

# UNTERSUCHUNGEN

## Die Verwendung des Christogramms durch Konstantin im Jahre 312\*

Von Hans Reinhard Seeliger

### I

Über die Umstände des Sieges Kaiser Konstantins an der Milvischen Brücke am 28. Oktober 312<sup>1</sup> liegen bekanntlich vier zeitgenössische Quellen vor:

(1) Anspielungen innerhalb einer Lobrede, die ein uns namentlich nicht bekannter, nicht-christlicher Panegyriker auf Konstantin in dessen Beisein aller Wahrscheinlichkeit nach in der Trierer Residenz im Spätsommer 313, also ein knappes Jahr nach dem Sieg, gehalten hat. Der Sieg erscheint hier als Frucht der Beharrlichkeit und Konsequenz Konstantins, seiner Furchtlosigkeit gegenüber dem übermächtigen Heer seines Gegners Maxentius und der Aufmunterung durch einen nicht näher bezeichneten, aber dem Konstantin nahen Gott, mit dem dieser auf alle Fälle ein Geheimnis teilt. Dic, quaeso, quid in consilio nisi divinum numen habuisti? – Sag, ich bitte Dich, welchen Ratschlag bzw. welche Eingebung hast Du bekommen, wenn nicht die eines göttlichen Wesens?<sup>2</sup>

(2) Weitaus konkreter sind die Mitteilungen, die Laktanz als christlicher Zeithistoriker in seiner politischen Kampfschrift über die Art, wie die verschiedenen Christenverfolger umgekommen sind, macht: Er bestätigt die militärische Überlegenheit des Maxentius, der bei der Belagerung Roms einen Ausfall aus der Stadt versucht, um den Belagerer, der bei der Milvischen Brücke aufgezogen ist, jenseits des Tiber zu schlagen. Um ihm den Weg nach Rom abzuschneiden, wird eine Brücke über den Tiber abgebrochen. Damit aber behindert der Gegner selbst die Möglichkeit seines Rückzuges. Als der militärische Ausfall scheitert, ertrinkt Maxentius auf dem Rückzug in den Fluten des Tiber.

---

\* Der Studie liegt die Antrittsvorlesung zugrunde, die der Verf. am 24. 6. 1987 an der Universität-Gesamthochschule-Siegen gehalten hat.

<sup>1</sup> Zur Datierung: M. R.-Alföldi/D. Kienast, Zu P. Bruuns Datierung der Schlacht an der Milvischen Brücke = Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte 11 (1961), 33/41.

<sup>2</sup> Panegyrici latini XII (IX), hier 4,1 (273,21 Mynors; II 126 Galletier).

Lactantius, der 314/5 oder 315/6 schreibt,<sup>3</sup> führt den Sieg auf das Walten der Hand Gottes über den Schlachtreihen zurück, nachdem Konstantin einer im Traum empfungenen Mahnung nachgekommen war, das *caeleste signum dei*<sup>4</sup> auf den Schilden seiner Soldaten anzubringen. Was es mit diesem himmlischen Zeichen Gottes auf sich hat, soll hier nochmals Gegenstand näherer Betrachtung sein.<sup>5</sup>

(3) Eusebius von Caesarea, der von diesen Vorgängen im 9. Buch seiner Kirchengeschichte berichtet, das in erster Auflage entweder 315 oder wenig früher entstanden ist und in seine jetzige Form 317 gebracht wurde,<sup>6</sup> weiß von diesem Traum und von jenem Zeichen auf den Schilden der konstantinischen Truppen nichts. Nach seinem Bericht betete Konstantin beim Marsch auf Rom zu Gott und Jesus Christus, während der Gegner Maxentius Zauberkünste (*γοητεῖαν μηχαναῖς*) vertraute. Die Schlachtenschilderung ist im wesentlichen dieselbe, nur erfahren wir zusätzlich, daß es sich bei der Brücke, die Maxentius zum Verhängnis wurde, um eine Pontonbrücke handelte. Auch für Eusebius ist die göttliche Macht mit Konstantin verbunden. Dies findet sich am deutlichsten in dem Einfall des Theologen ausgedrückt, eine typologische Parallele zwischen Mose und Konstantin, bzw. dem Pharao und Maxentius zu ziehen. Da jener wie der Pharao in den Fluten versank – hier der Tiber, dort das Rote Meer –, konnte Konstantin wie Mose einen Triumph über einen Tyrannen feiern. Konstantin wird so zum neuen Mose – und zum neuen Volksführer! Gott hat all dies wunderbar (*παράδοξοτατον*) eingerichtet.

Das von Laktanz erwähnte Zeichen kehrt bei Eusebius erst *post festum* wieder: Konstantin läßt in der Stadt ein Standbild seiner selbst mit dem „Zeichen des heilbringenden Leidens in der Hand“ (*τοῦ σωτηρίου τρόπιον πάθους*) aufstellen.<sup>7</sup>

(4) Der vierte Bericht über das Ereignis findet sich in der Biographie Konstantins, die vermutlich ebenfalls Eusebius geschrieben hat, und zwar als alter

<sup>3</sup> Zu Datierung, literarischer Eigenart und Abhängigkeiten J. L. Creed, in der Einleitung zu seiner Ausg. von Lactantius, *De mortibus persecutorum* (Oxford 1984), XXXIV f. mit Hinweisen auf die Literatur zur Datierungsfrage seit der Edition von J. Moreau = SChr 39 (1954) sowie A. S. Christensen, *Lactantius the Historian. An Analysis of the De Mortibus Persecutorum* (Copenhagen 1980) = *Opuscula graecolatina* 21, 62/81.

<sup>4</sup> *De mort. pers.* 44,5 (62 Creed).

<sup>5</sup> Die ältere Literatur bei N. H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church* = *The Raleigh Lecture on History* 1929, mit einem Vorwort von H. Chadwick (London 21972), 60/5.

<sup>6</sup> Die älteren Datierungstheorien von Schwartz (H. E. 1<sup>IX</sup>: 315; 2<sup>IX</sup>: nach 323) und Laqueur (1<sup>IX</sup>: nach 313; 2<sup>IX</sup>: 317) faßt prägnant zusammen: H. Emonds, *Zweite Auflage im Altertum. Kulturgeschichtliche Studien zur Überlieferung der antiken Kultur* (Leipzig 1941) = *Klass.-philol. Stud.* 14, 37/41; die Ansicht Laqueurs wird von Bardy in seiner Edition der H. E. (SChr 73, 1952) und R. M. Grant, *Eusebius as Church Historian* (Oxford 1980), 11/3, geteilt. Eine nützliche Übersicht der verschiedenen Theorien bei M. Gödicke, *Geschichte als Mythos. Eusebs „Kirchengeschichte“* (Frankfurt – Bern – New York – Paris) = *Europ. Hochschulschr.* XXIII, 307, 20; 177.

<sup>7</sup> *Eus. H. E.* IX 9,1–10 (GCS 9,2, 826,20/832,10 Schwartz).

Mann, nach dem Tod des Kaisers, zwischen 337 und 339/40.<sup>8</sup> Dieser Bericht zeigt uns, daß gut fünfundzwanzig Jahre nach dem Sieg vor Rom dessen Umstände längst in Form einer Legende erzählt werden. Diese Legende gibt Eusebius wieder. Ihr Wachstum kann man literarisch nachweisen, so wie es Heinz Kraft getan hat.<sup>9</sup> Zum Bericht vom Gebet und Traum<sup>10</sup> Konstantins vor der Schlacht sind nämlich noch zusätzlich eine Vision des Kaisers getreten sowie die Befragung der Priester dieses Gottes, dessen Zeichen er zweimal geschaut hatte. Eusebius kombiniert die Legende mit einer Beschreibung der Kaiserstandarte, die er aus eigener Anschauung kennt und an der das geschaute heilbringende Zeichen (τὸ σωτήριον σημεῖον) angebracht war, welches der Kaiser auch an seinem Helme für gewöhnlich trug, wie Eusebius schreibt.<sup>11</sup>

Da dies, wie uns die Numismatik lehrt,<sup>12</sup> in der Tat der Fall war, ist Eusebius' zweiter Bericht trotz der legendarischen Züge nicht wertlos; die historische Kritik jedoch hat von Laktanz auszugehen. Nicht nur, weil er den ältesten Bericht bietet, sondern weil dieser vermutlich im Kern auf eine nicht-christliche, höfische Quelle zurückgeht.<sup>13</sup> Es ist nämlich offenkundig, daß im Bericht des Lactantius die direkte Erwähnung des Christusnamens nur zur Erklärung jenes Zeichen auf den Schilden erläuternd angefügt wird,<sup>14</sup> welches in einer ganz allgemeinen Art als signum dei<sup>15</sup> bezeichnet wird, so neutral, wie sie das für den nicht-christlichen Panegyriker oder die Senatsinschrift vom Konstantinsbogen in Rom (313 oder 315)<sup>16</sup> typisch ist und in einer Weise, die sich von der sonstigen Bezeichnung als „Heilszeichen“<sup>17</sup> oder „Zeichen des heilbringenden Leidens“<sup>18</sup> unterscheidet und bereits christlich-theologische Reflexion zeigt.

<sup>8</sup> Zu den früher diskutierten Authentizitätsproblemen vgl. F. Winkelmann in seiner Neuedition der V. C. = GCS Eus. 1,1 (1975), LVIf.

<sup>9</sup> Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung (Tübingen 1955) = Beitr. z. hist. Theol. 20, 19f. (Anm. 1).

<sup>10</sup> Vgl. zum Traummotiv: A. Grillone, Il labaro ed il sogno miracoloso nella Vita Constantini (Patrol. Gr. XX) = Vet. Chr. 8 (1971), 49/54.

<sup>11</sup> V. C. I 28/40 (96/101 Winkelmann).

<sup>12</sup> K. Kraft, Das Silbermedaillon Konstantins des Großen mit dem Christusmonogramm auf dem Helm = Jahrb. f. Numism. u. Geldgesch. 5/6 (1954/55), 151/78, erneut: H. Kraft (Hg.), Konstantin der Große (Darmstadt 1974) = Wege d. Forsch. 131, 297/344, nochmals K. Kraft, Gesammelte Aufsätze zur antiken Geldgeschichte und Numismatik 2 (Darmstadt 1985), 95/142; P. Bruun, The Christian Signs on the Coins of Constantine = Arctos. Acta philologica Fennica N. S. 3 (1962), 5/35.

<sup>13</sup> So schon H. Kraft, Religiöse Entwicklung, 21 (Anm.); vgl. auch Christensen, a.a.O. 75/8.

<sup>14</sup> H. Kraft, Religiöse Entwicklung, 21 (Anm.).

<sup>15</sup> Lact., De mort. pers. 44,5 (62 Creed).

<sup>16</sup> CIL 6,1, 1139 (= ILS 694). Vgl. hierzu: G. Bonamente, Eusebio, Storia ecclesiastica IX 9 e la versione cristiana del trionfo di Costantino nel 312 = L. Gasperini (Hg.), Scritti sul mondo antico in memoria di Fulvio Grosso (Rom 1981) = Univ. di Macerata. Pubbl. Fac. di Lett. 9, 55/76, hier 61.

<sup>17</sup> Eus., H. E. IX 9,11 (832,10 Schwartz); Eus., V. C. I 31,3 (31,14 Winkelmann); vgl. auch 40,2 (36,19).

<sup>18</sup> Eus., H. E. IX 9,10 (832,7).

## II

Das Gotteszeichen wird bei Laktanz beschrieben: transversa X littera, summo capite circumflexo<sup>19</sup> – „der quergestellte Buchstabe X wurde an der oberen Stelle umgebogen“. Das ergibt ein Zeichen, das nicht dem uns bekannten Christogramm aus X und P, den Anfangsbuchstaben von XPICTOC, entspricht und deshalb hat man diese Stelle verschiedentlich emendieren wollen.<sup>20</sup> Wie aber die Diskussion gezeigt hat, ist das völlig unnötig, denn das Zeichen mit dem quergestellten Balken war durchaus bekannt. Und zwar, darauf haben bereits Paap 1959 sowie Aland 1963/64 aufmerksam gemacht, als Abkürzung für griech. σταυρός, Kreuz;<sup>21</sup> tau und rho aus der Wortmitte wurden so kontrahiert, so daß wir es dabei statt mit einem Chi-Rho mit einem Tau-Rho zu tun haben, statt mit dem Christogramm mit dem Staurogramm. Dieses ist um 200 zum ersten Mal belegt und taucht in einer Vielzahl von Papyri vom 3. bis 6. Jh. auf, z. B. im Papyrus Bodmer II mit dem Text von Joh 14–21 (um 200),<sup>22</sup> aber auch später noch

<sup>19</sup> De mort. pers. 44,5 (62).

