

Vom Nachleben Constantins

Autor(en): **Kaegi, Werner**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera**

Band (Jahr): **8 (1958)**

Heft 3

PDF erstellt am: **24.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-79436>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

VOM NACHLEBEN CONSTANTINS

Von WERNER KAEGI

Zu allen Zeiten hat der Einsichtige von der Vergänglichkeit der Macht gesprochen. Das Rad der Fortuna, das an den christlichen Kathedralen zu sehen war, ließ den König mit seiner Krone stürzen, wie es den Bettler emporhob. Aber kein geringeres Thema als die Vergänglichkeit der Macht ist diejenige des Ruhms. Auf seinen *Trionfo della Fama* hat Petrarca einen *Trionfo del tempo* folgen lassen, und unsre modernen Skeptiker haben gerne der Geschichtswissenschaft selbst diesen Spiegel vorgehalten: ihre Urteile seien unbeständig und von der Gunst des Augenblicks abhängig. Der Historiker läßt sich von solchen Mahnungen wenig beirren. Er leugnet den Wandel von Ruhm und Urteil nicht, sondern er schildert ihn und er forscht nach seinen Ursachen.

Als in den Wochen nach dem Zusammenbruch der preußischen Armee vor den Waffen Napoleons der Stern des neuen Kaisers am höchsten stand und derjenige Friedrichs des Großen zu verblassen schien — im Versagen seiner Grenadiere bei Jena und bei Auerstädt und in der Kritik der jungen, romantischen Denker am Maschinenstaat der preußischen Aufklärung —, da versuchte der Schaffhauser Johannes von Müller, der Geschichtschreiber schweizerischer Eidgenossenschaft, an das Beständige im Ruhme Friedrichs zu erinnern, und am 29. Januar 1807 hielt er im Schoße der Berliner Akademie eine französische Rede: «*De la gloire de Frédéric*». Goethe fand einige Wochen später: «Er hat in einer bedenklichen Lage trefflich gesprochen» und er übersetzte die Rede.¹

¹ Goethe hatte zuerst in der *Jenaischen Allgemeinen Literaturzeitung* vom 28. Februar 1807 Müllers französischen Text, der eben gedruckt worden war, angezeigt: *Berlin, bei Sander: La Gloire de Frédéric. Discours prononcé*

In seinem Geschäft des Abwägens von dauerhaftem und vergänglichem Metall in der Geschichte des menschlichen Ruhmes war Müller auch auf Constantin den Großen zu sprechen gekommen. Er zählte ihn mit Iustinian zusammen zu den gestürzten Größen. «Als man aber in der Folge bemerkte», so übersetzt Goethe, «daß der erste» — Constantin — «nicht Stärke des Geistes genug besessen hatte, um die Parteien zu beherrschen und daß er, statt sich der Hierarchie zu bedienen, sich von ihr unterjochen ließ; als man endlich einsah, daß an dem Größten und Schönsten, was zu Iustinians Zeit geschehen war, dieser Kaiser fast ganz und gar keinen persönlichen Anteil gehabt hatte: da verloren diese Fürsten den ausgezeichneten Platz, den ihnen Schmeichelei und Ränkespiel in den Jahrbüchern der Welt anzuweisen gedachte... Constantin erwarb Kriegslorbeern, Iustinian war von glücklichen Feldherrn und weisen Rechtsgelehrten umgeben; doch sind Herrschaft und Glück nicht zuverlässige Pfänder eines unsterblichen Ruhms.»

Die historische Diskussion um die Bedeutung Constantins ist heute, hundertfünfzig Jahre nach der skeptischen Bemerkung Johannes Müllers, lebhafter als sie es in den mehr als anderthalb Jahrtausenden, die seit dem Tod des Kaisers verflossen sind, je gewesen ist. Sie bewegt sich nicht mehr um die Frage, ob Constantin dieses Interesse verdiene oder nicht, sondern nur um Natur und Sinn seiner Leistung und seiner Gestalt. Trotzdem mag es einen Augenblick erlaubt sein, den Schwankungen des Urteils durch die Jahrhunderte hin nachzugehen. Das Bild Constantins ist eines der bedeutsamsten, das die europäische Menschheit an der Kathedrale ihrer historischen Erinnerung in die schimmernde Königsgalerie der Fassade gestellt hat, und die Frage drängt sich auf, welches sonderbare Ereignis in der Geschichte von Constantins Nachruhm geschehen sei, daß Johannes Müller im Winter 1806/07 den Eindruck haben konnte, jenes Standbild sei von dem hohen Ort

à la séance publique de l'Académie des Sciences, à l'occasion de l'anniversaire de Frédéric II le 29 Janvier 1807 par Jean de Muller, Historiographe, 1807. 16 S. 8°. Goethes Übersetzung erschien dann im Morgenblatt für Gebildete Stände vom 3. und 4. März 1807. Zum ganzen Zusammenhang: EDGAR BONJOUR in Johannes Müller, Schriften in Auswahl, 2. Aufl., Basel 1955, pp. 361f. Dort auch der französische Text von Müllers Rede, pp. 285—294.

herabgestiegen, den es früher eingenommen hatte. Was war vorausgegangen, und wann war jenes Herabsteigen erfolgt?²

*

Das Standbild selbst ist uralt. Es ist nicht von dem mythenfreudigen Bewußtsein der historischen Erinnerung geschaffen worden, auch nicht von Schmeichelei und Ränkespiel, wie Johannes Müller und mit ihm wohl Goethe gemeint haben, sondern vom Kaiserglauben der Zeitgenossen selbst, sowohl der heidnischen als der christlichen. Und diese Glaubenskräfte sind ihrerseits historische Fakten gewesen. Gewiß ist Constantin in die Reihe der Heiligen aufgenommen und sein Andenken zusammen mit demjenigen seiner Mutter Helena in der christlichen Kirche alljährlich am 21. Mai gefeiert worden. Aber der Nimbus, den sein Bildnis auf den griechischen Mosaiken und Ikonen trägt, ist dem Ursprung nach kein christlicher Heiligenschein, sondern der antike Kaisernimbus. Dieser Nimbus hat an sich mit christlicher Heiligkeit nichts zu tun, sondern kennzeichnet im antiken Sinn den von einem Lichtschein oder Strahlenkranz umgebenen Heros, den irdischen Verwandten einer himmlischen Welt, nicht erst den zu den Göttern Entrückten, sondern auch den mit den Göttern Verbundenen im Diesseits, den

² Das Folgende entspricht einem Vortrag, den der Verfasser am 23. Nov. 1957 bei Anlaß einer Feier des 125jährigen Bestehens der Zürcher Antiquarischen Gesellschaft in der Wasserkirche in Zürich halten durfte. Den Anstoß, dem Thema etwas nachzugehen, bot ihm die Arbeit am dritten Band seiner Burckhardt-Biographie. Die reichste Übersicht fand man bisher für die ältere Zeit bei CHRISTOPHER BUSH COLEMAN, *Constantine the Great and Christianity*, New York 1914. Die Bedenken gegen die Publikation eines so vorläufigen Textes wie des hier folgenden wurden schließlich überwunden im Hinblick auf die Spärlichkeit der Orientierung zum berührten Thema in seinem vollen Zusammenhang. Einige Ergänzungen, die man in den folgenden Anmerkungen verzeichnet findet, verdankt der Verfasser einem historischen Seminar, das er im Sommer 1958 zur Nachprüfung seines Textes veranstaltete. Ein wichtiges Sonderthema im lateinisch-abendländischen Bereich behandelt EUGEN EWIG, *Das Bild Constantins des Großen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters*, Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft (75. Jahrgang), 1956, pp. 1—46, ein ausgezeichnete Text, der dem Verfasser erst nach der Ausarbeitung der obenstehenden Rede zu Gesicht kam.

