

# Untersuchungen zur Geschichte Konstantin's d. Gr.<sup>1</sup>

Von

Prof. Viktor Schultze in Greifswald.

## I.

### Die römische Bildsäule mit dem Kreuze.

Eusebius erwähnt dreimal in seinen Schriften (H. E. IX, 9, § 10. 11; D. L. C. IX, 8; V. C. I, 40), daß Konstantin d. Gr. nach seinem Siege über Maxentius in Erinnerung an die Hilfe des Christengottes, die er auf jenem Feldzuge erfahren, in der Stadt Rom seine Bildsäule, ein Kreuz in der rechten Hand tragend, aufrichten ließ. Sonstige Mitteilungen darüber, die nicht auf Eusebius zurückgehen, fehlen. Es leuchtet ein, daß die berichtete Thatsache, wenn sich ihre Geschichtlichkeit feststellen ließe, ein wichtiges Moment abgeben würde für die Beurteilung der damaligen religiösen Stellung des Kaisers, insbesondere bestätigen würde, was derselbe Eusebius und vor ihm Lactantius über die bekannte Himmels- und Traumerscheinung vor der Maxentiuschlacht zu erzählen wissen.

1) Die folgenden Untersuchungen beziehen sich auf einige seit Burckhardt's „Zeit Konstantin's d. Gr.“ (1. Aufl. 1853) in der Festsetzung und Charakterisierung der persönlichen Stellung Konstantin's zum Christentum und seines Verhaltens zur Kirche ziemlich regelmäßig wiederkehrende Punkte. Wie die Ergebnisse auch aufgenommen werden mögen, so erachte ich schon als einen großen Gewinn, bei dieser Gelegenheit zu zeigen, wie weit wir in der kirchenhistorischen Detailforschung in Beziehung auf Konstantin d. Gr. noch im Rückstande sind.

Für die Beurteilung des innern und äußern Verhältnisses Konstantin's zum Christentume, wie sie durch Burckhardt zuerst formuliert und seitdem als wissenschaftlich etikettiert nicht nur in den Kreisen der Profanhistoriker (Ranke macht eine Ausnahme) Aufnahme und Anerkennung gefunden hat, bietet sich in jenem Bericht eine nicht geringe Schwierigkeit. Denn bestätigt sich derselbe, so war die Stellung Konstantin's zum Christentume im Jahre 312 bereits eine solche, daß er auch außerhalb der Armee ein offenes Bekenntnis für dasselbe zu wagen nicht anstand. Burckhardt (2. Aufl., S. 351) sucht diesem Schlusse dadurch auszuweichen, daß er das Kreuzeszeichen für kein „eigentliches Bekenntnis des Christentums“ erklärt. „Wenn er (Konstantin) ein eigentliches Bekenntnis des Christentums hätte ablegen wollen, so wäre doch eine ganz andere Erklärung vonnöten gewesen.“ Indes gerade das Kreuz war das charakteristische und unmißverständlichste Zeichen der Christenheit und hüben wie drüben als Schiboleth derselben bekannt genug. Es sei nur an die Bezeichnung der Christen als *crucis religiosi* (Tert. Apol. 16 vgl. ad Nat. I, 12) erinnert. Auch hat man ein Recht zu fragen: wenn jenes Kreuz in der Hand der Statue kein „Bekenntnis“ sein sollte, was bezweckte der Kaiser sonst damit? Wird die Thatsache der Aufstellung jener Statue zugegeben, so kann man sich dem Zugeständnisse nicht entziehen, daß der Kaiser damit eine persönliche öffentliche Erklärung für die christliche Religion abgegeben hat und hat abgeben wollen.

In anderer Weise haben Wietersheim (Geschichte der Völkerwanderung, 1. Aufl., Leipzig 1862, Bd. III, S. 232) und Brieger (Konstantin d. Gr. als Religionspolitiker, Gotha 1880, S. 45 ff. — in dieser Zeitschrift IV, 200 ff.), denen sich nachträglich auch Burckhardt angeschlossen (in den „Nachträgen und Berichtigungen“ zu seinem Buche, S. 449), die Schwierigkeit wegzuräumen gesucht: H. E. IX, 9, §§ 10. 11 sei ein späteres Einschießel, das aus der sagenhaften V. C. dort hingeflossen sei. Um diesen Erweis hat sich besonders Brieger bemüht, dessen Auffassung der konstantinischen Religionspolitik im übrigen einen bedeutenden

Fortschritt über Burckhardt hinaus bezeichnet. Sollte jene Annahme sich als richtig erweisen, so wäre damit eine Tatsache konstatiert, die bisher meines Wissens noch nicht erkannt war, daß nämlich die Kirchengeschichte des Eusebius Veränderungen erlitten habe nach Maßgabe der späteren V. C. Dieser Gewinn müßte zu weiterer Untersuchung des gegenwärtigen Verhältnisses beider Schriften einladen. Indes scheint mir jene Annahme eine irrige.

Brieger giebt zu, daß das H. E. IX, 9, § 3—10 Berichtete „alle Zeichen der Ursprünglichkeit“ trage; „die wenigen Sätze, welche die V. C. mehr hat, zeigen sich klar als spätere Zusätze“. Allein von § 10 an soll sich das Verhältnis umkehren. Denn die Worte *τοῦ σωτηρίου τρόπιον πάθους* und *σωτήριον τοῦ σταυροῦ σημεῖον* treten ganz unerwartet ein. Allerdings rede Eusebius H. E. IX, 9, § 2 von einer Anrufung Gottes und Christi vor dem Kampfe, aber auch diese Notiz klingt „befremdlich“, da Eusebius „bisher kein Wort von der christlichen Gesinnung des Kaisers gesagt hat, sondern nur in ganz allgemeiner Wendung seine Frömmigkeit gerühmt.“ Das Textverhältnis würde sich demnach als kompliziert erweisen, nämlich: a) H. E. IX, 9, § 2, genauer: „die Anrufung Christi“ entnommen aus V. C. I, 37, 1. — b) H. E. IX, 9, §§ 3—10 ursprünglich, aber aufgenommen in V. C. I, 37—39, 2 „mit ganz wenigen Abweichungen“. — c) H. E. IX, 9, § 10, 11 entnommen aus V. C. I, 39, 3—40.

Vergleichen wir zuerst die unter a) gefassten Parallelen:

V. C.

Προσηγάμενος δὴτα ἑαυτοῦ θεὸν τὸν ἐπὶ πάντων σωτήρα τε καὶ βοηθὸν ἀνακαλεσάμενος τὸν Χριστὸν αὐτοῦ, τό τε νικητικὸν τρόπιον, τό δὴ σωτήριον σημεῖον, τῶν ἀμφ' αὐτὸν ὀπλιτῶν τε καὶ δορυφόρων προτάξας, ἤγειτο πανστρατιᾷ, Ῥωμαίοις τὰ τῆς ἐκ προγόνων ἐλευθερίας προμνόμενος.

H. E.

... θεὸν τὸν οὐράνιον, τὸν τε τούτου λόγον, αὐτὸν δὴ τὸν πάντων σωτήρα Ἰησοῦν Χριστὸν σύμμαχον δι' εὐχῶν ἐπικαλεσάμενος, πρόεισι πανστρατιᾷ, Ῥωμαίοις τὰ τῆς ἐκ προγόνων ἐλευθερίας προμνόμενος.

Ein Abhängigkeitsverhältnis liegt vor. Der Bericht in der V. C. ist umständlicher und rhetorischer, wie auch sonst V. C. gegenüber den Parallelen in H. E. Gleich die anschließende Parallele, in welcher auch nach Brieger H. E. die Priorität hat, zeigt genau dasselbe Verhältnis. Das führt zunächst auf den Gedanken, daß auch in der anliegenden Stelle die Ursprünglichkeit der H. E. zukomme. Zuverlässiger aber zeigt der Zusammenhang, in welchem H. E. IX, 9, 2 steht, daß dieses Stück von Anfang an hier gestanden haben muß. Seine Existenz wird unbedingt gefordert durch den anschließenden Satz IX, 9, § 3: *Μαξεντίου δῆτα μᾶλλον ταῖς κατὰ γοητείαν μηχαναῖς ἢ τῆ τῶν ἐπιθαροσούντος εὐνοίᾳ κ. τ. λ.* Denn die Zuflucht des Maxentius zu magischen Künsten wird in scharfen Gegensatz gestellt zu der Anrufung des wahren Gottes durch Konstantin. Das *δῆτα μᾶλλον* weist auf den vorhergehenden Satz deutlich zurück und bleibt ohne diesen völlig unverständlich. Ebenso knüpft IX, 9, 3 *ὁ τῆς ἐκ Θεοῦ συμμαχίας ἀνημμένος βασιλεὺς ἐπιὼν* genau an IX, 9, § 2 *Θεὸν κ. τ. λ. σύμμαχον . . . ἐπικαλεσάμενος* an. Kurzum, wird IX, 9, 2 gestrichen, so entsteht eine Lücke, über die man sich nur künstlich hinweghelfen können. Daß aus der angeführten Stelle der H. E. die auf die Anrufung Christi bezüglichen Worte als Einschiebsel herauszuschälen seien, wie Brieger insbesondere will, läßt sich nicht wahrscheinlich machen. Und selbst wenn dies gelänge, so wäre für den vorliegenden Zweck doch nichts damit erreicht. Denn auch in dem der H. E. auch nach Brieger ursprünglichen Abschnitte IX, 9, 3 ist von einem Vertrauen Konstantin's auf die Hilfe Gottes die Rede; dieser Gott war aber für Eusebius und seine Leser der Christengott. Also war das christliche Bekenntnis des Kaisers hinreichend vorgemerkt, und weder hier noch IX, 9, 2 zum erstenmale. Denn schon IX, 9, 1 werden Konstantin und Licinius als „gottgeliebte“ (*Θεόφιλοι*) Männer bezeichnet, welche durch Gott, „den König des Alls und Heiland“ zur Vernichtung der beiden Tyrannen Maxentius und Maximinus erweckt sind. Was das im Munde des Eusebius heisst, braucht nicht ge-

sagt zu werden. Allerdings wird hier Licinius mit Konstantin „in dieser Beziehung auf eine Stufe gestellt“, aber Licinius hat lange Zeit als Christenfreund gegolten, und Eusebius unterläßt doch nicht, bei Erwähnung des Namens hinzuzufügen: . . . *Λικινίου ὄπιω μανέντος τότε*, „der damals noch nicht in die Raserei (der Christenverfolgung) verfallen war“<sup>1</sup>. In jedem Falle kann darüber kein Zweifel sein, daß Eusebius den Kaiser schon damals als Christen betrachtet hat.