<sup>20</sup> H. Grégoire nach M. Sulzberger, Le symbole de la croix et les monogrammes de Jésus chez les premiers chrétiens = Byzantion 2 (1925), 337/448, hier 406/7 (auch separat Lüttich 1926); A. Alföldi, Hoc signo victor eris. Beiträge zur Geschichte der Bekehrung Konstantins des Großen = Th. Klauser / A. Rucker (Hg.), Pisciculi. Studien zur Religion und Kultur des Altertums. Franz Joseph Dölger ... dargeboten (Münster 1939) = AuC Erg. bd. 1, 1/18; erneut: H. Kraft (Hg.), Konstantin, 224/46, hier 229; J. Moreau = SChr. 39,2, 434f.; R. Egger, Das Labarum, die Kaiserstandarte der Spätantike (1960) = ders., Römische Antike und frühes Christentum 2 (Klagenfurt 1963), 325/44, hier 326/8. Zur Kritik: J. Vogt [innerhalb einer Bespr. von P. Franchi de Cavalieri, Constantiniana (Vatikan 1953) = Studi e testi 171] = Gnomon 27 (1955), 44/8 sowie = RAC 3, 321/5 s. v. Constantinus der Große; H. J. Marrou, Autour du monogramme constantinienne (1959) = ders., Christiana tempora. Mélanges d'histoire, d'archéologie, d'épigraphie et de patristique (Rom 1978) = Coll. de l'Ec. franç. de Rome 35, 239/52, hier 239/46; zum ganzen Problem insbesondere J. Rougé, A propos du manuscrit du „De mortibus persecutorum“ = J. Fontaine/M. Perrin (Hg.), Lactance et son temps. Recherches actuelles (Paris 1978) = Théol. hist. 48, 13/23, hier 19/23.

<sup>21</sup> A. H. R. Paap, Nomina Sacra in the Greek Papyri of the First Five Centuries A. D. The Sources and Some Deductions (Leiden 1959) = Papyrologica Lugduno-Batava 8, 98; 112 f. s. v. CTAYPOC; K. Aland, Bemerkungen zum Alter und zur Entstehung des Christogramms anhand von Beobachtungen bei P<sup>66</sup> und P<sup>75</sup> = ders., Studien zur Überlieferung des Neuen Testaments und seines Textes (Berlin 1967) = Arb. z. ntl. Textforsch. 2, 173/9.

<sup>22</sup> NT 66, in: K. Aland (Hg.), Repertorium der griechischen christlichen Papyri 1: Biblische Papyri (Berlin-New York 1976) = Patrist. Texte u. Stud. 18, 296/8; Edition: V. Martin / J. W. B. Barns, Papyrus Bodmer II, Suppl.: Evangile de Jean, chap. 14–21 (Cologny/Genf 1962): die Handschrift verwendet als Kürzung bei σταυρός das Staurogramm achtmal, nur ein einziges Mal erscheint das Wort ohne Kontraktion (vgl. die Aufstellung zum Schluß der Einleitung). Etwa gleichzeitig dazu auch in Pap. Bodmer XIV–XV = NT 75 des Repertoriums von Aland, 309/11. Aus dem 3. Jh. ist zusätzlich zu verweisen auf NT 45, ebd. 269/72. Neben Bibelhandschriften erscheint die Kürzung im 3. Jh. auch in einem theologischen Traktat: vgl. Aland, Bemerkungen 175; J. O'Callaghan, „Nomina sacra“ in papyris graecis saeculi III neotestamentariis (Rom 1970) = Anal. Bibl. 46, 64f. führt nur NT 66 und 75 auf.

im berühmten Codex Sinaiticus (4. Jh.; Taf. 1a).<sup>23</sup> Die Abbrueviatur wird hier teils mit, teils ohne Kontraktionsstrich geschrieben und auch für die Verbformen von  $\sigma\tau\alpha\upsilon\omicron\upsilon\nu$  verwandt (Abb. 1). Innerhalb dieser Handschriften ge-



Abb. 1: Abbrueviatur für  $\sigma\tau\alpha\upsilon\omicron\upsilon[\sigma\omega]$  (Joh 19, 15b) in Papyrus Bodmer II, fol. 136,17

hörte sie zum festen Bestand der nomina sacra, die stets aus Pietät den Namen gegenüber abgekürzt wurden ( $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ ,  $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ ,  $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ ,  $\omicron\upsilon\theta\alpha\upsilon\acute{\nu}\omicron\varsigma$  usw.). Da die Sitte als solche aus dem Jüdischen stammt, verfuhr man auch bei der Methode der Kürzung nach hebräischer Weise: sie erfolgte konsonantisch und nicht, wie sonst bei Abbrueviaturen innerhalb der Handschriften üblich, durch Auslassen von Schlußsilben, also durch Suspension der Endungen.<sup>24</sup>

In dieser Weise wurde das Tau-Rho allerdings auch gebraucht: in einem Papyrus aus dem 2./3. Jh. mit dem Text des Ethikhandbuchs des Hierokles Stoicus taucht es beispielsweise als Abkürzung für  $\tau\acute{\rho}\omicron\pi\omicron\varsigma$  auf.<sup>25</sup> Im Lateinischen wurde es als Abkürzung für p(edes) bei der Angabe von Längenmaßen gebraucht: IN FRONTE  $\uparrow$  L (pedes quinquaginta), IN AGRO  $\uparrow$  XXXX.<sup>26</sup> Zweifelsohne aber war dies nicht das Zeichen, welches Konstantin benutzte.

<sup>23</sup> S. die Lichtdruckausgabe von K. Lake, Codex Sinaiticus Petropolitanus: The New Testament, the Epistle of Barnabas and the Shepherd of Hermas, new reproduced in Facsimile (Oxford 1911), fol. 130r, col. 3, Zeile 2 (1. Hand):  $\epsilon\sigma\tau\alpha\upsilon\omicron\upsilon\theta\eta$  aus Offb 11,8; ebenso fol. 60r, col. 1, Fußnote, Zeile 2, (3. Hand) im Nachtrag zu Joh 19,20; vgl. Aland a.a.O. Aus dem 4. und 5. Jh. führt Aland dort unter Rückgriff auf Paap außerdem noch vier Handschriften an, welche die Kontraktion aufweisen, darunter eine Origeneshomilie und ein koptisches NT-Fragment. Demgegenüber bietet J. O'Callaghan, „Nominum sacrorum“ elenchus in Graecis Novi Testamenti papyris a saeculo IV usque ad VIII = Studia papyrologica 10 (1971), 99/122 keine weiteren Beispiele.

<sup>24</sup> Paap, Nomina sacra, 2; A. Blanchard, Sigles et abbreviations dans les papyrus documentaires grecs: Recherches de paleographie (London 1974) = Univ. of London. Institute of Class. Studies, Bull. Suppl. 30, 1f.; 18f. Zu entsprechenden Kürzungen auch schon F. J. Dölger, Das Fisch-Symbol in frühchristlicher Zeit. IXΘΥC als Kürzung der Namen Jesu (Münster 1928), 366/72.

<sup>25</sup> K. McNamee, Abbreviations in Greek Literary Papyri and Ostraca (Chico, Calif. 1981) = Bull. of the American Society of Papyrologists, Suppl. 3, 99 s. v.  $\tau\acute{\rho}\omicron\pi\omicron\varsigma$ . Aus dem 1. Jh. ist das Tau-Rho auch von einer Inschrift bekannt: M. Avi-Yonah, Abbreviations in Greek Inscriptions (The Near East, 200 B. C. — A. D. 1000) (Jerusalem 1940) = The Quarterly of the Dpt. of Antiquities in Palestine, Suppl. 9, 105 s. v.  $\tau\omicron\iota\alpha\kappa\acute{\alpha}\varsigma$ .

<sup>26</sup> So auf der Grabinschrift des Julius Primosus bei St. Paul vor den Mauern: CIL 6, 20227; vgl. Guarducci, I graffiti sotto la confessione 2, 93f. (Anm. 1).

Er benutzte, wie uns Münzen von 313 (bzw. 315) und von 317/18 zeigen, das Christogramm. Er trug es, wie das berühmte Münchener Exemplar des Silbermultiplums aus Ticinum/Pavia beweist<sup>27</sup> (Taf. 2a), am Helm oberhalb der Stirn. Auf dem bald darauf geprägten Serien-Follis aus Siscia ist es wegen Profildarstellung an die Seite gerutscht<sup>28</sup> (Taf. 2b,c).

Dieses Zeichen ist vorkonstantinisch in vielfacher Weise nachzuweisen – allerdings nicht als Kürzung des Christusnamens. Es taucht in den Papyri als Abkürzung sowohl für alle möglichen Formen aus dem Wortfeld  $\chi\rho\acute{\alpha}\omega$ ,  $\chi\rho\eta\sigma\iota\varsigma$ ,  $\chi\rho\eta\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  (bedürfen, brauchen, Brauchbarkeit, brauchbar) auf, aber auch als Abkürzung für  $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ .<sup>29</sup> An den Rand des Textes geschrieben, sagt es  $\chi\rho\eta\sigma\iota\mu\omicron\nu$  – brauchbar als Zitat, wie z. B. auf einem Papyrus des 2. Jh.s mit einem Sophokles-Text (Taf. 1b).<sup>30</sup> Stets handelt es sich dabei um Kürzungen unter Weglassung der Endsilben. Das Chi-Rho taucht schon auf jüdischen Ossuaren des 1. Jh.s und Amphoren des 1. bis 3. Jh.s auf: Auch hier sagt es  $\chi\rho\eta\sigma\tau\acute{o}\nu$ : brauchbar, fertig.<sup>31</sup> Auch als Gewichtsangabe: pondo X (decem) libras oder als Hersteller-, Kontrolleurs- oder Besitzerzeichen eines, der etwa Chresimus geheißen hat, könnte es gedeutet werden.<sup>32</sup> Auf Inschriften des

<sup>27</sup> RIC 7, 364f., Ticinum 36. Vgl. dazu K. Kraft, Silbermedaillon (Anm. 12).

<sup>28</sup> RIC 7, 433, Siscia 61. Vgl. dazu M. R. Alföldi, Die constantinische Goldprägung. Untersuchungen zu ihrer Bedeutung für Kaiserpolitik und Hofkunst (Mainz 1963), 139 ff.; dies., Die Bedeutung des Repraesentationsbildes in der Späntike = *Mélanges de numismatique, d'archéologie et d'histoire offerts à Jean Lafaurie* (Paris 1980), 37/41, hier 38.

<sup>29</sup> McNamee, Abbreviations, 108f.

<sup>30</sup> E. G. Turner, Greek Manuscripts of the Ancient World (Oxford 1971), 56 (Nr. 27); vgl. auch 98 (Nr. 58). So noch später Isidor von Sevilla, *Etymologiae* 1, 22 (Lindsay):  $\chi\rho$  C(h)risimon. Haec sola ex voluntate uniuscuiusque ad aliquid notandum ponitur. Vgl. F. J. Dölger, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens III = *JbAC* 3 (1960), 9.

<sup>31</sup> Kohle-Dipinto auf Ossuar Nr. 21 der Nekropole „Dominus flevit“ am Ölberg, Jerusalem e Paolo sul Celio = Bull. Arch. Crist 5, 1 (1890), 29/47, hier 36. Dies ist wohl der Sinn des Dipintos auf einer immer noch unzureichend publizierten Amphore aus Herculaneum: P. Ciprotti, Postille sui cristiani di Pompeia e di Ercolano = *Miscellanea Antonio Piolanti* 2 (Rom 1964) = *Lateranum* N. S. 30, 205/21, hier 213f.; eine Abb. bei C. Cecchelli, *Il trionfo della croce. La Croce e i santi segni prima e dopo Costantino* (Rom 1954) Fig. 16. Zur Kritik einer christianisierenden Deutung J. Carcopino, *Études d'histoire chrétiennes* [1]: *Les fouilles de Saint-Pierre et la tradition* (Paris 1963), 307 sowie E. Dinkler, *Älteste christliche Denkmäler* = ders., *Signum crucis*, 143.