divus imperator. Wie immer man die Echtheit von Constantins Träumen und Gesichtern beurteile, die überlieferte Form dieser Visionen steht zunächst in der Tradition des kaiserlichen Sonnenkultes, der nicht bloß in der Jugend Constantins, sondern noch in der Bildersprache des römischen Constantinsbogens eine mächtige Rolle spielt. Die für alle Zukunft bedeutsame Verbindung mit der Vorstellung der christlichen Lichtgestalten ist die vom Schein des heidnischen Sonnengottes umflossene Figur des Kaisers eingegangen an jenem denkwürdigen Tag, als Constantin im Frühling des Jahres 325 die im kaiserlichen Palast zu Nikaea versammelte Synode der christlichen Bischöfe betrat: nun war er nicht mehr bloß der Sieger über seine Feinde, sondern auch der vom Himmel auserwählte Befreier der christlichen Kirche. Für die Zukunft von Constantins Ruhm und für sein Fortleben in der Geschichtschreibung ist dieser Augenblick entscheidend geworden, weil einer der anwesenden Bischöfe ihn festgehalten hat: «Als sich aber die ganze Versammlung mit der geziemenden Würde niedergelassen hatte», so erzählt Eusebius von Caesarea in seiner *vita Constantini*, «herrschte in der Erwartung der Erscheinung des Kaisers allgemeines Schweigen. Es zog nun erst einer, dann noch ein zweiter und dritter aus der Umgebung des Kaisers ein; voran gingen auch noch andere, nicht aus der Zahl seiner gewöhnlichen Gardisten und Trabanten, sondern aus dem Kreis seiner gläubigen Freunde. Auf das Zeichen aber, das die Ankunft des Kaisers verkündete, erhoben sich alle, und nun trat er selber mitten in die Versammlung wie ein Engel Gottes vom Himmel her, leuchtend in seinem glänzenden Gewande, wie von Lichtglanz strahlend in der feurigen Glut des Purpurs und geschmückt mit dem hellen Schimmer von Gold und kostbarem Edelgestein. So war seine äußerliche Erscheinung. Seine Seele aber war sichtlich mit der Furcht und Verehrung Gottes geziert; das deuteten auch seine gesenkten Augen an, das Erröten seines Antlitzes, die Art seines Ganges und seine ganze Gestalt, die an Größe ebenso alle seine Begleiter überragte wie an blühender Schönheit, an majestätischer Würde und an unüberwindlicher Körperkraft.»³

³ Ἄλλ' ὅτε δὴ σὺν κόσμῳ τῷ πρόποντι ἢ πᾶσα καθῆστο σύνοδος, σιγή μὲν τοὺς πάντας εἶχεν προσδοκία τῆς βασιλέως παρόδου, εἰσῆει δὲ τις πρῶτος κάπειτα δεύτερος καὶ τρίτος τῶν ἀμφὶ βασιλέα. ἤγούντο δὲ καὶ ἄλλοι οὐ τῶν συνήθων

Jacob Burckhardt hat später voll Unwillen erklärt, das Andenken Constantins habe «das größte denkbare Unglück gehabt». Es sei «in die Hände des widerlichsten aller Lobredner gefallen, der sein Bild durch und durch verfälscht» habe.⁴ Der alte Ranke hat bekanntlich diese Meinung seines illustren Schülers nicht geteilt, sondern stillschweigend ohne alle Polemik korrigiert. Aber Burckhardt fährt fort: «Der bei allen Fehlern immerhin bedeutende und gewaltige Mensch» — Constantin — «macht hier» — bei Eusebius — «durchweg das Angesicht eines andächtigen Frömmers, während doch anderweitig so viele seiner Missetaten auf alle Weise konstatiert sind.» Vielleicht hat Burckhardt in seinem Zorn über den Hofbischof etwas übersehen, daß Eusebius gerade an der zitierten Stelle sich bemüht, die Erscheinung des von Lichtglanz umflossenen Heros, wie ihn die antike Welt seit den Tagen Alexanders des Großen im *adventus imperatoris* zu sehen gewohnt war, in die Sprache seiner Gegenwart, d. h. der Kirche, zu übersetzen. Nicht den christlichen Frömmel hat er dargestellt, sondern den antiken, vom Himmel auserwählten Sieger über seine Feinde, den Bringer einer neuen Ordnung der Welt.

*

Dies ist die Gestalt, in der Constantin fortgelebt hat, allem Christentum zum Trotz. Aber es war nun nicht schwer, ihn auch unter die Heiligen des christlichen Himmels zu versetzen, denn

*ὀπλιτῶν τε καὶ δορυφόρων μόνων δὲ τῶν πιστῶν φίλων. πάντων δ' ἐξαναστάντων ἐπὶ συνθήματι, ὃ τὴν βασιλέως εἴσοδον ἐδήλου, αὐτὸς δὴ λοιπὸν διέβαινε μέσος οἷα θεοῦ τις οὐράνιος ἄγγελος, λαμπρᾷ μὲν ὥσπερ φωτὸς μαρμαρυγαῖς ἐξαστραπούση περιβολῇ ἄλουργίδος πυρωποῖς καταλαμπόμενος ἀκτῖσι, χρυσοῦ δὲ καὶ λίθων πολυτελῶν διαυγέσι φέγγεσι κοσμούμενος. ταῦτα μὲν οὖν ἀμφὶ τὸ σῶμα. τὴν δὲ ψυχὴν θεοῦ φόβῳ καὶ εὐλαβείᾳ δῆλος ἦν κεκαλλωπισμένος· ὑπέφαινον δὲ καὶ ταῦτα ὀφθαλμοὶ κάτω νεύοντες, ἐρύθημα προσώπου, περιπάτου κίνησις, τό τ' ἄλλο εἶδος, τὸ μέγεθος τε ὑπερβάλλον μὲν τοὺς ἀμφ' αὐτὸν ἅπαντας . . . Eusebius, Werke I, ed. I. A. HEIKEL, Leipzig 1902, *Vita Constantini* III 10, 2—4, p. 81. Die oben wiedergegebene Übersetzung in der Hauptsache nach J. M. PFÄTTISCH, Bibliothek der Kirchenväter, *Des Eusebius Pamphili Vier Bücher über das Leben des Kaisers Konstantin*. . . München 1913.*

⁴ *Die Zeit Constantins des Großen*, ed. FELIX STAEHELIN, *Jacob Burckhardt Gesamtausgabe* Bd. II (1929), p. 253.

einer höhern Sphäre hat er schon angehört, lange bevor er Christ geworden war. Auch seine Mutter Helena hat den Nimbus getragen, schon als Augusta, nicht erst als Finderin des Kreuzes Christi. Aber gerade dieses kaiserliche Paar ist es, das man noch heute auf den ländlichen Altären Griechenlands vereint sieht und das die Ostkirche am 21. Mai verehrt. In Delphi trifft man die beiden dargestellt auf einem Altärchen am Wegrand, nicht weit vom alten Tempelbezirk; und in Athen gibt es keinen Antiquar, der unter den schlechten Ikonen, die er dem Reisenden anbietet, nicht auch ein Stück vorrätig hätte, das Constantin und Helena zeigt. Noch der große Vermittler morgenländischer und abendländischer Weisheit und Frömmigkeit, der spätere Kardinal Bessarion, hat dem Kloster della carità in Venedig ein solches Constantin- und Helena-Altärchen geschenkt; man bewundert es heute in der Accademia delle belle arti. Aber in der heutigen Peterskirche in Rom, die doch auf Fundamenten ruht, die Constantin mühsam genug gelegt hat, sucht man vergeblich nach einem heiligen Constantin, der das Gegenstück darstellte zur heiligen Helena, die dort, nahe am Petersgrab, in überlebensgroßer barocker Pracht ihre Arme breitet. Constantin ist in der Vorhalle geblieben, außerhalb der eigentlichen Kirche. Hinter der Tür, die den Zugang zur Scala Regia bildet, findet man ihn heute, wie ihn Bernini gestaltet hat, auf seinem Pferd, als Gegenstück zu dem Bildnis Karls des Großen, das links außen, nahe bei der einstigen Cantine der Schweizer Garde steht.

