

# Die Bedeutung des Jahres 312 für die Religionspolitik Konstantins des Grossen.

von Joseph Vogt, Tübingen.

Die wissenschaftliche Forschung über das Verhältnis Konstantins des Grossen zum Christentum war in den letzten zwölf Jahren ungewöhnlich rege, doch die Meinungen gehen heute weiter auseinander als zuvor. Gewiß war das Bild des ersten christlichen Kaisers zu allen Zeiten ein schwankendes, aber es kam einer vollständigen Umwälzung der bisherigen Anschauungen gleich, als H. Grégoire in seinem Versuch, die Christenpolitik aller Herrscher um und nach Diokletian aus Erwägungen der reinen Machtpolitik zu erklären, Konstantins Verhalten i. J. 312 jeder religiösen Begründung entkleidete, dafür Licinius zum Vorkämpfer des Christentums machte und auf diesen auch den Toleranzerlaß vom Jahre 311 zurückführte<sup>1)</sup>. Man hat die Erzählung von der Kreuzesvision Konstantins, von der Eusebius in der Kirchengeschichte nichts weiß, schon länger als Legende erkannt, doch Grégoire glaubte zeigen zu können, daß eine im Jahre 310 von einem Lobredner<sup>2)</sup> erzählte heidnische Vision den Ausgangspunkt der christlichen Legende gebildet und auch das Schildzeichen hervorgebracht habe, das uns Laktanz (mort. pers. 44, 5) für die Schlacht an der Milvischen Brücke berichtet<sup>3)</sup>. Wiederholt waren schon Zweifel an der Echtheit einzelner Dokumente der *vita Constantini* geäußert worden; viel weiter ging Grégoire, indem er der ganzen Schrift zu Leibe rückte, ihr mit Vorbehalt noch einen eusebianischen Kern zuerkannte, aber große Stücke auch des erzählenden Teils einer späteren Zeit zuwies<sup>4)</sup>. In denselben Jahren haben allerdings gute Kenner des Zeitalters die umstrittenen Zeugnisse günstiger beurteilt. N. H. Baynes hat in einer eindringenden Untersuchung die Argumente einer konservativen Betrachtungsweise hervorgehoben<sup>5)</sup>. A. Piganiol, der sich in der Annahme einer heidnischen Vision vom Jahr 310 an Grégoire anschloß, gelangte

1) La „conversion“ de Constantin, *Revue de l'Université de Bruxelles* 36, 1930/1, 231 ff.

2) *Paneg. Lat.* (it. rec. G. Baehrens, Leipzig 1911) 6, 21, 3 ff.

3) Außer in der bereits genannten Abhandlung in den Aufsätzen: *La statue de Constantin et le signe de la croix*, *L'Antiquité Classique* i, 1932, 135 ff. und *La vision de Constantin „liquidée“*, *Byzantion* 14, 1939, 341 ff.

4) Eusèbe n'est pas l'auteur de la „*vita Constantini*“ dans sa forme actuelle et Constantin ne s'est pas „converti“ en 312, *Byzantion* 13, 1938, 561 ff.

5) *Constantine the Great and the Christian church*, *Proceedings of the British Academy* 15, 1929, 341 ff.

mit manchen neuen Beobachtungen zu der Ueberzeugung, daß an dem Wunder von 312 so etwas sein müsse wie eine plötzliche Offenbarung<sup>6)</sup>. Nachdrücklich kennzeichnete Ed. Schwartz in der neuen Ausgabe seiner Vorträge über Konstantin die im Jahre 312 einsetzende „Zeitwende von ungeheurem Ausmaß“ und bekannte über die Motive des kaiserlichen Handelns: „Die Triebkraft war ein wirklicher, irrationaler Glaube“<sup>7)</sup>. Besonnen und eindrucksvoll zeichnete H. Lietzmann die gerade Linie in der religiösen Entwicklung des Kaisers<sup>8)</sup>. In einem gut orientierenden Vortrag über das ganze Problem hielt auch F. Stähelin an der Glaubwürdigkeit des Laktanz-Berichts über den Traum Konstantins und das christliche Schildzeichen fest<sup>9)</sup>.

Doch Grégoire blieb nicht ohne Zustimmung und Nachfolge. W. Seston glaubte, den archäologischen und literarischen Zeugnissen entnehmen zu können, daß das Jahr 312 weder für Konstantin noch für seine Zeitgenossen die Bedeutung einer Epoche im christlichen Sinn gehabt habe; erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts lasse sich auf Seite der Christen die Ausdeutung erkennen, daß Konstantin sich im Jahre 312 bekehrt habe<sup>10)</sup>. H. von Schoenebeck verfolgte die religiösen Wandlungen Konstantins vor allem an Hand der Münzzeugnisse, fand dabei das Jahr 312 bedeutungslos und versetzte das von Laktanz erwähnte Schildzeichen und die von Eusebius (h. e. 9, 9, 10 f.) genannte Kaiserstatue auf dem römischen Forum „in den Bereich der Fabel“<sup>11)</sup>. Eine Entscheidung für Grégoire konnte freilich auch die Numismatik nicht bringen. Eher das Gegenteil scheint sich anzukündigen. Ein so guter Kenner der spätrömischen Münzprägung wie A. Alföldi hat seine schon früher vertretene These, daß das christliche Siegeszeichen der Schlacht an der Milvischen Brücke bald nach dem Ereignis auf den kaiserlichen Münzen begegne, mit neuen Bildern gestützt<sup>12)</sup>. Schließlich ist auch all das, was sich für die Echtheit

6) L'Empereur Constantin, Paris 1932, 85, 90.

7) Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, Leipzig und Berlin 1936, 63, 66.

8) Der Glaube Konstantins des Großen, S. B. Preuß. Ak. 1937, Nr. 29, 263 ff.

9) Konstantin der Große und das Christentum, Zürich und Leipzig 1938, 22 f. — Das Jahr 312 als Wende betont auch J. Straub in seiner vortrefflichen Studie über Konstantins christliches Sendungsbewußtsein, in: Das neue Bild der Antike, herausg. von H. Berve, II 374 ff.

10) La vision païenne de 310 et les origines du chrisme constantinien, Mélanges Franz Cumont (Annuaire de l'Institut de philol. et d'hist. orientales et slaves 4) 1936, 373 ff.; La conversion de Constantin et l'opinion païenne, Rev. d'hist. et de philol. relig. 16, 1936, 250 ff.

11) Beiträge zur Religionspolitik des Maxentius und Konstantin, Klio, Beih. 40, 1939; das Zitat S. 27.

12) The helmet with the Christian monogram, Journ. of Rom. Stud. 22, 1932, 9 ff.; Hoc signo victor eris, in der Festschrift für F. J. Dölger (Pisciculi), Münster 1939, 1 ff.

der Dokumente in der *vita Constantini* sagen läßt, von I. Daniele zusammengefaßt worden<sup>13)</sup>).

Diese Untersuchungen, die noch nicht einmal alles Neuerschienene darstellen, gehen zum Teil nebeneinander her, ohne sich zu berühren, zum Teil nehmen sie von einander Kenntnis, doch nicht immer so, daß dadurch die Sache gefördert würde. Es besteht die Gefahr, daß auf diesem Kampffeld um Konstantin die Fronten erstarren, daß von einer neuen Untersuchung weniger die Beweisführung im einzelnen als das Ergebnis — und damit sozusagen die Lagerzugehörigkeit des Verfassers — registriert wird. Der Zustand unserer Ueberlieferung ist keineswegs so hoffnungslos, um einen solchen wissenschaftlichen Verzicht notwendig zu machen. Wir können hier nicht all die zahlreichen Fragen erörtern, um die der Meinungsstreit geht; wir verfolgen vielmehr nur das für die Beurteilung Konstantins wesentliche Problem des Jahres 312 und seiner Bedeutung für die kaiserliche Religionspolitik. Dabei sehen wir für dieses Mal von jeder Berufung auf die *vita Constantini* ab und stellen auch Münzen, deren Datierung oder Symbolwert nicht von allen Seiten anerkannt ist, bis auf weiteres zurück. Wir hoffen, durch ein schrittweises Vorgehen von einer gesicherten Stellung aus das Ziel zu erreichen.

