, verkannt. Man versteht auch nicht recht, warum Petit das gleiche Vorgehen Constantins in Mamre und Jerusalem völlig unbeachtet läßt, obwohl man nicht bezweifeln kann, daß beide heidnischen Kultstätten beseitigt worden sind.

---

des Aphroditetempels). Sozomenos spricht 5, 10 (dagegen nicht 1, 8) dasselbe aus, möglicherweise auch Socrates 1, 18. (Anders z. B. Honigmann, RE Suppl. IV 719 f. Richtig schon Eissfeldt, Reallex. f. Antike u. Christent. s. v. Baalbek 1115).

Wenn nun drei von den vier in der Vita namentlich aufgeführten Heiligtümer nachweislich von Constantin niedergehauen wurden, so darf man an sich auch das gleiche für den Asklepiostempel in Aigai annehmen. Allerdings sind die Hintergründe dieser Maßnahme undurchsichtig. Denn die Stadt trägt keinerlei christliche Erinnerungen in sich, und die Verehrung des Asklepios ist in ihren kultischen Manifestationen nicht mit jener der Astarte-Aphrodite zusammenzuführen. Für Aigai ist zwar die Inkubation ausdrücklich bezeugt<sup>84)</sup>, und vielleicht darf man vermuten, daß hier im ursprünglich nichtgriechischen Raum besondere Mißbräuche kultischer Art vorkamen. Aber diese Vermutung hat keinen Anhalt in Vita 3,36. Denn zumindest der Verfasser, dessen Deutung jedoch nicht die constantinische zu sein braucht, sieht — wie die christlichen Apologeten — im „Heiland“ Asklepios, dem Soter der sich weise dünkenden Hellenen (p. 103, 18; 23 ff.), einen dämonischen Verführer der Seelen, der vom wahren Heiland der Christen die Menschen wegziehe und dessen Tempel darum dem Erdboden gleichgemacht wurden. Es ist also ungewiß, warum Constantin gerade dieses Heiligtum Askleps, des „Dämons der Kiliker“, von Soldatenhand hat abreißen lassen. Dabei mag es offen bleiben, ob Euseb über die Vorgänge in Kilikien weniger gut unterrichtet war, daß er sich also über Aigai geirrt oder eine weniger radikale Maßnahme zum größeren Ruhme Constantins umgedeutet haben kann. Denn der Nichtchrist Libanius sagt etwa ein halbes Jahrhundert nach dem Tode Constantins in einem offenen Brief an Theodosius (or. 30, 39), daß Constantius II. den Tempel vernichtet habe. Ob sich der Rhetor, der zudem ein besonderer Anhänger des griechischen Gottes war und schon früher, im Jahre 362, einmal auf die Zerstörung des Kultortes hingewiesen hatte<sup>85)</sup>, in der Person getäuscht oder gar bewußt den Sachverhalt entstellt hat, um Constantius die Schuld aufzubürden, läßt sich nicht entscheiden. Immerhin darf man daran erinnern, daß in der gleichen Rede des Libanius (30,7 p. 90,20 F) das Opferverbot, wie es nach der Vita (2,45; 4,25) Constantin ausgesprochen haben soll, dem Constantius zugeschoben wird. Wenn auch die ver-

84) Philostr. v. Apoll. 1, 9. Vita 3, 56.

85) epist. 695, 2 p. 630, 2 f. Fö. Das zweifache *vöv* deutet m. E. nicht auf „des faits recents“ (so Petit 579), denn sonst müßte das *xal vöv* im Brief an Theodosius (30, 39 p. 108, 13) ebenso auf jüngst vergangene Ereignisse anspielen.

allgemeinernde Formulierung der Vita sicherlich nicht zutrifft, so beweist doch ein Edikt des Constantius vom Jahre 341 — *quicumque contra legem divi parentis nostri . . . ausus fuerit sacrificia celebrare*<sup>86)</sup> —, daß Euseb jene Aussage tun konnte, ohne zu „fälschen“, und daß Libanius einseitig auch für jene Verfügung allein Constantius verantwortlich macht.

Die Frage, wer den Asklepiostempel von Aigai zerstört hat und welche Gründe Constantin, wenn er dieses befahl, bewegen haben, bleibt ungeklärt. Unser mangelndes Wissen rechtfertigt aber nicht die Annahme, daß der Bericht der Vita ein später Einschub sein müsse.