Im Geiste Bessarions lebte die Erinnerung an die Synode von Nikaea mit besonderer Frische; denn genau elfhundert Jahre nach dem Tode Constantins ist er Erzbischof jener kleinasiatischen Stadt geworden; und der Kaiser, an den er seine berühmte Denkschrift über die Vereinigung der Kirchen richtete, trug als letzter in Konstantinopel den Namen des Gründers der *Νέα Ῥώμη*. Im Fortleben Constantins glaubt man zuweilen noch deutlich die beiden Gewässer, die sich im Frühling 325 auf der Synode von Nikaea zu einem einzigen Strom der Verehrung vermischt haben, nach Farbe und Gehalt unterscheiden zu können. In den Jahrhunderten des frühen und des hohen Mittelalters ist es beinah schwerer, den eigentlich christlichen Ton in dieser Ruhmesgeschichte zu finden als den ungebrochen kräftigen des antiken Kaiserkultes. Die Reiter-

bildnisse Constantins, die sich an den Mauern romanischer Kathedralen und zuweilen auch bescheidenerer Kirchen finden, meist an der Fassade oder an Türmen, seltener im Innern, in Châteauneuf sur Charente, in Melle, in Poitiers, in Parthenay-le-vieux, wahrscheinlich am nördlichen Großmünsterturm in Zürich, vielleicht in Bamberg, sind — falls sie wirklich Constantin darstellen — deutliche Nachkommen nicht des christlichen Heiligenbildes — niemand käme auf den Gedanken, daß hier ein reitender Frömmler dargestellt sei —, sondern des antiken Triumphbildes.⁵ Der be-

⁵ ERWIN POESCHEL, *Der Reiter am Großmünster*, *Neue Zürcher Zeitung*, Sonntagsbeilage vom 3. November 1940, mit Abbildung. OTTO HARTIG, *Der Bamberger Reiter und sein Geheimnis*, Bamberg 1939, der den Anlaß zu Poeschels Aufsatz bildete, gibt einige Abbildungen zu den südfranzösischen «Constantinen». Hinweise für die auffällige Häufung dieser aquitanischen Reiterbildnisse, die als Constantinsdarstellungen bezeichnet werden, fände man heute am ehesten bei EUGEN EWIG, l. c., p. 19f., 23, ohne daß dort dieses Problem gestellt wäre. Wenn man diese Darstellungen des christlichen Herrschers an der rechtgläubigen Kathedrale als Constantine auffaßt, so wird man für den Anfang dieser Bildtradition in Aquitanien nicht allein an die constantinische, vielleicht nicht einmal in erster Linie an die westgotische, sondern zunächst an die pippinisch-karolingische, vielleicht an Urformen der merovingischen Zeit zu denken haben, wo derartige Bildbekenntnisse zum christlichen Herrschertum in Aquitanien mehrfache Aktualität besaßen. Gemeint war dann offenbar der Novus Constantinus, d. h. Pippin oder Karl der Große. Ein paar Abbildungen auch bei FRED UHLER, *La France Romane*, Neuchâtel et Paris 1952, p. 125 (Châteauneuf sur Charente), 126 (Melle). Der Constantin von Parthenay-le-vieux (Deux Sèvres) abgebildet bei JOSEPH GANTNER, MARCEL POBÉ, JEAN ROUBIER, *Gallia Romanica, Die hohe Kunst der romanischen Epoche in Frankreich*, Wien-München 1955, p. 203. Diese letztere Darstellung am nächsten verwandt mit dem «Constantin» von Poitiers. Daß die zu Füßen des Pferdes kniende Figur nicht, wie der Kommentar l. c. 316 meint, «das überwundene Heidentum» oder einen «Bettler» im Sinne der Martinsdarstellung, sondern den besiegten Barbaren römischer Bildtradition verkörpert, wird deutlich, wenn man diese gemalten und gemeißelten Constantinsdarstellungen mit den Münzen und den Darstellungen des Constantinsbogens in Rom vergleicht. Man vergißt zu leicht, daß das Kreuz im Zusammenhang der constantinischen Herrschersymbolik in erster Linie der Talisman des Sieges und erst in zweiter das Zeichen Christi ist. So bleibt es im Grunde auch im Hochmittelalter im Bereich der kaiserlichen Kreuzverehrung und ihres Reliquienkultes. Über eine besonders schöne Goldmedaille spätconstantini-

rühmteste dieser Reiter steht noch heute auf dem Kapitol in Rom. Man sollte nicht vergessen, daß jenes herrliche Bildnis Marc Aurels, an dessen Pferd die Spuren der antiken Vergoldung noch zu erkennen sind, vielleicht nur darum die Stürme des frühen und hohen Mittelalters überdauert hat, weil jene Jahrhunderte in ihm den heiligen Kaiser Constantin verehrt haben. Als Ludwig Curtius, der verstorbene Archäologe, einen römischen Jungen, der sich auf dem Kapitol sonnte, fragte, was denn dieser Reiter mit seiner erhobenen Rechten sagen wolle, lautete die Antwort modern und eindeutig: «Io sono l'imperadore, egli dice, io governo il mondo.»

Die Franken mögen, wenn sie an den südfranzösischen Kathedralen, an denen die romanisierten Westgoten, die aus dem Ostreich kamen, mitgebaut hatten, solche Reiterbildnisse entdeckten, kaum einen Unterschied empfunden haben zwischen diesem römischen Kaiser und jenem andern Reiter, den sie an ihren eigenen Kirchen zu sehen gewohnt waren: dem heiligen Martin, dessen Abbild noch heute wie ein südfranzösischer Constantin am Basler Münsterturm steht. Beides waren mächtige himmlische Patrone des heiligen christlichen Reichs. Und wie der Bettler zu Füßen des Martinspferdes kniet, um seinen Anteil am Mantel zu bekommen, so duckt sich zu Füßen des Constantinspferdes an der Kirche von Melle ein anderer Armer: ein Nachfahr des Barbaren, der auf den römischen Münzen unter dem kaiserlichen Pferd den Triumph über den Besiegten andeuten muß. In Zürich freilich ist Constantin, falls die Vermutung Erwin Poeschels zutrifft, gänzlich in den Schatten eines andern Kaisers, des Franken, geraten. Die lokale Legende hat sich ganz an die Gestalt des novus Constantinus, Karls des Großen, angeschlossen, der auf der Sonnenseite des Großmünsters thront, während die viel ältere Reiterstatue Constantins hoch oben an der Schattenseite des Nordturmes ein wenig bemerktes Dasein fristen muß.

scher Zeit, die den klassischen *Adventus Imperatoris* darstellt, vgl. NIKLAUS DÜRR, *Une Médaille d'or du IV^e siècle*, in *Les Musées de Genève*, 13^e année, n^o 6, Juin 1956. Wie man in Rom selbst über den Barbaren, der auf manchen derartigen Darstellungen zu Füßen des Pferdes kniete, gefabelt und gedichtet hat, findet man bei ARTURO GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Torino 1883, vol. II, pp. 110—114.

Wie immer es zu dieser späten Situation gekommen sei: dies jedenfalls ist das hohe Postament des Ruhmes gewesen, auf dem das Bild Constantins im Gedächtnis der Menschen stand, bevor es in einer nachfolgenden Zeit, sozusagen an der Schwelle der Gegenwart, in die tieferen Lagen der historischen Diskussion hinuntersteigen mußte.

*

Auch der eigentlich christliche Strom der Verehrung setzt noch im Leben Constantins selbst ein, am unverkennbarsten bei seinem Tod. Was der Kaiser durch seine Edikte zu Gunsten der christlichen Kirche, durch sein Eingreifen auf der Synode von Nikaea, durch den Bau seiner Prachtkirchen in Rom, in Trier, in Jerusalem, in Bethlehem getan hat, wäre nicht über den Rahmen einer weltlich-staatlichen Beschützerrolle hinausgegangen. Wenn er aber in Konstantinopel eine glänzend ausgestattete Kirche zum Andenken der Apostel errichten und zwischen den zwölf leeren Grabmälern der Jünger Christi einen Sarkophag aufstellen ließ, der seinen eigenen Leib dereinst aufnehmen sollte, so war damit schon bei Lebzeiten ein Anspruch ausgedrückt, der im Lauf der kommenden Jahrhunderte eine ungeheure staats- und kirchenpolitische Rolle spielen sollte: der Kaiser erklärte sich selbst als den Apostelgleichen, als den *ισαπόστολος*.⁶ Von der Apostelkirche in Konstantinopel steht bekanntlich nichts mehr. Die Aja Sofia Iustinians hat sich in die muslimische Welt als ein sozusagen antikes Element mühelos einfügen lassen und ist stehengeblieben, trotzdem sie am Eingangstor das prächtige hochbyzantinische Mosaikbildnis Constantins mit dem Nimbus trägt.⁷ Sogar das Cemberli Taş, die «Verbrannte Säule», auf der einst das Standbild des heiligen Kaisers Constantin als Apollon-Helios gestanden hat, existiert noch als Ruine und un-

⁶ Das grundlegende Werk ist immer noch AUGUST HEISENBERG, *Grabeskirche und Apostelkirche, Zwei Basiliken Konstantins. Untersuchungen zur Kunst und Literatur des ausgehenden Altertums. Zweiter Teil, Die Apostelkirche in Konstantinopel*, Leipzig 1908.