Es darf heute als erwiesen gelten, daß Kaiser Maxentius das Christentum in seinen Ländern geduldet hat. Als sich der Zusammenstoß mit Konstantin vorbereitete, hielt er sich ebenso wie Konstantin an das Toleranzedikt des Jahres 311, das als ein für das ganze Reich grundlegendes Gesetz der Verfolgung ein Ende gemacht hatte. Konstantin hat denn auch seinen Einmarsch in Italien nicht als Kampf gegen einen Christenverfolger motiviert, vielmehr als Vorstoß zur Befreiung Roms aus der Tyrannis eines Usurpators. Entsprungen war der Entschluß zum Krieg aus dem größeren Herrschaftsplan, den der Kaiser damals schon vor Augen hatte. Dabei hat er die entscheidende Stellung Italiens ebenso klar erkannt wie Jahrhunderte zuvor Julius Cäsar, an dessen Kriegsbegründung und Feldzugsführung der spätgeborene gallische Imperator sich offenbar gehalten hat. Für Konstantin wie für Maxentius stand in diesem Ringen die Existenz auf dem Spiel. Maxentius hat sich nach altem römischem Brauch für seinen Entschluß, die Festung Rom zu verlassen<sup>13a)</sup>, des Einverständnisses der Götter vergewissert, er hat die Opferschauer und die sibyllinischen Bü-

13) I documenti constantiniani della „Vita Constantini“ di Eusebio di Cesarea, Anal. Greg. Vol. XIII, Rom 1938, — Ich nenne hier noch die Arbeit meiner Schülerin A. Kaniuth, Die Beisetzung Konstantins des Großen. Untersuchungen zur religiösen Haltung des Kaisers (Breslauer Historische Forschungen 18), Breslau 1941, obwohl sie die Probleme des Jahres 312 nicht berührt.

13a) Ueber die Kriegslage vergl. meine Ausführungen in Röm. Mitt. 1943.

cher zu Rate gezogen. Die ängstliche Gläubigkeit dieses Zeitalters legte diese ehrwürdigen Formen der himmlischen Sicherung nahe. Die Gestalt Konstantins ist damals religiös noch wenig umrissen. Es scheint, daß sein Vater Konstantius das Christentum positiv bewertet und auch in seinem Haus christliche Sitte geduldet hat<sup>14)</sup>. Die Münzbilder Konstantins zeigen die offiziell verkündeten Schutzgottheiten, in den ersten Jahren Hercules und Mars, seit 310 aber vorherrschend Sol Invictus. Wahrscheinlich stand Konstantin der Sonnenreligion nahe, die aus dem Orient stammte, in Rom seit Aurelian sanktioniert war und die treibende Kraft in der Vereinheitlichung des religiösen Lebens bildete, wie uns der verehrte Meister, dem diese Zeilen gewidmet sind, nachdrücklich gezeigt hat<sup>15)</sup>. Der Gottesbegriff dieser Religion entsprach etwa der monotheistischen Tendenz des spätrömischen Stoizismus wie auch des Neuplatonismus, dem Glauben an den summus deus, unter dem die übrigen Götter verblassen. Vielleicht betrachtete sich der Kaiser als das irdische Abbild des Sonnengottes und schrieb sich in diesem Glauben das Recht auf umfassende Herrschaft zu.

Fragen wir nun, ob auch Konstantin in diesem Kampf göttliche Hilfe in Anspruch genommen hat, so empfiehlt es sich, einige gesicherte Tatsachen voranzustellen, die in die Zeit nach der Entscheidungsschlacht gehören. Es steht durch das Schweigen des Festredners von 313 vollkommen fest, daß der Kaiser bei seinem feierlichen Einzug in Rom nicht auf das Kapitol gezogen ist, dem Jupiter kein Dankopfer dargebracht hat<sup>16)</sup>. Das ist eine bemerkenswerte Unterlassung. Zwar haben wir es nicht mit einem förmlichen Triumph zu tun, dessen Hauptstück das Opfer auf dem Kapitol bildete, doch war der Einzug nach Art eines Triumphes gestaltet, wie die später gesetzte Inschrift des Triumphbogens zeigt (*arcum triumphis insignem*) und noch 321 der Festredner Nazarius durch den Vergleich dieses Freudentages mit den Triumphen der Vorzeit erkennen läßt<sup>17)</sup>. Daß es sich nicht um die Niederwerfung eines auswärtigen Feindes, sondern um einen Bürgerkrieg handelte, spielte in dieser Spätzeit keine Rolle mehr: Maxentius hatte 311 nach der Wiedergewinnung Afrikas in aller Förmlichkeit triumphiert<sup>18)</sup>. Wenn also Konstantin den Gang

14) Dies erschloß aus dem christlichen Namen Anastasia, den eine Halbschwester Konstantins führte, Lietzmann a. O. 268.

15) Probleme der Spätantike, Stuttgart 1930, 67 ff.

16) Paneg. 12, 19, 3, mit Recht hervorgehoben von J. Straub, Vom Herrscherideal in der Spätantike (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 18) 1939, 98, 194.

17) Paneg. 4, 30—32: *nulli tam laeti triumphis* (30, 5); *quis triumphus inlustrior?* (32, 1). — Schon seit längerer Zeit hatte der kaiserliche Festzug die Form des Triumphes angenommen, vgl. A. Alföldi. Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells, Röm. Mitt. 49, 1934, 93 ff.

18) Zos. 2, 14, 4.

zum Kapitol, den alle Welt — und erst recht der befreite Senat — von ihm erwarten mußte, unterlassen hat, so äußerte sich vielleicht hier schon jene kategorische Ablehnung des hergebrachten Opfers, die für den römischen Aufenthalt Konstantins aus Anlaß seiner Vicennalien im Jahre 326 ausdrücklich bezeugt ist<sup>19)</sup>. In jedem Fall kommt sein Verhalten der Preisgabe der stadtrömischen Ueberlieferung in einem wesentlichen Punkt gleich.

Dieselbe Art der Distanzierung vom heidnischen Apparat des Staates läßt sich in dieser Zeit an einer bestimmten Gruppe von Münzen beobachten. Wir sehen hier ab von den Silbermünzen der Prägestätte Trier, die im Jahre 312/3 den Helm Konstantins mit dem sieghaften Zeichen \* geschmückt zeigen<sup>20)</sup>, da es sich bei diesem Stern um ein mehrdeutiges Zeichen, nicht notwendig um eine Nebenform des später so bekannt gewordenen christlichen Symbols handelt. Auch das Silbermedaillon, auf dem der Helm des Kaisers das Monogramm Christi aufweist, lassen wir beiseite. Es ist zwar von guten Kennern mit der Decennalienprägung von Ticinum im Jahre 315 in Verbindung gebracht<sup>21)</sup>, von anderer Seite aber doch erheblich später angesetzt worden<sup>22)</sup>. Dagegen herrscht Uebereinstimmung darüber, daß in Trier 312/3 eine Reihe von Silbermünzen ausgegeben wurde, auf denen Maximin als Sol, Licinius als Juppiter, Konstantin aber nicht, wie man bei der Geschlossenheit der Serie erwarten müßte, als Apollo oder Mars, sondern einfach als Krieger mit dem sterngeschmückten Helm dargestellt wurde. Auf der Rückseite zeigte die Münze des Maximin den Sol Invictus, die Münze des Licinius den Juppiter, die des Konstantin dagegen das theologisch sehr abgeschwächte Bild zweier Siegesgöttinnen, die einen Schild an einem Altar festmachen<sup>23)</sup>. Dieses Heraustreten Konstantins aus der Reihe der den Göttern angeglichenen Mitherrscher verdient gerade in diesem Augenblick Beachtung. Der Kaiser hätte nach seinem Sieg besonderen Anlaß gehabt, sich in der Symbolik der Münzen den andern gleichzustellen, ja sich über sie zu erheben; er hat es aber in diesem Fall unterlassen und nicht einmal einen Gott als Geber des Sieges genannt. Gewiß wurde damit nicht eine Entscheidung für alle Zukunft getroffen, vielmehr hat Sol Invictus auch in den Prägestätten Konstantins seinen Platz noch weiter behauptet. Ein Goldmedaillon, das zur Mailänder Kaiserbegegnung 313 herausgebracht wurde, konnte Konstantin als göttlichen Zwilling des Son-

19) Zos. 2, 29, 5.

20) Vgl. Alföldi, Journ. of. Rom. Stud. 22, 1932, 10 ff.

21) Alföldi, Pisciculi 4f., dazu T. 1, 2, mit Berufung auf H. Delbrück, Spätantike Kaiserportraits (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 8) 1933, 72.

22) v. Schoenebeck a. O. 63 ff.