<sup>32</sup> Vgl. [G. B. de Rossi], Anfore vinarie con segni cristiani trovate nella casa dei Ss. Giovanni e Paolo sul Celio = Bull. Arch. Crist 5, 1 (1890), 29/47, hier 36. Dies ist wohl der Sinn des Dipintos auf einer immer noch unzureichend publizierten Amphore aus Herculaneum: P. Ciprotti, Postille sui cristiani di Pompeia e di Ercolano = *Miscellanea Antonio Piolanti* 2 (Rom 1964) = *Lateranum* N. S. 30, 205/21, hier 213f.; eine Abb. bei C. Cecchelli, *Il trionfo della croce. La Croce e i santi segni prima e dopo Costantino* (Rom 1954) Fig. 16. Zur Kritik einer christianisierenden Deutung J. Carcopino, *Études d'histoire chrétiennes* [1]: *Les fouilles de Saint-Pierre et la tradition* (Paris 1963), 307 sowie E. Dinkler, *Älteste christliche Denkmäler* = ders., *Signum crucis*, 143.

2. Jh.s ist es als Abkürzung für die militärischen Ränge eines *εκατοντάρχης* (Centurio) und *χιλιάρχης* (Tribun) bekannt.<sup>33</sup>

Nur für Christus begegnet die Abkürzung vor Konstantin nicht. Die Abkürzung dieses nomen sacrum wird im Nominativ stets XPC geschrieben, im Genitiv meist XY, im Dativ XΩ, im Akkusativ XPN;<sup>34</sup> er wird konsonantisch gekürzt bzw. durch Angabe des Erst- und Letztbuchstabens, aber nicht monogrammatisch.

Konstantin macht es anders; er macht es, wie es der gewöhnlichen Art der Kürzung entspricht: durch Weglassen der Endsilbe; er kürzt den Christusnamen nicht als nomen sacrum, sondern monogrammatisch, wie dies gerade und insbesondere bei Eigennamen gebräuchlich war.<sup>35</sup> Das hat Lactantius wohl nicht verstanden oder nicht gewußt, und deshalb beschreibt er das konstantinische Christogramm als das ihm mit Sicherheit aus Bibelhandschriften und der theologischen Literatur bekannte Staurogramm.<sup>36</sup>

Hat man einmal durchschaut, daß Konstantin den Christusnamen auf eine im christlichen Bereich bis dahin unübliche Weise kürzt, so verwundert nicht, daß, wie Patrick Bruun und Erich Dinkler schon früher festgestellt haben, keine sicher datierbaren Christogramme aus der Zeit vor Konstantin zu finden sind.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Avi-Yonah, *Abbreviations*, 112.

<sup>34</sup> Paap, *Nomina sacra*, 94; O'Callaghan, „*Nomina sacra*“, 68/70; ders., „*Nominum sacrorum*“, 121 f.

<sup>35</sup> Avi-Yonah, *Abbreviations*, 10/2.

<sup>36</sup> Auf der Basis des Lactantius-Berichtes hat F. Heiland, *Die astronomische Deutung der Vision Kaiser Konstantins*. Sondervortrag im Zeiss-Planetarium (Jena 1948) für 312, genauerhin in der Woche vor dem 21. Oktober, die Erscheinung eines Tau-Rho am Himmel rekonstruiert, übersieht aber, daß der späte eusebianische Visionsbericht nicht ohne weiteres mit der Schilderung bei Lactantius zusammengezogen werden kann. Die Beobachtungen Heilands versuchen zu ergänzen: M. DiMaio/J. Zeuge/N. Zatov, *Ambiguitas Constantiniana. The caeleste signum dei of Constantine the Great = Byzantion* 58 (1988), 333/59. Sie unterscheiden jedoch nicht scharf genug zwischen dem Stauro- und Christogramm: „(...) four planets as well as the aforementioned fixed stars from the pattern of the Chi-Rho or staurogram mentioned by Lactantius“ (343).

<sup>37</sup> P. Bruun, *Symboles, signes et monogrammes = Sylloge inscriptionum christianarum veterum Musei Vaticani* (Helsinki 1963) = *Acta Instituti Romani Finlandiae* 1,2, 73/166, hier 157: „On ne connaît (...) aucun christogramme indiscutablement daté de l'époque préconstantinienne.“ Dinkler, *Älteste christliche Denkmäler*, 143. Die Christogramme der Graffiti auf der Mauer g bei der vatikanischen Petrus-Memoria, welche M. Guarducci, *I graffiti sotto la confessione di San Pietro in Vaticano* 1–3 (Vatikan 1958), 2, 6/75 (Nr. 2); 117/51 (Nr. 15); 184/98 (Nr. 24) rekonstruiert hat, können für die Zeit vor Konstantin ebenfalls nicht in Anspruch genommen werden. Nicht einmal Guarducci tut dies in jedem Fall. Sie datiert in 1,7f. die Graffiti zwischen dem Ende des 3. Jh.s bis etwa 315 und nimmt bei der Rekonstruktion des Graffito Nr. 2, 12/34, auf den konstantinischen Sieg bezug. Dies übersieht M. Black, *The Chi-Rho Sign – Christogramm and/or Staurogramm* = W. Ward Gasque/R. P. Martin (Hg.), *Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays presented to F. F. Bruce* (Grand Rapids, Mich. 1970), 319/27. Guarduccis Datierungsthese erneut: dies., *Le acclamazioni a Cristo e alla croce e la visione di Costantino = Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé* (Rom 1974) = *Coll. de l'Ec. franç. de Rome* 22, 375/86, hier 376 f. Als Zeitraum müssen jedoch wenigstens die Jahre

Es bleibt aber doch die Frage, ob nicht die Beschreibung des Zeichens als Staurogramm bei Lactantius als Hinweis darauf zu verstehen ist, daß im konstantinischen Umfeld evtl. beide Zeichen nebeneinander verwandt wurden: das alte Staurogramm und das neue Christogramm. In diesem Zusammenhang sind die Ausgrabungen von Valnea Santa Maria Scrinari in der Nähe des Lateranpalastes zu prüfen, wo beide Zeichen zusammen auftauchten und möglicherweise im unmittelbar konstantinischen Kontext.<sup>38</sup>

Es handelt sich um Freskenreste aus dem Portikus einer großen Villa: einem großen Figurenfries mit darunterliegendem Inschriftband, auf dem, der Ausgräberin nach, Personen der konstantinischen Familie dargestellt sind. Das Gebäude selbst wird von ihr als Stadtpalast der Flavia Maxima Fausta, Tochter Kaiser Maximians und Frau Konstantins, identifiziert, jedoch sind die Deutung der Fresken und die Zuschreibung des Baukomplexes heftig umstritten.<sup>39</sup> Stilistisch scheinen sie der sog. Dea Barberini im Museo Nazionale, Rom, vermutlich einer Darstellung der Tyche Roms, der römischen Schutzgöttin, zu entsprechen, ein vielfach restauriertes Fresko, das ebenfalls im Bereich des Lateran gefunden wurde und als Werk der konstantinischen Zeit gilt.<sup>40</sup>

In unserem Zusammenhang ist der Beischriftenfries wichtig. Nach Santa Maria Scrinari befindet sich unter einem der Fresken ein Staurogramm mit beigefügtem A und O und der Beischrift „Hoc signo est patris victoria“, unter einem anderen, das Konstantins Söhne Crispus und Konstantin II.

bis 324 angesetzt werden: vgl. Th. Klauser, Die römische Petrustradition im Lichte der neuen Ausgrabungen unter der Peterskirche = Arb. gem. f. Forsch. NRW 24 (1956), 58 f.; E. Kirschbaum, Die Gräber der Apostelfürsten. St. Peter und St. Paul in Rom (Leipzig-Frankfurt<sup>3</sup>1974), 156/8. Zur Kritik an der Edition der Graffiti von Guarducci: A. Ferrua, La criptografia mistica ed i graffiti vaticani (1) = Riv. di arch. crist. 35 (1959), 231/47; Carcopino, Etudes [1], 295; ders., Études d'histoire chrétienne 2: Les reliques de Saint Pierre à Rome (Paris 1965), 47; E. Dinkler, Petrus und Paulus in Rom = Gymnasium 87 (1981), 1/37, hier 21 f.

<sup>38</sup> V. Santa Maria Scrinari, Per la storia e la topografia del Laterano = Boll. d'arte V, 50 (1965), 38/44; dies., Eregiae Lateranorum aedes (Rom 1967); dies., Nuove testimonianze per la „Domus Faustae“ = Rend. Pont. Acc. Rom. Arch. 43 (1970/71), 207/22; Mostra dei documenti fotografici della Domus Faustae (Gabinetto fotografico nazionale / Pontificio Istituto di archeologia cristiana 1972). Vgl. auch W. von Sydow, Archäologische Funde und Forschungen im Bereich der Soprintendenza Rom 1957–1973 = Arch. Anz. 1973, 521/647, hier 530 f.

<sup>39</sup> Kritisch gegenüber der Identifizierung als die „Domus Faustae“: E. Nash, Convenerunt in domum Faustae in Laterano. S. Optatati Milevitani I, 23 = Röm. Qschr. 71 (1976), 1/21; P. Bruun, The Church Triumphant – Intra Muros = Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche 10 (1981), 353/74, bes. 362 f. Anders: M. Guarducci, La Domus Faustae in Laterano e la cattedra di San Pietro in Vaticano = O. Feld/U. Peschlow (Hg.), Studien zur spätantiken und byzantinischen Kunst. Friedrich Wilhelm Deichmann gewidmet, 1 (Bonn 1986) = Monograph. des Röm.-German. Zentralmuseums 10, 249/63, die aber eine von Santa Maria Scrinaris Deutung abweichende Interpretation des Bildprogramms gibt.

<sup>40</sup> Vgl. v. Sydow, Archäologische Funde, 531; H. Mielsch, Zur stadtrömischen Malerei des 4. Jahrhunderts n. Chr. = Mitt. d. DAI Röm. Abt. 85 (1978), 151/207, hier 175/9; s. auch Spätantike und frühes Christentum. Ausstellung im Liebighaus (Frankfurt 1983/4), 489 f. (Nr. 91, D. Stutzinger).

zeige, das Christogramm. Da im Anschluß an die Hinrichtung des Crispus (326) seine *damnatio memoriae* erfolgte, weist Scrinari diese Beischriften einer später übermalten Schicht zu.<sup>41</sup>

Die Lesung der Inschriften sowie ihre Datierung sind aufgrund ihres äußerst schlechten Erhaltungszustandes heftig umstritten.<sup>42</sup> Paläographische Gründe sprechen m. E. eher dafür, Fresken und Inschriften nicht zu gleicher Zeit entstanden zu denken. Doch zu vieles ist hier unklar: Zweckbestimmung wie Datierung, Rekonstruktion und Deutung. Es läßt sich von daher kein Argument für eine frühe Verwendung des Staurogramms auch durch Konstantin gewinnen. Konstantin benutzt *nachweisbar* nur das Christogramm. Lactantius beschreibt es aber falsch.

Verschiedene Anzeichen sprechen nun dafür, daß das Staurogramm unabhängig davon bereits zu Beginn des 4. Jh.s aus der Abbriviatür für  $\sigma\tau\alpha\upsilon\omicron\varsigma$  herausgelöst wurde und sich im privaten Bereich als christliches Symbol zu selbstständigen begann. Als solches wird es von A. Nestori am Schluß eines lateinischen Graffitos auf Putzfragmenten eines Loculus in der anonymen Katakombe der Villa Doria Pamphilj an der Via Aurelia antica rekonstruiert; konsularisch ist es zwischen 308 und 312 datierbar.<sup>43</sup> Das von M. Guarducci an der Mauer g der vatikanischen Petrusmemoria rekonstruierte Staurogramm ist bis zur Zuschüttung des Petrusgrabes bei der Fundamentierung der konstantinischen Peterskirche entstanden<sup>44</sup> und das auf dem bemalten Putz im Vorgängerbau des ersten Lateranbaptisteriums aufgefundene bis zu den Baumaßnahmen Silvester I. (314–335); es gehört zu einem griechischen Graffito.<sup>45</sup> Ob dabei freilich das Staurogramm als *Christussymbol* oder als *Kreuzessymbol* verstanden wurde, muß hier dahingestellt bleiben.<sup>46</sup>

Die irrije Beschreibung des konstantinischen Christogramms als Staurogramm durch Laktanz ist in diesem Zusammenhang als weiterer Beleg für die

<sup>41</sup> Santa Maria Scrinari, *Nuove tsetimonianze*, 217f.; tavv. III/IV.