⁷ Abbildungen zahlreich, am besten jetzt bei ANDRÉ GRABAR, *La peinture byzantine*, Skira 1953, p. 95.

entbehrlicher Richtpunkt im Straßengewirr um den Bazar.⁸ Nähert man sich aber der Stelle, wo einst die Apostelkirche gestanden hat, so fühlt man sich immer mehr in einem Zentrum ausgesprochen muslimischer Frömmigkeit. Auf dem Baugrund der einstigen Kirche, die nur noch in ihren kleinasiatischen und venezianischen Verwandten fortlebt, erhebt sich heute die Moschee Mehmeds des Eroberers. In ihren Höfen werden die türkischen Armen gespeist, die Koran-Theologen geschult, und dicht an ihrer Mauer liegt das streng gehütete Grab des Eroberers, Mohammeds II. selbst.⁹

Inzwischen aber hatte die Idee der Apostelgleichheit des Kaisers im Abendland gewaltige Wirkung entfaltet. Man erinnert sich, wie Otto III. die ältere Tradition der karolingischen und frühottonischen Kaiseridee umgestaltet hat auf Grund dieser — man pflegt zu sagen byzantinischen, besser wäre: constantinischen — Idee. Denn das Einvernehmen mit Polen und Ungarn, das ihm als Sachsenkaiser nicht erreichbar gewesen wäre, wurde möglich, wenn er bei diesen erst eben christianisierten Völkern als ein servus Jesu Christi, als ein Apostelgleicher, auftrat. So ist er im Frühling des Jahres 1000 nach dem polnischen Gnesen gepilgert, ans Grab seines Lehrers und Freundes, des heiligen Adalbert, bevor er das Grab seines kaiserlichen Vorbildes, Karls des Großen, in Aachen besuchte. Und nur so, als Constantinserbe und Apostelgleicher konnte er die ungarische Kirchenprovinz im Einvernehmen sowohl mit dem Papst als mit dem König der Ungarn mitbegründen helfen. Wenn diese beiden Völker, Polen und Ungarn, in den Verband der westlichen Kirche und Kultur gezogen worden sind, so geschah dies auf Grund eines constantinischen Gedankenganges. In diesen Zusammenhang gehören nun die zahlreichen Erinnerungen und Anspielungen an Constantin, die man im Bereich der mittelalterlichen Herrschersymbolik und des Kaiserkultes findet. Hier wäre von der Rolle constantinischer Vorbilder bei der karolingischen

⁸ Gute Abbildung bei LUDWIG VOELKL, *Der Kaiser Konstantin, Annalen einer Zeitwende*, München 1957, Abb. 67; ebenda übrigens gute Wiedergaben der Augustae Helena und Fausta mit den Nimben nach den neugefundenen Trierer Deckenfresken (Abb. 11 und 12). Vgl. oben p. 294.

⁹ Abbildung bei MARTIN HÜRLIMANN, *Istanbul Konstantinopel*, Zürich-Freiburg i. Br. 1957, bei p. 100, Abb. 61.

Münzprägung zu sprechen, von Karl dem Großen als dem Novus Constantinus, von den Kreuzen, welche die mittelalterlichen Heere in den Kampf geführt haben, nicht nur vom herrlichen, allbekanntem Kreuz von Aachen mit seiner Augustuskamee, sondern auch vom Kreuz von Oviedo, auf dessen Holzkern eine Inschrift besagt, daß der erste der asturischen Könige, Pelayo, es bei seinem ersten Sieg über die Mauren, bei Covadonga, sich habe vorantragen lassen. Die constantinische Erinnerung klingt deutlich in der Inschrift:

«Hoc signo tuetur pius,
hoc signo vincitur inimicus.»¹⁰

Das Thema könnte uns bis zu jenem kuriosen Spangenhelm führen, der in einem Seengebiet von Schleswig in frühmittelalterlicher Zeit als Opfergabe an die germanischen Götter ins Moor versenkt worden ist, in dem man einen fernen Verwandten des mit dem Kreuzeszeichen geweihten Constantinhelmes hat erkennen

¹⁰ Über das Kreuz von Oviedo: PERCY ERNST SCHRAMM, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik, Beiträge zu ihrer Geschichte vom dritten bis zum sechzehnten Jahrhundert*, Bd. II, Stuttgart 1955, pp. 480—491: *Alfonso III. von Asturien († 910) Kreuze und seine corona imperialis*. Das gewaltige, eben genannte Sammelwerk von Percy Ernst Schramm mit seinen 1165 Seiten, den zahlreichen Abbildungen und den Beiträgen der verschiedensten Fachleute bildet nun ein unvergleichliches Repertorium für die oben berührten symbolgeschichtlichen Zusammenhänge. Von diesen Einzelforschungen bis zu einem zusammenhängenden «Nachleben Constantins im Mittelalter» ist nun zwar noch ein weiter Weg; aber er erscheint jetzt seit kurzem gangbar. Aus der zahlreichen übrigen Literatur, insbesondere zur karolingischen und ottonischen Epoche sei nur verwiesen auf den oben, Anmerkung 5, zitierten Aufsatz EUGEN EWIGS, der Wilhelm Levisons Silvester-Forschungen glänzend fortsetzt, und auf die ausgezeichneten Arbeiten JOSEF DEÉRS, die sich zum Teil in P. E. Schramms Sammelwerk, zum Teil separat finden, insbesondere: *Die abendländische Kaiserkrone des Hochmittelalters*, *Schweizer Beiträge zur allgemeinen Geschichte*, Bd. 7, 1949, p. 53—86, *Das Kaiserbild im Kreuz*, ebenda, Bd. 13, 1955, pp. 48—110; für den vorliegenden Zusammenhang und das Constitutum Constantini besonders wichtig: *Die Vorrechte des Kaisers in Rom (772—800)*, ebenda, Bd. 15, 1957, pp. 5—63. All diesen hochspezialisierten Forschungen gegenüber möchte unser obenstehender Text nur an den Gesamtzusammenhang des Themas erinnern.

wollen.¹¹ Die heiligen Lanzen — Constantinslanzen — und ihre verwickelte Geschichte müßten in die Diskussion gezogen werden. Aber von diesen verwunschenen Mooren und Zaubergärten der Symbolik, in denen auch der beste Ariadnefaden zuweilen seinen Dienst versagt, wenden wir uns zurück zu der Frage: wann ist das hochmittelalterliche Herrscherbild von seinem Postament heruntergestiegen in die Sphäre der etwas respektlosen historischen Diskussion, in der man Constantin im 19. Jahrhundert trifft und in der er sich noch in den Schulen unsrer Kindheit bewegte? Wann, wo und unter welchen Umständen ist Constantin entzaubert worden? Hier sind es nicht mehr die monumentalen und symbolischen Quellen, die antworten werden, sondern die schriftlichen, die Legenden und die historischen Texte.

*

Vielleicht wäre es nützlich, wenn man sich daran erinnerte, daß neben den Legenden und den Geschichtswerken noch eine andere Gattung schriftlicher Überlieferung zur Verfügung steht: die Liturgie. Im heutigen römischen Meßbuch sucht man vergeblich nach einer Anrufung des heiligen Constantin; nicht einmal Helena ist dort zu finden, wo sie nach der ältern Tradition stehen müßte. In jener Gegend um den 21. Mai herum, an dem die Ostkirche Constantin und Helena verehrt, findet man im römischen Meßbuch eine Oratio für den hl. Gregor VII. und am selben Tag Gedächtnistexte für den heiligen Urban, nicht den Nachfolger Gregors, sondern für den Geburtstagspatron Jacob Burckhardts, den Beschützer der elsässischen Weinberge.¹² Forscht man nach den Ursachen dieses negativen Tatbestandes, so erkennt man zunächst den Charakter unsres Problems: Constantin wird in seinem mittelalterlichen Nachleben zu mehr als einer großen historischen Erinnerung. Er wird zu einem bedeutungsschweren Symbol. Und Symbol heißt auf dem Boden, auf dem sich Constantin bewegt, zugleich: Bild

¹¹ HERBERT JAN KUHN, *Herrschaftszeichen aus vor- und frühgeschichtlichen Funden Nordeuropas?* in dem oben zitierten Sammelwerk P. E. SCHRAMMS, *Herrschaftszeichen etc.*, Bd. I, 1954, pp. 101—117.