23) Alföldi, Journ. of Rom. Stud. 22, 1932, 13; ders. Pisciculi 3; v. Schoenebeck a. O. 37.

nengottes zeigen <sup>24</sup>). Doch besitzt das Vorgehen der Trierer Münzstätte in Verbindung mit Konstantins Ablehnung des Opfergangs zum Kapitol eine entschiedene Aussagekraft. Auf einfache Weise war hier — wenn nicht auf besondere Anordnung des Kaisers, dann doch nicht gegen seinen Willen — erklärt, daß der Sieg nicht dem Jupiter oder Mars oder Apollo verdankt wurde.

In dieselbe Zeit, also in die Monate des römischen Aufenthalts nach der Schlacht an der Milvischen Brücke, gehört auch eine Äußerung Konstantins, die den Ursprung seines Sieges positiv bezeichnete. Wie Eusebius in dem 315 publizierten 9. Buch der Kirchengeschichte (h. e. 9, 9, 10 f.) berichtet, wurde auf dem römischen Forum eine Siegerstatue des Kaisers aufgestellt, die durch ihr Attribut und durch ihre vom Kaiser gegebene Aufschrift etwas Neues brachte. Die Tatsache dieser Statuensetzung, die Eusebius auch im Triakontaeterikos (9, 8) erwähnt, ist so zuverlässig wie nur möglich überliefert, daher auch von der Forschung fast allgemein angenommen <sup>25</sup>). Umstritten ist allerdings die Bedeutung des Attributs und der Sinn der Aufschrift. Nach der Beschreibung des Attributs bei Euseb, der von *σωτήριον σημεῖον* spricht, ist es möglich, an ein Kreuz zu denken, aber auch an ein Vexillum; denn derselbe Ausdruck wird von Euseb auch auf das berühmte konstantinische Vexillum, das Labarum, angewandt <sup>26</sup>). Daß in der Tat ein Vexillum vorliegt, wenn auch ein solches von besonderer Art, hat man aus der Aufschrift der Statue wahrscheinlich gemacht. Sie lautet in der lateinischen Fassung des Rufin (9, 9, 11), die dem Original sehr nahe kommen dürfte: *in hoc singulari signo, quod est verae virtutis insigne, urbem Romam senatumque et populum Romanum iugo tyrannicae dominationis ereptam pristinae libertati nobilitatique restitui*. Das Zeichen, das die Kaiserstatue in der Hand hielt, wird als Symbol der wahren Virtus angesprochen. Nun gibt es aus späteren Jahren Münzen mit der Aufschrift *Virtus Constantini*, die den Kaiser darstellen, wie er ein Siegeszeichen errichtet oder ein Vexillum hält. Von einem Tropaion, das aus Waffen des besiegten Feindes hergestellt ist, läßt sich nun aber nicht sagen, daß man in ihm, mit seiner Kraft, den Sieg gewonnen habe. Ebensowenig gilt dies

24) E. Babelon in *Mélanges Boissier*, Paris 1903, 49 ff.; J. Maurice, *Numismatique constantinienne*, II Paris 1911, 238 ff. — Derselbe Typ erscheint wieder im Jahr 315, vergl. Delbrück a. O. 72.

25) v. Schoenebeck versetzt sie a. O. 27 „in den Bereich der Fabel“ ohne ersichtliche Begründung.

26) Alföldi, *Pisciculi* 8 unter Hinweis auf Th. Brieger, *Constantin der Große als Kirchenpolitiker*, 1880, 39 Anm. (= *Zeitschr. f. Kirchengesch.* 4, 1881, 194 Anm. 1).

27) Gagé, *Rev. des Études Lat.* 12, 1934, 398 ff; ders. *La victoire impériale dans l'empire chrétien*, *Rev. d'hist. et de philos. relig.* 1933, 385 f.

übrigens auch von einem Ehrenvexillum, das dem Sieger etwa nach der Schlacht vom Senat als Auszeichnung übergeben worden wäre — eine Erklärung, die Grégoire versucht hat<sup>28)</sup>, ohne damit Anklang zu finden. Das Attribut der Statue kann also nur die Siegesfahne der Entscheidungsschlacht gewesen sein. Von ihr sagt der Kaiser, sie sei das Symbol der wahren Virtus, und dieses Wort besagt im Sprachgebrauch der Zeit nichts anderes als die sieghafte Kraft göttlichen Ursprungs. Als Symbol der wahren Kraft wird dieses Vexillum den Zeichen der falschen Virtus entgegengesetzt, wobei man an die von Haruspices und sibyllinischen Büchern geleiteten Feldzeichen des Gegners zu denken hat. Diese Besonderheit des Vexillums — *singulare signum*, sagt der Text — muß in irgend einer Weise hervorgehoben gewesen sein. Es ist immer noch das wahrscheinlichste, anzunehmen, daß das Vexillum der römischen Siegerstatue schon mit dem Monogramm versehen war, das die später offiziell eingeführte Kaiserstandarte, das Labarum, auszeichnete. Das Monogramm ✠ wurde, wie wir heute wissen, in der Stadt Rom damals schon, d. h. vor Konstantin, zur Bezeichnung des Namenszuges Christi verwendet<sup>29)</sup>. Konstantin hat also die sieghafte Kraft, die ihn den Kampf gegen den Tyrannen gewinnen ließ, auf den Christengott zurückgeführt. Für den Soldaten Konstantin ist es bezeichnend, daß er entsprechend dem im römischen Heer von je lebendigen Kult der Feldzeichen die Dynamis des neuen Gottes im Feldzeichen verkörpert sah, und für den kommenden Universalherrscher ist es aufschlußreich, zu sehen, wie er von dem neuen Gott nichts anderes herleitet als das, was die früheren Kaiser von Juppiter oder Mars entgegengenommen hatten, die Freiheit und Größe Roms. Das ist ein sehr überzeugendes Bekenntnis eines Imperators zu einem von ihm in der Schlacht erlebten Gott. Eine spätere christliche Erfindung dieser Siegerstatue hätte den rein politischen Tenor der Aufschrift gar nicht mehr zustande gebracht.

Es ist nicht anzunehmen, daß die vom Kaiser selbst gedeutete Siegerstatue allgemein in christlichem Sinn verstanden worden ist. Dafür war das von ihm ergriffene Zeichen noch zu wenig bekannt, vielleicht auch nicht eindeutig genug. Aber die Christen haben bald nach dem Ereignis die Stellungnahme des Kaisers als christliche Entscheidung aufgefaßt. Schon in dem 315 herausgegebenen 9. Buch der Kirchengeschichte wußte Euseb zu erzählen, der Kaiser Konstantin habe bei seinem Feldzug gegen Maxentius Christus als Bundesgenossen angerufen (h. e. 9, 9, 2), und in der Rede, die er bald nach 314 bei der Einweihung der Basilika in Tyros hielt<sup>30)</sup>, hat er die römische Statue als Bekennt-

28) L'Antiquité Classique 1, 1932, 138 ff.

29) v. Schoenebeck a. O. 26 f.

30) Ed. Schwartz RE VI 1376.

nis zum Siege Christi über die Gottlosen angesprochen (h. e. 10, 4, 16).

Allerdings erhielten die Christen nach der Schlacht an der Milvischen Brücke vom Kaiser Konstantin auch sehr handgreifliche Beweise einer noch nie dagewesenen Begünstigung. Schon Maxentius hatte, wie neuerdings mehrfach hervorgehoben wurde<sup>31)</sup>, den Christen ein hohes Maß von Duldung gewährt, in einem Fall sogar besonderes Entgegenkommen bewiesen. Die römische Gemeinde hat ungestört die Bischofswahlen vornehmen können; wenn dann im Zusammenhang mit innerchristlichen Unruhen zwei der römischen Bischöfe von Maxentius in die Verbannung geschickt worden sind, so geschah dies nach dem Vorgang früherer heidnischer Kaiser im Interesse der Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung. Um die Wende 311/2 hat der Kaiser den Christen der Stadt Rom die in der Verfolgungszeit eingezogenen Güter zurückgeben lassen und damit mehr getan, als in dem Toleranzedikt der Augusti vom Jahr 311 vorgesehen war. In Afrika wurde die vom Edikt verfügte Duldung gewährt; daß auch dort die Güter zurückerstattet worden wären, ist zwar behauptet, doch nicht bewiesen worden. Für die Verhältnisse in Spanien ist es aufschlußreich, daß wahrscheinlich unter der Regierung des Maxentius, vielleicht im Jahre 311/2, das Konzil von Elvira abgehalten werden konnte<sup>32)</sup>. Diese Maßnahmen von seiten eines Herrschers, der persönlich dem altheidnischen Glauben anhing, sind gewiß bemerkenswerte Zeichen einer neuen politischen Einschätzung der christlichen Religion. Aber es war doch sehr fehlgegriffen, wenn H. von Schoenebeck aus diesen Maßnahmen schließen wollte, Maxentius habe „im Dienst der inneren Befriedung der Kirche“ die staatlichen Machtmittel eingesetzt oder gar eine Politik verfolgt, „die christliche Kirche in den sozialen Aufbau des Staates einzubeziehen“<sup>33)</sup>. Wäre diese Beurteilung der Religionspolitik des Maxentius richtig, so wäre kaum zu verstehen, weshalb dann bald darauf so rasch und gründlich das Zerrbild des Christenverfolgers Maxentius geschaffen werden konnte. Vergessen wir nicht, daß die Verbannung zweier Päpste eine harte Polizeimaßregel war und daß in Afrika unter den Christen Flugschriften gegen Maxentius verbreitet wurden. Maxentius war es offenbar um die Sympathien der Christen zu tun, besonders als sich seine Stellung neben den anerkannten Herrschern merklich verschlechterte. An eine grundsätzlich neue Heranziehung der christlichen Kirche an den Staat hat er nicht gedacht und so ist er auch in keiner Weise für Konstantin vorbildlich geworden.