<sup>42</sup> Vgl. den vehementen Angriff von M. Guarducci, *Nuove tsetimonianze* (sic) per la „Domus Faustae“ = *Archeologia classica* 24 (1972), 386/92.

<sup>43</sup> A. Nestori, *Un cimitero cristiano anonimo nella villa Doria Pamphilj a Roma* = *RivAC* 35 (1959), 5/47, hier 29/32.

<sup>44</sup> Guarducci, *I graffiti* 2, 90/3 (Nr. 8); zur Datierung s. o. Anm. 37.

<sup>45</sup> G. B. Giovenale, *Il Battistero Lateranense* (Rom 1929) = *Studi di ant. crist.* 1, 68/70. P. Castrén in G. Pelliccioni, *Le nuove scoperte sulle origini del Battistero Lateranense* (Vatikan 1973) = *Atti Pont. Acc. Rom. Arch. Ser. III: Memorie* 12, 1, 83 (Anm. 8), hält es mit Hinweis auf die Graffiti der vatikanischen Mauer g und der Villa Doria Pamphilj für früher als 313. Pelliccioni, 92, folgert daraus, daß der Vorgängerbau, zu dessen Saal A das Graffito gehört und der aus einer severianischen Thermenanlage entstand, bereits christliches Eigentum gewesen sei. Zur Kritik: P. Bruun, *The Church Triumphant*, 358f.

<sup>46</sup> Vgl. aber hierzu: W. Wischmeyer, *Christogramm und Staurogramm in den lateinischen Inschriften altkirchlicher Zeit* = C. Andresen/G. Klein (Hg.), *Theologia crucis – signum crucis*. Festschr. Erich Dinkler (Tübingen 1970), 539/50. Dafür, daß das Staurogramm in gewisser Weise dem Christogramm „vorausging“, spricht ein Graffito aus der Commodilla-Katakombe, bei dem ersteres in letztes „verbessert“ wurde: A. Ferrua, *Scoperta di una nuova regione della catacomba di Commodilla* = *RivAC* 33 (1957), 7/43, hier 25; 31f.

Verselbständigung des Staurogramms als Symbol zu werten. Dieses scheint Lactantius gekannt zu haben. Mit dem neuen Gotteszeichen des Kaisers, einer bis dahin ungebräuchlichen Abkürzung für Christus, war er hingegen offensichtlich noch nicht vertraut, als er um 315 den präsumtiv nicht-christlichen, höfischen Bericht über die Ereignisse an der Milvischen Brücke redigierte.

### III

Konstantin ließ das *signum dei* des Christengottes, auf den er bei der entscheidenden Schlacht vertraute, auf den Schilden seiner Soldaten anbringen. Da die Schilde im allgemeinen, wie wir sehen werden, gekennzeichnet waren, dürfte es sich zunächst wohl nur um eine zusätzliche Kennzeichnung mit dem Chi-Rho gehandelt haben.

Immer wieder ist vermutet worden, daß es sich dabei um eine magische Praxis handelte.<sup>47</sup> Diese These erhärtet sich bei näherer Überprüfung, wenn (1) die Praxis der Schildkennzeichnung überhaupt, (2) die mit dem Christogramm, nachdem es allgemein bekannt war, anderweitig betriebene Magie und (3) Magisches und die offizielle Haltung zur Magie unter Konstantin berücksichtigt werden.

(1) Die Schilde der Soldaten zu kennzeichnen war im römischen Heer allgemein üblich. Neben den *Vexilla*, den Standarten, an welchen Kaiserbilder, Siegessymbole (*Aquila* und *Corona*) sowie die Truppenzeichen angebracht waren,<sup>48</sup> gab es noch die zusätzliche fallweise Kennzeichnung der Schilde im Kampf.

<sup>47</sup> H. Grégoire, Die „Bekehrung“ Konstantins des Großen (1930/31) = H. Kraft (Hg.), Konstantin (Anm. 12), 175/223, hier 204 (Talisman); Alföldi, *Hoc signo* = ebd. 245; K. Kraft, Silbermedaillon = ebd. 307; A. Alföldi, *The Conversion of Constantine and Pagan Rome* (Oxford <sup>2</sup>1969), 16; 22/4; J. Vogt, *Constantin der Große und sein Jahrhundert* (München <sup>2</sup>1960), 162; F. Hampl, *Die Gründung von Konstantinopel = Festgabe Harald Steinacker* (München 1956), 10/21, hier 20; Egger, *Labarum* (Anm. 20), 328 f.; R. MacMullen, *Constantine and the Miraculous = Greek, Roman and Byzantin Studies* 9 (1968), 81/96, hier 87, erneut = J. W. Eadic (Hg.), *The Conversion of Constantine* (New York 1971), 81/7; Guarducci, *Le acclamazioni* (Anm. 37), 380; Wischmeyer, *Christogramm* (Anm. 46), 548 f.; P. Stockmeier, *Die sogenannte konstantinische Wende im Licht antiker Religiosität* (1975) = ders., *Glaube und Kultur. Studien zur Begegnung von Christentum und Antike* (Düsseldorf 1983), 236/53, hier 242/4; J. Flemming, *Das Schutzzeichen des Herrschers – Beobachtungen zum Gemmenkreuz in Byzanz und in Georgien = Wiss. Zschr. d. Friedr.-Schiller-Univ. Jena, Gesellschafts- u. sprachwiss. Reihe* 30 (1981), 445/54, hier 447 f.; Th. Schleich, *Konstantin der Große = M. Greschat* (Hg.), *Alte Kirche* 1 (Stuttgart 1984) = *Gestalten der Kirchengesch.* 1, 189/214, hier 198.

<sup>48</sup> Zu den *vexilla* bzw. *signa* Konstantins im Jahre 312 M. P. Speidel, *The Later Roman Field Army and the Guard of the High Empire = Latomus* 46 (1987), 375/9, hier 378. Eine Besonderheit bieten dabei die Schilde der Kaiser selbst; dazu M. R. Alföldi, *Schildbilder der römischen Kaiser auf Münzen und Multipla = Studi per Laura Breglia* (Rom 1987) = *Boll. di Numismatica. Suppl. al n. 4/II*, 133/45.

Diese Zeichen auf den Schilden hießen *digmata*, wie wir aus Vegetius wissen.<sup>49</sup> In bürgerkriegsähnlichen Verwicklungen, wenn Römer gegen Römer kämpften, konnten Truppenteile nur durch die Schilde unterschieden werden.<sup>50</sup>

Das Beschriften der Schilde ist durch die Realien in vielfacher Weise belegt. Es seien nur einige Beispiele genannt: Auf einer Münze Domitians notiert die Göttin Victoria auf dem Revers einen Germanensieg des Kaisers auf dem Schild: *DE GERmanis triumphavit* (Taf. 2d). Auch auf der Trajanssäule in Rom findet sich diese Szene, bezeichnenderweise genau zwischen den beiden auf dieser Säule in Reliefbändern dargestellten Dakerkriegen von 101/2 und 105/6. Victoria notiert den einen errungenen Sieg retrospektiv und blickt auf den neuen (Taf. 3).<sup>51</sup>

Auf der sog. Decennialienbasis des Forum Romanum, errichtet 303 zu Ehren des zehnjährigen Jubiläums der Tetrarchie Diokletians, ist die Inschrift auf dem Schild besonders gut zu lesen: *Caesarum decennalia feliciter* – Zur glücklichen Feier des Zehnjährigen der Kaiser (Abb. 2).<sup>52</sup>

Diese Praxis, Glückwünsche auf den Schilden zu notieren, dauert auch unter Konstantin weiter an: ein *Solidus* aus der Münze von Sirmium von 325 zeigt auf dem Schild das *Notat Vota Vicennalia* – die Treueschwüre zum zwanzigjährigen Regierungsjubiläum dokumentierend.<sup>53</sup> Das gleiche nochmals zum Dreißigjährigen auf dem Revers eines *Solidus* aus Nicomedia von 335 (Taf. 2e).<sup>54</sup> Das Schlachtenglück und die Treuegelöbnisse der Soldaten finden sich also auf den Schilden geschrieben; das, worauf die Macht eines römischen Kaisers letztlich beruht.

Konstantin verwendet in diesem Zusammenhang das Christogramm –, und zwar in magischer Absicht, was keinesfalls ein neuartiger Einfall

<sup>49</sup> II 18 (51, 15/9 Lang<sup>2</sup>): *sed ne milites aliquando in tumultu proelii a suis contubernibus aberrarent, diversis cohortibus diverse in scutis signa epingebant, ut ipsi nominant digmata, sicut etiam nunc moris est fieri.* Auf diese Stelle machte schon J. Wilpert, *Vision und Labarum Konstantins d. Gr. im Licht der Geschichte und Archäologie* = Goerres-Gesellschaft, 3. Vereinschr. f. 1913: Fünf Vorträge von der Generalversammlung in Aschaffenburg (Köln 1913), 15 aufmerksam.

<sup>50</sup> Vgl. dazu auch Tac., *hist.* III 22,3; 23,1 f.: Es ist möglich, durch das Entsenden von Schilden den jeweiligen Gegner zu täuschen; ähnlich Cass. Dio LXIV 14,2. Weiterhin: Anm. Marc. XVI 12,6.

<sup>51</sup> Szene LXXVIII Cichorius; vgl. dazu W. Gauer, *Untersuchungen zur Trajanssäule 1: Darstellungsprogramm und künstlerischer Entwurf* (Berlin 1977) = *Monumenta artis romanae* 13, 9.

<sup>52</sup> H. P. L'Orange, Ein tetrarchisches Ehrendenkmal auf dem Forum Romanum = *Mitt. d. DAI, Röm.* Abt. 53 (1938), 1/34, Taf. 1/7, hier 1 f.; H. Kähler, *Das Fuenfsaueulendenkmal fuer die Tetrarchen auf dem Forum Romanum* (Köln 1964) = *Monumenta artis romanae* 3,8. – Die sog. Victoria von Brescia, die lange Zeit ebenfalls als eine ein Schild beschriftende Victoria ergänzt wurde, ist nicht als vergleichbares Denkmal heranzuziehen: K. Klugl/K. Lehmann-Hartleben, *Großbronzen der römischen Kaiserzeit* (Berlin-Leipzig 1927), 106.

<sup>53</sup> RIC 7, 468, Sirmium 10.

<sup>54</sup> RIC 7, 631, Nicomedia 176.

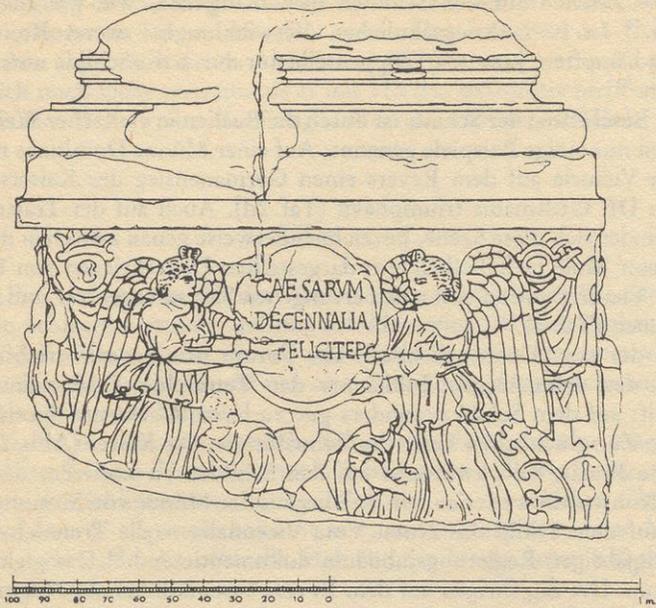


Abb. 2: Decennalienbasis, Forum Romanum, Inschriftseite

gewesen ist. Dies wird deutlich, wenn wir auf einen in Stein gehauenen Rundschild von einem Trophäenfries in Numidien aus der 2. H. 1. Jh. v. Chr. blicken (Taf. 4). Wir schauen dort in ein „böses Auge“ – der Schild setzt den Gegner dem bösen Blick aus, was eindeutig magisch ist.<sup>55</sup>

<sup>55</sup> Reliefblock vom Trophäenfries des Höhenheiligtums von Chemtou/Tunesien: H. G. Horn/Ch. B. Rüger (Hg.), *Die Numider. Reiter und Könige nördlich der Sahara* (Köln-Bonn 1979) = *Führer des Rhein. Landesmus.* Bonn 96, 468f. Zum bösen Blick vgl. K. Meisen, *Der böse Blick und anderer Schadenzauber in Glaube und Brauch der alten Völker und in frühchristlicher Zeit* = *Rhein. Jb. f. Volkskde* 1 (1949), 144/77; 3 (1952), 169/225. B. Kötting = *RAC* 2 (1954), 473/82 s. v. Böser Blick; J. Engemann, *Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike* = *JbAC* 18 (1975), 22/48, hier 24/40. – Zur neueren Diskussion um die Beurteilung von Magie, Zauberei und Hexerei und ihr Verhältnis zu Glauben, Religion und Rationalität vgl. H. G. Kippenberg/B. Luchesi (Hg.), *Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens* (Frankfurt 1978; erneut = *Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft* 674, Frankfurt 1987), darin insbesondere J. C. Jarvie/J. Agassi, *Das Problem der Rationalität von Magie* (1967), 120/49; H. Remus, „*Magic or Miracle*“. *Some Second-Century Instances* = *The Second Century. A Journal of Early Christian Studies* 2 (1982), 127/56; C. Mongardini, *Über die soziologische Bedeutung des magischen Denkens* = A. Zingerle/C. Mongardini (Hg.), *Magie und Moderne* (Berlin 1987), 11/62.