Da das Niederreißen von wenigstens drei heidnischen Kultstätten nachgewiesen werden kann, ist des Libanius scharfe Antithese von Constantin, dem bloßen „Tempelräuber“, und von Constantius, dem Tempelzerstörer (Anm. 79) eine Verzerrung des geschichtlichen Tatbestandes. Der heidnische Rhetor gibt demnach nicht eine verbindliche Interpretation der religionspolitischen Haltung Constantins. Ebenso wenig kennzeichnet die kaiserliche Proklamation der Toleranz, die Constantin nach seinem Siege über Licinius in einem Edikt an die Ostprovinzialen (s. ob.) ausdrückte, die authentische, für immer formulierte und praktisch durchgeführte Religionspolitik des Kaisers. Man kann demnach nicht die Auffassungen des Libanius und die Proklamation Constantins als allein gültige Maßstäbe nehmen, um an ihnen die Berichte der Vita über die antiheidnischen Verfügungen des Kaisers im letzten Jahrzehnt seiner Regierung zu messen (s. ob.), um so weniger, als Euseb ein Bischof der triumphierenden Kirche war, der keine historische Abhandlung über die constantinische Religionspolitik schreiben, sondern allein die gottwohlgefälligen Taten seines heiligen Helden verherrlichen wollte (1,11 p. 12,30) und darum immer geneigt war, die antiheidnische Tendenz der Politik seines Kaisers zu übersteigern.

Petit hat also in keiner Weise nachweisen können, daß die Vita in der heute vorliegenden Form nicht von Eusebius geschrieben und daß sie in theodosianischer Zeit aus einem ursprünglich zeitgenössischen Erbauungsbuch in eine massiv antiheidnische Kampfschrift umgearbeitet worden ist<sup>87)</sup>.

86) Cod. Theod. 16, 10, 2. Zu dieser schwierigen Frage vgl. Alföldi, *Conversion of Constantine* 1948, 109 und 135, 34. Jones, *Constantine and the conversion of Europe* 1948, 212.

87) Was Petit 580 sonst noch als späte Interpolationen zu erkennen glaubt, braucht nicht ausführlicher widerlegt zu werden. Ich weiß

#### IV. Andere „Interpolationen“

##### A) Constantin als ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός

Bei einem Gastmahl für die Bischöfe soll Constantin geäußert haben, auch er sei ein „Bischof“. Etwa folgendermaßen habe er sich ausgedrückt: (4, 24 p. 126, 9 f.) ὁμοίως μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτός ὑπὲρ θεοῦ καθισταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἶην. William Seston hat an der Selbstbezeichnung des Kaisers Anstoß genommen<sup>88</sup>). Die Abgrenzung des göttlichen Auftrags an Constantin ausschließlich auf die Menschen, die außerhalb der Kirche lebten (τῶν ἐκτός sc. τῆς ἐκκλησίας, von οἱ ἐκτός) widerspräche völlig den „arianischen“ Anschauungen („Arian flavour“), die Eusebs politisch-theologische Gedanken und die Kirchenpolitik Constantins seit dem Jahre 327 gekennzeichnet hätten (130 f.). Das Zitat könne deshalb nicht von Euseb-Constantin stammen, sondern müsse von einem Orthodoxen, etwa einem Anhänger des Athanasius, interpoliert sein. Jenem Manne habe die Verwischung der Grenzen zwischen Kaisertum und Kirche, wie sie von Euseb vollzogen und geschichtstheologisch begründet würde, nicht behagt. „The theory of the «bishop of those outside» does not come from Eusebius“<sup>89</sup>). Nun handelt es sich zweifelsohne nicht um eine „Theorie“ Eusebs, sondern um eine ungefähr wörtlich mitgeteilte Formulierung Constantins. Ein Einschub in den eusebianischen Text ist demnach nur dann zu erweisen, wenn

nicht, wo in Kap. 3, 58 etwas gesagt ist über „la conversion miraculeuse des païens endurcis d'Héliopolis“ — nach der Darstellung Eusebs waren die Erfolge offensichtlich nicht groß: Heikel LXIV zu p. 105, 20 — und warum die allgemeinen Bemerkungen 3, 57 („la vigueur cruelle“?) der Religionspolitik Constantins, bzw. der Auffassung, die Eusebius von ihr hat, widersprechen. Denn die Jagd des Kaisers nach dem Edelmetall der Götterbilder (der Bronzetüren und Dachziegel) ist doch bekannt und der Tenor im Triakontaeterikos 8 und 9 (vgl. z. B. p. 216, 9 ff.) völlig gleich. Wenn andererseits die Vita 3, 48 von Constantin rühmt, daß er Constantinopel, seine eigene Stadt, von den heidnischen Kulturen gereinigt habe, so darf man Euseb in seinem Enkomion getrost eine solche (übertreibende) Aussage zutrauen.