31) Groag RE XIV 2462 ff.; v. Schoenebeck a. O. 21 f.

32) Piganiol a. O. 81 f.; v. Schoenebeck a. O. 21 f.

33) A. O. 6, 21.



Unmittelbar nach seinem Sieg über Maxentius hat Konstantin die Christen in Rom und in Afrika mit Gunstbeweisen bedacht, die es begreiflich machen, daß sein Auftreten in diesem Gebiet als epochal für das Christentum angesehen, daß er als Befreier dem Tyrannen Maxentius gegenübergestellt werden konnte. Während seines Aufenthaltes in Rom um die Jahreswende 312/3 hat Konstantin den Palast der Kaiserin Fausta, den Lateran, dem Papst als bischöfliche Residenz geschenkt<sup>34</sup>); vielleicht fällt in diese Zeit auch die Gründung und wirtschaftliche Ausstattung der Lateransbasilika als Bischofskirche. Ganz offenkundig war dem Bischof der römischen Gemeinde von Anfang an eine hohe Aufgabe im Reich Konstantins zgedacht. In Afrika verfügte Konstantin zunächst die Rückgabe der Güter an die Gemeinden der katholischen Kirche<sup>35</sup>). Dieser Schritt wird vom Kaiser selbst rein juristisch begründet; er kann mit Sicherheit vor die Mailänder Vereinbarung zwischen Konstantin und Licinius, die die Rückerstattung der christlichen Güter allgemein festlegte, gesetzt werden. Dann wurden durch ein weiteres kaiserliches Schreiben die Kleriker der katholischen Kirche in Afrika von den Liturgien befreit<sup>35a</sup>). Das Schreiben ist vor dem 21. Oktober 313 ergangen, da an diesem Tag die Befreiung der katholischen Kleriker allgemein verfügt worden ist<sup>36</sup>). In dem kaiserlichen Brief ist davon die Rede, daß, wie die Tatsachen zeigen, die Mißachtung des christlichen Gottesdienstes dem Staat große Gefahren gebracht, seine gesetzmäßige Wiederaufnahme und Pflege aber größtes Glück und Segen beschert habe, und im Besonderen wird erklärt, daß die Kleriker, wenn sie das höchste Amt gegenüber der Gottheit verwalten, dem Staat am meisten nützen. Diese Verordnung, die dem katholischen Klerus dieselbe privilegierte Stellung gibt wie den heidnischen Kultbeamten, den Aerzten und Lehrern der freien Künste, geht weit über das hinaus, was das Toleranzedikt von 311 vorgesehen und der Kaiser Maxentius ausgeführt hat. Der christliche Kult wird als Lebensnotwendigkeit des Staates angesprochen. Seine Wiederaufnahme hat, so heißt es, dem römischen Namen größtes Glück und allen Menschen besonderen Segen beschert. Damit können doch nur Geschehnisse gemeint sein, die nach dem Toleranzedikt von 311 eingetreten sind, das heißt: der Sieg Konstantins über Maxentius und die Erweiterung seiner Herrschaft<sup>37</sup>). So wird hier ganz ähn-

34) E. Caspar, Geschichte des Papsttums, I Tübingen 1930, 124; v. Schoenebeck a. O. 89.

35) Schreiben an den Proconsul Anullinus, Euseb. h. e. 10, 5, 15—17 (H. v. Soden, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus, Bonn 1913, Nr. 7. S. 10).

35a) Euseb h. e. 10, 7, 1 f. (v. Soden a. O. Nr. 9, S. 11 f.).

36) Cod. Theod. 16, 2, 2; vergl. O. Seeck, Regesten der Kaiser und Päpste, Stuttgart 1919, 161.

37) So schon Ed. Schwartz, Kaiser Constantin 62.

lich wie in der Aufschrift der römischen Statue, nur eben in allgemeinen Wendungen, der Erfolg des Kaisers auf die Hilfe des Christengottes zurückgeführt. Schließlich zeigt der in dieselbe Zeit gehörende Brief Konstantins an den Bischof Cäcilian von Karthago, in welcher Weise Konstantin die christliche Kirche als die von ihm erkannte und ergriffene Lebensmacht des Staates einzusetzen gedachte<sup>38)</sup>. Dem Bischof wird eine bedeutende Geldsumme zur Auszahlung an die Kleriker „des rechtmäßigen und hochheiligen katholischen Kultus“ für die Bestreitung ihrer Ausgaben zur Verfügung gestellt. Weiter wird dem Bischof mitgeteilt, daß die obersten staatlichen Beamten in Afrika angewiesen sind, auf „die Leute von unsteter Gesinnung“ zu achten, die die katholische Kirche durch arge Verführung irreleiten wollen; der Bischof möge, wenn er diese Leute in ihrem Wahn verharren sieht, sich an die staatlichen Organe wenden, damit diese sie zur Umkehr bringen. Das ist der erste Eingriff Konstantins in den Donatistenstreit, ein in jeder Hinsicht neuartiger Schritt der kaiserlichen Politik. Ohne noch von irgend einer Seite gerufen zu sein, überträgt hier Konstantin die Zurückholung der Schismatiker in Afrika seinen Beamten; ohne eine weitere Begründung zu geben, erklärt er sich für „die rechtmäßige und hochheilige katholische Kirche“ und unterstützt deren Stellung durch Zuwendung finanzieller Mittel. Die Verteilung soll entsprechend einer Liste vorgenommen werden, die Hosius aufgestellt hat. Das ist die erste Erwähnung des Bischofs Hosius von Cordova, der nunmehr Konstantins Ratgeber in Fragen der Christenpolitik ist. Man hat vermutet, daß auf diesen mächtigen Mann die bedeutsamen Ergebnisse des Konzils von Elvira zurückgehen<sup>39)</sup>. Sicher ist, daß er seit dem Ausgang des Jahres 312 sich in der Umgebung Konstantins befindet. Wir müssen daraus schließen, daß der Kaiser aus seinem eigenen Entschluß, die christliche Kirche in den Staat einzufügen, die weitere Folgerung gezogen hat, für die innere Geschlossenheit dieser Kirche mit staatlichen Mitteln Sorge zu tragen. So reichen diese drei nach Afrika gerichteten Schreiben vollkommen hin, zu zeigen, daß nach dem Sieg an der Milvischen Brücke für die christliche Kirche im Reichsteil Konstantins ein neues Zeitalter begonnen hat.

Die Urkunden über den Donatistenstreit lassen auch das persönliche Verhältnis Konstantins zum Christentum in einem we-

38) Euseb. h. e. 10, 6, 1—5 (v. Soden a. O. Nr. 8, S. 10 f.). Da der Wortlaut des Schreibens nur die ersten Anfänge des Donatistenstreits erkennen läßt, noch nicht den Zustand, der sich aus dem Bericht des Proconsuls Anullinus vom 15. April 313 ergibt (Aug. ep. 88, 2 = v. Soden a. O. Nr. 10, S. 12 f.), ist der Brief gleichfalls in die entscheidungsvollen Monate der Wende 312/3 zu datieren.