¹² Im *Proprium Missarum de Sanctis* zum 25. Mai.

gewordener Rechtssatz, personifizierte Ordnungsidee. Was Name und Bild Constantins für diese Jahrhunderte symbolisieren, ist der von ihm begründete Zustand der spätantiken und frühmittelalterlichen Welt: das Zusammenleben der christlich-kirchlichen Gemeinschaft mit dem römisch-staatlichen Reich als eine einzige Gemeinde, als *eine* Civitas. Das Nachleben Constantins ist mit dem Schicksal dieser Idee und dieses Zustandes innig verbunden. Sein Ruhm steht und fällt mit dieser Form des Zusammenlebens. Dort, wo die universale Einheit von Staat und Kirche zum ersten Male in schwere Spannung gerät, wird auch das Andenken Constantins fragwürdig: im abendländischen Investiturstreit. Aber erst dort, wo diese weltlich-überweltliche Gemeinschaft von Menschlichem und Göttlichem nicht nur Risse bekommt, sondern in ihren letzten Spätformen und Metamorphosen zerbricht, stürzt auch die Gestalt Constantins von ihrem Postament: in jenem Vorabend der Gegenwart, den Paul Hazard die Krise des europäischen Bewußtseins genannt hat, d. h. in der Jugendzeit Voltaires, in der Zeit der Großeltern Johannes Müllers. Dazwischen liegt eine lange Zeitspanne von Jahrhunderten, während deren der Gestaltwandel im Erinnerungsbild Constantins ein fesselndes Schauspiel bildet.

Fragt man nach dem Ort, wo das Entscheidende geschehen sei, so muß die Antwort zunächst lauten: in Rom. Fragt man nach der Zeit, in der sich die grundlegenden Vorgänge abgespielt haben, so wird der Blick zurückgelenkt über die Anfangskrise des Investiturstreites hinweg zu der Umwälzung, die der Geschichtschreiber des mittelalterlichen Italien, Ludo Moritz Hartmann, als eine italienische Revolution bezeichnet hat: d. h. zu jener Ablösung Italiens und insbesondere des Papsttums vom byzantinischen Staat, die sich zu Beginn des achten Jahrhunderts vollzog. Nicht zufällig bildet sie die Voraussetzung für die Entstehung des berühmtesten Dokumentes, das den Namen Constantins trägt: für die gefälschte constantinische Schenkung, die — gerade als Fälschung — eines der interessantesten Denkmäler des achten, eventuell des neunten Jahrhunderts darstellt. Für unsern Zusammenhang besitzt sie indessen nur sekundäre Bedeutung, da sie das römische Legendenbild Constantins nicht im Wesen verändert, sondern nur fortbildet.

Wie der kirchliche Constantinskult entstanden ist und ausgesehen

hat, erzählt noch einmal Eusebius selbst. Er berichtet, wie nach dem Tode des Kaisers seine Leiche von Nikomedien nach Konstantinopel überführt und im schönsten Saal des *sacrum palatium* ausgestellt worden sei. Da seien denn die Führer des Heeres, die *Comites* und die ganze Schar der Beamten gekommen, um vor dem Kaiser noch einmal niederzufallen, wie sie es bei seinen Lebzeiten getan hatten. Durch die Beisetzung in der Apostelkirche wurde Constantin aus einem Herrn des Erdkreises zu einem ewig lebenden Mitregenten über Himmel und Erde. «Er selber aber beherrscht», so schließt Eusebius seinen Bericht, «auch nach dem Tode, im Besitz der kaiserlichen Würde, wie wenn er neu aufgelebt wäre, das ganze Reich und lenkt den römischen Erdkreis mit seinem bloßen Namen als der Sieger, der Große, der Kaiser.»¹³ Solche Worte haben noch etwas vom Stil des vorchristlichen Kaiserkultes. Man glaubt, eine Darstellung des Sonnengottes zu sehen, wenn Eusebius berichtet, wie Constantin nach seinem Tode auf Münzen dargestellt worden sei: «die Vorderseite stellte den Seligen mit verhülltem Haupte dar, während die Kehrseite zeigte, wie er nach Art eines Wagenlenkers auf einem Viergespann fahrend, von einer Hand, die von oben herab sich ihm entgegenstreckt, aufgenommen wird.»¹⁴ Aber zugleich liegen hier die Ursprünge des byzantinischen Kultes. Hier entsteht die Tradition, die man noch in den liturgischen Fragmenten erkennt, die von den Verfassern der *Acta Sanctorum* gesammelt worden sind. Da sieht man, wie die heilbringende Kraft des lebenden Imperators sich nach seinem Tod wandelt in eine krankenheilende Kraft des Fürbitters an Gottes Thron. Hoffnung auf Heilung von Krankheit am Grab des Kaisers spricht das folgende Gebet: «*Sepulcrum in quo iacet sanctum et venerabile tuum corpus, Constantine, splendores divinarum sanationum palam*

¹³ *Αὐτὸς δὲ τῆς βασιλείας καὶ μετὰ θάνατον ἐπειλημμένος, ὥσπερ οὖν ἐξ ἀναβιώσεως τὴν σύμπασαν ἀρχὴν διοικῶν, Νικητῆς Μέγιστος Σεβαστὸς αὐτῷ προσρήματι τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας κρατεῖ.* (l. c. IV 71, 2, p. 147.)

¹⁴ *Vita Constantini*, IV 73, l. c. p. 147 f. Derartige Münzbilder kann man jetzt bequem mit den entsprechenden Darstellungen am Constantinsbogen in Rom vergleichen bei LUDWIG VOELKL, *Der Kaiser Konstantin, Annalen einer Zeitenwende*, München 1957, Abbildungen 27, 44, 84. Über das Fortleben dieser Vorstellung vom Kaiser, der im Feuerwagen gen Himmel fährt, vgl. den Nachtrag unten p. 323 ff.

effundit omnibus undequaque accedentibus contra omnigenos morbos.» Oder: «Ora pro animabus nostris, Apostolis aequande Constantine, ex cuius arca sanitates emanant.»¹⁵

¹⁵ Der Artikel *De Sancto Constantino Magno Imperatore Romano commentarius historicus* stammt noch von dem großen DANIEL PAPEBROCH selbst, dem Begründer der kritischen Hagiographie (1628—1714), jetzt in den *Acta Sanctorum... editio novissima, Maji tomus quintus*, Paris und Rom 1866, pp. 12—27, wo man im 1. Kap. «Sepultura et cultus Sancti Constantinopoli et alibi» eine kleine Kultgeschichte findet. Man erkennt dabei sehr deutlich, daß die Apostelgleichheit nicht nur in den Verdiensten um die Befreiung und Ausbreitung der Kirche, sondern in der Kreuzesvision und in der Parallelisierung mit Paulus gesehen wird: «Regum Rex et Deus», so wendet sich der Betende an ihn, «qui copiosis donis ornat dignos se, per signum crucis coelitus te sibi lucratus est, Constantine, sicut venerabilem olim Paulum, dicens, in hoc vince inimicos tuos, ut ipsum deinde quaeras cum tua sapientissima matre. Cum ea ergo intercedere pro orthodoxis imperatoribus, Christique amante exercitu, et omnibus memoriam tuam fideliter celebrantibus, ut ab omni plaga praeserventur.» *Ib.*, p. 13. Zu den heute noch in Übung stehenden liturgischen Gebeten an den hl. Constantin vgl. unten, p. 323. Daß die Apostelgleichheit oft als eine Paulusgleichheit verstanden wurde, hat schon ANTON BAUMSTARK mit Nachdruck betont. Vgl. das in Anm. 1 des Nachtrags unten, p. 322, zitierte Werk pp. 248 ff.