88) JRS 1947, 125 ff. Vgl. auch Downey 64. Piganiol, Historia 1950, 83.

89) 131. Downey 64, 41 „It seems certain, however, that the passages examined by Seston betray the hand of a follower of Athanasius who interpolated material which would serve as propaganda against Constantius' efforts to set himself up as arbiter in church disputes“.

der Kaiser sich entsprechend seinen religionspolitischen Auffassungen unter keinen Umständen in jener Form bezeichnet haben kann.

Um dieses zu klären, muß noch einmal die vielgequälte Frage nach dem Sachverhalt der constantinischen Aussage gestellt werden. Wie ist τῶν ἐκτός zu verstehen? Hat der Kaiser sich als von Gott eingesetzter „Bischof“ (Aufseher) derer, die außerhalb der Kirche stehen (οἱ ἐκτός) oder als „Bischof“ für den Bereich außerhalb der Kirche (τὰ ἐκτός sc. πράγματα) betrachtet? Valesius hatte einst in seiner lateinischen Übersetzung die zweite Interpretation gewählt und sich damit durchgesetzt<sup>90)</sup>, obwohl schon Tillemont (Hist. des Empereurs 4, 293) sich für die andere Deutung entschieden (οἱ ἐκτός) und sie später Heikel und Babut<sup>91)</sup> gestützt hatten. Neuerdings herrschte besonders unter den Althistorikern und Byzantinisten die einhellige Meinung, daß Tillemont richtig gesehen hat<sup>92)</sup>. Die Spezialuntersuchungen von Berkhoff<sup>93)</sup> und Seston<sup>94)</sup> bekräftigten scheinbar diese Auffassung endgültig.

Feststeht zunächst, daß sprachlich beide Interpretationen möglich sind<sup>95)</sup>. Eine Lösung scheint sich jedoch, wie man

90) Vgl. nur Caspar, Gesch. d. Papstt. 1, 1930, 117. Lietzmann, Gesch. d. Alten Kirche 3, 1938, 150. Eger, Ztschr. f. Neutestam. Wiss. 1939, 114. Müller, Kirchengesch. 1<sup>3</sup>, 1940, 386.

91) Heikel p. LXIV zu p. 126, 10. Babut, Rev. crit. d'hist. et de littérat. 1909, 362 ff.

92) Vgl. Straub, Vom Herrscherideal in d. Spätantike 1939, 244, 218. Palanque bei Fliche-Martin, Hist. de l'Église 3, 1939, 363. Cochrane, Christianity and class. culture<sup>2</sup> 1944, 186 f. Piganiol, L'Empire chrétien 1947, 137. Jones, Constantine and the conversion of Europe 1948, 204 ff. Vogt, Constantin d. Gr. und sein Jahrh. 1949, 249. Petit, Historia 1950, 21. Downey 64.

93) Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis 1943, 24 ff. Vgl. Kirche u. Kaiser (Übersetzt v. Locher) 1947, 60, 7.

94) a. O. Die Untersuchung von Berkhoff war Seston unbekannt.

95) Berkhoff a. O. Zum Sprachgebrauch der Vita vgl. 2, 22 δήμοις τε τοῖς ἐκτός καὶ πᾶσιν ἔθνεσιν (= Nichtchristen). 2, 23 (von kaiserlichen Erlassen) τὸ μὲν (sc. δόγμα) ταῖς ἐκκλησιαῖς τοῦ θεοῦ, τὸ δὲ τοῖς ἐκτός κατὰ πόλιν δήμοις. Andererseits 4, 1 τῶν ἐκτός . . . πραγμάτων (außerhalb der Kirche). Absoluter Gebrauch: 1, 54 τί δὲ δεῖ τῶν ἐκτός μνημονεύειν. Es ist fraglich, ob man hierin mit Heikel Index p. 299 und Straub a. O. 125 den Genitiv von οἱ ἐκτός zu sehen hat. Denn οἱ ἐκτός kann doch wohl nur „die Menschen außerhalb der Kirche“, d. h. die Nichtchristen (Heiden: Heikel

schon öfters betont hat, aus dem Sinnzusammenhang des Zitats aufzudrängen, wobei hier unterstellt wird, daß der Verfasser der Vita die Äußerung Constantins richtig verstanden hat.