39) Pignatoli a. O. 81 f., v. Schönebeck a. O. 22.

sentlichen Punkt eindeutig erkennen. Der weitere Gang der Angelegenheit, der hier nicht zu behandeln ist, zeigt uns, wie der Kaiser auch die kirchlichen Mittel zur Beilegung des Schismas — Synoden von Bischöfen in Rom und dann in Arles — herangezogen hat. In dem Entlassungsschreiben an die Synode von Arles verherrlicht er die Güte Gottes, die die Menschen nicht auf die Dauer irreführen läßt, sondern den Weg zur Bekehrung zeigt, und erläutert dies an seiner eigenen Erfahrung, an der Gnade, die ihm, dem Diener Gottes, unverdienterweise zuteil geworden. Dann äußert er sich mit den Worten eines christgläubigen Laien über die Autorität der Synode: „Das Gericht der Priester soll geachtet werden, als ob der Herr selbst zu Gericht säße“<sup>40</sup>). Da er nach dem Scheitern der synodalen Bemühungen dann doch wieder die staatlichen Gerichte mit der Sache befaßt und schließlich seine persönliche Entscheidung als letzte Instanz ausgespielt hat, glaubte man daraus schließen zu können, er habe sich nur mit außerordentlicher Beweglichkeit in die Ideologie der geistlichen Gerichtsbarkeit eingelebt und mit solchen Wendungen lediglich den politischen Zweck verfolgt, sich den katholischen Episkopat zu verpflichten<sup>41</sup>). Es ist auch kein Zweifel, daß die Herstellung der Einheit in der christlichen Kirche Afrikas das allein maßgebende Ziel der kaiserlichen Politik war. Aber schon diese Tatsache, daß Konstantin dieses eine Ziel verfolgte, läßt seine innere Bindung an die christliche Religion erkennen. Wäre seine Beziehung zum Christentum in diesen Jahren dieselbe gewesen wie zum Heidentum, so hätte er Spaltungen in der Kirche nur begrüßen können. Seine persönliche religiöse Erfahrung sagte ihm, daß das Heil des Reichs von der Unversehrtheit des christlichen Glaubens und Kultus abhängt, daß Störungen in der Christenheit den Zorn der göttlichen Vorsehung nach sich ziehen. Der imperatorische Charakter dieser seiner Glaubenserfahrung wies ihm eine neuartige „Aufgabe des Kaisers: die Irrtümer zu beseitigen, alle Torheiten zu unterbinden und es dahin zu bringen, daß alle Welt die wahre Religion und die eintrachtige Unschuld und die würdige Verehrung dem allmächtigen Gott darbietet“<sup>42</sup>).

Wenn wir so die Bindung Konstantins an das Christentum als einen für das Reich lebensnotwendigen Kult auf das Jahr 312 zurückführen dürfen, dann wird es uns verständlich, daß der Kaiser bald nach seinem Sieg über Maxentius auch im Osten des

40) Aktensammlung bei Optatus Mil. (v. Soden a. O. Nr. 18, S. 23 f.).

41) Caspar a. O. 116 f.

42) Aus dem Brief Konstantins an den Vicar Celsus vom Jahr 316, Aktensammlung bei Optatus Mil. 7 (v. Soden a. O. Nr. 23, S. 34 ff.). Schon aus dem Jahr 314 stammt die noch persönlicher klingende Äußerung über die Universalität der katholischen Religion in dem Schreiben an den christlichen Beamten Ablabius, Aktensammlung bei Optatus Mil. 3 (v. Soden a. O. Nr. 14, Seite 16 ff.).

Reichs die Lage des Christentums zu bessern suchte. Er tat dies noch vor dem Ende des Jahres 312, wie man wahrscheinlich gemacht hat<sup>43)</sup>, durch ein an Maximinus Daia gerichtetes Schreiben, das diesen zur Einstellung der Verfolgung bestimmte. Bedeutsamer wurde dann zu Beginn des neuen Jahres die Verständigung zwischen Konstantin und Licinius. Die Mailänder Vereinbarung vom Jahr 313, deren wesentlichen Inhalt wir dem von Licinius in Nicomedia veröffentlichten Edikt entnehmen<sup>44)</sup>, blieb hinter der von Konstantin in Afrika inaugurierten Christenpolitik zurück. Das ist durch die Persönlichkeit des Licinius hinreichend erklärt. Aber sie bestimmte, daß die auch nach dem Toleranzerlaß von 311 im Osten noch verfügte Einengung der christlichen Religionsfreiheit wegfallen und den Kirchen ihr Eigentum zurückerstattet werden solle. Gegenüber dem Toleranzerlaß von 311, dessen grundsätzliche Bedeutung bestehen blieb, brachte sie „den wichtigen Schritt von einer widerwilligen und verklausulierten Duldung zu einer entschlossenen Bejahung der unbesiegliehen Kräfte des Christentums“<sup>45)</sup>. Echt konstantinisch mutet die am Schluß des Erlasses gegebene Begründung des Entgegenkommens gegen die Christen an: „So wird es geschehen, daß die göttliche Gunst, die wir in so großen Dingen erfahren haben, unseren Erfolgen samt der öffentlichen Wohlfahrt andauert“. Galerius und seine Mitkaiser hatten 311 davon gesprochen, die Christen sollten gemäß der kaiserlichen Gnadenerweisung zu ihrem Gott für das Heil der Kaiser und des Reiches beten. Die Autoren des Mailänder Programms dagegen beriefen sich auf die göttliche Gunst, die ihnen zufolge ihrer Christenpolitik bereits zuteil geworden sei, und fühlten sich des Fortdauerns dieser Gunst gewiß. Konstantinisch ist aber wohl auch die bisher kaum beachtete individualistische Formulierung der Religionsfreiheit: „Die Religion, die jeder will“, „die Religion, die jeder als am besten für sich geeignet empfindet“. Das ist offenkundig die Ausdrucksweise eines Mannes, der eine höchst persönliche Entscheidung getroffen hat, jedem andern dasselbe Recht zubilligt und mit dieser Parole sich in den Ländern des noch christenfeindlichen Maximin eine starke Wirkung verspricht.

Es gibt in diesen Jahren, die auf den Sieg an der Milvischen Brücke folgten, noch andere Beweise für die Beziehung Konstantins zum Christentum. Wenn das Konzil von Arles 314 den Satz festlegte, es sollten künftig die Soldaten, die in Friedenszeiten die Waffen wegwerfen, von der Gemeinschaft ausgeschlossen werden<sup>46)</sup>, so bedeutete dies für den Reichsteil Konstantins die kirch-

43) Piganola. O. 86 ff.; N. H. Baynes, Cambridge Anc. Hist. XII 685 f.).

44) Lact. mort. pers. 48.

45) Caspar a. O. 105.

46) F. J. Hefele, Conciliengeschichte, I<sup>2</sup> Freiburg 1873, 206 f.

liche Anerkennung und Sicherung des christlichen Soldatenstandes. Das war ein deutliches Entgegenkommen der Kirche gegen den Imperator, der sich auf die Hilfe des Christengottes berief. Um diese Zeit bestellte Konstantin den Rhetor Laktanz, der als christlicher Schriftsteller bereits hohes Ansehen besaß, zum Erzieher seines ältesten Sohnes Crispus<sup>47)</sup>. Damals war die Rhetorik und das ganze Unterrichtswesen noch in der Hand der Heiden. Es gab genügend Literaten und Lehrer der Beredsamkeit, die von der Berufung des Christen Laktanz schwer getroffen sein mußten. Mehr noch als die Heranziehung des Bischofs Hosius in den Fragen der Kirchenpolitik, bedeutete die Wahl des Laktanz zum Prinzen-erzieher die Festlegung der christlichen Tendenz des Kaisertums für die nächste Generation<sup>48)</sup>.