So eng in H. E. die Abschnitte a und b aneinander-schließen, so auch b und c. Nirgends eine Spur, die den Verdacht einer späteren Einschubung erregen könnte. Der überleitende Satz *ὁ δ' ὅσπερ ἔμνητον κ. τ. λ.* schließt eng an das Vorhergehende an. Auch durch ihren Inhalt erweisen sich §§ 10. 11 als ursprünglich der Parallele in V. C. gegenüber. Während es in V. C., mit Anschluß an D. L. C. heißt, daß der Kaiser mit „großer Schrift“ (*γραφῇ μεγάλῃ*) und mit „Säulen“ (*στήλαις*) — man beachte den Plural — „allen Menschen das heilbringende Wahrzeichen enthüllt habe“ und dann „mitten in der Kaiserstadt“ dieses Zeichen als „Schutzmittel des römischen Reiches und der ganzen Herrschaft“ aufstellte<sup>2</sup>, erzählt die H. E., nachdem sie den Einzug des Siegers in die Stadt berichtet, einfach: . . . *ἀντίμα τοῦ σωτήριου τρόπαιον πάθους ὑπὸ χεῖρα ἰδίας εἰκόνας ἀνατεθῆναι προστάτει*. In der weitern Beschreibung der Bildsäule nähern sich dann beide Berichte wieder, ohne sich genau zu decken. V. C. hat auch hier Details, die in H. E. fehlen, nämlich:

1) Zu verweisen auch auf H. E. X, 4, 16, wo beide Herrscher — und zwar i. J. 314 — als Bekenner des Christentums und Verächter des Heidentums in einer öffentlichen Rede gefeiert werden. Dazu aus derselben Zeit Lact. D. M. P. c. 46. Wie Licinius innerlich zum Christentum stand, ist hier gleichgültig.

2) Ähnlich D. L. C.: . . . *φωνῇ μεγάλῃ καὶ στήλαις ἔπασιν ἀνθρώποις τὸ νικοποῖον ἀνεκίρυντε σημεῖον, μέση τῇ βασιλευσῶσῃ πόλει μέγα τρόπαιον τοῦτ' ἐκατὰ πάντων πολεμίων ἐγείρας, διαῶρήθην τε ἀνεξάλειπτον σωτήριον τοῦτ' σημεῖον τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς καὶ τῆς καθόλου βασιλείας φηλακτικῶν κηρύττων εἰδένα*.

H. E.

καὶ δὴ τὸ σωτήριον τοῦ σταυροῦ  
σημεῖον ἐπὶ τῇ δεξιᾷ κατέχοντα  
αὐτὸν ἐν τῷ μάλιστα τῶν ἐπὶ  
Ῥώμης δεδημοσιευμένῳ τόπῳ στή-  
σαντες κ. τ. λ.

V. C.

αὐτίκα δ' οὖν ὑψηλὸν δόρυ σταυροῦ  
σχήματι ὑπὸ χεῖρα ἰδίας εἰκόνας  
ἐν ἀνδριάντι κατειργασμένης, τῶν  
ἐπὶ Ῥώμης δεδημοσιευμένων ἐν  
τόπῳ στήσαντες κ. τ. λ.

Deutlich weist sich H. E. als die Vorlage aus, aus welcher der zweite Bericht erst herausentwickelt ist. Noch bestimmter bezeugt eine Vergleichung des Textes der Inschrift bei H. E. und V. C. das höhere Alter von H. E. Zwei kleine Varianten bieten sich dar:

H. E.

a) ἀληθινῶ)  
b) ἀπὸ ζυγοῦ τοῦ τυράννου δια-  
σωθεῖσαν.

V. C.

a) ἀληθεῖ)  
b) ζυγοῦ τυραννικοῦ διασωθεῖσαν.

Die Priorität ergibt sich auch hier für H. E.; die elegantere Formulierung von b in V. C. weist auf eine spätere Zeit. Umgekehrt ist die Textverschiedenheit schwer erklärlich.

Endlich — und ich komme damit zu dem wichtigsten Argumente — die Thatsache, welche die 324 abgeschlossene Kirchengeschichte und die Lobrede auf Konstantin d. Gr. vom Jahre 336 berichten und abschließend am ausführlichsten die nach dem Tode Konstantin's (337) abgefaßten Beiträge zum Leben des Kaisers, wird schon 314 erwähnt, nämlich in der Rede, welche Eusebius bei der Einweihung der Basilika zu Tyrus hielt (H. E. X, 4). Hier sagt der Redner X, 4, 16 von den beiden Herrschern: ὥστε ἤδη . . . ἕνα [δὲ] αὐτὸν μόνον θεὸν τὸν κοινὸν ἀπάντων καὶ ἐαυτῶν εὐεργέτην γνωρίζειν, Χριστὸν τε τοῦ θεοῦ παῖδα παμβασιλέα τῶν ὄλων ὁμολογεῖν, σωτήρα τε αὐτὸν ἐν στήλαις ἀναγορεύειν, ἀνεξαλείπτῳ μνήμῃ τὰ κατορθώματα καὶ τὰς κατὰ τῶν ἀσεβῶν αὐτοῦ νίκας μέσῃ τῇ βασιλευούσῃ τῶν ἐπὶ γῆ πόλει βασιλικοῖς χαρακτηρησι προσεγγράφοντας, ὥστε μόνον τῶν ἐξ αἰῶνος Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἡμῶν σωτήρα καὶ πρὸς αὐτῶν τῶν ἐπὶ γῆς ἀνωτάτω . . . ὁμολογεῖσθαι.

Das ist die Vorlage von D. L. C. und V. C. Deutlich schimmert sie durch in den Worten der V. C.: *στήλαϊς — ἀνεξάλειπτοις ἐγχαράξας τύποις — μέση τῆ βασιλευούσῃ πόλει*. Dazu D. L. C. (a. a. O.): *στήλαϊς — μέση τῆ βασιλευούσῃ πόλει — ἀνεξάλειπτον σωτήριον τουτὶ σημεῖον*. (Ich lasse hier unentschieden, ob V. C. direkt auf die angeführte Stelle der Einweihungsrede zurückgeht oder an D. L. C. anschließt.) Wichtiger ist, daß schon im Jahre 314 Eusebius wufste und aussprach, daß Konstantin (denn die Hinzufügung des Licinius ist irrig und erklärt sich aus der Art rhetorischer Allgemeinheit) bei seinem römischen Aufenthalte nach dem Maxentiusiege sich öffentlich in Monumenten zu dem Christengotte und zu Christus bekannt habe. Auf die Details einzugehen, lag damals keine Veranlassung vor. Deshalb kann aus dem Umstande, daß die Kreuzesstatue nicht erwähnt wird, nicht geschlossen werden, daß Eusebius davon nichts gewufst. Indirekt zeugt er doch für die Existenz derselben, insofern er auf Inschriften hinweist, in denen die Hilfe des christlichen Gottes unumwunden anerkannt war. Das geschieht aber in der unten anzuführenden Inschrift der Kreuzesstatue, in welcher der Sieg auf das „heilbringende Zeichen“ zurückgeführt wird.

Doch selbst, wenn die Erzählung in der Kirchengeschichte ursprünglich sein sollte, verdient sie nach Brieger „auf keinen Fall“ Glauben; es wäre schon an sich unwahrscheinlich, daß Konstantin in dem „überwiegend heidnischen Rom“ in dieser Weise sich habe darstellen lassen. Indes Eusebius erzählt (H. E. VIII, 14) — und es liegt kein Grund vor, diese Mitteilung zu bezweifeln, — daß Maxentius 306 die Christenverfolgungen seines Vorgängers sistierte, „um dem römischen Volke sich gefällig zu zeigen“ (*ἐπὶ ἀρεσκείᾳ καὶ κολακείᾳ τοῦ δήμου Ῥωμαίων*). Demnach muß die Zahl der römischen Christen in jedem Falle so groß gewesen sein, daß sie ein Moment abgab, mit dem man rechnen mußte. Nimmt man dazu, daß unter demselben Maxentius die christliche Bevölkerung der Stadt, in der Frage der Bußpraxis gespalten, in den Strafsen Roms sich

förmliche Schlachten lieferte <sup>1</sup>, so wird man zu dem Schlusse geführt, daß die christliche Bevölkerung der Stadt Rom damals einen bedeutenden Prozentsatz der städtischen Gesamtbevölkerung betragen hat, so daß der siegreiche Herrscher in keiner Weise einen Widerstand seitens des heidnischen Teils der Bevölkerung zu fürchten hatte, ganz abgesehen davon, daß Senat und Volk sich ihm für die Beseitigung des Maxentius zu Dank verpflichtet fühlten. Andererseits zeigt die deistische Färbung der Inschrift <sup>2</sup> des von Senat und Volk dem Sieger errichteten Triumphbogens, daß man von der dem Christentume zugeneigten religiösen Stellung Konstantin's etwas wußte und auf diese entgegenkommend Rücksicht zu nehmen für gut fand.