Das böse Auge als Schildemblem ist bereits auf griechischen Vasen des 6. Jh.s bekannt.<sup>56</sup> Auch wenn hinsichtlich der Zuschreibung von Schildzeichen zu individuellen Schildträgern oder zu politischen Verbänden sowie ihrer Beziehung zu einzelnen, symbolisch auf den Schilden präsenten Gottheiten und der glücks- bzw. unglücksverkündenden Bedeutung der häufig vorkommenden Tierdarstellungen auf Schilden vieles umstritten ist, so ist doch durchgängig eine oftmals anzutreffende apotropäische und mantische Motivik zu beobachten. Hier sind noch häufiger als das „böse Auge“ das Gorgonenhaupt, Schlangen, Raben, Löwen, Eber, Greife, Adler, geflügelte Löwen, Krabben und Skorpione anzutreffen, wovon auf der Leagros-Schale des Euphronios die Darstellung des Kampfes zwischen Herakles und dem dreiköpfigen Riesen Geryoneus ein Beispiel gibt (Taf. 5).<sup>57</sup> Athena führt ein Gorgoneion, Geryoneus einen Eber und, verdeckt, einen Oktopus im Schilde.

Dies setzt sich, in ähnlicher oder in mehr stilisierter Weise, auch auf römischen Schilden fort: neben Tierdarstellungen fungieren Mond und Sterne, Blitze und Doppelfügel als Repräsentanten der himmlischen, beschützenden, aber auch gefährlichen Macht; die Mondsichel dient der Abwehr des bösen Blicks,<sup>58</sup> die corona civica beschwört alte wie künftige Siege (Abb. 3).<sup>59</sup> So sind diese Zeichen zweierlei: apotropäisch-bannend und magisch-zwingend.



Abb. 3: Schildzeichen der Trajanssäule (nach F. B. Florescu)

<sup>56</sup> G. H. Chase, *The Shield Devices of the Greeks* = *Harvard Stud. in Class. Philol.* 13 (1902), 105, s. v. Eye; A. Vaerst, *Griechische Schildzeichen vom 8. bis zum ausgehenden 6. Jh.* (Phil. Diss. Salzburg 1980), 275; 370 (freundliche Hinweise von Kollegen P. Funke, Siegen).

<sup>57</sup> Chase, *Shield Devices*, 84 f.; Vaerst, *Schildzeichen*, 264/350, bes. 315/50. Vgl. zur Funktion des Gorgoneions auf Schilden auch Dioskorides = *Anth. graeca* VI, 126 ed. H. Beckby (München 2<sup>o</sup>. J.), 519f. Zur angeführten Schale der Staatl. Antikensammlungen München (Inv. 8704); E. Simon, *Die griechischen Vasen* (München 1976), 99f. (107–109) (freundlicher Hinweis W. Hamdorf, München).

<sup>58</sup> Meisen, *Der böse Blick*, 162.

<sup>59</sup> P. Couissin, *Les Armes romaines. Essai sur les Origines et l'Evolution des Armes individuelles du Légionnaire romain* (Paris 1926), 401f.; R. McMullen, *Some Pictures in Ammianus Marcellinus* = *Art. Bull.* 46 (1964), 435/55, hier 441.

Konstantin setzt bei der Anordnung, jenes *signum dei* auf die Schilde zu setzen, auf diesen zweiten Aspekt der Schildbemalung, und zwar in einer sehr massiven Weise, wie der Blick auf eine religionsgeschichtliche Parallele der Schildkennzeichnung lehrt.

Von den magischen Gemmen des 3. Jh.s ist als ihr „Lieblingsthema“ die Mischgestalt des „*Anguipedes alectorocephalus*“ bekannt.<sup>60</sup> Der meist mit Geißel und Schild ausgestattete schlangenfüßige und hahnenköpfige Gott einer griechisch-jüdisch-ägyptischen Mischreligion trägt verschiedene Namen, darunter sehr häufig *Abraxas* bzw. *Abraxas* – ein Gott, den *Irenäus* als den der Gnostiker um *Basilides* bekämpft<sup>61</sup> – oder *I A O*. Diese Abkürzung ist aus Zauberpapyri, aus der patristischen Literatur, aus den Apokryphen und aus Qumran durch mannigfaltige Belege als *nomen sacrum*, als Kürzung für *Jahwe* in der Kurzform *jhw* (statt *jwhw*) bekannt.<sup>62</sup> Teilweise erläutern die Gemmen die Abkürzung selbst durch die Hinzufügung: *I A O C A B A O Θ* (Taf. 6a). Auf einigen dieser Gemmen ist der Schild des tetramorphen Gottes mit dem Gottesnamen selbst beschriftet (Taf. 6b). Anknüpfungspunkt für diese Beschriftung des Schildes konnte Ps 3,4 sein: „Du aber, *JHWH*, bist ein Schild für mich.“<sup>63</sup>

Innerhalb der magischen Praktiken, bei denen diese Gemmen Verwendung fanden, war also die Beschriftung eines Schildes mit dem Gottesnamen wohl bekannt. Verwandt wurde hier der sog. Zwangs- oder Zwingname: Gott hört auf diesen Namen, entweder freiwillig, weil ihn die Nennung seines Namens freut, oder auch zwangsweise: Er muß erscheinen, wo sein Name beschworen wird.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> P. Zazoff, *Die antiken Gemmen* (München 1983), 349/62, hier 359. Vgl. auch H. Philipp, *Magische Gemmen = Spätantike und frühes Christentum* (Anm. 40), 153/60, hier 154; 158. Weiteres Material bei H. Philipp, *Mira et magica. Gemmen im Ägyptischen Museum der Staatlichen Museen – Preußischen Kulturbesitz – Berlin Charlottenburg* (Mainz 1986), 8f.; 97 (Nr. 146); 101/5 (Nr. 158/66), bes. 103 (Nr. 159/61 und 164).

<sup>61</sup> Adv. Haer. I 24,7 (SChr 264, 332 Rousseau-Dutrelau).

<sup>62</sup> K. Preisendanz, *Papyri graecae magicae 2* (Stuttgart 1974), 210, P 3; Th. Hopfner, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber 1* (Leipzig 1921; Nachdr. Amsterdam 1974), 454f (§ 743); M. Philonko, *L'anguipède alectorocephale et le dieu IAΘ = Acad. des Inscript. et Belles-Lettres. Compt. rend. 1979, 297/304, bes. 300. Das Qumran-Beispiel bei Aland, Repertorium 1 (Anm. 22), 90 (AT 22). Für die gnostizistische Literatur s. Apocryphon Ioannis 11,30; 12,20 (M. Krause/P. Labib, *Die drei Versionen des Apocr. des Joh. im Koptischen Museum zu Alt-Kairo* [Wiesbaden 1962] = Abh. DAI Kairo, Kopt. Reihe 1, 141; 143); Epiph., Pan. haer. 26,10 (GCS 25, 286/8 Holl). Vgl. auch J. Michl = Art. Engel V (Engelnamen), Nr. 102: Jao = RAC 5 (1960), 216.*

<sup>63</sup> Dieser Gottesname *IAO* war gleichzeitig wohl auch der Anknüpfungspunkt für den an Juden wie Christen in den beiden ersten Jahrhunderten gerichteten Vorwurf, als Gott den Esel zu verehren; vgl. L. Vischer, *Le prétendu „culte de l'âne“ dans l'église primitive = Rev. d'hist. des religions 19 (1951), 14/35. Künftig dazu auch: Verf., Gemeinsamkeiten der antijüdischen und antichristlichen Polemik in der Antike = Judaica et christiana 13 (Frankfurt-Bern, im Druck).*

<sup>64</sup> Vgl. Hopfner, *Offenbarungszauber*, 417 (§ 688).

Daß dies die Praxis Konstantins ist, belegt Eusebius auf eindrucksvolle Weise, indem er das Christogramm bzw. dann das Labarum, woran es angebracht war,<sup>65</sup> als ἀλέξημα,<sup>66</sup> ἀμυντήριον,<sup>67</sup> ἀλεξιφάρμακον bezeichnet:

„Wo nun dieses Zeichen erschien, da wandten sich die Gegner zur Flucht, die Sieger dagegen begannen die Verfolgung. Da der Kaiser dies bemerkte, ließ er, sobald er irgendwo eine Abteilung seines Heeres in Bedrängnis sah, das heilbringende Siegeszeichen als ein Sieg verleihendes Abwehrmittel (ἀλεξιφάρμακον genau: Gegengift) dorthin bringen, und auf der Stelle erschien auch zugleich mit ihm der Sieg, da durch göttliche Fügung die Kämpfenden Kraft und Stärke beseelte.“<sup>68</sup>

Berücksichtigt man nun, wie sehr es in der Tradition der römischen Religion auf die exakte Nennung des Gottesnamens bei seiner Anrufung ankam,<sup>69</sup> so erklärt sich von selbst, daß Konstantin ein präzises Monogramm auf den Schilden seiner Soldaten anordnet. Darauf, daß dieses sich „nur um eine Jota“ von den auf Schilden auch gebräuchlichen Votazeichen (VOT X; VOT XX FEL) unterschied, hat bereits Grégoire aufmerksam gemacht; es „(gefiel) den Christen, ohne die Heiden im geringsten abzuschrecken“.<sup>70</sup> Dennoch war es kein vieldeutiges Zeichen, wie Grégoire meinte, sondern hatte für Konstantin einen sehr präzisen Sinn.

Dies zeigt sich darin, daß das Christogramm Konstantins zunächst einmal nur im persönlichen Umfeld des Kaisers und dann im administrativen erscheint; es galt ganz und gar als das Zeichen des Gottes, mit dem der Herrscher in einem glücklichen, geheimen Einverständnis stand, wie der Panegyriker von 313 es formulierte.<sup>71</sup> Sicher datierbar taucht es zunächst nur auf Portraitmünzen des Kaisers und seiner Familie (Taf. 2) auf sowie im administrativen Bereich: 315 bzw. 319/20 als Serienkennzeichen von Kleingeldemissionen der ersten und dritten Münzprägestätte von Ticinum,<sup>72</sup> 319 auf einem leider immer noch unpublizierten Meilenstein zwischen Djemila-Cuicul und

<sup>65</sup> S. u. Abs. (3).

<sup>66</sup> V. C. I 29 (GCS Eus. 1,1, 30,15 Winkelmann).

<sup>67</sup> Ebd. I 31,3 (31,15). Eusebius selbst führt die Schutzmittelfunktion hier auf die Kreuzesgestalt des Labarums zurück. Vgl. dazu auch Lact., Div. inst. IV 27,1 (CSEL 19, 384 Brandt) sowie Wischmeyer, Christogramm (Anm. 46), 547/9.