Von den wunderbaren Heilungen am Grabe Constantins, von denen die älteren Texte berichten, scheint die jüngere Zeit seit dem Neubau der Apostelkirche durch Iustinian oder schon seit der Umdeutung des Apostel-Mausoleums in eine Grabstätte der Kaiserfamilien durch Constantius nicht mehr viel gewußt zu haben. Aber noch in der Beschreibung der Kirche durch Nikolaos Mesarites aus der Zeit um 1200, unmittelbar vor dem lateinischen Kaisertum, die in erster Linie dem damals eben restaurierten großartigen Mosaiken-Zyklus der justinianischen Zeit gilt, schimmert einiges vom ursprünglichen Grabkult und Heilungsglauben der constantinischen Vorzeit durch, wenn Mesarites die Lage der Kirche und die Bäder, die sich in ihrer Umgebung finden, preist: «Die rings um die Kirche liegenden Anlagen aber mit künstlich erwärmtem Wasser, die Bassins und Hallen, welche die Menge Bäder zu nennen pflegt, wer sollte sie nicht bewundern? Zum Teil sind sie für die Winterszeit passend, zum Teil für den Sommer geeignet, und die einen sind geschützt vor heftigen Winden, die andern schweben gleichsam oben in der Luft und haben an der Erde keinen Teil. So sehr aber ist die ganze Gegend dem Körper heilsam, daß einer, der auch nach kurzem Aufenthalt dort an die Rückkehr denkt, mit gesunderem Aussehen sie verläßt... Kein Leiden aber ist so schwer, so hoffnungslos und so hartnäckig, man möchte sagen, so herakleisch, daß es diese Gegend nicht aus dem damit

Das Erstaunliche ist nun, daß es in Rom gelungen ist, an die Stelle dieser Tradition etwas ganz anderes zu setzen und es so überzeugend auszugestalten, daß das neue Constantinsbild in einem sehr langsamen, durch Jahrhunderte zu verfolgenden Prozeß nicht nur vom ganzen Abendland aufgenommen, sondern auch im Osten teilweise rezipiert worden ist. Dieses andere ist die Silvesterlegende. Hier ist der Kaiser nicht mehr der Heilbringer, sondern selbst der Heilung suchende Kranke: Und die Vermittler des Heils sind die Apostelfürsten Roms: Petrus und Paulus und ihr Nachfolger Silvester, der Papst. Noch das heute geltende römische Brevier erinnert am 31. Dezember an die «vetus Romana traditio», nach der Silvester Constantin vom Aussatz geheilt und dann getauft habe. Kein moderner Historiker wird die Taufe Constantins in

behafteten Leibe oder Geiste vertriebe, nicht nur, wenn der von dem Leiden Befallene sie besucht, sondern wenn er sie nur irgendwoher aus der Ferne erblickt oder auch nur ihrer gedenkt.» Offenbar weiß der *Σκενοφύλαξ*, d. h. der Bewahrer der heiligen Geräte in der kaiserlichen Hauskapelle und spätere Erzbischof von Ephesus, der Mesarites gewesen ist, nicht mehr, daß die ersten Krankenheilungen, die bei der Apostelkirche geschehen waren, mit Selbstverständlichkeit der Kraft des heilbringenden Kaisers, der dort begraben war, zugeschrieben worden waren; er schreibt sie nun der schönen Lage und gesunden Luft zu. Der ältere Zusammenhang scheint auch den Herausgebern des Textes entgangen zu sein: Erstausgabe mit der oben zitierten Übersetzung vom Entdecker des Mesarites, AUGUST HEISENBERG, *Grabeskirche und Apostelkirche*, II (1908), pp. 16 f. Neuausgabe mit englischem Kommentar und Übersetzung von GLANVILLE DOWNEY, *Nikolaos Mesarites, Description of the Church of the Holy Apostles at Constantinople*, *Transactions of the American Philosophical Society*, New Series, vol. 47, part 6, Philadelphia, December 1957, p. 898, cap. VI, 2—5:

τάς δὲ περικύκλω τῶν χειροποιήτων θερμῶν ὑδάτων πηγάς, κολυμβήθρας τὲ καὶ στοάς, ἃ καὶ λουτρὰ τοῖς πολλοῖς καλεῖν ἐστι σύνηθες, τίς οὐκ ἂν ἀγαθείη; ἃ μὲν γὰρ αὐτῶν ὥρα χειμῶνος ἀρμόδια, ἃ δε θέρει συμβαίνοντα, καὶ τὰ μὲν ἕξω πνευμάτων σφοδρῶν, τὰ δ' ὥσπερ ἐναερίᾳ τε καὶ μετέωρα καὶ οὐ κοινωνοῦντα τῆς γῆς. οὕτω δ' ὁ χῶρος ἅπας ἀμύνει σώμασιν, ὥστ' ἂν μικρὸν τις ἐνδιατρίψας νόστου μνησθείη εὐχρῶτερος ἀπαλλάττεται . . . πάθος δ' οὐδὲν οὕτως ἰσχυρὸν οὐδὲ ἄμαχον οὐδὲ ἔμμονον οὐδ' ὡς ἂν τις εἴποι Ἡράκλειον, ὅπερ οὐκ ἂν τοῦ παρ' αὐτοῦ κατεχομένου σώματος ἢ καὶ ψυχῆς ἐξελάσειε, μὴ μόνον τὸν ὑπὸ τοῦ πάθους κατισχημένον ἐντὸς εἰσδεξάμενος, ἀλλὰ καὶ μήκοθεν ποθεν θεαθεῖς ἢ καὶ εἰς μνήμην ἐλθῶν τι.

Wie der alte Heilglaube im Volk weitergelebt hat bis in unsre Tage, vgl. den Nachtrag unten, pp. 323 ff.

Rom, also nach der Schlacht an der milvischen Brücke, als ein biographisches Faktum nehmen, wohl aber die Taufe am Lebensende, in der letzten Krankheit, vollzogen vom arianischen Bischof von Nikomedien, Eusebius. Aber der moderne Gebildete, der glauben wollte, die Silvester-Legende, die er im Text der *Donatio Constantini* liest, sei erst vom Fälscher dieser Urkunde erfunden worden, wäre schlecht beraten. Schon Gregor von Tours, der seinen Chlodwig im Moment der Taufe einen *novus Constantinus* nennt, fügt bei, daß ihn das Taufbad von Reims von *Leprae veteris morbus* geheilt habe und bezeugt mit dieser Symbolsprache, daß er die Silvesterlegende kennt, während er vom historischen Constantin beinah nichts mehr weiß.¹⁶ In der Tat erscheint die Silvesterlegende schon in der Zeit vor 500, also in den Tagen der ersten grundsätzlichen Stellungnahme des Papsttums, dem byzantinischen Kaisertum gegenüber in der Zweigewaltenlehre des Gelasius, in Rom bereits fertig ausgestaltet. Gewiß mögen einzelne Elemente der Legende syrischen und armenischen Ursprunges sein; die Idee, die sie zusammenhält und ihr definitive Gestalt gegeben hat, ist eine römische Idee.¹⁷ Gregor der Große, der weder Legendenbildung noch Urkundenfälschung nötig hatte, um seine Überzeugung

¹⁶ *Historia Francorum* II, cap. 31. In eine nicht viel spätere Zeit, jedenfalls vor die Abfassung des *Constitutum Constantini*, gehört auch derjenige Teil des *Liber Pontificalis*, in dem auf die Silvesterlegende angespielt wird: ed. Duchesne, Paris 1886, p. 174. Daß übrigens die Bezeichnung Chlodwigs als eines «novus Constantinus» nicht eine bloße rhetorische Wendung in der Taufliturgie des Remigius von Reims oder im Texte Gregors von Tours gewesen ist, sondern von Chlodwig selbst in ihrem vollen Sinn in Anspruch genommen worden ist, geht aus der Tatsache hervor, daß er zusammen mit «seiner» Helena, der Gemahlin Chrotechildis, in einer Apostelkirche als ein *ισαπόστολος* begraben sein wollte. Diese Kirche, die spätere Sainte-Geneviève, ist eine Primärform des Panthéon, in dem Voltaire bestattet werden sollte: «apud Parisius obiit, sepultusque in basilica sanctorum apostolorum, quam cum Chrodechilde regina ipse construxerat». Greg. Tor. I. c. II, 43. Für diesen Hinweis danke ich Herrn Dr. des. Ludwig Berger.