Auch nicht daraus, daß Konstantin „mit der Anwendung christlicher Zeichen auf Münzen vielleicht noch ein Decennium gewartet hat“, läßt sich etwas gegen die Geschichtlichkeit des eusebianischen Berichtes entnehmen. So fest die Thatsache steht, daß vor und seit der Tiberschlacht das Monogramm Christi oder das Kreuz ein militärisches Insigne in der Armee gewesen ist, also öffentlich seitens des Herrschers Anerkennung und Verwendung gefunden hat, so wenig Grund liegt vor, die öffentliche Aufstellung einer kaiserlichen Bildsäule mit dem Kreuzeszeichen zu bezweifeln. Es ist möglich, daß christliche Zeichen auf kaiserlichen Münzen erst einige Jahre später hervorgetreten sind; aber die konstantinische Numismatik liegt gegenwärtig für uns

1) Die darauf bezüglichen Inschriften bei Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe, S. 251.

2) Über die Bedeutung des INSTINCTV DIVINITATIS s. Piper, Stud. u. Krit. 1875, S. 60 ff. Über die angebliche Korrektur aus NVTV IOVIS O · M vgl. de Rossi im Bull. di archeol. crist. 1863, p. 57. Henzen, welcher Burckhardt die Notiz dieser Korrektur, die Borghesi entdeckt zu haben meinte, s. Z. übermittelte, hält diese Vermutung für unrichtig. Ich habe gelegentlich in dieser Zeitschrift Bd. III, 2, S. 294 Anm. 1 die Beobachtung mitgeteilt, daß die genannten Buchstaben unregelmäßig gesetzt erscheinen und von den übrigen Teilen der Inschrift auffallend abweichen, gestehe aber jetzt zu, daß sich daraus noch kein Schluß auf eine Korrektur machen läßt.

noch in solcher Nebelhaftigkeit, daß hier eine bestimmte Aussage noch nicht gewagt werden kann. Endlich soll „nach neueren Forschungen der christliche Gebrauch des Kreuzes späterer Zeit angehören“. In der That zeigt der gegenwärtige Monumentenbefund das Kreuz erst auf Denkmälern der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Daraus folgt nicht, daß in der vorkonstantinischen Kirche Kreuzesabbildungen gefehlt haben.

Wie z. B. eine Äußerung Julian's<sup>1</sup> das Kreuzeszeichen an den christlichen Häusern voraussetzt in einer Zeit, wo es die uns bekannten Denkmäler noch nicht aufweisen, so ist möglich, daß es schon längst vor Konstantin vorhanden war, ja dies ist mehr als wahrscheinlich. Schwerlich haben es die Basiliken des 3. Jahrhunderts entbehrt. Die Worte ferner des Heiden bei Min. Felix (Oct. XII, 4): *ecce vobis minae, supplicia, tormenta et jam non adorandae sed subeundae cruces* — weisen auf irgendeine öffentliche Verwendung des Kreuzes hin<sup>2</sup>.

Der Einwurf Wietersheim's (a. a. O.): Die Inschrift auf dem Konstantinsbogen habe nur eine deistische, nicht eine christliche Beziehung, schliesse also das entschieden christliche Bekenntnis an der Kreuzesstatue aus, erledigt sich leicht mit dem Bemerkten, daß der Triumphbogen von Volk und Senat, nicht von Konstantin errichtet ist. Das zweite Bedenken: die Herstellung einer solchen Statue habe doch gewiß den Zeitraum eines Jahres erfordert, ist so gegenstandslos, daß es keine nähere Berücksichtigung verdient. Daß übrigens damals der glänzende Sieg monumental in reichlicher Weise verherrlicht wurde, ergibt sich aus Aurel. Vict. c. 40: *Statuae locis quam celeberrimis, quarum plures ex auro aut argenteae sunt*<sup>3</sup>.

1) Iuliani imp. contra christ. q. supers. ed. Neumann I, S. 196, 10.

2) Weiteres bei Zöckler, Das Kreuz Christi, Gütersloh 1875, S. 119 ff.

3) Dazu Paneg. IX, 25 (S. 211 ed. Teubn.): „merito igitur tibi, Constantine, nuper senatus signum dei et paulo ante Italia scutum et coronam, cuncta aurea, dedicarunt, ut conscientiae debitum aliqua

Die Inschrift der Bildsäule lautet in der H. E. nach der griechischen Übersetzung des Eusebius: *Τούτῳ τῷ σωτηριώδει σημείῳ, τῷ ἀληθινῷ ἐλέγχῳ τῆς ἀνδρείας, τὴν πόλιν ὑμῶν ἀπὸ ζυγοῦ τοῦ τυράννου διασωθεῖσαν ἠλευθέρωσα· ἔτι μὴν καὶ τὴν σύγκλητον καὶ τὸν δῆμον Ῥωμαίων τῇ ἀρχαίᾳ ἐπιφανείᾳ καὶ τῇ λαμπρότητι ἐλευθερώσας ἀποκατέστησα.* Damit wird auf die Kreuzeserscheinung vor der Maxentiuschlacht<sup>1</sup> deutlich zurückgewiesen. Dafs Eusebius in der Kirchengeschichte dieselbe mit Schweigen übergeht, ist allerdings auffallend, läfst sich aber nicht ohne weiteres aus einer Unkenntnis jener Thatsache erklären. Schwerlich ist ihm die Flugschrift des Lactantius, welche diesen Vorgang, wenn auch in eigenartiger Version mitteilt, unbekannt gewesen. Welche Umstände und Rücksichten ihn bestimmten, über den Punkt mit allgemeinen Andeutungen hinwegzugehen, bleibt dunkel. ? ?

## II.

### Die Tempelbauten in Konstantinopel.

Der am Ende des 5. Jahrhunderts lebende heidnische Historiker Zosimus berichtet in seinem Geschichtswerke

ex parte relevant. Debetur enim (et semper debebitur) et divinitati simulacrum et virtuti scutum et corona pietati.“ Heißt signum dei so viel als signum Christi (Baronius) oder simulacrum in speciem dei (Gothofr. Cod. Theod. IV, S. 643)? Es ist zu bedenken, dafs der anonyme Panegyriker auf deistischem Standpunkte steht oder sich stellt, wie besonders aus dem Schlufsgebete c. 26 hervorgeht, und dafs anderseits die Erklärung Gothofreds eine Thatsache voraussetzen würde, die an die Zeiten wahnsinnigen Kaiserkultes erinnert, der hier kaum anzunehmen ist. Sollte der gallische Redner eine verworrene Kunde von der Kreuzesstatue gehabt haben? Jedenfalls hatte er das neue Zeichen der vom italischen Feldzuge heimkehrenden Truppen gesehen.

IV 1) Ich kann nicht unterlassen, auf die trefflichen Ausführungen Ranke's hierüber (Weltgesch. IX, 2, S. 256 ff.) und überhaupt auf seine Charakterisierung der Geschichtschreibung des Eusebius hinzuweisen.

(II, 31) bei Schilderung der Neugründung von Byzanz durch Konstantin im Jahre 326: (*Κωνσταντῖνος*) καὶ τὸν ἵπποδρόμον εἰς ἄπαν ἐξήσκησε κάλλος, τὸ τῶν Διοσκουρέων ἱερὸν μέρος αὐτοῦ ποιησάμενος, ὧν καὶ τὰ δείκνηλα μέχρι νῦν ἔστιν ἐπὶ τῶν τοῦ ἵπποδρόμου στοῶν ἐστῶτα ἰδεῖν· ἔστησε δὲ κατὰ τι τοῦ ἵπποδρόμου μέρος καὶ τὸν τρίποδα τοῦ ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλωνος, ἔχοντα ἐν ἑαυτῷ καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἄγαλμα („das Hippodrom schmückte er auf das schönste aus, indem er das Heiligtum der Dioskuren zu einem Teile desselben machte, deren Statuen noch heute in den Arkaden des Hippodroms zu sehen sind. Er stellte aber auch an einem Platze des Hippodroms den Dreifuß des delphischen Apollo auf, der an sich [in sich?] auch das Bild selbst des Apollo trug“) <sup>1</sup>.