<sup>68</sup> V. C. II,7 (51, bes. 13). Das Kreuz hat für Konstantin auch die Wirkung eines φυλακτήριον: ebd. III 49 (104,25). Zu dieser Stelle Flemming, Schutzzeichen (Anm. 47), 445 f., die sie als früheste Bezeugung des Gemmenkreuzes interpretiert. Eusebius verwendet den Begriff des φυλακτήριον gegenüber dem des χαρακτήρ nicht negativ: vgl. Praep. Ev. V 15,1–6 (GCS 43,1, 250 f. Mras<sup>2</sup>; Schr 262, 322/4 des Places).

<sup>69</sup> E. E. Burriss, Taboo, Magic, Spirits. A Study of Primitive Elements in Roman Religion (New York 1931, Nachdr. Westport, Con. <sup>2</sup>1974), 187/9.

<sup>70</sup> Die „Bekehrung“ (Anm. 47), 205 f.

<sup>71</sup> Paneg. XII (IX), 2,5.

<sup>72</sup> RIC 7, 377, Ticinum 125. Vgl. dazu H. von Schoenebeck, Beiträge zur Religionspolitik des Maxentius und Constantin = Klio. Beih. N. F. 30 (1939, Nachdr. Aalen <sup>2</sup>1967), 47/9.

Lambaesis (Numidien/Algerien)<sup>73</sup> und um 322/3 auf einer in der Forschung bislang wenig beachteten Kupfermünze des Crispus aus Trier, wo es erstmals auf dem Schild abgebildet ist (Taf. 2f).<sup>74</sup> Auch auf Bleiplomben, die für den Waren- und Postverkehr dienten und die in der Mosel in Trier unlängst gefunden wurden, findet es Verwendung; diese freilich sind nicht genau datierbar.<sup>75</sup> Auf Inschriften ist das Christogramm dann zum ersten Mal sicher datierbar auf einer Grabinschrift von 323 aus dem Gräberfeld von St. Paul vor den Mauern bei Rom belegt.<sup>76</sup>

(2) Es fällt bei der vielfachen privaten Verwendung des Christogramms, vor allem auf den Grabinschriften, auf, daß es nur in einer geringen Zahl von Fällen als *compendium scripturae* des Namens Christi innerhalb der Inschrift verwandt wird. In den allermeisten Fällen ist es als Zeichen zur Inschrift einfach hinzu-, nicht aber als Name in den *cursus* der Formulierung eingefügt; in weniger als einem Prozent der römischen Grabinschriften ist es ein Teil der Inschriftenaussage selbst.<sup>77</sup>

Dies läßt den Schluß zu, daß auch hier von den Christen das konstantinische Monogramm in magischer Weise benutzt wurde. An den Gräbern diente es der Übelabwehr und war eine zusätzliche Garantie der Grabesruhe;<sup>78</sup> für die magische Deutung spricht insbesondere seine immer wieder vorkommende Wiederholung,<sup>79</sup> sofern Repetition eines der wichtigsten Mittel der Magie ist (Taf. 7). Auf Ringen<sup>80</sup> und auf Anhängern<sup>81</sup> hatte es amulettartige Bedeutung; auch auf magischen Papyri, die man zum Schutz

<sup>73</sup> Vorbericht: P. Salama, *Le plus ancienne chrisme officiel de l'Afrique romaine = Atti del VI Congresso internazionale di archeologia cristiana*, Ravenna 1962 (Vatikan 1965) = *Studi di ant. crist.* 26, 539/43; vgl. auch ders., *S. Augustin et les bornes milliaires = R. Chevallier (Hg.), Littérature gréco-romaine et géographie historique. Mélanges offerts à Roger Dion* (Paris 1974) = *Caesariodunum* 9,2, 465/72, hier 472, Anm. 35. Beispiele ähnlicher, aber jüngerer Meilensteine mit Christogramm: ders., *Les bornes milliaires de Djemila-Cuicul et leur intérêt pour l'histoire de la ville = Revue africaine* 95 (1951, Nachdr. Nendeln 1981), 213/72, hier 252/4 (Nr. 24f.).

<sup>74</sup> RIC 7, 197, Trier Nr. 372, Anm.: *IVL CRISPVS NOB IS CA*; A. S. Robertson, *Roman Imperial Coins in the Hunter Coin Cabinet*, Univ. of Glasgow 5 (Oxford 1982), 224, Crispus Nr. 17; C. Nordenfalk, *Die spätantiken Zierbuchstaben* (Stockholm 1970) = *Die Buchornamentik der Spätantike* 2, 47f.

<sup>75</sup> Trier, Kaiserresidenz und Bischofssitz. Die Stadt in spätantiker und frühchristlicher Zeit (Mainz 1984), 242 (Nr. 130a/b H. Cüppers).

<sup>76</sup> ILCV 2<sup>3</sup>, 3257; vgl. Wischmeyer, *Christogramm* (Anm. 44), 539.

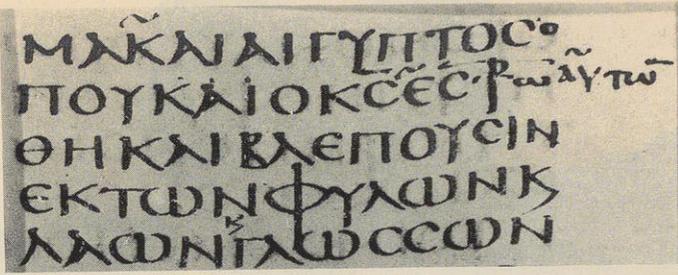
<sup>77</sup> P. Bruun, *Early Christian Symbolism on Coins and Inscriptions = Atti del VI Congresso* (Anm. 73), 527/35, hier 529; unter 4000 Beispielen ist das Christogramm nur etwa dreifach klar in den Satzbau einbezogen.

<sup>78</sup> Vgl. Wischmeyer, *Christogramm*, 546.

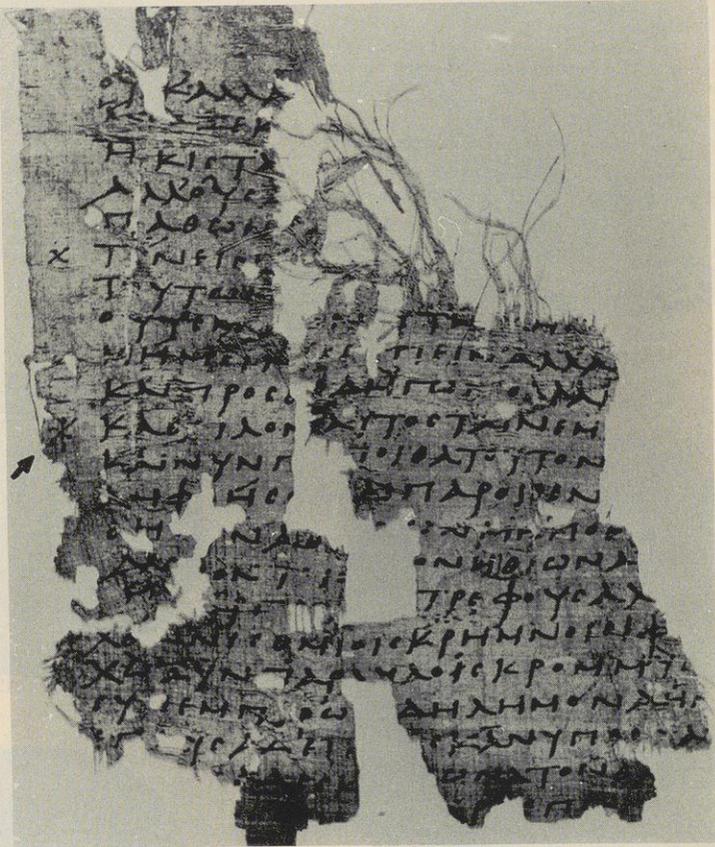
<sup>79</sup> Z. B. ICVR 3, 8663 (6 Staurogramme); 8695 (3 Christogramme); 8705 (2 Staurogramme); 8713 (3 Christogramme). Die Beispiele lassen sich beliebig vermehren.

<sup>80</sup> Z. B. Trier, Kaiserresidenz (Anm. 75), 166 (Nr. 64a K. Goethert-Polatschek); A. Kloiber, *Die Gräberfelder von Lauriacum = Forsch. in Lauriacum-Espelmayrfeld* 8 (1962), 34f. (Taf. XII).

<sup>81</sup> Vgl. [G. B. de Rossi], *Le medaglie di devozione dei primi sei o sette secoli della chiesa = Bull. Arch. Crist.* 7 (1869), 33/45; 49/64, hier 41/3.



Taf. 1a: Tau-Rho im Text von Offb. 11,8: Codex Sinaiticus, fol. 130r, col. 3  
(Vergrößerungsmaßstab etwa 1,5:1)



Taf. 1b: Chi-Rho (Pfeil) als Zitatmerkzeichen: Papyrus, Sophokles(?) -Text  
(2. Jh. n. Chr., British Museum)



Taf. 2a:



Taf. 2b/c



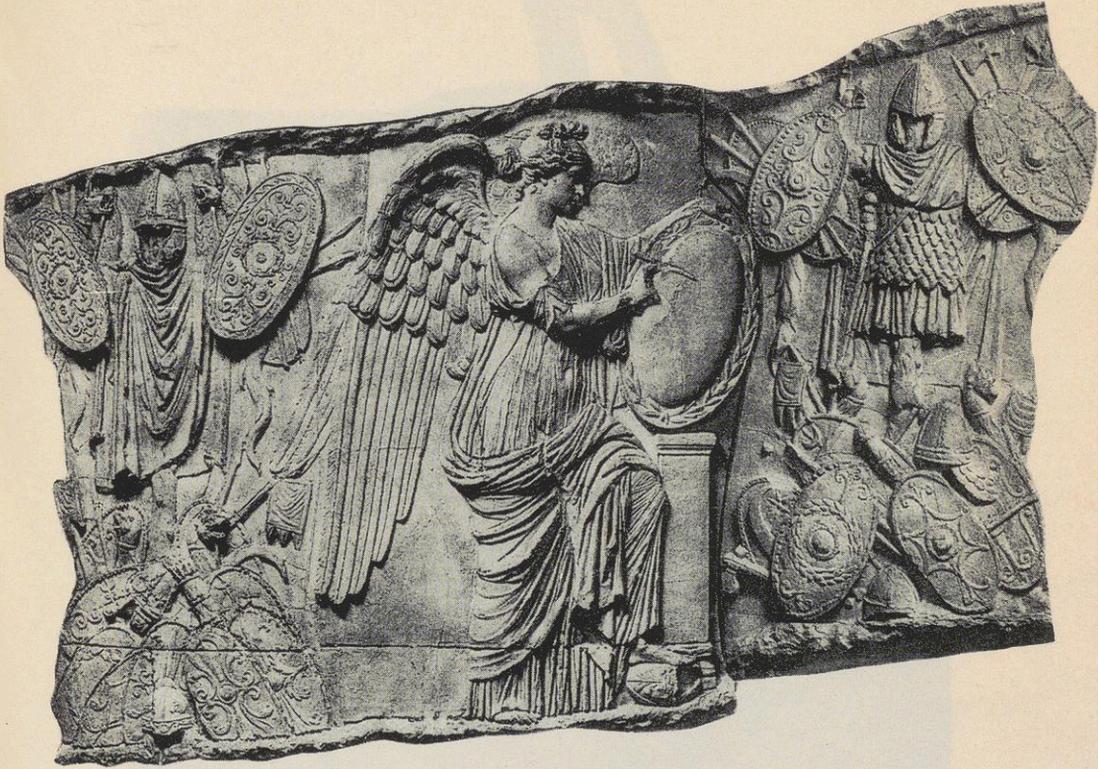
Taf. 2d:



Taf. 2e:

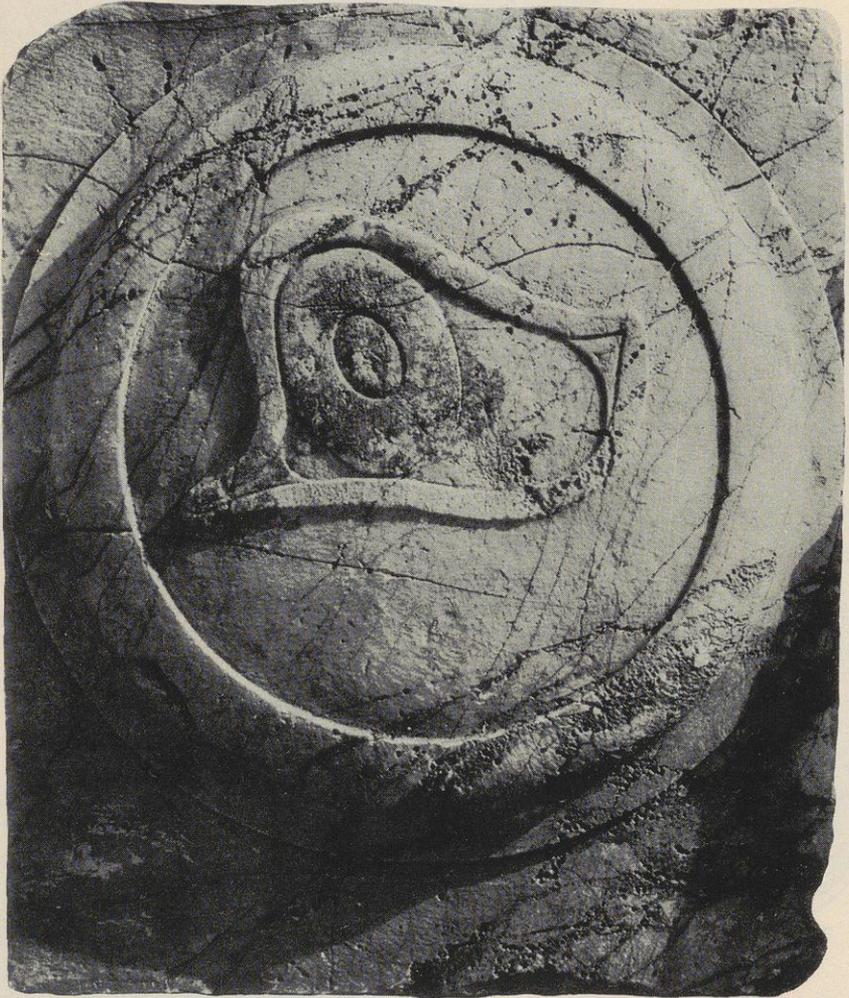


Taf. 2f:

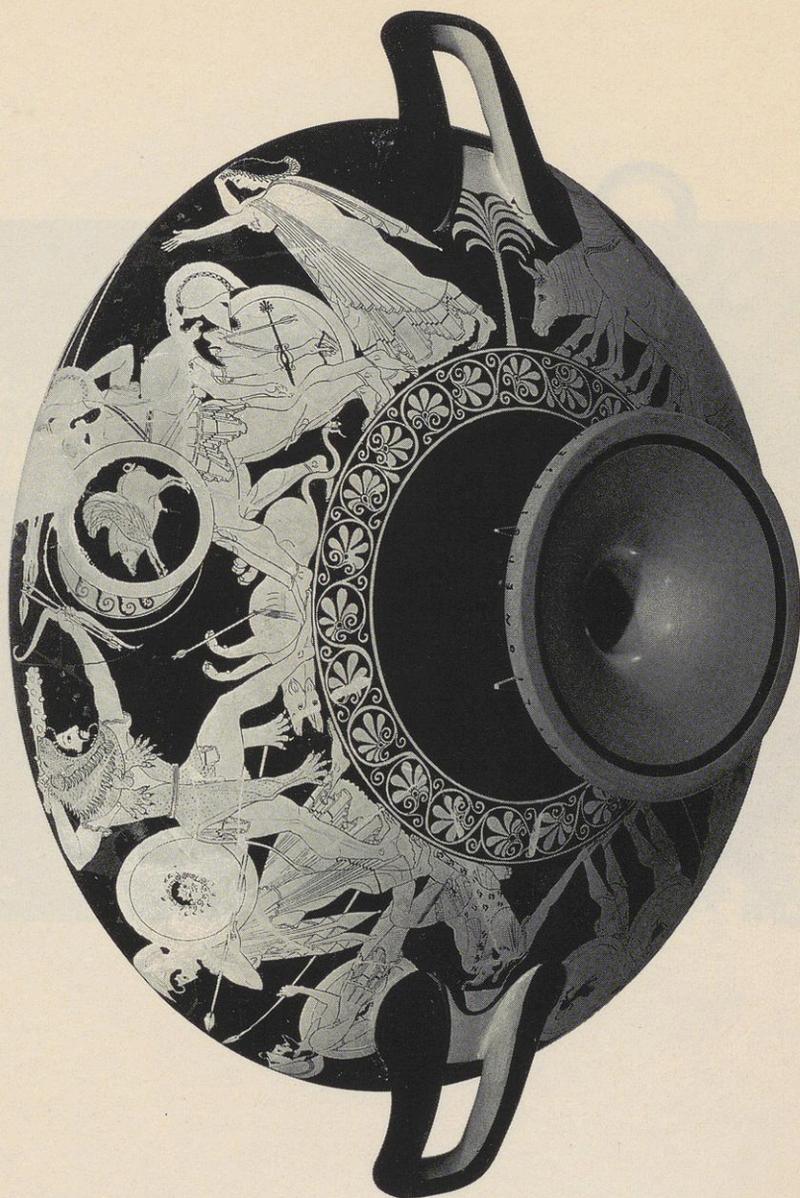


Taf. 3: Schild beschriftende Victoria: Rom, Trajanssäule, Szene LXXVIII  
(Aufnahme nach Gipsabdruck)

- Taf. 2a: Silber-Multiplum Konstantins, Avers (313/5 n. Chr., München, Staatl. Münzsammlung)
- Taf. 2b/c: Folles Konstantins, Avers (Wien, Bundessammlung für Münzen = RIC 7, 433, Siscia 61, Anm.; Aufnahmen nach Gipsabdrücken)
- Taf. 2d: Sesterz Domitians, Revers (85 n. Chr.; British Museum = RIC 2, 186 Nr. 255)
- Taf. 2e: Solidus Konstantins, Revers (325 n. Chr. = RIC 7, 631, Nicomedia 176)
- Taf. 2f: Follis Crispus', Avers (Glasgow, Hunterian Collection = RIC 7, 197, Trier 372 Anm.; Aufnahme nach Gipsabdruck)
- (alle Münzabbildungen im Maßstab 2:1)



Taf. 4: Rundschnitt mit bösem Auge: Trophäenfries von Chemtou (Tunesien)



Taf. 5: Kampf zwischen Herakles und Geryoneus: Leagros-Schale des Euphronius (um 510 v. Chr.; München, Staatl. Antikensammlung), Durchmesser 43 cm



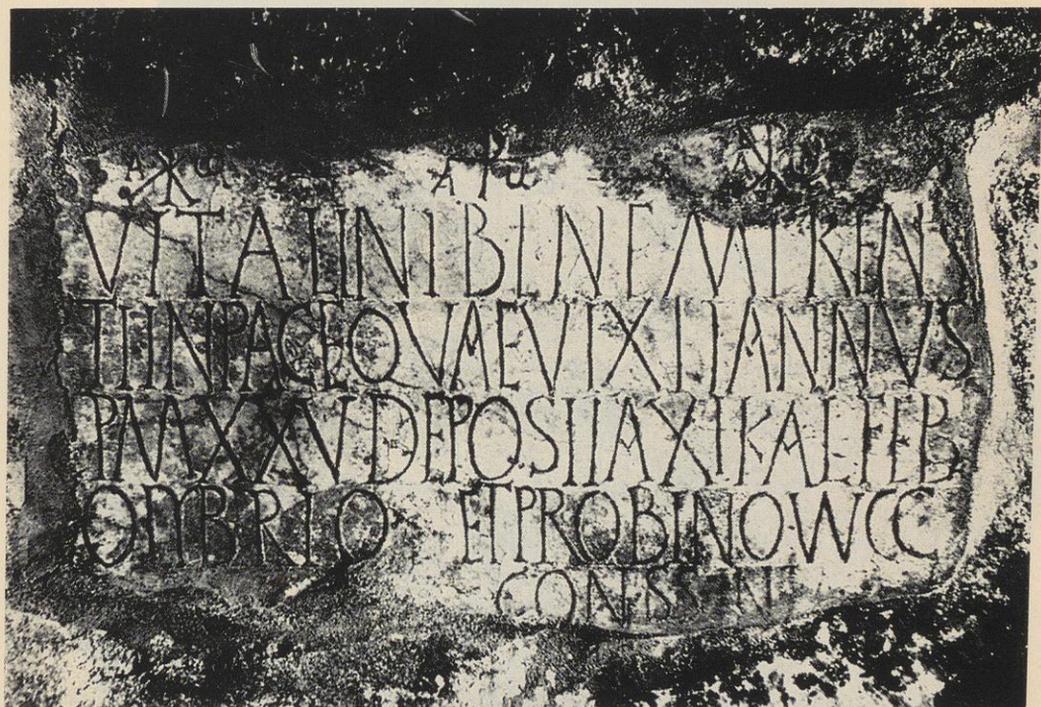
Taf. 6a



Taf. 6b

Taf. 6a: Abraxas-Gemme (Herzog-Anton-Ulrich-Museum, Braunschweig):  
Nicolo, beidseitig graviert, Revers

Taf. 6b: Abraxas-Gemme (Museo civico, Bologna): Grünbrauner Jaspis:  
2,15 × 1,8 × 0,3 cm, Avers



Taf. 7: Rom, Comodilla-Katakombe: Vitalinus-Epigramm (395):  
 doppeltes ✠ und ⊥ in der ersten Zeile (= ICVR 2, 6053)



Taf. 8: Niello-Schale mit dem Reiterbild Constantius II (Ermitage, Leningrad),  
Durchmesser 24,8 cm

des Hauses unter der Schwelle vergrub oder am Türbalken anheftete, taucht es – neben dem Kreuz – verschiedentlich auf.<sup>82</sup> Ob seine Verwendung auf Spielsteinen ebenfalls magischen, übelabwehrenden und den Sieg herbeizwingenden Charakter hatte, ist umstritten.<sup>83</sup>

Den Christen von heute mag dies verwundern; doch war der magische Gebrauch des Gottesnamens selbst für einen Mann wie den hochgebildeten Origenes nichts Anstößiges.<sup>84</sup> Er unterscheidet dabei allerdings zwischen paganem Zauber und christlicher Beschwörung, dem Exorzismus.<sup>85</sup> Spätere Kirchenväter haben den Bereich des Magischen sehr deutlich zu reglementieren versucht. Johannes Chrysostomus duldet nur das Kreuzzeichen als Waffe und Heilmittel.<sup>86</sup> Die erhaltenen Denkmäler lehren aber, daß daneben zumindest noch das Christogramm und das Staurogramm gebräuchlich waren.

(3) Der magische Gebrauch des Christusnamens bei Konstantin sollte uns nicht verwundern; innerhalb seiner religiösen Biographie hat dieser Mann viele Schritte gemacht: Von der magischen Zitation des Christengottes als eines Schlachtengottes bis zu seiner Taufe auf dem Totenbett war es ein weiter Weg.

Magische Praxis begegnet bei ihm auch nicht nur einmal. Nach übereinstimmendem Zeugnis der byzantinischen Geschichtsschreibung gab Konstantin 330 bei der Einweihung der von ihm 324 gegründeten und nach ihm benannten Stadt Konstantinopel dieser den Namen Anthousa, die Blühende (florentia). Was damit beabsichtigt war, enthüllt sich erst, wenn man weiß, daß der hieratische Name Roms und seiner Tyche zu dieser Zeit Flora war.<sup>87</sup> Unter dem griechischen Namen Anthousa weihte Konstantin so seine neue Stadt auf geheime Weise der römischen Stadtgöttin Flora.<sup>88</sup> Erneut ein Fall

<sup>82</sup> Preisendanz, Papyri (Anm. 62), 210f. (P 3 = PO 18, 422f.): zum Schluß: Α†ΩΡΑ†ΩΙΧΘΥC; ebd. ein ähnliches Phylakterion (P 2a = PO 18, 440) mit einem Staurogramm. Vgl. insgesamt H. Brandenburg, Christussymbole in frühchristlichen Bodenmosaiken = Röm. Quschr. 64 (1969), 74/138, hier 81; 128; 132/4; Engemann, Verbreitung (Anm. 55), 42/4.

<sup>83</sup> Trier, Kaiserresidenz (Anm. 75), 243 (Nr. 130d–g, H. Cüppers).

<sup>84</sup> Vgl. Contra Celsum I 25 (GCS 2, 77 Koetschau; SChr 132, 144 Borret); IV 33 (GCS 2, 303f.; SChr 136, 268); V 45 (GCS 3, 49f.; SChr 147, 130/2).