Eusebius sieht in den constantinischen Maßnahmen des vorhergehenden Kap. 4, 23 die innere Berechtigung des Kaisers, seine Stellung als ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός in Parallele zum Amt der Bischöfe zu formulieren (vgl. die Einleitung 24 ἐνθεν εἰκότως eqs.). Er findet jene Selbstbezeichnung in einer bestimmten Haltung, die unmittelbar anschließend charakterisiert wird, bestätigt (ἀκόλουθα δὲ τῷ λόγῳ διανοοούμενος . . . ἐπεσκόπει mit Aufnahme des Begriffs ἐπίσκοπος). Auch das kaiserliche Vorgehen im Kap. 25 ist in Beziehung zu jenem Wort gesetzt (ἐνθεν εἰκότως). Wegen dieser Verklammerung der Kap. 23—25 mit der Selbstaussage Constantins ist es gerechtfertigt, aus dem Sinnzusammenhang den möglichen Inhalt von τῶν ἐκτός zu bestimmen.

Welche Tatsachen geben dem Kaiser nun ein Recht, sich so zu bezeichnen? Kap. 23 berichtet von der Schließung der heidnischen Tempel, vom Verbot der Opfer, von der Anweisung an die Statthalter, den Tag des Herrn zu feiern. Diese hätten „nach dem Willen des Kaisers“ auch die Gedenktage der Märtyrer geehrt und die Festzeiten durch „Versammlungen“ verherrlicht. Kap. 25 bringt das Verbot der Opfer, der Orakelsprüche, der Errichtung von Götterbildern, der Mysterien, der Gladiatorenkämpfe und androgyner ägyptischer Kulte. Anschließend folgen in Kap. 26, ohne daß hier eine äußerliche Verbindung (etwa durch ἐνθεν εἰκότως o. ä.) mit dem Ausspruch des Kaisers hergestellt wäre, die Durchdringung der Gesetzgebung mit christlichem Geist (eingeleitet mit μυρία τοιαῦτα . . . πραχθέντα), in Kap. 27, das p. 128, 2 ff. (τούτοις ἀδελφὰ μυρία τοῖς ὑπὸ τὴν ἀρχὴν διετύπου eqs.) den Gedenkengang abschließt, das Gesetz, wonach kein Christ mehr Sklave eines Juden sein dürfe, und die Bestätigung bischöflicher Synodalbeschlüsse durch den Kaiser.

a. O., Berkhof 27f.) heißen (s. unt. Anm. 98). Aber die 1, 54 geschilderten Maßnahmen des Licinius betreffen keineswegs ausschließlich Nichtchristen (so richtig Heikel LIX unter 32, 31). Darum erscheint es näherliegend an τὰ ἐκτός zu denken — Dinge, die außerhalb (der Kirche) liegen. Denn die Verfügungen des Licinius waren nicht gegen die Christen gerichtet. Über den Sprachgebrauch in der Vita hinaus ist es bemerkenswert, daß als Bezeichnung für jene, die sich nicht zum christlichen Glauben bekennen, das οἱ ἔξω (Gegensatz οἱ ἔσω) schon öfters im Neuen Testament begegnet: Col. 4, 5; 1. Thess. 4, 12; 1. Corint. 5, 12 u. 13.

Constantins Aufgabe als ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός bezieht sich also auf den staatlich-politischen Raum, innerhalb dessen der kaiserliche „Bischof“ Gebote und Anschauungen des christlichen Glaubens durchsetzt. Denn den Bischöfen und der Kirche fehlten hier die Rechts- und Machtmittel, diesen Bereich christlich umzugestalten. Der Kaiser ist also „Bischof“ nicht nur für jene Reichsbewohner, die außerhalb der Kirche stehen, sondern auch für jene anderen, die als Glieder der Kirche zugleich auch Angehörige des römischen Staates und Untertanen des Kaisers sind und auch als Christen den staatlichen Ordnungen und Gesetzen unterworfen sind.