Das Hippodrom lag in der dritten Region der Stadt. Septimius Severus hatte es an einem den Dioskuren heiligen Platze geschaffen, indem er einen jenen geweihten Hain wegschlug. Konstantin erweiterte die vorhandene Anlage und baute sie kunstvoller und reicher aus. Eine grössere Anzahl Statuen, die aus griechischen Städten zusammengeschleppt waren (s. Verzeichnis bei Anon. Band. 41. 43), wurde hier aufgestellt, nicht aus irgendwelchem religiösen Interesse — dagegen spricht schon die seltsame Mischung — sondern um auch diesem Teile der neuen Stadt den unerläßlichen Kunstschmuck zu geben. Man könnte hierzu auch die Statuen der Dioskuren zählen, wenn nicht bei Zosimus ausdrücklich von einem ἱερὸν, „Heiligtume“, die Rede wäre,

1) Aufser Frage bleibt die Notiz des Malalas XIII, S. 324 ed. Bonn., daß Konstantin drei bereits vorhandene Tempel des Helios, der Artemis und der Aphrodite auf der Akropolis bestehen liefs, nachdem er sie ausgeplündert, d. h. sie aufser kultischen Gebrauch gesetzt. Malalas hat sein Wissen doch wohl aus der Osterchronik, wo (Ol. 243, 4) dieselben drei Tempel genannt werden, doch ohne Beziehung auf Konstantin. Vgl. auch Eustath. Dionys. S. 119 (ed. Paris 1547). Die Geschichtlichkeit der Mitteilung vorausgesetzt, würde sich daraus das Verfahren ergeben, welches der Kaiser den in Byzanz vorgefundenen heidnischen Tempeln gegenüber einschlug, was auch für die folgenden Ausführungen lehrreich sein würde.

in welchem jene Aufstellung fanden. Indes der Ausdruck scheint einen wirklichen heidnischen Tempel zu bezeichnen, und so fassen ihn auch Burckhardt<sup>1</sup> und Brieger<sup>2</sup>.

Eine andere Frage ist, ob die Worte des Zosimus die Erbauung des Heiligtums auf Konstantin zurückführen. Mir scheint das durchaus nicht der Fall zu sein. Wörtlich sagt der heidnische Historiker nur: Konstantin machte das Heiligtum zu einem Teile (*μέρος . . . ποιησάμενος*) des Hippodroms, d. h. er stellte zwischen dem bereits vorhandenen Heiligtume und der Rennbahn eine bauliche Verbindung her, schloß sie zu einem Ganzen zusammen. Dahin weist, daß Zosimus in der Fortführung seiner Erzählung im folgenden Satze in Beziehung auf zwei andere Bauten sich der bestimmteren Ausdrucksweise bedient: *ναὸς ἠποδομήσατο δύο*. Auch ist von vornherein wahrscheinlich, daß jener Bezirk, der schon seit alten Tagen den Dioskuren geweiht war, ein Heiligtum derselben trug. In der That bezeugt Hesychius von Milet VI, 4 (Fragmenta hist. Graec. ed. C. Müller, Parisiis vol. IV, p. 149) das Vorhandensein eines Dioskurenheiligtums an jener Stelle bereits in vor-konstantinischer Zeit. Daß der Tempel erhalten blieb, kann nicht auffallend erscheinen; heidnische Tempel sind bekanntlich unter Konstantin nur ganz ausnahmsweise zerstört worden. Hier lag aber um so weniger Veranlassung vor, ein solches Verfahren einzuschlagen, da die „reisigen Jünglinge“ zu den Spielen der Rennbahn in einer symbolischen Beziehung

1) Burckhardt zeigt übrigens hier eine eigentümliche Unsicherheit; S. 359 wird zugegeben, daß dieser „Tempel“ auch ein „bloßes Ziergebäude für die als Kunstwerke darin aufgestellten Bilder“ gewesen sein könne, dagegen S. 421 wird das Gebäude geradezu als ein heidnischer Tempel bezeichnet und demgemäß in der Darstellung verwertet.

2) Brieger a. a. O. S. 20 (in dieser Zeitschrift IV, 179) denn unter den „einigen heidnischen Tempeln in der neuen Residenz“ ist doch auch wohl das Heiligtum der Dioskuren mitbegriffen. Auch Lasaulx, Der Untergang des Hellenismus (München 1854), S. 46; Herzberg, Geschichte Griechenlands, 1875, III, 250. So weit ich sehe, ist diese Annahme eine allgemeine.

standen und ihre Statuen allgemein in Rom und Griechenland als Schmuck des Stadiums verwendet wurden. Deshalb hat auch die spätere Zeit, in welcher Zosimus schrieb, keine Veranlassung gefunden, das Heiligtum und die Statuen zu beseitigen. Aus der Fortdauer derselben einen Schluss auf die religiöse Stellung des Kaisers zum Christentum oder Heidentum zu machen, ist in jeder Beziehung unstatthaft. Ein Heiligtum, das keine Priesterschaft und keinen Kult mehr hat, hört nach antiker Vorstellung auf, ein Tempel in religiösem Sinne zu sein.

Zosimus berichtet weiter, daß Konstantin in der neuen Stadt zwei Tempel erbaute (*ναοὺς ᾠκοδομήσατο δύο*) und in dem einen ein Erzbild der Rhea d. i. der Magna Mater, in dem andern eine Statue der Tyche Romana (*Πόμης Τύχη*) aufstellte. Daß es sich aber auch hier, trotz des Wortes *ναοὶ* nicht um Kultstätten handelte, sagt Zosimus in dem einen Falle selbst, indem er nämlich hinsichtlich der Rheastatue hinzufügt: „man erzählt, er (Konstantin) habe dieselbe in seiner Verachtung des Göttlichen (d. i. der heidnischen Religion) verstümmelt, indem er die Löwen auf beiden Seiten (der Deichsel) hinwegnahm und die Gestalt der Arme veränderte. Denn während sie früher die Löwen lenkend dargestellt war, gab er ihr jetzt die Haltung einer Betenden, die über die Stadt hinschaut und sie beschirmt“. Die Göttin wurde also in die Gestalt einer Orans, wie sie unter den Katakombengemälden sich zahlreich finden, umgewandelt.

Damit ist von vornherein ausgeschlossen, daß dieser Tempel als Kultusgebäude gedacht war. Auch Burekhardt (S. 421) giebt dies zu: „den Tempel der Göttermutter wollen wir nicht geltend machen, weil deren Statue durch Umgestaltung einen andern Sinn erhalten haben muß“. Ist dieses richtig, so begreift man nicht, was den Kaiser veranlassen konnte, gerade für diese Statue ein eigenes Gebäude auführen zu lassen. Fand sich kein Platz für sie unter den übrigen zusammengeraubten Statuen? Die Lösung giebt Hesychius (a. a. O.): nach ihm hat schon Byzas, der fabelhafte Gründer von Byzanz, dieses Heiligtum errichtet. In

seinen Quellen, als welche er „alte Dichter und Geschichtschreiber“ bezeichnet, hat er also gelesen, daß jener Tempel in die heidnische Vorzeit der Stadt zurückreiche. Daß die Stadt vor und nach Septimius Severus, der sie niederwarf und dann wieder aufrichtete, eine größere Anzahl Tempel besaß, wird auch sonst bezeugt<sup>1</sup>. Es ist auch kaum denkbar, daß Konstantin in demselben Jahre, in welchem er den Wiederaufbau und die Restauration verfallener Tempel gesetzlich inhibierte (Cod. Theod. XV, 1, 3), in seiner eigenen Gründung aus eigener Initiative einem Kultus eine Stätte bereitet habe, gegen dessen Sittenlosigkeit die Polemik der christlichen Schriftsteller mit besonderer Schärfe sich richtete — derselbe Kaiser, der kurz vorher in offiziellen Ausschreiben den Bewohnern des Ostens die Abkehr von dem Götterkulte eindringlich nahe gelegt hatte<sup>2</sup>.

„In den andern (Tempel) stellte er die Tyche von Rom.“ So fährt Zosimus fort. Es wird auch sonst berichtet<sup>3</sup>), daß die neue Stadt unter den Schutz einer Tyche gestellt und dieser Tyche eine besondere Ehre erwiesen wurde. Demnach wird sich diese Mitteilung des heidnischen Historikers, der übrigens nicht wenige unrichtige Angaben enthält<sup>4</sup>, nicht beanstanden lassen. Nun darf man sich auch dieses Gebäude nicht ohne weiteres als einen heidnischen Tempel vorstellen, da weder eine Priesterschaft noch ein Opferkultus vorhanden war. Und will man im Ernst annehmen, daß der Kaiser in einer doch vorwiegend christlichen Stadt die

1) Chron. Pasch. Ol. 243, 4; Cod. 181; Suidas s. v. Severus; Hesych. a. a. O.

2) Euseb. V. C. II, 24—43. Es bleibt für unsere Frage gleichgültig, ob die Schreiben von Konstantin selbst konzipiert sind oder nicht; jedenfalls gingen sie unter seinem Namen und gaben sich als Ausdruck seines Willens.

3) Chron. Pasch. Ol. 277, 3; dazu Anon. Band. 3; Cod. 44.

4) Joh. Friedr. Reitmeier, *Disquisitio in Zosimum ejusque fidem* (in der Vorrede der Bonner Ausgabe); P. Schmidt, *De auctoritate et fide historica Zosimi, vitam Constantini Magni narrantis*, Halle 1865 (nicht erschöpfend). Am besten Ranke, *Weltgeschichte* IV, 2.