Es erhebt sich die Frage, wie die Heiden in dieser selben Zeit auf die Hinwendung des Kaisers zum Christentum reagiert haben. Wir hören nichts von Widerstand oder auch nur von Unzufriedenheit, und dies ist durchaus verständlich. Der Kaiser hat das Heidentum ja nicht unterdrückt, in diesen Jahren noch nicht einmal beeinträchtigt. Er hat zunächst nur das Christentum neben die hergebrachten Kulte gesetzt und für sich und seine Umgebung die Hilfe des Christengottes in Anspruch genommen. Viele Zeitgenossen mochten ein Nebeneinander von heidnischem und christlichem Kult durchaus für möglich halten, und Konstantin hat durch die außerordentlich behutsame Art, mit der er dem Christentum weiteren Raum im Staat schuf, dieser Auffassung Vorschub geleistet. Zu den höchsten Stellen des staatlichen Dienstes sind Christen nur langsam herangezogen worden, und unter die repräsentativen Formen des staatlichen Lebens drangen christliche Zeichen und Bräuche nur nach und nach ein<sup>49)</sup>. So hielt sich in dem für die Öffentlichkeit, auch für das Ausland so wichtigen Bereich der Münzbilder die Gestalt des Sol Invictus noch mehrere Jahre nach 312. Wenn man von einzelnen Prägungen, deren christlicher Charakter oder deren Datierung noch umstritten sind, absieht, kann man erst von 317 an das Zurücktreten der alten Götterwelt auf den Münzen und ihre Ersetzung durch christliche Zeichen feststellen. Durch diese Verschiebung im Gesamtbestand der Bilder

47) Das Jahr läßt sich nicht genau ausmachen. Seeck, Geschichte des Untergangs der antiken Welt I 1922, 460 denkt an das Jahr 317, in dem Crispus zum Cäsar ernannt wurde. Aber unsere Zeugnisse setzen nicht voraus, daß Crispus, der um 305 geboren ist, bereits Cäsar war, als er Laktanz zum Lehrer erhielt.

48) Das Gesetz Cod. Theod. 16, 8, 1, das die jüdische Religion einschränkt, hat Seeck, Regesten 48, 187 i. d. J. 339 datiert. Piganiol a. O. 112 hält es für möglich, daß der uns erhaltene Text in das Jahr 315 gehört und in einem Gesetz von 339 zitiert wurde. Nach dieser Auffassung würde also schon 315 der christliche Antijudaismus Konstantins hervortreten. Vergl. J. Vogt Kaiser Julian und das Judentum, Leipzig 1939, 27 f.

49) Die Beweise vor allem bei v. Schoenebeck a. O. 35 ff., 72 ff.

und Symbole wird nun auch die christliche Bedeutung der Zeichen ✱, ✶ und ✷ mehr und mehr offenkundig.

So schonend also für die Oeffentlichkeit der Uebergang zum neuen Kurs der kaiserlichen Politik war, so läßt sich in den Äußerungen der Heiden doch von Anfang an eine bestimmte Reaktion erkennen, sei es auch nur Verlegenheit oder Mißverstehen. Besonders aufschlußreich scheint mir da die Stellungnahme des Panegyrikers, der bald nach dem Feldzug, wohl in Trier, die oft behandelte Rede auf den Kaiser gehalten hat<sup>50)</sup>. Da werden die Schwierigkeiten des italienischen Feldzugs und die Kühnheit des kaiserlichen Entschlusses mit eindringlichen Worten dargestellt. „Welcher Gott denn, welche so leibhaftig vor dir stehende Majestät hat dich aufgerüttelt, daß du selbst, während nahezu alle deine Begleiter und Heerführer nicht nur still murrten, sondern gar offen ihre Furcht äußerten, gegen den Rat der Menschen, gegen die Mahnung der Opferschauer von dir aus fühltest, daß die Stunde zur Befreiung Roms gekommen sei? Wahrlich, Konstantin, du hast irgend ein geheimes Einvernehmen mit jenem göttlichen Geist, der die Sorge um uns den untergeordneten Gottheiten überläßt und dir allein zu erscheinen sich würdigt“ (2, 4f.). Im weiteren wird gesagt, daß der Kaiser einem von der Gottheit versprochenen Sieg entgegenging (3, 3), daß er in seinem Kronrat niemand gehabt habe als das göttliche Wesen (4, 1), daß auf seiner Seite göttliche Weisung, auf der Seite des Gegners aber gläubischer Zauber gestanden sei (4, 4). Bei der Beurteilung dieser Wendungen ist der Glaube des Zeitalters zu berücksichtigen, daß der Kaiser eine himmlische Gestalt als Begleitgott und Ratgeber hat. Aber auch wenn wir dies im Auge behalten und die überschwengliche Ausdrucksweise dem Charakter der panegyrischen Rede zuschreiben, bleibt die Feststellung, daß hier von der Erscheinung einer Gottheit die Rede ist. So etwas rein zu erfinden, dürfte der Redner kaum gewagt haben. Viel näher liegt die Annahme, daß er von der Umgebung des Kaisers eine Erzählung dieser Art gehört hat. Dann aber ist es mehr als merkwürdig, daß er den Namen der Gottheit, die Konstantin erschienen ist, nicht zu nennen weiß. Er beruft sich nur auf den „göttlichen Geist“, also auf den Gottesbegriff, der dem Monotheismus nahekommenden Weltanschauung der Gebildeten<sup>51)</sup>. Damit aber gerät er in Widerspruch mit sich selbst. Denn ein leibhaftig erschienener Gott müßte nach den Vorstellungen auch dieser Menschen eine klar umrissene Gestalt und einen irgendwie zu ermittelnden Namen haben. Offenbar hat der Redner der Gottheit, um die es sich für den Kaiser selbst handelte, nicht nennen wollen. Wenn wir

50) Paneg. 9, besonders 2—4.

51) Ähnlich hat sich noch Nazarius 321 in seiner Rede verhalten (Paneg. 4), vergl. Alföldi, Pisciculi 15.

aus der römischen Statue Konstantins und aus seinen brieflichen Äußerungen erschen haben, daß der Kaiser seinen Sieg auf die Hilfe des Christengottes zurückgeführt hat, dann bleibt uns hier nur die Erklärung, daß der heidnische Redner auf diese gewundene und widerspruchsvolle Weise die Anerkennung dieses Gottes umgangen hat. Es war von seiner Seite schon ein unerhörtes Entgegenkommen, daß er die Gottheit des Kaisers dem abergläubischen Zauber und der Opferschau entgegengesetzt hat. Denn damit ist er — wider Willen — doch der erste, auch den Christen zeitlich vorangehende Vertreter eines heidenfeindlichen Motivs im Entscheidungskampf Konstantins. Es kann also gar keine Rede davon sein, daß die Heiden erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts im Gefolge der inzwischen vollzogenen christlichen Legendenbildung dieses Motiv anerkannt haben, etwa mit Libanios, der in einer Rede von den Galliern im Heer Konstantins spricht, die die Götter bekämpften, die sie zuvor angebetet hatten<sup>52)</sup>. Der Anfang dieser religiösen Ausdeutung der Schlacht auch auf Seiten der Heiden liegt in den ersten Monaten nach dem Ereignis.

Aehnlich wie mit der Festrede von 313 verhält es sich mit dem Zeugnis des Konstantinsbogens in Rom, der in den Jahren 312—315 erbaut wurde. Die Untersuchung des spätantiken Bildschmucks dieses Bogens hat ergeben, daß hier Sol Invictus als der persönliche Schutzgott des Kaisers erscheint<sup>53)</sup>. Der Senat, der für das Denkmal verantwortlich ist, hat also die Freiheit gehabt, den Glauben des Kaisers mit der neuplatonisch orientierten Sonnenreligion in Verbindung zu bringen, genau so, wie die Münzprägung dieser Zeit in erster Linie den Sol Invictus feiert. Das Bedeutsame ist aber, daß man bei der bildlichen Ausstattung des Bogens überhaupt diesen Schritt tat, der doch einer „Verleugnung der alten Götter“<sup>54)</sup> gleichkommt. Und widerspruchsvoll wird auch dieses Zeugnis dadurch, daß die Inschrift den im Bildschmuck dargestellten Gott nicht mit Namen zu nennen wagt, sondern mit der Formel *instinctu divinitatis* eine Bezeichnung wählt, die dem christlichen Monotheismus ebenso zugänglich war wie dem neuplatonischen Glauben.

In den Zusammenhang der heidnischen Reaktion auf die Hinwendung Konstantins zum Christentum gehört schließlich auch das Verhalten des Kaisers Licinius in seinem Kampf gegen Maximinus Daia 313. Laktanz erzählt (mort. pers. 46, 3 ff.), dem Heiden Licinius sei ein Engel Gottes im Traum erschienen, habe ihn ermahnt, mit seinem ganzen Heer den höchsten Gott in einem

52) So Seston, Rev. de l'hist et de philos. relig. 16, 1936, 256 ff. mit Berufung auf Libanios or. 30, 6.

53) H. P. L'Orange, Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 10), Berlin 1939.