Eine derartige Interpretation der Selbstbezeichnung Constantins als des ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός ergibt sich zwingend aus dem Gesamtzusammenhang um so mehr, als unmittelbar anschließend hervorgehoben wird, daß der Kaiser entsprechend diesem Ausspruch gesonnen war und über alle seine Untertanen (also nicht nur über jene, die außerhalb der Kirche standen) die „Aufsicht führte“ und sie, soweit es in seinen Kräften lag, ermunterte, einem frommen (d. h. natürlich einem christlichen) Leben nachzustreben<sup>96</sup>). In der Tricennalienrede vom Jahre 335 hat Eusebius mehrfach diese Bemühungen des „Lehrers“ (διδάσκαλος) Constantin, allen Reichsbewohnern und dem ganzen Menschengeschlecht zur Erkenntnis des wahren Gottes und zur christlichen Frömmigkeit zu verhelfen, unter dem Bilde vom ὑποφήτης τοῦ θεοῦ beschrieben<sup>96a</sup>).

Nach dieser Klärung der Sinnbedeutung des Zitats aus dem Zusammenhang, läßt sich m. E. die Frage, ob man οἱ ἐκτός oder τὰ ἐκτός vorauszusetzen hat, lösen. Wer die Antithese in οἱ εἴσω τῆς ἐκκλησίας — οἱ ἐκτός (τῆς ἐκκλησίας) sieht, muß die Aussage so interpretieren, daß die (eigentlichen) Bischöfe für die Menschen, die innerhalb der Kirche leben, d. h. für die Christen zuständig sind, der Kaiser sich dagegen als ein von Gott eingesetzter Bischof für die anderen, die außerhalb der Kirche stehen, verantwortlich weiß, d. h. für die Nichtchristen<sup>97</sup>). Jeder andersartige Deutungsversuch von οἱ ἐκτός

96) 4, 24 ἀκόλουθα δὲ τῷ λόγῳ διανοοῦμενος τοὺς ἀρχομένους ἀπαντας ἐπεσκόπει, προὔτρεπέ τε δογήτην ἂν ἢ δύναμις τὸν εὐσεβῆ μεταδιώκειν βίον.  
96a) Vgl. Seston a. O.

97) Mit Einschluß der Häretiker: Baynes, Proceed. Brit. Acad. 15, 1929, 364. Seston a. O. 127. Zu eng Piganol, L'Empire chrét. 1947, 61 als christliche Übersetzung von Pontifex Maximus. Ähnlich schon Baynes a. O. 429, 70. Dagegen Seston a. O. 128. Niemand wird sagen können, daß Gott Constantin in dieses Amt eingesetzt habe.

scheitert an der Art der sprachlichen Gegenüberstellung von *οἱ εἰσω* und *οἱ ἐκτός*<sup>98)</sup>. In dem Sinn jedoch, daß Constantin Bischof nur für die Nichtchristen habe sein wollen, widerspricht diese Aussage völlig dem Zusammenhang, in den sie gestellt ist, und sie widerspricht ebenso der sonst bekannten Kirchenpolitik des ersten christlichen Kaisers. Denn sein bischöfliches Wirken betrifft alle Untertanen. Nur die Ableitung des τῶν ἐκτός von τὰ ἐκτός wird dem Zusammenhang und auch der kirchenschichtlichen Wirklichkeit, soweit sie sich in der offiziellen Deutung durch Constantin widerspiegelt, gerecht. So hat auch schon der gelehrte Byzantiner (s. Anm. 49a), dessen Kapitelüberschriften auch unsere frühesten Handschriften übernehmen, und nicht erst Valesius, was man fast immer übersieht, das τῶν ἐκτός aufgefaßt, als er in der Kapitelüberschrift zu 4, 24 den Inhalt folgendermaßen beschrieb: ὅτι τῶν ἔξω πραγμάτων ὡσπερ ἐπίσκοπον ἑαυτὸν εἶπεν εἶναι.

Constantin möchte ein von Gott eingesetzter „Bischof“ für das sein, was außerhalb der Kirche liegt. Man mißversteht aber den hohen christlichen Anspruch des Kaisers vollständig, wenn man hierbei nach modernen Vorstellungen an eine Ge-