Inauguration und Konsekration des Heiligtums, durch welche dieses erst zu einem eigentlichen templum wurde, in den vorgeschriebenen Riten des Heidentums vorgenommen habe? Nichts berechtigt dazu, ja diese Annahme würde in ein Wirrwarr von Widersprüchen führen. Wie tief auch das Christentum Konstantin's abgeschätzt werden mag, ein solcher Schritt noch im Jahre 326 ist einfach undenkbar. Hat der Kaiser wirklich für das Tychebild eine Behausung aufgeführt, so mag dies immerhin ein Gebäude im Stile der antiken Tempel gewesen sein, doch ist damit noch durchaus nicht sein Charakter als Kultusstätte gefordert. In späterer Zeit wird einmal der Ort, wo die Tyche aufgestellt war, „Schwibbogen“ genannt (Cod. 61); möglicherweise trifft diese Bezeichnung die Sache richtiger als der Ausdruck des Zosimus. Wie sehr außerdem der Kaiser bemüht war, die heidnische Figur in das Christliche hinüberzuführen, wird daraus ersichtlich, daß er einer Tychestatue das Kreuzeszeichen auf die Stirn ritzen ließ (Anon. Band. 13). So wenig sich in Abrede stellen läßt, daß an die Tyche eine superstitiöse Verehrung sich knüpfte, so ist diese doch eine ganz andere als der Tychekultus des Heidentums; es fehlt das spezifisch heidnisch-religiöse Gepräge; an die Stelle des Religiösen ist die Superstition, der Aberglaube getreten, in welchem sich auch noch in späteren Jahrhunderten Heidentum und Christentum begegnen<sup>1</sup>. Der Tychekultus in Konstantinopel mit seinen heidnisch-christlichen Elementen ist nicht anders zu beurteilen als die in der Christenheit entstandenen und gebrauchten Amulette mit ihrer Mischung heidnischen und christlichen Aberglaubens<sup>2</sup>.

Die auf die Gründung Konstantinopels geprägte Denkmünze (bisher in fünf Exemplaren nachgewiesen, darunter eines im Berliner Münzkabinett<sup>3</sup>) zeigt auf dem Revers die Tyche der Sadt, eine auf einem Throne sitzende Frauen-

1) Socrates I, 22: *παρεστῆ γὰρ μισρὸν ἔμπροσθεν τῶν Κωνσταντινου χρόνων τῷ ἀληθεῖ χριστιανισμῷ ἑλληνίζων χριστιανισμός.*

2) Beispiele in meinen „Katakomben“, S. 221 ff.

3) Mitgeteilt in der „Zeitschr. für Numismatik“ 1876, S. 125.

gestalt mit einer Mauerkrone auf dem Haupte und einem Füllhorn in der Hand; zu ihren Füßen liegt ein Teil eines Schiffes <sup>1</sup> — also eine ganz neutrale symbolische Figur, die wie die Personifikationen der Winde, der Flüsse oder der Elemente auch in der Kunst der Kirche auftreten könnte. Fast ebenso erscheint diese Gestalt auf einer Goldmünze des Konstantius <sup>2</sup>.

Demnach läßt es sich in keiner Weise rechtfertigen, von der Erbauung heidnischer Tempel in Konstantinopel durch Konstantin zu sprechen, wenn man darunter wirkliche Kultusstätten versteht; soll dies nicht der Sinn sein, so ist es mindestens überflüssig, diese Fakta da zu registrieren, wo es sich um Darlegung der Stellung des Kaisers zum Christentum und um Charakterisierung seiner Religionspolitik handelt. Auch Zosimus kann mit seinen Worten kaum eigentliche Tempel gemeint haben, da er schon vorher (II, 29 vgl. auch IV, 36) über die Gründe und die Thatsache der Abkehr Konstantin's von dem Heidentume in seiner Weise berichtet und die rücksichtslose Art, in welcher der Kaiser bei einem römischen Feste seine Verachtung der alten Religion öffentlich zum Ausdruck brachte, tadelnd erwähnt hat.

Endlich darf auch nicht ohne weiteres das Zeugnis des Eusebius abgewiesen werden, der, ohne die Existenz von Götterbildern in Konstantinopel in Abrede zu stellen, ausdrücklich zu den Ruhmestiteln Konstantin's rechnet, daß derselbe in der neuen Stadt jeglichen Kult des Heidentums abgethan (V. C. III, 48): *Ὅλος δὲ ἐμπνέων θεοῦ σοφίας, ἦν τῆς ἐπιτηδείας τῆς ἑαυτοῦ πόλιν ἐπ' αὐτὸν ἀποστῆναι ἔκρινε, καθάρειν εἰδωλολατρίας ἀπάσης ἐδικαίον, ὡς μηδαμοῦ φαίνεσθαι ἐν αὐτῇ τῶν νομιζομένων θεῶν ἀγάλματα ἐν ἱεροῖς θρησκευόμενα, ἀλλ' οὐδὲ βωμοὺς λίθους αἱμάτων*

1) Die Vermutung Florencourt's, daß diese Figur eben die christianisierte Kybele sei („Jahrb. d. Ver. von Altertumsfr. i. Rhein.“ IV, 108), ist unrichtig; die Tyche dieser Münze hat nicht die charakteristische Armstellung.

2) „Numism. Zeitschr.“ 1870, Taf. XIV, 5.

*ἐπισημειωμένη*  
 μαινομένους, οὐ θυσίας ὀλοκαυτομένης πρὸς οὐ δαιμονικὰς  
 ἐορτὰς οὐδ' ἕτερόν τι τῶν *μανηστικῶν* *ἀποκαταστάσεων* *ἀποκαταστάσεων* *ἀποκαταστάσεων* *ἀποκαταστάσεων*  
 ὀνηθῶν τοῖς δεισιδαίμοσιν. So wissen es auch die anschließenden christlichen Schriftsteller, unter denen Augustinus (de civit. V, 21) ausdrücklich hervorhebt, daß die Stadt Konstantin's frei von heidnischen Tempeln und Götterbildern gewesen sei.

So hat man ein Recht, die Mitteilungen des Zosimus über Tempelbauten entweder ganz abzuweisen oder wenigstens für verdächtig zu halten. Der seltsame Einwurf Wietersheim's<sup>1</sup>, Zosimus habe seine Nachrichten ohne Zweifel einer gleichzeitigen Quelle entnommen und es sei „beinahe undenkbar“, daß diese eine Thatsache habe erdichten können, „welche Millionen Menschen bekannt gewesen sein muß“, läßt sich mit demselben Rechte für das gegenteilige Zeugnis des Eusebius und des Hesychius geltend machen. Vielleicht darf man die Lösung darin finden, daß Konstantin den beiden „Tempeln“ ein dem Glanze der neuen Stadt entsprechendes würdigeres Äußere gegeben habe.

Noch sei bemerkt, daß auch die unter Theodosius II. abgefaste Notitia urbis Constantinopolitanae<sup>2</sup> keine Tempel erwähnt, obwohl sie genau zählt. Wahrscheinlich sind dieselben unter den porticus quadraginta duae zu suchen, wodurch das über den Charakter dieser Gebäude eben Bemerkte sich bestätigen würde.

In diesem Zusammenhange sei gleich eine Frage erledigt, die Burckhardt S. 360 angeregt hat: „Ohne Zweifel mit seinem (Konstantin's) Vorwissen darf der Senat noch im Jahre 331 den zerfallenen Konkordientempel wiederherstellen.“ Angezogen wird dazu Gruter p. C. Gruter teilt hier (p. C. n. 6) mit dem Vermerk *e Mazochio* (1521) folgende Inschrift mit: Dn Constantino maximo pio | felici ac triumphatori | semper Aug. | ob amplificatam toto orbe r. p. (= *rem publicam*) | factis consultisque | S. P. Q. R. dedicante Anicio Paulino Juniore | v. c. cons.

1) a. a. O. S. 237.

2) Ausg. v. O. Seeck in der „Notitia dignitatum“, Berol. 1876, S. 227 ff.

ord. praef. urbi<sup>1</sup>. = S. P. Q. R. | aedem Concordiae vetustate collapsam | in meliorem faciem opere et cultu splendidiore restituit<sup>2</sup>. Zunächst ist von einem Mitwirken und Mitwissen Konstantin's bei der Restaurierung des Konkordientempels nichts gesagt. Schwerwiegender ist, daß die beiden Teile der Inskription ganz disparate Stücke sind, die durch einen leichtfertigen oder unkundigen Kopisten zusammengeschweißt sind. Schon die Tatsache wies darauf hin, daß Gruter p. MLXXXVI, 5 die größere Hälfte nochmals und als eigene Inschrift brachte. Orelli hat dann (als der erste?) in seiner bereits 1828 erschienenen Inskriftensammlung, welche von Burckhardt öfters citiert wird, den wahren Sachverhalt aufgedeckt (n. 1081) und neuerdings (1876) Henzen im ersten Bande der römischen Inskriften (C. I. L. VI, 1, p. 15, n. 89) nochmals darauf aufmerksam gemacht. Trotzdem ist der Irrtum aus der ersten Auflage des Burckhardt'schen Buches in die zweite (1880) übergegangen und hat gläubige Leser gefunden<sup>3</sup>.

### III.

#### Die Inschrift von Hispellum.

Unter den für die Erkenntnis der Religionspolitik Konstantin's wichtigen Quellen knüpft sich ein besonderes Interesse an eine im März 1733 in dem umbrischen Städtchen

1) Daraus würde sich, gegen Burckhardt's Datierung, das Jahr 334 ergeben.

2) Ich teile diese zweite Hälfte der Inschrift nach dem bessern Texte im C. I. L. VI, 1 n. 89 mit.

3) So viel mir bekannt, hat nur Grisar in seinem viel Treffliches enthaltenden Aufsätze „Die vorgeblichen Beweise gegen die Christlichkeit Konstantin's d. Gr.“ (Zeitschr. f. kath. Theol. 1882, S. 586 ff.; vgl. auch S. 554 ff.) den Irrtum notiert. Auch A. v. Reumont, obwohl mit inschriftlichem Quellenmaterial wohl vertraut, schwankt hier merkwürdigerweise noch (Gesch. d. Stadt Rom I, 620). Ich vermute, daß Beugnot (Histoire de la destruction du pag. en Occident, 1835) und Chastel (Hist. de la destr. du pag. en Orient, 1850), die sich beide schon auf Gruter p. 100 in dem Sinne Burckhardt's beziehen, an diesen den Irrtum abgegeben haben.