¹⁷ Die grundlegende Untersuchung: WILHELM LEVISON, *Konstantinische Schenkung und Silvester-Legende*, zuerst in *Miscellanea Francesco Ehrle*, Roma 1924, II, pp. 159—247, dann Neudruck: *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit, Ausgewählte Aufsätze von Wilhelm Levison*, Düsseldorf 1948, pp. 390—465.

auszudrücken, sagt es in der klaren Sprache seiner Briefe, wie er von Constantin denke: er nennt ihn einfach und würdig den piissimus imperator, Constantinus piae memoriae princeps.¹⁸ Kein Attribut erinnert bei ihm an byzantinische Heiligkeit, an Apostelgleichheit, an heilbringende Kraft. Im Bereich der römischen Liturgie und ihres Kirchenjahres konzentrieren sich vielmehr alle Erinnerungen an Constantin und Helena nun allmählich auf einen ganz andern Punkt hin, auf ein Fest, das die beiden, wie ihr ursprünglicher Gedenktag Ende Mai nun unter anderem Zeichen zu Beginn desselben Monats, wieder vereinigt: das Fest der Kreuzauffindung.¹⁹ Noch in der *Legenda aurea*, dem späten Sammelbecken der hagiographischen Tradition, dem Buch, das der arme Priester am Ende des Mittelalters oft als einziges neben dem Meßbuch besaß, sucht man vergeblich nach der Legende von Constantin und Helena unter dem 21. Mai. Aber zum Fest der Kreuzauffindung am 3. Mai sind die Constantinslegenden nun fast alle zusammengewoben: in diesem neuen Zusammenhang hat Constantin im Abendland liturgisch fortgelebt.²⁰ Diesem Zusammenhang verdankt

¹⁸ *Gregorii I papae registrum epistolarum*, ed. P. Ewald et L. M. Hartmann, 2. Aufl., Berlin 1957; I, 318; II, 304.

¹⁹ Man könnte wohl das Nachleben Constantins geradezu nach diesen drei Grundformen der Verehrung unterscheiden und darstellen: die konstantinopolitanische (Grabkult und Krankenheilung), die römische (Silvesterlegende) und die syrisch-palästinensische, bzw. jerusalemische (Kreuzverehrung). Die letztere Form hat sich im Abendland mit der zweiten, der römischen, vermischt; sie bestimmt aber auch den griechischen Ikonentyp, während die konstantinopolitanische offenbar lokal begrenzt bleibt und nur in der Sphäre der Herrschersymbolik ins Abendland hinüberwirkt und auch dort früh verschwindet. Die Kreuzverehrung des Abendlandes behält aber im politischen und kriegerischen Bereich immer etwas vom constantinischen Ursinn: Zeichen des Sieges. Von hier aus führt der Weg zu den abendländischen Kreuzfahnen.

²⁰ Der betreffende Text der *Legenda aurea* zeigt freilich auch wie kaum ein anderer, wie dringlich nun das Bedürfnis nach einer humanistisch-historischen Textkritik im eigensten kirchlichen Interesse geworden war. Man lese dieses Dokument der kritischen Hülfslosigkeit, in der sich der künftige Erzbischof von Genua, Jacobus de Voragine, angesichts der hoffnungslos verwirrten Tradition befindet. Weit entfernt, eine Prosa-Dichtung naiven Glaubens darzustellen, gibt die *Legenda aurea* vielmehr in diesem Punkt ein Bild der Ratlosigkeit und der grotesken Selbstauflösung der Tradition.

er die großartigste Darstellung seiner Person, seiner Träume und seiner Siege, die von Künstlerhand geschaffen worden ist: den Freskenzyklus Pieros della Francesca in der Franziskanerkirche von Arezzo.

*

Die Geschichtschreiber des europäischen Nordens haben schon lange vor dem Investiturstreit gezögert, sich das neue Constantinsbild, wie es die Silvesterlegende zeichnete, zu eigen zu machen. Leichten Eingang fand es bei den Italienern im nähern Strahlungsbereich des Papsttums. Ein Mann wie Liutprand von Cremona hatte wenigstens eine gewisse Vorstellung von der politischen Bedeutung Constantins als Kaisers und insbesondere von der Wichtigkeit der neuen Hauptstadt am Bosphorus, die er so gut kannte, während Gregor von Tours, der dem constantinischen Zeitalter so viel näher stand, den Befreier der Kirche fast nur als bloße Ordnungsnummer in seiner Kaiserserie gekannt hatte. Aber nun findet man bei Otto von Freising ein Bild Constantins, bei dessen Anblick man echte Luft der Geschichtschreibung atmet. Dies liegt nicht an seinen Kenntnissen, sondern an seiner Fähigkeit zum Erstaunen — und zum Zweifeln.

Jenes welthistorische Gebilde erster Ordnung, für das Constantin im Osten zum Symbol geworden war, die Vereinigung des römischen Reichs mit der christlichen Kirche, stellte genau das Thema dar, auf das hin Otto von Freising seine gesamte Weltgeschichte konzipiert hatte: die *Historia de duabus civitatibus*. Das Werk war aus dem Gefühl geboren, daß die *civitas permixta*, die sich in der Zeit Constantins aus den getrennten *civitates* des Reiches und der Kirche gebildet hatte, jetzt, nach achthundertjährigem Bestand, am Zerbrechen sei. Dies aber konnte nichts anderes bedeuten als das Ende der Weltgeschichte überhaupt. Im Schicksal seines Großvaters Heinrichs IV. sah Otto von Freising wieder zertrennt, was Constantin zusammengeflochten hatte. So kreisten seine Gedanken um die Bedeutung dieser beiden Herrscher. Was Constantin betrifft, so kam Otto nach all seinen Studien und Meditationen

Jacobi a Voragine Legenda aurea, vulgo Historia Lombardica dicta..., ed. H. Graesse, 3. Aufl., Breslau 1890, pp. 303—311.

— lego et relego Romanorum regum sive imperatorum gesta — zu einem Resultat der Unschlüssigkeit und des Nichtwissens. Klar war ihm das eine: Constantin stand an einem Wendepunkt der Weltgeschichte, und er schloß mit seiner Erscheinung sein drittes Buch ab, nachdem er das zweite dem Alexanderreich und das erste den Weltreichen des Orients gewidmet hatte. Ob indessen das, was Constantin geschaffen hatte, die Vereinigung von Weltreich und Gottesreich, von Gutem gewesen sei oder nicht, das wagte er nicht mehr zu entscheiden. «Gravis hic oritur quaestio magnaue de regni ac sacerdotii iusticia dissensio.» Es geht nicht in erster Linie darum, ob die Donatio Constantini echt sei oder unecht, sondern um die Frage, die Lorenzo Valla dann freilich seinerseits wieder aufnehmen sollte, ob es recht gewesen sei von der Kirche, sich mit weltlichen Gütern beschenken zu lassen, und ob Constantin befugt gewesen sei, so große Reichsgüter zu verschenken. Es gebe indessen — so meint Otto — Männer von anerkannter Frömmigkeit, die der Meinung seien, «Constantinum ecclesiae iuste regalia contulisse et ecclesiam licite suscepisse».²¹ Der geistliche Verwandte des staufischen Hauses hatte in seiner französischen Jugend die Ideen der gregorianischen Reform zu tief in sich aufgenommen, als daß er ihr Recht einfach hätte leugnen können. Aber zuzustimmen vermochte er ebensowenig. «Ego enim, ut de meo sensu loquar, utrum Deo magis placeat haec ecclesiae suae, quae nunc cernitur, exaltatio, quam prior humiliatio, prorsus ignorare me profiteor.»²² Dies hinderte ihn nicht, das, was man in der Silvester-Vita über Aussatz und Taufe Constantins las, für apokryph zu erklären.²³

²¹ Prolog zum IV. Buch der *Chronica, sive Historia de duabus civitatibus*, ed. Hofmeister, 2. Aufl., Hannover und Leipzig 1912, p. 182. — Die große Fülle von Texten und Diskussionen, die hier im Hintergrund mit im Spiele sind, übersieht man am besten in der Arbeit von GERHARD LAEHR, *Die konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des Mittelalters bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Berliner Diss. 1926.

²² Ebenda, p. 183.