98) Vgl. schon Anm. 95. Die andersartige Interpretation von *οἱ ἐκτός* durch Straub (Vom Herrscherideal 1939, 125 und Anm. 218 S. 244. Das Neue Bild der Antike 2, 1942, 392. Übernommen z. B. von Kaniuth, Die Beisetzung Konstantins d. Gr. 1941, 57) — „es ist nicht die Gegenüberstellung «Heidnisch-Christlich» beabsichtigt, sondern «Staatlich-Kirchlich» — ist lediglich durch das Postulat seiner Sachinterpretation erzwungen, aber bei der Ableitung des τῶν ἐκτός von *οἱ ἐκτός* sprachlich-begrifflich nicht zu rechtfertigen, von Straub in der ausführlichen Anm. 218 (Vom Herrscherideal) auch nicht eigentlich begründet worden. *οἱ εἰσω* τῆς ἐκκλησίας können nur die Christen schlechthin sein, nicht aber in einer Art der Spaltung ihrer irdisch-menschlichen Existenz die Christen, soweit sie „Christen“ sind, d. h. sich im religiösen, der Zuständigkeit der Bischöfe unterstehenden Bereich der Kirche bewegen, so daß davon das bürgerliche Dasein der Christen im Staat als römische Reichsangehörige getrennt werden könnte. *οἱ ἐκτός* (τῆς ἐκκλησίας) sind entsprechend dem Sprachgebrauch des Neuen Testaments (vgl. Anm. 95) die außerhalb der Kirche Stehenden, d. h. die Nichtchristen (und „Häretiker“), nicht aber Nichtchristen und die Christen, soweit diese Staatsbürger sind. Es wäre widersinnig, die Christen in ihren politisch-weltlichen Bindungen als außerhalb der Kirche (Lebende) zu bezeichnen. Auch Caspar a. O. hat ausdrücklich die Interpretation („évêque des païens“ Babuts) τῶν ἐκτός von *οἱ ἐκτός* abgelehnt „zumal im Hinblick auf ähnliche Formulierungen bei Athanasius“. Wenn Straub (Vom Herrscherideal 245, 218) diese Ablehnung zur Rechtfertigung seiner Deutung mitheranzieht, so ist hierbei verkannt, daß Caspar den Genitiv als Neutrum versteht und daß er eine maskuline Form mit Babut und gegen Straub als „Bischof der Heiden“ auffassen würde.

waltenteilung zwischen Kirche und Staat denkt, wobei der Staat eine von der Kirche losgelöste rein weltliche Ordnungsmacht sein würde. Constantin beansprucht nicht eine „profane“ Herrscherstellung außerhalb der Kirche — parallel jener der Bischöfe innerhalb der Kirche —, sondern ein christliches „Bischofsamt“ für den Bereich, der außerhalb der Kirche liegt. Constantin, der Ungetaufte und Ungeweihte, fühlt sich also göttlich berufen, im staatlichen Raum christliche, „bischöfliche“ Aufgaben zu erfüllen, den Staat mit christlichem Geist zu durchdringen, das Christentum gegenüber den heidnischen Kulturen zum Siege zu verhelfen und die Gebote des christlichen Glaubens gegenüber allen Reichsangehörigen durchzusetzen. Denn dazu sind die *ἐπίσκοποι τῶν εἰσω τῆς ἐκκλησίας* nicht in der Lage, und die Kirche bedarf des *ἐπίσκοπος τῶν ἔκτος*. In dieser Eigenschaft kann nur Constantin sich an den Perserkönig wenden und für die Christen im Perserreich bitten (4, 9 ff.). Der Kaiser hat zwar Synoden berufen — wie ein gemeinsamer von Gott eingesetzter Bischof, kommentiert der Verfasser Vita 1, 44 —, hat auch wohl einmal, wie etwa beim Konzil von Tyros (4, 42), mit sanfter Gewalt die Teilnahme der Bischöfe erzwungen. Er hat aufs stärkste zur Wahrung der auch politisch erwünschten kirchlichen Einheit in die innerkirchlichen Auseinandersetzungen eingegriffen. Aber niemals hat er die Autorität bischöflicher Synoden, das alleinige Stimmrecht der berufenen Bischöfe bestritten, sondern sich nur eine Art Schiedsrichteramt, um dessen Übernahme er meist gebeten wurde, beansprucht und sich in erster Linie zur Ausführung synodaler Beschlüsse, die von ihm freilich oft gelenkt waren, verpflichtet gefühlt.

Wenn unsere Interpretation richtig ist, so bestätigt sie die hohe Auffassung Constantins von seinem göttlichen Auftrag und seiner christlichen Sendung. Das Selbstzeugnis des Kaisers trennt keineswegs säuberlich, etwa in der Richtung des Athanasius oder Ambrosius, die Grenzen zwischen Staat und Kirche, sondern verwischt diese Grenzen. Es ist in seiner vorsichtigen Formulierung ein Ausdruck der ganzen constantinischen Religionspolitik.