Hispellum (Spello) entdeckte und schon in demselben Jahrhundert mehrfach publizierte Inschrift. Eigentümlichkeiten der Orthographie und noch mehr der Inhalt ließen sie verdächtig (Muratori) oder geradezu gefälscht erscheinen. In neuerer Zeit hat Mommsen<sup>1</sup> dieselbe einer eingehenden Untersuchung in Beziehung auf die Echtheit unterzogen und die dagegen vorgebrachten Bedenken als völlig gegenstandslos erwiesen, so daß die Frage als erledigt anzusehen ist.

Den Eingang der Inschrift<sup>2</sup>, die durch die Siglen E·S·R· — nach Muratori's<sup>3</sup> nicht unwahrscheinlicher Vermutung in *Exemplum Sacri Rescripti* aufzulösen — überschrieben ist, bilden die Namen Konstantin's und seiner drei Söhne: *Imp. Caes. Fl. Constantinus | max. Germ. Sarm. Got. victor | triumph. aug. et Fl. Constantinus | et Fl. Julius Constantius et Fl. | Constans*. Der von Konstantin hier usurpierte Titel *Germanorum, Sarmatorum, Gotorum victor triumphator* setzt als frühestes Jahr der Entstehung 323; die Auslassung des Crispus, der 326 hingerichtet wurde, führt weiterhin auf die Abfassung nach 326. So wird die Inschrift in die Jahre 326—337 geschoben, und bei dieser allgemeinen Fixierung wird es vorläufig sein Bewenden haben müssen. Wenn die Vermutung Mommsen's (S. 207), daß Konstans damals noch nicht Cäsar gewesen und aus diesem Grunde der Cäsarentitel in dem kaiserlichen Reskript auch den beiden älteren Brüdern entzogen sei, richtig sein sollte, so würde der Terminus a quo auf 333 herabsinken, denn in diesem Jahre erfolgte die Erhebung des Konstans zur Cäsarenwürde.

Die Veranlassung des kaiserlichen Reskriptes, dessen Kopie uns in der Inschrift vorliegt, war, wie aus dem Wortlaute dieser sich ergibt, folgende:

1) Berichte der königl. sächs. Gesellschaft d. Wiss. zu Leipzig 1850, S. 199 ff.

2) Ich schloß an den von Mommsen hergestellten Text an. Danach auch Orelli-Henzen n. 5580.

3) Muratori, *Thes. Inscript.*, p. 1791 (3. Bd.). Dasselbst sind auch die Bedenken gegen die Echtheit ausführlich aufgeführt.

Die administrativ verbundenen, unter einem Korrektor stehenden Provinzen Tuscien und Umbrien<sup>1</sup> pflegten nach alter Sitte in der gemeinschaftlichen Metropole Volsinii (j. Bolsena) alljährlich einen Landtag abzuhalten, mit welchem Zirkus- und Theaterspiele verbunden waren<sup>2</sup>. Die Umbrer empfanden hauptsächlich wegen der schwierigen und umständlichen Kommunikation (*propter ardua montium et difficultates itinerum saltuosa[s]*) diese Beschränkung lästig und wandten sich in einer Bittschrift an den Kaiser, ihnen die Abhaltung eines eigenen Landtags und damit verbundener Spiele zu gestatten und zwar in ihrer bequem gelegenen Hauptstadt Hispellum, für welche zugleich der Name *Urbs Flavia Constans* und die Erlaubnis zur Errichtung eines *templum Flaviae gentis* in Erinnerung an das konstantinisch-flavische Herrscherhaus erbeten wurde.

Der Kaiser willfährt diesem Wunsche mit der Versicherung seines Wohlwollens für die Provinzialstädte: — *civitate Hispello aeternum vocabulum nomenq. venerandum de nostra nuncupatione concessimus*<sup>3</sup>: *scilicet ut in posterum praedicta Urbs Flavia Constans vocetur*. Ähnliche Namensvertauschungen zur Verherrlichung der neuen Dynastie haben auch sonst stattgefunden (Mommsen S. 211); in zwei Fällen

1) Mommsen-Marquardt, Römische Staatsverwaltung I, 236 (2. Aufl.). Damals war Tatianus Korrektor (Orelli n. 1184).

2) — *Cum igitur ita vos Tusciae adsereretis esse conjunctos, ut instituto consuetudinis praeae per singulas annorum vicies a vobis quoque praedictis sacerdotes creentur qui apud Vulsinius Tusciae civitate(m) ludos scaenicos et gladiatorum munus exhibeant* u. s. w. Die Ausführung der Spiele lag in der Hand zweier von Tuscien und Umbrien aus bestellter Provinzialpriester (d. sog. *coronati Tusciae et Umbriae*; vgl. Tert. de idol. c. 18).

3) Burckhardt gegenüber hat Grisar (Zeitschr. f. kathol. Theol. 1882, S. 593) mit Recht darauf hingewiesen, daß hier die Erklärung des „ewigen Namens“ zu suchen ist, mit welchem Konstantin Cod. Theod. XIII „auf Gottes Befehl“ die neue Stadt beschenkte. Burckhardt konjiziert ohne weiteres „Flora oder Anthusa“, welches der „priesterliche Geheimname“ Roms war, um daran sofort die Bemerkung zu knüpfen: „Der Gott aber, welcher diese Benennung befahl, war schwerlich der Christengott.“

(Euseb. V. C. IV, 37. 38) erfolgte die kaiserliche Genehmigung als Belohnung für Beseitigung des heidnischen Kultus.

Das Reskript fährt fort: — *in cuius (scil. urbis) gremio | aedem quoque Flaviae hoc est nostrae gentis, ut desideratis, magnifico opere perfici | volumus, ea observatione perscripta (praescripta?), ne aedis nostro nomini dedicata cuiusquam contagiose (ae) superstitionis fraudibus polluat. In diesen Worten liegt, wenn auch nicht das einzige, so doch das hervorragendste Interesse der Inschrift. Das Anliegen der Umbrer, welches hier unter bestimmtem Vorbehalt gewährt wird, ist vorher in dem Texte so formuliert: — in qua (scil. civitate) templum Flaviae gentis | opere magnifico nimirum pro amplitudinem (— e) | nuncupationis exurgere(t).*

Die Sitte, den Kaisern bei ihren Lebzeiten oder nach ihrem Tode Tempel zu weihen und einen Kultus mit einer Priesterschaft einzurichten, hatte sich, vom Orient her dem Abendlande zugetragen, seit Cäsar rasch im römischen Reiche eingebürgert und besonders in den Provinzen Aufnahme gefunden<sup>1</sup>. Der Gedanke, auf welchem dieselbe ruhte und der in ihr auf mannigfache Weise zum Ausdruck kam<sup>2</sup>, die Vergötterung eines menschlichen Wesens, verletzte in besonderer Weise das religiöse Gefühl der Christen und machte ihnen den Cäsarenkultus zu einem Gegenstande tiefsten Abscheues<sup>3</sup>.

Die Stellung, welche Konstantin nach dem Jahre 326, also nach dem Konzile zu Nicäa, zur Kirche und zu seiner christlichen Umgebung einnahm, mußte ihm, selbst wenn ihm die innere Neigung dazu gefehlt haben sollte, die Verpflichtung auferlegen, von seiner Person wenigstens diesen

1) Preller, Röm. Mythol., 3. Aufl., S. 425 ff.

2) Es sei hier nur an die auf Inschriften zahlreich sich findenden Bezeichnungen des Kaisers als *divi filius, deus, dominus et deus, deus natus, θεός, θεοῦ υἱός* u. ä. erinnert.

3) Justin. M. I, 21; Theoph. ad Aut. I, 11; Tert. Apol. 33. 34; ad Nat. I, 17 u. a.

Kultus fernzuhalten. In der That weiß Eusebius<sup>1</sup> von einer Verordnung des Kaisers, durch welche dieser sein Bild den Tempeln und damit dem religiösen Kulte entzog. Diese Maßnahme, welche nach der Besiegung des Licinius (324) getroffen wurde, dürfte zeitlich von der Inschrift in Hispellum nicht weit abliegen; jedenfalls entspricht sie dem in dem Reskript gegebenen kaiserlichen Bescheid und umgekehrt dieser jener.

Die Bezeichnung *templum*, welcher die Petenten sich bedienten, wird in der Antwort — offenbar absichtlich — vermieden und statt derselben zweimal kurz hinter einander *aedes* gebraucht. Damit wird von vornherein die Notwendigkeit wenigstens, wenn auch nicht die Möglichkeit, beseitigt, das zu errichtende Gebäude als kultisches vorzustellen. Denn obwohl *aedes* parallel zu *templum* stehen kann, so ist es doch daneben Bezeichnung für Profanbauten, und auch, wo es *sacral* gemeint ist, unterscheidet es sich von *templum* dadurch, daß zwar die Konsekration, nicht aber die für das *templum* unumgängliche Inauguration für die *aedes* absolut notwendig ist<sup>2</sup>.