54) Straub a. O. 101.

wörtlich geoffenbarten Gebet anzurufen, und ihm nach dem Vollzug dieses Gebets den Sieg versprochen. Der Wortlaut des Gebets entsprach dem allgemeinen Glauben an den summus deus. Daß aber als Bote dieser Gottheit „ein Engel Gottes“ erscheint, darf man wohl als einen, von der Entscheidung Konstantins beeinflußten christlichen Zug ansprechen.

Erst jetzt wenden wir uns dem Zeugnis desselben Autors über den Traum Konstantins und über das Schildzeichen seiner Soldaten in der Schlacht an der Milvischen Brücke zu, dem viel erörterten Satz *mort. pers.* 44, 5. Nachdem man neuerdings auch diesen Bericht schlechthin verworfen hat<sup>55)</sup>, war es angebracht, ihn so weit als möglich zurückzustellen. Nun dürfte aber der Boden hinreichend gesichert sein, um den Wert dieses Zeugnisses in Kürze charakterisieren zu können. Der Soldat Konstantin hat, wie wir wissen, unmittelbar nach der Schlacht sich auf ein besonderes Zeichen als das Symbol der wahren Kraft berufen und seinen Erfolg auf die Hilfe des Christengottes zurückgeführt. Einer seiner Lobredner hat davon gesprochen, daß dem Kaiser, der die Auskunft der Opferschau zurückwies, durch eine göttliche Erscheinung der Sieg verheißen worden sei. Einige Jahre später, um 318<sup>56)</sup>, erzählt uns nun der Christ Laktanz, damals bereits Erzieher des Kaisersohns, von dem Traum Konstantins vor der Entscheidungsschlacht und von dem Zeichen Christi, das er auf Grund dieses Traums auf den Schilden seiner Soldaten anbringen ließ. Das sind Angaben, die in ihrem wesentlichen Inhalt dem imperatorischen Glauben des Kaisers und dem magischen Denken seiner Soldaten vollkommen entsprechen. Es besteht auch, wie wohl allgemein anerkannt ist, kein sachlicher Einwand dagegen, daß entsprechend römischem Soldatenbrauch in der Stunde der Gefahr ein solches Zeichen aufgegriffen und kurz vor der Schlacht in einfachster Weise auf die Schilde gesetzt wurde. Da in der Zeit, in der Laktanz seine Schrift herausgab, das Monogramm in der Form ✠ bereits auf den Münzen erscheint, kann er mit seiner etwas umständlichen Beschreibung „des himmlischen Zeichens Gottes“, mit dem „Christus dargestellt“ wurde, doch wohl nur diese Form gemeint haben. Damals mußte, wie sich uns ergeben hat, im Zusammenhang mit dem allgemeinen Wandel der Göttersymbolik der christliche Sinn des Monogramms den Zeitgenossen offenbar werden. Für Konstantin hat das Zeichen von Anfang an diesen Sinn gehabt, nicht aber für alle Welt. Die beiden häufigsten Symbole dieser Jahrzehnte ✠ und ✠ haben von Haus aus wohl eine gewisse Mehrdeutigkeit besessen und daher in verschiedenen religiösen Gemeinschaften Verwendung finden kön-

55) v. Schoenebeck a. O. 27.

56) Zur Datierung der Schrift nach dem 42, 2f. erwähnten Tod des Diokletian vergl. J. G. P. Borleffs, *Mnemosyne* 58, 1930, 236 ff.



nen<sup>57)</sup>. Diese anfängliche Unbestimmtheit der Zeichen macht ihre historische Rolle erst recht überzeugend. Wie alle heiligen Zeichen in der Geschichte der Völker, war auch das konstantinische Monogramm für den, der es aufrichtete, seinem Sinn nach klar und fest; aber für das Zeitalter, das nach neuer Orientierung suchte, besaß es noch eine gewisse Fähigkeit der Ausdeutung und damit eben eine besondere Anziehungskraft. Konstantin war klug genug, diesen Vorgang der Sinnerfüllung seines Symbols nicht zu überstürzen. Diese überall zu beobachtende Zurückhaltung des Kaisers macht es auch verständlich, daß das Monogramm seine verpflichtende Stellung an der kaiserlichen Standarte wohl erst vor dem letzten Waffengang mit Licinius gewonnen hat. Daß es nicht unter den Schildzeichen der Soldaten am Konstantinsbogen erscheint, ist schon dadurch erklärt, daß es, wie alle unsere Zeugnisse erkennen lassen, an den Schilden keinen dauernden Platz als Wappenzeichen gefunden hat. Es ist daher ganz verfehlt, wenn man das Fehlen eines christlichen Symbols unter den Schildzeichen an den Sockelreliefs des Konstantinsbogens gegen den Bericht des Laktanz ausspielen will<sup>58)</sup>. Gerade weil die antiquarische Zuverlässigkeit der Schildzeichendarstellung erwiesen ist, darf man das Monogramm, das nie als bleibendes Schildzeichen eingeführt wurde, dort gar nicht suchen. Die Anbringung des Namenszeichens während der Schlacht ist eher mit einem Vorgang zu vergleichen, der sich während des Bürgerkriegs zwischen Cäsar und Pompeius in Spanien abgespielt hat. Die Legionen, die sich dort gegen den Legaten Cäsars erhoben, schrieben den Namen des Pompeius auf ihre Schilde; bald darauf wurde der Name wieder entfernt<sup>59)</sup>.

Durch Laktanz werden also die bisher gewonnenen Ergebnisse dahin ergänzt, daß der entscheidende Vorgang im Erleben Konstantins unmittelbar vor die große Schlacht zu setzen ist, und daß das Zeichen, das die Siegerstatue auf dem Forum trug, tatsächlich im Kampf verwendet wurde. Damit ist ein gut bezeugter und sachlich einwandfreier Zusammenhang konkreter Begebenheiten gewonnen.

Grégoire hat freilich auch Laktanz als Zeugen zu entkräften gesucht. Dabei hat ihn der Scharfsinn, der ihm bei der kritischen Prüfung fremder Thesen zustatten kommt, offenbar im Stich gelassen, aber er hat seine Erklärung immer wieder so nachdrücklich vorgetragen, daß die Gründe, die einwandfrei gegen ihn sprechen, hier zusammengefaßt werden müssen. Grégoire will die Er-

57) Ueber die Verbindung von \* mit der Sonnenreligion Seston, *Mélanges Cumont* 384 ff.; Vermutungen über den Ursprung von ϙ und \* bei V. Gardthausen, *Das alte Monogramm*, Leipzig 1924, 78 ff.

58) v. Schoenebeck a. O. 26.

59) Bell. Alex. 58, 3; 59, 1; Dio 42, 15, 5.

zählung des Laktanz auf die Angabe einer Lobrede aus dem Jahr 310, die christliche Legende von einer Vision Konstantins auf eine vorausgehende heidnische Vision und das konstantinische Monogramm auf das bei den kaiserlichen Decennalien gebräuchliche Zeichen  $\times$  zurückführen<sup>60</sup>). Der Panegyriker (6, 21, 3 ff.) weiß in hochtönenden Worten zu berichten, Konstantin habe in Gallien einen berühmten Tempel des Apollo besucht, um Gelübde einzulösen, und dem Heiligtum große Geschenke gemacht: da habe er Apollo und Victoria gesehen, die ihm je einen mit dem Zahlzeichen  $\times \times \times$  geschmückten Lorbeerkranz darboten und ihm damit — so deutet der Redner — eine dreißig Jahre über das Alter Nestors hinausreichende Lebensdauer wünschten. Konstantin habe sich in den Zügen Apollos als künftigen Weltherrscher erkannt. Grégoire betrachtet diese von ihm so genannte heidnische Vision von 310 als Ausgangspunkt aller nachfolgenden Legendenbildung, vor allem der Erzählung des Laktanz, aber auch der viel später erst aufkommenden Legende von der Kreuzesvision Konstantins. Das Schildzeichen des Laktanz, für das er die Form  $\ast$  annimmt, unterscheide sich von dem auf die Vota bezüglichen Zahlzeichen nur durch ein Jota. Diese christliche Variante habe im übrigen den Absichten Konstantins vollkommen entsprochen, da er von Heiden und Christen verschieden gefeiert sein wollte.