<sup>85</sup> N. Brox, Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums = Trierer theol. Zschr. 83 (1974), 157/80, hier 164f.

<sup>86</sup> Ebd. 169; vgl. darüber hinaus auch W. Rordorf, Saint Augustin et la tradition philosophique antifataliste = Vig. Chr. 28 (1974), 190/202; A. A. Barb, The Survival of Magic Arts = A. Momigliano (Hg.), The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century (Oxford 1963), 100/25; J. Maurice, La terreur de la Magie au IV<sup>e</sup> siècle = Rev. histor. de droit franç. et étranger IV 6 (1927), 108/20.

<sup>87</sup> Johannes Lydos, De mensibus IV, 73 (125, 3/9, bes. 7f. Wünsch<sup>2</sup>).

<sup>88</sup> Der Name Anthousa noch nicht bei Zosimus, Hist. nova 31,2f. (88f. Mendelsohn<sup>2</sup>), hier nur die Rede von einer Tempelgründung für die Ῥώμης τύχη anlässlich der Einweihung Konstantinopels. Daß diese unter ihrem hieratischen Namen Ἄνθούσα gemeint war, belegen Johannes Malalas, Chronographia XIII, 320 (PG 97, 480 B); Joh. Lyd., De mens. IV 30; 75 (89, 19f.; 126, 16f.); Stephan von Byzanz, Ethnika s. v. Συναί

aus der Praxis des Zwingnamens: Weiß ich deinen Namen, kann ich dein Schicksal bestimmen; Konstantinopel sollte wie Rom einen „ewigen Namen“ erhalten und so auch innerhalb des Sakralbereiches das zweite Rom werden.<sup>89</sup>

Solch praktischer Magie steht die konstantinische Gesetzgebung zu magischen Praktiken zur Seite. Zwischen 317 und 319 wird der Schaden- und Liebeszauber verboten; Heil- und Wetterzauber bleiben hingegen zugelassen.<sup>90</sup> „Die Wirkungskraft der Magie wird nicht in Frage gezogen, nur gleichsam ›weiße‹ und ›schwarze‹ unterschieden. Der Kaiser hat also vollen Anteil an den Volksvorstellungen seiner Zeit und sucht nur alles abzuwehren, was sich als unheilvoll auswirken kann.“<sup>91</sup>

Diese Hinweise mögen genügen. Zur weiteren Geschichte nurmehr soviel: Auf Dauer konnte das Christogramm natürlich auf den Schilden und am Kaiserhelm allein nicht bleiben. Es verdrängte an höherwertiger Stelle den Adler

---

(590 Meineke<sup>2</sup>): hier ist die Namensnennung nicht zu emendieren; sie bezieht sich allerdings irrtümlich auf Sykai (Galata); Chronicon paschale ad. a. 328 (PG 92, 709 A); Eusthatius, Commentarii in Dionysii Periegesin 803 (Geographi graeci minores 2, ed. C. Müller, Paris 1861, Nachdr. Hildesheim 1965, 357); Julius Honorius, Cosmographia B 32, 3 (Geographi latini minores, ed. A. Riese, Heilbronn 1878, Nachdr. Hildesheim 1964, 42).

Den ursprünglich paganen Hintergrund der konstantinopolitanischen Tyche-Verehrung lassen auch noch erkennen die Nachrichten der Patria Constantinopolis [Ps.-Codinus, Origines Constantinopolitanae] 42 (Sriptores Originum Constantinopolitanarum 2, ed. Th. Preger, Leipzig 1907, 197); 61 (184); 101 (205); hierzu vgl. A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos (Bonn 1988) = ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ 8, 409; 305, aber auch 266; 274. Die Nachrichten der Patria werden eindrucksvoll bestätigt durch eine Münzprägung von 330: RIC 7, 578, Constantinople 53; hierzu: M. R.-Alföldi, Die constantinische Goldprägung (Anm. 28), 149/51. Zum Ganzen: J. Strzygowski, Die Tyche von Konstantinopel = Analecta Graecensia. Festschr. zur 42. Vers. deutscher Philologen u. Schulmänner in Wien 1893 (Graz 1893), 141/53; D. Lathoud, La consécration et la dédicace de Constantinople (Suite 1) = Echos d'orient 24 (1925), 180/201; A. Frolow, La dédicace de Constantinople dans la tradition byzantine = Rev. de l'hist. des religions 64 [57] (1944), 61/127, hier 61 f.; 75/85; A. Alföldi, On the Foundation of Constantinople: A Few Notes = Journal of Roman Studies 37 (1947), 10/6; F. Hampl, Die Gründung von Konstantinopel = Festgabe Harald Steinacker (München 1956), 10/21; G. Dragon, Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451 (Paris 1974) = Bibl. byz. Etudes 7, 37/47; 307; 336.

<sup>89</sup> Strzygowski, Tyche, 149. Nicht ein *neues*, sondern das *zweite* Rom: vgl. F. Dölger, Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner (1937) = ders., Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ausgew. Vorträge u. Aufsätze (Darmstadt 1976), 70/115, hier 87/90; H.-G. Beck, Konstantinopel – das neue Rom = Gymnasium 71 (1964), 166/74; Th.-M. Schmidt, Konstantinoplis. Zum städtebaulichen Programm des „Zweiten Rom“ = Wiss. Zschr. der Friedr.-Schiller-Univ. Jena. Gesellschafts- und sprachwiss. Reihe 30 (1981), 431/9, hier 431/3.

<sup>90</sup> Cod. Theod. IX 16,3 (460 Mommsen).

<sup>91</sup> H. Dörries, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins = Abh. Akad. Wiss. Gött., Philol.-hist. Kl. III 34 (1954), 171 f.

des Zeus und wurde so zur Bekrönung der Kaiserstandarte.<sup>92</sup> Die Standarte genoß, anders als die Schilde, ohnehin eine religiöse Verehrung;<sup>93</sup> Kirchenschriftsteller wie Justin, Tertullian und Minucius Felix haben mehrfach daran Kritik geübt.<sup>94</sup> Die Standarte war zudem von sich aus kreuzförmig: als Stange mit einem Querholz oben für das Fahmentuch bildete von der Form her ein Tau, so wie das Kreuz als Galgen eben ausgesehen hatte. Aus diesem Grunde hat Eusebius die Kaiserstandarte mit dem Christogramm als Bekrönung wohl insgesamt als Kreuzesdarstellung angesehen.<sup>95</sup> Das aber ist eine Überinterpretation gewesen, denn das Kreuz selbst ist in konstantinischer Zeit noch nicht unter die Kaiserinsignien aufgenommen worden.<sup>96</sup>

Neben der kultischen Verehrung des Christogramms auf dem Labarum, wie die Kaiserstandarte aus nicht geklärten Gründen seit Konstantin hieß,<sup>97</sup> blieb es auch auf den Schilden erhalten. Hierfür ist die Niello-Schale aus Kertsch mit dem Reiterbild Constantius' II. in der Eremitage in Leningrad ein sprechendes Beispiel (Taf. 8).<sup>98</sup> Ein weiteres, weithin bekanntes zeigen die berühmten Mosaiken im Chor von S. Vitale in Ravenna, wo die Leibgarde Justinians einen Schild mit dem Chi-Rho mit sich führt.<sup>99</sup>

<sup>92</sup> Vgl. die SPES PVBLIC(A) – Münzen von 327/8 mit dem Labarum über dem Drachen = RIC 7, 573, Constantinople 26; dazu Bruun, *Christian Signs* (Anm. 12), 21; U. Süßenbach, *Konstantin und die Anfänge kirchlicher Monumentalkunst* = *Städel Jahrb. N. F.* 10 (1985), 55/76, hier 61. – Nur am Rande sei vermerkt, daß das Chi-Rho auf den Votivblechen, wie sie jetzt aus dem Schatzfund von Water Newton bekannt sind [K. S. Painter, *The Water Newton Early Christian Silver* (London 1977), 16/9: Nr. 10; 12/4; 16; 18f.; 21; 22], möglicherweise auch hier nicht nur in formaler Hinsicht als Verdrängung der Jupiter-Dolichenus-Motivik auf entsprechenden paganen Votivblechen [R. Noll, *Das Inventar des Dolichenusheiligtums von Mauer an der Url* (Noricum) (Wien 1980) = *Der röm. Limes in Österreich* 30, 52/76] zu verstehen sind. Vgl. dazu auch *Spätantike* (Anm. 40), 550/2 (Nr. 155 f.; Verf. nicht festzustellen).

<sup>93</sup> Vgl. A. R. Neumann = RE VIII A2, 2451 s. v. vexillum; W. Kubitschek = RE II A2, 234/4 s. v. signa (signale) zur Heiligkeit des signums.

<sup>94</sup> Justin, *Apol.* I 55,6f. (66f. *Godspeed*); Tert., *Apol.* 16,8 (116 *Becker*<sup>2</sup>); Min. Fel., *Oct.* 29,7 (51 *Beaujeu*<sup>2</sup>).

<sup>95</sup> τοῦ σωτηρίου τρόπαιον πάθους: Eus., *H. E.* IX 9,10 (832,6).

<sup>96</sup> R.-Alföldi, *Goldprägung* (Anm. 28), 152. Gegen J. Deér, *Der Kaiser und das Kreuz* = *Jahrb. d. Röm.-German. Zentralmus. Mainz* 12 (1965), 167/80, hier 173/5; zum Gesamtproblem künftig R.-Alföldi, *Historische Wirklichkeit – historische Wahrheit: Konstantin und das Kreuzzepter* = *Fschr. Thomas Pekáry* (Münster, im Druck).

<sup>97</sup> H. Grégoire, *L'étymologie de „Labarum“* = *Byzantion* 4 (1927/8), 477/82; Egger, *Labarum* (Anm. 20).

<sup>98</sup> A. Bank, *L'Art byzantine dans les musées de l'Union Soviétique* (Leningrad 2<sup>1985</sup>), 271 (Nr. 1); R. Delbrück, *Spätantike Kaiserportraits von Constantinus magnus bis zum Ende des Westreichs* (Berlin-Leipzig 1933; Nachdr. Berlin-New York 1978) = *Stud. z. spätantiken Kunstgesch.* 8, 147/51. Spätantike und frühbyzantinische Silbergefäße aus der Staatlichen Eremitage Leningrad (Berlin 1978) = *Ausstellungskataloge der Frühchristl.-byz. Smlg.* 2, 78/81 (Nr. 1 I. Zaseckaja).

<sup>99</sup> F. W. Deichmann, *Ravenna. Hauptstadt des antiken Abendlandes 3: Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna* (Baden-Baden 1<sup>1958</sup>; Wiesbaden 2<sup>o. J.</sup>), Taf. Nr. 369.

*Abbildungsnachweise:* Abb. 1: nach Pap. Bodmer II, Ed. 2 Martin-Barns, Taf. 132; Abb. 2: Th. Ridder = *L'Orange* (Anm. 52), 2; Abb. 3: F. B. Florescu, *Die Trajanssäule*.

Grundfragen und Tafeln (Bukarest-Bonn 1969), 73 (Nr. 52); 75 (Nr. 104); Taf. 1a: Lake (Anm. 23); Taf. 1b: Brit. Mus. Pap. 3036 = Turner, Manuscripts (Anm. 30), Nr. 27; Taf. 2b/c: Sem. f. Griech. u. Röm. Geschichte, Hilfswissenschaften, Univ. Frankfurt B 1 - 7/26; Taf. 2d: ebd. B 9 - 70/10; Taf. 2e: ebd. B 23 - 14/25; Taf. 2f.: Hunter Coin Cabinet, Univ. Glasgow, Inv. C 4618 = Robertson (Anm. 74); Taf. 3: K. Lehmann-Hartleben, Die Trajanssäule (Berlin-Leipzig 1926) Taf. 37; Taf. 4: Horn-Rüger, Numider (Anm. 55), Taf. 42; Taf. 5: Staatl. Antikensammlung München, Neg.-Nr. KM 3218; Taf. 6a: AGD III Braunschweig 53, Taf. 23, 186; Taf. 6b: Zazoff, Antike Gemmen (Anm. 60), Taf. 113,7; Taf. 7: P. C. A. S. Com Td 7; Taf. 8: Bank, L'Art byzantine (Anm. 98) fig. 1.

Der Verfasser dankt Fotografenmeister L. Göppner, Universität Frankfurt, für die Anfertigung der Münzfotos.