Wichtiger ist die Bedingung, an welche das Reskript die kaiserliche Genehmigung knüpft: *ne aedes nostro nomini dedicata cujusquam contagiosae superstitionis fraudibus polluat*. Das Urteil Burckhardt's (S. 359): „worumunter sich jeder denken konnte, was er wollte“, ist mindestens seltsam. Schon seit dem Jahre 319 (Cod. Theod. IX, 16, 1) wird in kaiserlichen Gesetzen der Ausdruck *superstitio* für die heidnische Religion und ihre Lebensäußerungen gebraucht. In diesem Falle bestimmte sich der genaue Inhalt des Wortes deutlich durch den Zusammenhang, in dem es genannt, und die Lokalität, auf die es bezogen wird. Die einzige Superstition, zu welcher das in

1) Euseb. V. C. IV, 16: νόμος δὲ ἀπεῖργεν εἰκόνας αὐτοῦ εἰδώλων ἐν ναοῖς ἀνατίθεσθαι, ὡς μηδὲ μέχρι σκιαγραφίας τῆ πλάνη τῶν ἀπειρημένων μολύνουτο. Der Text bei Socrates I, 18 ist verwirrt.

2) Varro (apud Gellium XIV, 7): non omnes aedes sacras templa esse. Dazu Mommsen-Marquardt, Römische Staatsverwaltung, 1. Aufl., Bd. III, S. 142 ff. 259 ff.

Frage stehende Gebäude Veranlassung geben konnte, war der Kaiserkultus in der üblichen Form, in welcher er sich schon seit längerer Zeit fixiert hatte. In dieser Hinsicht sind die Worte sehr verständlich; sie gestatten gar keine andere Beziehung und Deutung. Indem Konstantin weiterhin den durch das Reskript abgewehrten Kultus als „Trug“ und „Befleckung“ charakterisiert, bringt er seine Stellung zu demselben klar und unverhüllt zum Ausdruck. Er hält sich durchaus auf der Linie der Beurteilung des Heidentums, die z. B. in den Schreiben an die östlichen Provinzen (Euseb. V. C. II, 24—43) eingenommen ist. Deshalb hat diese Inschrift, weit entfernt, einen Beleg für die zwischen Heidentum und Christentum unbestimmt schwankende Gesinnung des Kaisers zu bieten, vielmehr als ein wichtiges Zeugnis der Christlichkeit Konstantin's zu gelten. Vor dem entgegengesetzten Schlusse hätte schon der Umstand warnen sollen, daß auch die drei Söhne Konstantin's, deren bewusste Christlichkeit außer allem Zweifel steht, neben dem Vater als Urheber des Reskripts genannt sind.

Demnach ist jener von den Hispellaten errichtete „Tempel“ nicht als ein Kultusgebäude, sondern als eine prächtige Halle zu denken, in welcher neben den Bildnissen des Kaisers und seiner Söhne auch das in Marmorschrift übertragene Reskript Aufstellung gefunden haben mag. Der offiziell gebrauchte Name aedes kann darum nicht auffallen, weil die Stätte, an der die imago principis Aufstellung fand, eben dadurch eine gewisse Weihe und auszeichnende Bedeutung erhielt, z. B. das Asylrecht gewann.

In anderer Weise, aber in richtiger Erkenntnis, daß ein eigentliches Kultusgebäude nicht gemeint sein könne, hat Mommsen (S. 212 f.) die Worte der Inschrift aufgefaßt: Konstantin habe die Tempel nicht geschlossen, sondern „hauptsächlich für Schau- und Fechtspiele“ überlassen, wobei die Darbringung von Opfern streng verboten war. „Die Errichtung eines Tempels, die hauptsächlich stattfand, um für die jährlichen Festspiele der Umbrier einen Mittelpunkt zu gewinnen, mußte er also gestatten, aber streng schloß er aus die *contagiosae superstitionis fraudes*.“ In

diesem Falle wäre der Tempel also nicht als Ehrenmonument des flavischen Hauses projektiert worden, sondern als religiöse Zentralstelle für die umbrischen Spiele und demnach würden die *contagiosae superstitionis fraudes* sich nicht speziell auf den Kaiserkultus, sondern auf kultische Verrichtungen überhaupt beziehen. Dadurch würde die Inschrift an Tragweite in der oben bezeichneten Richtung gewinnen. Indes der mitgeteilte Wortlaut der Petition (*templum Flaviae gentis*) sowie des Bescheides (*aedes Flaviae gentis — aedes nostro nomini dedicata*) legt doch die engere Beziehung auf das flavische Haus näher. Damit konnte sich recht wohl der Zweck verbinden, diese *aedes* zugleich zum Mittelpunkt der Festspiele zu machen, doch tritt derselbe in der Inschrift selbst in keiner Weise hervor. Auch ist nicht bekannt, daß Konstantin Tempel für Schau- und Fechtspiele freigegeben habe. Die von Mommsen angezogene Verordnung Cod. Theod. XVI, 10, 3, die allerdings eine solche Bestimmung hinsichtlich der *aedes templorum, quae extra muros sunt*, trifft, geht auf Konstantius und Konstans zurück und gehört wahrscheinlich erst dem Jahre 346 an.

Ein anderes ist es, ob die Stadt dem Vorbehalte des kaiserlichen Schreibens strikte entsprochen hat. Eine zweite hispellatische Inschrift, welche Mommsen a. a. O. S. 214 mitteilt, und die der Aufmerksamkeit der Kirchenhistoriker bisher entgangen ist, könnte auf das Gegenteil schließen lassen. Dieselbe ist von der Stadt selbst, die sich hier *urbs omnis Urbanae Flaviae Constantis* nennt, einem Matrinus Antoninus gewidmet, unter dessen Titeln auch die beiden angegeben werden: CORONATO · TVSC · ET · VMBR PONT · GENTIS · FLAVIAE (*coronato Tusciae et Umbriae, pontifici gentis Flaviae*). Demnach war der Genannte Provinzialpriester (*coronatus*) der kombinierten Provinz Umbria-Tuscia und *Pontifex gentis Flaviae*. Letzteres setzt einen Kult des flavischen Kaiserhauses und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach des konstantinischen (Mommsen, S. 217 ff.) voraus. Auch wo sonst im vierten Jahrhundert *Pontifices Flaviales* genannt werden<sup>1</sup>, stehen sie nach Mommsen wahrscheinlich

1) Orell. 3672. Grut. 360, 4; 363, 2. Hinzuweisen ist auch auf

in Beziehung zu der jüngeren gens Flavia. Auch Aurelius Victor (40, 28) berichtet nach dem Siege über Maxentius: *tum per Africam sacerdotium decretum Flaviae genti*<sup>1</sup>.

Es ist indes unzulässig, diese Thatsachen in der Charakterisierung des Christentums Konstantin's verwerten zu wollen. So wenig Konstantin und die nachfolgenden christlichen Kaiser für das *inter divos referri*, das der römische Senat an ihnen vollzog, verantwortlich zu machen sind, so war auch die Dekretierung und Einrichtung des Kaiserkultes Sache des Senats und wurde von diesem direkt vollzogen. In dem vorliegenden Falle ist außerdem noch beachtenswert, daß diese pontifices Flaviales erst nach Konstantin's Tode erscheinen, „um sofort wieder zu verschwinden“. Man darf daraus schliessen, daß diese Priesterschaft, wie auch Mommsen meint, erst nach Konstantin's Tode geschaffen ist, und daran die Vermutung knüpfen, daß sie einer Maßnahme seitens der Regierung bald wieder gewichen ist. So bleibt jedenfalls die Möglichkeit offen, daß der Coronatus Antoninus seine Eigenschaft als pontifex gentis

---

die an die Apotheose Konstantin's erinnernden Münzen mit der Legende DV· [= *divus*] CONSTANTINVS PT· [*pater*] AVGG (*Augustorum*) und DIVO CONSTANTINO AVG· bei Cohen, Méd. Impér. VI, p. 172 n. 568 u. 569 (Ein Exemplar befindet sich in meinem Besitze). Ferner gehören hierher die Inschriften, in denen Konstantin als *divus* bezeichnet wird z. B. C. I. L. II, n. 4742 (z. vgl. auch n. 2205. 4106), X, 1, n. 1125 u. s. ö. Die mythologische Bedeutung des Adjektivs hatte sich übrigens schon stark abgeschliffen; es war in der vorliegenden Anwendung nur wenig mehr als eine Titulatur und ist daher auch noch lange nach Konstantin von christlichen Herrschern gebraucht und auf christliche Herrscher bezogen worden. Die Unbefangenheit der Zeit diesen Ausdrücken gegenüber spricht sich unter anderem darin aus, daß Münzen mit der Legende DIVO· CONSTANTINO zuweilen auch das Monogramm Christi tragen (Eckhel VIII, 92). Die von Eusebius V. C. IV, 73 erwähnte Konsekrationsmünze hat ihre genaue Parallele in den Darstellungen der Himmelfahrt Eliä auf altchristlichen Bildwerken.

1) Daraus liest Burckhardt S. 359 Anm. 2 ein ausdrückliches Gestatten der Errichtung dieser Priestertümer seitens Konstantin's. Der Text giebt kein Recht dazu. Zudem fällt dieses Ereignis in das Jahr 312.

Flaviae erst nach Konstantin's Tode gewonnen habe, ja dies hat die größte Wahrscheinlichkeit für sich.