Mit Recht hat man gegen diesen Erklärungsversuch zunächst eingewandt, daß Votazeichen nie auf die Schilde von Soldaten gesetzt worden sind. Das von Laktanz berichtete Zeichen kann also nicht aus einem heidnischen Decennalienbrauch erklärt werden, und es kann keine Rede davon sein, daß Konstantin einige Soldaten ermutigt hat, statt des  $\times$  der Vota ein mehr christliches Zeichen auf ihre Schilde zu schreiben. Der Panegyriker wollte mit dem Zahlzeichen seiner Lorbeerkränze die ewige Dauer der Herrschaft Konstantins zum Ausdruck bringen. Das schon vor Konstantin in christlicher Verwendung nachweisbare Symbol  $\ast$  ist aus dem Zahlzeichen des Redners nicht hervorgegangen. Der Bericht des Laktanz im Ganzen aber kann schon deshalb nicht von dem Panegyriker hergeleitet werden, weil er ja keine Weiterbildung des angeblichen Wunders im Apollotempel bringt, sondern, mit diesem verglichen, eine Minderung des Wunderbaren enthält. Vielleicht handelt es sich bei dem Bild des Panegyrikers überhaupt nur um eine rhetorische Figur; darauf könnte die von ihm selbst gegebene Einschränkung des Wirklichkeitscharakters

60) So schon in der oben S. 171 Anm. 1 genannten Abhandlung, dann wieder *L'Antiquité Classique* 1, 1932, 135 ff. und *Byzantion* 14, 1939, 341 ff. — Einwände gegen seine Deutung erhob vor allem J. Zeiller, *Byzantion* 14, 1939, 329 ff., von archäologischen Beobachtungen aus auch Seston, *Mélanges Cumont* 373 ff.

der Vision (*vidisti enim, credo, Constantine*) hinweisen. Vielleicht hat der Priester Apollos dem Kaiser die Kränze entgegengebracht<sup>61</sup>). In jedem Fall hebt sich der schlichte Tatsachenbericht des Laktanz als wesensverschieden von diesem panegyrischen Gebilde ab<sup>62</sup>).

Die Erzählung der *vita Constantini* von der Kreuzesvision haben wir ganz beiseite gelassen, wir brauchen sie für unsere Frage auch jetzt nicht heranzuziehen. Für den Hergang der Dinge im Jahre 312 können wir aus diesem legendenartigen Bericht nichts entnehmen. Die Geschichte der Entstehung dieses Berichts ist allerdings in mehrfacher Hinsicht aufschlußreich, besonders auch für die Kritik der *vita Constantini*, ein Problem, das eine eingehende Behandlung verdient.

Wir sind am Ende angekommen. Die Nachprüfung unserer schriftlichen und bildlichen Ueberlieferung hat uns im Gegensatz zu einer mit großem Geräusch verkündeten modernen These in der Auffassung bestärkt, daß wir im Jahre 312 den Wendepunkt in der religiösen Haltung Konstantins zu sehen haben. Nicht als ob der Kaiser von da an der christlichen Kirche zugehört oder dem Heidentum den Kampf angesagt hätte; wohl aber in dem Sinn, daß in seinem persönlichen Erleben damals die Entscheidung für das Christentum gefallen ist. Wir haben beobachtet, daß von diesem einen Punkt die Wellen ausgehen und immer größere Kreise ziehen. Als die Zeit des letzten Kampfes mit Licinius herangekommen war, gingen die Wogen der christlichen Politik Konstantins schon so hoch, daß dem Gegner auf der Suche nach einer moralischen Form der Abwehr nichts übrig blieb, als sich auf sein Heidentum zu besinnen. Die erste Hinwendung Konstantins zum Christentum war offenkundig nichts anderes als die Anrufung eines Schlachtenhelfers, so wie viele römische Imperatoren vor ihm in der höchsten Not ihren rettenden Gott ge-

61) Lietzmann a. O. 266.

62) In die Enge getrieben, hat Grégoire (Byzantion 14, 1939, 347 f.) sich darauf berufen, daß auf Münzen Konstantins besonders gegen Ende seiner Regierung die Zeichen X und \* öfters in demselben Sinn verwendet worden seien. Die Möglichkeit, die beiden Zeichen zu vertauschen, will er auch einer auf dem Boden von Brigetio gefundenen Bronzeinschrift entnehmen, die ein kaiserliches Reskript über Soldatenprivilegien enthält (E. Paulovics, La table de privilèges de Brigetio, Archaeologia Hungarica 20, Budapest 1936, jetzt auch abgedruckt in Fontes iuris Romani antejustiniani, I Leges, it. ed. S. Riccobono, Florenz 1941, 455 ff.). Er übernimmt dabei die unhaltbaren Folgerungen, die Seston (Les deux dates de la table des privilèges de Brigetio, Byzantion 13, 1937, 477 ff.) aus einer Besonderheit der kaiserlichen Titulaturen dieser Inschrift gezogen hat. Die Argumentation von Seston ist im höchsten Grade fahrlässig zu nennen. Das Reskript ist, wie der Schluß sagt, am 9. Juni 311 in Serdica gegeben. Ganz oben an den Rand der Bronzetafel, teilweise noch auf das Ornament, sind in einer Schrift, die von der des ganzen Textes verschieden ist, die Titulaturen der Kaiser Konstantin und Licinius im Nominativ gesetzt. Die dabei für die beiden Kaiser

sucht und gefunden hatten<sup>63)</sup>. Mit der ersten Erfahrung der Gunst des Christengottes verband sich dann die Ueberzeugung, daß von seiner Verehrung das Heil des Reichs abhängt. Dieser Glaube des Soldaten und des Staatsmanns ist in dem Verhältnis Konstantins zum Christentum das Ursprüngliche und bleibt durch alle Verwicklungen hindurch das Dauernde und das Echte. Dazu kam dann die folgenschwere, von der Umgebung des Kaisers stark geförderte Erkenntnis, daß die christliche Religion ein philosophisches Bekenntnis, eine für alle Menschen geltende Gottesanschauung und somit die geistige Einheit des Reiches darstelle. Daß schließlich ein mit so regem Machtinstinkt ausgerüsteter Mensch wie Konstantin die politische Bedeutung der kirchlichen Organisation sah und ergriff, darf nicht wundernehmen. Ueber seine Mitherrscher, von denen einige gleichfalls die Zugkraft des religiösen Motivs in den Kämpfen dieses Zeitalters erkannten und auszunützen suchten, erhebt er sich durch die große Konzeption seines Lebens, daß die Einheit des Reichs und die Universalität des Christentums einander zugeordnet seien. In dieser Erkenntnis liegt seine epochemachende Tat begründet, in ihr ruht auch der Keim neuer Verhängnisse für das Reich und für das Christentum.

Abgeschlossen am 1. 10. 1942.

gegebenen Iterationen der trib. pot. bereiten Schwierigkeiten. Paulovics glaubt, aus den beiden Titulaturen die Promulgation des Reskripts zwischen 29. August und 11. November 311 erschließen zu können. Auch Seston entnimmt den Titulaturen die Datierung auf 311, meint aber, die Angaben der Titulatur Konstantins nur aus einer Berechnung der imperatorischen Akklamationen Konstantins erklären zu können, die er ohne ersichtlichen Grund erst in späteren Jahren beginnen läßt, „vielleicht 314, wahrscheinlicher 321“. Diese Hypothese reicht ihm dann hin zu der Behauptung, Konstantin habe 321, als der Bruch mit Licinius sich vorbereitete, das Gesetz des Licinius vom Jahr 311 einfach übernommen. Noch ausschweifender sind seine weiteren Folgerungen. In der ersten Zeile ist vor dem Namen Konstantins ein X gesetzt. Paulovics hält es für möglich, daß wir es dabei nur mit einem Zeichen von der Hand des Graveurs oder für den Graveur zu tun haben; er denkt aber auch daran, daß hier vor dem Namen des christlich gewordenen Kaisers etwa nach dem Triumph über Maxentius oder nach der Tilgung des Namens des Licinius das Monogramm in der einfachsten Form angebracht worden sein kann — Erklärungen, die beide durchaus möglich scheinen. Seston dagegen nimmt das X der Bronzetafel ohne weiteres als Monogramm und schließt aus seiner Anbringung, daß man im Jahre 321, in das er auf Grund seiner Hypothese die Promulgation des Gesetzes durch Konstantin datiert, kein Bedenken gehabt habe, das christliche Zeichen mit dem Jahr 311 zu verbinden, daß also am Hof Konstantins im Jahr 321 die Version des Laktanz von dem epochemachenden Wunder des Jahrs 312 noch nicht übernommen gewesen sei. Es muß sehr schlecht mit guten Argumenten bestellt sein, wenn man sich mit einem solchen Kartenhaus von Vermutungen zufriedengibt.

63) Vgl. J. Vogt, Vom Reichsgedanken der Römer, Leipzig 1942, 128.