Die Annahme einer Interpolation beruht also nur auf einer Fehlinterpretation von *ἐπίσκοπος τῶν ἔκτος*.

## B) Der Gottesdienst im constantinischen Mausoleum der Apostelkirche

Glanville D o w n e y hat in einer Untersuchung über den Erbauer der Apostelkirche von Konstantinopel<sup>99)</sup> aus einer Bemerkung in Vita 4, 71 (ὡς ὄρᾶν <ἔστι> εἰσέτι καὶ νῦν) folgenden Schluß gezogen (58): "It is impossible to believe that Eusebius himself, if he wrote this passage a short time after Constantine's death, can have had any reason to mention that the emperor's tomb was to be seen even now at the Holy Apostles. On the contrary, such a remark is a familiar and widely employed stock motif of popular chronicles and edifying works, in which it is used, often rather naively, in order to lend verisimilitude to tales designed for simple audiences". Da Joseph V o g t fast gleichzeitig (Herm. 1953) diese angebliche Interpolation mit durchschlagenden Argumenten widerlegt und auch die für die Entstehungsart der Vita weniger bedeutsame Frage nach dem Gründer der Apostelkirche kritisch gegen D o w n e y s Ansichten überprüft hat, mögen hier nur einige Bemerkungen zu dem angeblich späten „Einschub“ genügen.

Wenn D o w n e y (58 f.) in der beiläufigen Bemerkung „wie auch jetzt noch zu sehen ist“ eine sichere Interpolation erkennen will, so liegt es wohl an seiner irreführenden Textinterpretation<sup>100)</sup>. Denn der Verfasser der Vita spricht keineswegs vom Grab Constantins (D o w n e y 58 zweimal "the tomb"; ebenso 69), das man auch heute noch sehen könne, sondern von den gottesdienstlichen Handlungen im Mausoleum<sup>101)</sup>.

Das Kapitel 4, 71 handelt zunächst vom Gottesdienst in der Grabstätte der Apostelkirche, wie er bei der Beisetzung

99) Dumbarton Oaks Papers 6, 1951 (The builder of the original church of the Apostles at Constantinople — a contribution to the criticism of the Vita Constantini attributed to Eusebius).

100) Vgl. schon die unzureichende Übersetzung S. 58: „so that it is possible to see even now the earthly tabernacle of his thrice-blessed soul, glorified likewise with the title of the apostles, and frequented by the people of God, honored both by divine ordinances and by mystic services, and enjoying participation in holy prayers“ (zum Text s. Anm. 101).

101) p. 147, 11 ff. ὡς ὄρᾶν <ἔστι> εἰσέτι καὶ νῦν τὸ μὲν τῆς τρισμακαρίας ψυχῆς σκῆνος τῷ τῶν ἀποστόλων προσρήματι συνδοξαζόμενον καὶ τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ συναγελαζόμενον, θεσμῶν τε θείων καὶ μυστικῆς λειτουργίας ἀξιούμενον καὶ κοινωνίας ὁσίων ἀπολαῶν εὐχῶν.

des Kaisers durchgeführt wurde<sup>102</sup>). Anschließend wird als doppelte Gnade Gottes für seinen Diener Constantin hervorgehoben, daß er den Söhnen das Kaisertum verliehen habe und zum andern, daß der Tote, wie er es so sehnlichst gewünscht hätte, der Stelle zusammen mit dem Gedächtnis der Apostel für würdig gehalten worden sei (p. 147, 7 ff.). Schon vorher hatte der Verfasser (4, 60 p. 142, 14 f.), als er den Bau der Apostelkirche beschrieb, von der letzten Begnadung, die der sterblichen Hülle des Kaisers zuteil wurde, gesprochen. Constantin habe mit der Anlage seines Mausoleums in engster Verbindung zur Apostelkirche, mit der Aufstellung seines Sarkophages mitten unter den Gedenkstelen der 12 Apostel und mit der Anweisung, hier Gottesdienste abzuhalten, erreichen wollen, daß er, der mit der Beilegung des Namens eines Apostels nach seinem Tode rechnete, der Gebete zur Ehre der Apostel teilhaftig werde<sup>103</sup>). Die Erfüllung dieser Ziele nach seinem Heimgang berichtet Vita 4, 71 p. 147, 10 ff. mit ähnlichen, nur ausführlicheren Worten<sup>104</sup>).