Die immerhin auffallende Erscheinung, daß die für solche Sacerdotien sonst ausnahmslos übliche Benennung flamen oder sacerdos vermieden und durch pontifex ersetzt ist, versucht Mommsen (S. 220) daraus zu erklären, daß der heidnische Senat, um durch Einsetzung heidnischer Priester den christlich gesinnten Kaisern kein Ärgernis zu geben und doch die Riten der Konsekration nicht zu versäumen, sich auf die Ernennung von pontifices beschränkt habe; dies habe keinen Anstoß geben können, so lange der Kaiser selbst sich noch pontifex maximus nannte. „Überdies gelang es dadurch, den Vorgänger an Servilität noch zu überbieten; die neu kreierte flavische Priesterschaft ward nicht unter, sondern neben die pontifices maximi gestellt und erhielt wie die Priesterschaft des Sonnentempels<sup>1</sup> Exemption von der geistlichen Oberaufsicht, die dem römischen Oberpriester oblag.“ Ob letzteres Moment wirklich mitgewirkt, scheint mir wenig wahrscheinlich. Um so mehr empfiehlt sich die andere Seite der Meinung Mommsens.

In der hispellatischen Inschrift ist weiterhin bemerkenswert, daß sowohl die Petition als die kaiserliche Antwort die Provinzialpriester von Tuscia-Umbria erwähnen und letztere nicht nur keine Veranlassung findet, sich in irgendeiner Weise gegen dieses Provinzialpriesteramt auszusprechen, sondern sogar erklärt, daß es in Beziehung auf dasselbe bei dem hergebrachten Rechte bleiben solle; als einschränkende Bedingung wird hinzugefügt: — *scilicet ut, sicuti dictum est, per vices temporis solemnitas editionum Vulsinios quoque non deserat, ubi creati(s) e Tuscia sacerdotibus memorata celebritas exhibenda est.* Konstantin bewegt sich hier durchaus auf der Bahn seines sonstigen Verfahrens, das auch für seine Nachfolger noch lange Zeit maßgebend gewesen ist: die bürgerlichen Rechte und Pri-

1) Gemeint ist der von Aurelian um 274 errichtete Sonnentempel, worüber Vopisc., Aurelian. c. 35 (wo nach der Korrektur Mommsen's *pontifice roboravit*, statt *pontifices rob.* zu lesen ist).

vilegien der religiösen Körperschaften des Heidentums blieben, soweit sie nicht in direktem Widerspruch zu den staatlichen Erlassen gegen den Götzendienst standen, bestehen. Dieses Verhalten ist auch sonst der heidnischen Bevölkerung gegenüber beobachtet worden. Charakteristisch ist in dieser Hinsicht ein im Jahre 378 unter Theodosius und Valentinian II. abgefaßtes und mit Approbation der kaiserlichen Regierung publiziertes Festverzeichnis u. d. T. *feriale domnorum*, das uns durch eine in Kapua entdeckte Inschrift erhalten ist <sup>1</sup>. Dasselbe, obwohl für die heidnische Bevölkerung bestimmt und nur heidnische Feste enthaltend, vermeidet doch die idololatrischen Feste. Dadurch allein konnte natürlich die kaiserliche Sanktion erlangt werden. Auch Konstantius erkennt noch in einem Gesetze vom Jahre 349 das Aufsichtsrecht der Pontifices über gewisse soziale Angelegenheiten an <sup>2</sup>.

Genau von demselben Gesichtspunkte aus hat Konstantin noch 335 und 337 den nordafrikanischen Sacerdotalen und inaktiven Flamines, also Personen, die nicht mehr innerhalb der priesterlich-kultischen Funktionen standen, als sie zur Leistung gewisser Munera herangezogen werden sollten, die alten Rechte von neuem feierlich verbürgt <sup>3</sup>.

1) Ich hoffe, über das kirchenhistorisch wichtige Monument demnächst ausführlich zu handeln, und verweise vorläufig auf Avellino, Opusculi III, 215 ff. und Mommsen a. a. O. S. 63 ff. (auch C. I. L. X, 1, n. 3792).

2) Cod. Theod. IX, 17, 2.

3) Cod. Theod. XII, 1, 21; XII, 5, 2. Burckhardt, S. 360, legt hinein, daß man jene Genossenschaften zu den lästigen Lokalämtern „christlicherseits“ habe nötigen wollen; davon steht in den bezüglichen Erlassen nichts. Auch verwechselt er sacerdotes und sacerdotales. Nur auf diese letzteren, die gewesenen sacerdotes provinciae (vgl. *Ἀσίουρχης* z. B. Act. 19, 31) beziehen sich, neben den Flamines, die angezogenen Verordnungen, was wohl zu beachten. Diese Sacerdotalen und Flamines haben noch bis in das 6. Jahrh. hinein als aristokratische Rangklasse gegolten und werden auf christlichen Inschriften genannt (de Rossi, Bull. di archeol. crist. 1878, S. 25 ff.: FL · PP CRISTI | ANVS (= *flamen perpetuus christ.*) v. J. 525 oder 526; ebend. ein ADEODATVS SACERDOTALIS). Über die

In der hispellatischen Inschrift liegt die Sache insofern etwas anders, als hier noch fungierende Priester in Frage stehen, aber dieselben kommen doch nicht als Organe heidnischen Kultus in Betracht, sondern als die gesetzlichen Veranstalter der öffentlichen Bundesspiele.

Zum Schlusse sei noch ein Punkt berührt. In dem Gesuche der Hispellaten werden ausdrücklich Gladiatorenspiele (*Gladiatorum munus — spectaculum gladiatorii muneris*) erwähnt. In dem kaiserlichen Bescheide werden dieselben zwar namentlich nicht wieder genannt, sind indes eingeschlossen in dem Satze: *Consequenter etiam editionum in praedicta civitate exhibendorum vobis | licentiam dedimus*, so daß also hier ein Fall vorliegt, daß die Regierung diese Spiele wissentlich gestattet. Wie steht dazu die Bestimmung des Cod. Theod. XV, 12, 1 vom Jahre 325? Dieselbe, an den Praefectus Praetorio Maximus übermittelt, beginnt mit der Erklärung: *Cruenta spectacula in otio civili et domestica quiete non placent* und schließt daran die Verordnung: *quapropter, qui omnino Gladiatores esse prohibemus, eos, qui forte delictorum causa, hanc conditionem atque sententiam mereri consueverant, metallo magis facies inservire, ut sine sanguine suorum scelerum poenas agnoscant*. Der Erlaß wird angezogen von Eusebius V. C. IV, 25 mit den Worten: (τοῖς πᾶσι διεκελεύετο) μὴ μονομάχων μισαιφονίας μολύνειν τὰς πόλεις<sup>1</sup>. Mommsen (S. 213) glaubt, daß das Verbot nur römische Bürger von der Arena ausschliesse; zudem scheine es „überall mehr eine Mißbilligung als eine Prohibition gewesen zu sein“. Ersteres läßt sich durch nichts in der Verordnung stützen, wohl aber tritt das zweite, der Tadel deutlich hervor. Doch ist auch

---

Flamines zu vergleichen Henzen in den *Annali dell' Inst.* arch. 1860, S. 97 ff. und Hirschfeld ebend. 1866, S. 28 ff.

1) Auch Burckhardt (S. 356) findet hier „eine Konzession an die geistliche Umgebung“. Es ist eine ansprechende Vermutung Gothofreds (zu der Stelle im Cod. Theod.), daß insbesondere Lactant. Inst. div. VI, 20 (die in der neuen Ausgabe von 323 Konstantin von dem Verfasser gewidmet wurden) die Anregung dazu gegeben. Jedenfalls liegen Berührungen vor.

dieser nicht der eigentliche Kern des Gesetzes; dasselbe zielt in erster Linie und in der Hauptsache darauf ab, die Verwendung von Verbrechern in der Arena zu hindern. Das Verbot tritt so nebensächlich in der Form eines Relativsatzes ein, das man begreift, wenn es nicht ernst genommen wurde. Oder sollte *qui omnino gladiatores esse prohibemus* spätere Interpolation sein? Man möchte es vermuten, wenn nicht im Folgenden die Worte *hanc conditionem atque sententiam* sich direkt darauf zurückbezögen. Jedenfalls steht die Meinung Mommsen's zu Recht, das die Verordnung mehr ein Tadel als eine Prohibition ist, und so erklärt sich der verborgene Widerspruch, der zwischen dieser Bestimmung und dem Bescheide an die Hispellaten besteht — verborgen aus dem Grunde, weil die Regierung den Ausdruck *gladiatorium munus* vermeidet und dafür die allgemeine Bezeichnung *editiones* gebraucht. Und diese Thatsache ist gewiß nicht zufällig. Das die Gladiatorenspiele noch lange nach Konstantin gedauert haben (Gothofred zu der angezogenen Bestimmung in Cod. Theod.), ist bekannt<sup>1</sup>. Daraus ergibt sich, das von daher kein Schlufs auf das persönliche Christentum Konstantin's gemacht werden darf<sup>2</sup>.

1) Als auf eine in dieser Hinsicht reichhaltige Quelle sei aufmerksam gemacht auf die wenig beachtete *Expositio totius mundi et gentium* eines unbekanntes Heiden von 350—353 (Ausgabe von Müller in den *Geographi graeci min.* II, 513sq., woselbst auch die christliche Epitome).

2) Erst nach Abschluß dieser Untersuchungen ist mir die Abhandlung von L. Jeep zu Gesicht gekommen: „Zur Geschichte Konstantin's d. Gr.“ (In „Hist. u. philolog. Aufsätze“, Ernst Curtius zu seinem siebenzigsten Geburtstage gewidmet [Berlin 1884], S. 81—104). Ich finde keine Veranlassung, dies zu bedauern. Der Wert jenes Aufsatzes scheint mir darin zu liegen, das er durch sich zeigt, wie kritiklos auf dem Gebiete der Geschichte Konstantin's fortwährend noch gewirtschaftet wird.