So wie der Kaiser erst nach seinem Tode zum eigentlichen „Constantinus“ geworden ist (4, 72), wie er und seine Herrschaft in seinen Söhnen weiterlebten (a. O. und 1, 1), wie er selbst auch noch nach seinem Ende das Kaisertum innehatte und das ganze Reich, als wenn er ins Leben zurückgekehrt wäre, regierte (4, 71) — „der Selige war Kaiser als einziger von den Menschen (noch) nach seinem Tod“ (4, 67 p. 145, 22; vgl. 27 f.) —, im gleichen Sinn hörten für ihn die religiösen Handlungen und Gebete an seinem Grab nicht nach den eigentlichen Beisetzungsfeierlichkeiten auf, sondern sie wurden — jetzt zusammen mit dem heiligen Dienst zum Gedächtnis der Apostel — fortgesetzt „wie auch jetzt noch zu sehen ist“. Ein solcher Zusatz ist gerade für Euseb, der die Vita unmittelbar nach dem Tode Constantins geschrieben haben müßte, besonders sinnvoll. Denn die „Fortsetzung des Totendienstes“<sup>105</sup>) über den Bestattungsakt hinaus ist eine so einzig-

102) μέσοι δὴ παρήεσαν οἱ τοῦ θεοῦ λειτουργοὶ σὺν αὐτοῖς πλήθει πανδήμῳ τε θεοσεβείας λαφὶ τὰ τε τῆς ἐνθέου λαθρείας δι' εὐχῶν ἀπεπλήρουν.

103) p. 142, 1 ff. τῆς τῶν ἀποστόλων προσηρῆσεως κοινωνόν τὸ ἑαυτοῦ σκῆνος μετὰ θάνατον προνοῶν ὑπερβαλλούση πίστειως προθυμία γενήσεσθαι, ὡς ἂν καὶ μετὰ τελευτὴν ἀξιῶτο τῶν ἐνταυθοῖ μελλουσῶν ἐπὶ τιμῇ τῶν ἀποστόλων συντελεῖσθαι εὐχῶν.

104) τοῦ σπουδασθέντος αὐτῷ τόπου σὺν τῇ τῶν ἀποστόλων κατηξιοῦτο μνήμῃ eqs. (s. Anm. 101).

105) So mit Recht Vogt a. O. (Vgl. schon ähnlich Heikel bei Egger, Jh. Oesterr. Arch. Inst. 1913, 222).

artige Ehrung des Toten, daß jener Hinweis eines Zeitgenossen die so unglaubwürdige Begnadung des ersten christlichen Kaisers nur unterstreichen würde.

Unsere Untersuchungen haben also insgesamt ergeben, daß alle Argumente gegen eine Abfassung der Vita Constantini durch Eusebius nur Scheinargumente sind. Eusebius, Bischof von Caesarea und Vertrauter Constantins, hat die Schrift *Εἰς τὸν βίον τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου βασιλέως* unmittelbar nach dem Tode des Kaisers geschrieben.

Marburg (Lahn)

Friedrich Vittinghoff

---

## MARTIALIS IX 95 UND ROTAS-OPERA-QUADRAT

---

Alfius ante fuit, coepit nunc Olfius esse,  
 Uxorem postquam duxit Athenagoras.  
 Nomen Athenagorae credis, Callistrate, verum.  
 Si scio, dispeream, qui sit Athenagoras.  
 Sed puta me verum, Callistrate, dicere nomen:  
 Non ego, sed vester peccat Athenagoras.

Weil man dieses Gedicht nicht gleich versteht, hat Peter Schryver (Scriverius, Leyden) 1618 nach V. 2 geschnitten, und V. 3—6 hat man seitdem im allgemeinen als hoffnungslos dunkel betrachtet. Ich glaube, man muß die 6 Verse beisammen lassen, sonst versteht man auch die beiden ersten Verse nicht. Die Personen des Gedichtes sind außer Martialis ein Kallistratos, der angeredet ist, und ein Athēnagorās, der beurteilt wird. Athēnagorās scheint irgendetwas Interessantes an sich zu haben, was der wirkungsvollen Endstellung seines Namens in den V. 2, 4 und 6 angemessen sein muß. Man kann V. 1—2 so interpretieren, daß 2 Personen als Sub-