²³ «Proinde ea, quae in beati Silvestri vita de lepra et conversione eius leguntur, apocrypha videntur. Refert tamen Tripartita hystoria, eum in Nicomedia circa finem vitae baptizatum esse.» L. c., p. 185. Bezeichnenderweise fügt in einer Zürcher Handschrift des Werkes ein Leser des dreizehnten Jahrhunderts eine tadelnde Marginalie bei: «Hic magister errat, quia curia

So viel differenzierte Zurückhaltung findet man nicht mehr bei den eigentlichen Anhängern der ghibellinischen Ideen. Nun beginnen in den kommenden Generationen Vorwürfe gegen den Kaiser laut zu werden. Es erhebt sich eine Diskussion. Und zuweilen wird Constantin im Vocativ von einem Dichter angesprochen. Gewiß richten sich die Vorwürfe gegen die Legenden-Gestalt der Donatio; aber sie treffen Constantin, der auch in dieser Gestalt fortlebt. Schon immer hatte es Stimmen gegeben, für welche die Umwandlung der frühchristlichen Kirche in die constantinische Reichskirche ein fragwürdiger Fortschritt gewesen war. Bernhard von Clairvaux hat seinen Papst daran erinnert, daß Petrus nicht mit Edelsteinen und Seide geschmückt einhergegangen sei: «non tectus auro, non vectus equo albo, neque stipatus milite nec circumstrepentibus septus ministris... In his successisti non Petro, sed Constantino.»²⁴ Das ist ein hochinteressantes Zeugnis für völlig echtes Wissen um die wirklichen historischen Verhältnisse. Aber zugleich ist es diskrete Mahnrede im geschlossenen geistlichen Kreis. Bei Walther von der Vogelweide tönt es nun viel lauter, in der Volkssprache und für Laienohren berechnet:

Dô gap in êrste geltes teil der künic Constantîn.
 het er gewest daz dô von übel künftic waere,
 sô het er wol underkomen des rîches swaere;
 wan daz si dô wâren kiusche und übermüete laere.²⁵

Hätte Constantin gewußt, wieviel Übel aus seinen Vergabungen erstehen würde, er hätte wohl vorgesorgt, daß das Reich künftig nicht so beschwert würde, denn damals seien die Geistlichen noch

Romana, cui assentiendum est, contrarium tenet.» Wenn Luther später die constantinische Schenkung als einen «Hauptartikel des Glaubens» bezeichnet hat, so ist das gewiß ein starkes Stück publizistischer Übertreibung, das man einem doctor theologiae schwer verzeiht; aber daß die Meinung in der spätmittelalterlichen Situation nicht ganz aus der Luft gegriffen war, zeigt die Zürcher Marginalie.

²⁴ *De Consideratione Libri V: IV, 3.* MIGNE, *Patrologia latina*, tom. 182, 776 A B.

²⁵ *Die Gedichte Walthers von der Vogelweide*, ed. CARL VON KRAUS, Zehnte Ausgabe... Berlin und Leipzig 1936, p. 12 f.

keusch und demütig gewesen. Noch lebhafter tönt es in rascher fließendem Versmaß:

Künc Constantîn, der gap sô vil,
als ich es iu bescheiden wil,
dem stuol ze Rôme, sper, kriuz unde krône.
Zehant der engel lûte schrê
'owê, owê, zem dritten wê!
ê stuont diu kristenheit mit zühten schône:
Der ist nû ein gift gevallen
ir honec ist worden zeiner gallen.
Daz wirt der werlt her nâch vil leit'.²⁶

Die Stimme in den Lüften, die man hier wehrufen hört, ist uralte. Sie verdiente eine eigene kleine Monographie. Träger der Stimme und Aussage wandeln sich. Aber immer ist es ein Wehruf. Bei Sebastian Franck wird man ihn noch einmal vernehmen.

Inzwischen waren nun die Italiener gekommen und hatten in ihrer Volkssprache Constantin anzureden begonnen. Ahî Costantin, tönt es bei Dante:

«... di quanto mal fu matre,
non la tua conversion, ma quella dote
che da te prese il primo ricco patre!»²⁷

Es ist das Gespräch mit einem der Nachfolger Silvesters, mit Nikolaus III., einem Orsini, in der Infernobulge der Simonisten, das Dante mit dieser Anrufung Constantins abschließt. Was er dem kopfüber in seinem Höllenloch steckenden Papst vorhält, ist indessen nichts anderes, als was schon Bernhard von Clairvaux gesagt hatte: der Hinweis auf die Armut der Apostel. Das Argument ist offenbar so alt wie die Diskussion um Besitz oder Besitz-

²⁶ Ebenda, p. 32. — Gerhard Laehr, der wohl der beste Kenner gerade dieser Zusammenhänge gewesen ist, war der Meinung, daß Giraldus Cambrensis (1147—1222/23) der Erste gewesen sei, der die Geschichte von der Stimme in den Lüften erzählt habe. Nach Giraldus wäre es freilich die Stimme eines *gefallenen* Engels, des Teufels selbst, gewesen. GERHARD LAEHR, l. c., p. 72, eine Blütenlese solcher Stimmen ebenda, pp. 172 ff.

²⁷ *Inferno* XIX, 115 ff.

losigkeit der Kirche, so alt wie die Kirche selbst. Nur die Lautstärke hat nun mächtig zugenommen, und immer wieder fällt der Name Constantins. Dante begnügt sich nicht mehr mit dem Seufzer Walthers: «Hätte er gewußt...!», sondern er behandelt den Kaiser bereits mit einem Ton leiser Verachtung: «si fece greco» sagt er von ihm im zwanzigsten Gesang des Paradiso:

«sotto buona intenzion che fè mal frutto
per cedere al pastor si fece greco.»²⁸

Wenn hier Constantin selbst noch ohne schwereren Tadel davorkommt, weil sein gutes Handeln, auch wenn ein noch so schweres Übel für die Welt sich daraus entwickelt hat, ihm nicht an der ewigen Seligkeit schaden kann, tönt es im *De Monarchia* schärfer: Wie glücklich wärest Du, Italien, wenn jener Schwächer des Reiches — infirmator ille Imperii tui — nie geboren worden wäre!²⁹

*

²⁸ *Paradiso* XX, 56 f.

²⁹ Die Stelle hat mehr Gewicht als alle andern Erwähnungen Constantins bei Dante, denn sie bildet den pathetischen Schluß des zweiten Buchs der *Monarchia*: «O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si vel nunquam infirmator ille Imperii tui natus fuisset, vel nunquam sua pia intentio ipsum fefellisset!» Gewiß ist Petrarca dann in der Beurteilung Constantins, wie man sagt, «radikaler» gewesen als Dante, indem er den Kaiser in die Hölle versetzt. Aber das Gespräch zweier Hirten in der sechsten Ekloge des *Bucolicum Carmen* ist eben doch nur eine poetische Fiktion von geringem Gewicht, die nicht die Kraft der Comedia-Sprache erreicht und im übrigen Constantin auch gar nicht mit Namen nennt. Aber man errät ihn:

Eternum gemat ille miser, pastoribus aulae
Qui primus mala dona dedit...

Erst der zeitgenössische Kommentator, Benvenuto da Imola, expliziert dann umständlich: «exclamat contra constantinum qui dedit primo dotem ecclesiae, ideo dicit: ille miser constantinus ploret et crucietur perpetualiter in abisso inferni...» *Francesco Petrarca, Il Bucolicum Carmen*, ed. ANTONIO AVENA, Padova 1906, pp. 124 und 219. Nimmt man die eben zitierte Stelle des *Bucolicum Carmen* als Kommentar zum Sonett 138 des *Canzoniere*: «Fontana di dolore...», so ist freilich der Sinn der vieldiskutierten Schlußzeilen «...Or Constantin non torna, Ma tolga il mondo tristo che 'l sostiene» kaum mehr zweifelhaft: Constantin kehrt jetzt nicht mehr zurück, um seinen Irrtum wieder gutzumachen; mag er denn in der traurigen Welt bleiben,

Ein Jahrhundert später vollzieht sich in Rom eine Revolution, die derjenigen des 7. Jahrhunderts zu vergleichen wäre, wenn sie mehr als eine kuriose lokalrömische Episode darstellte: die Revolution Cola di Rienzos. Der Intention nach ist es eine Ablösung vom deutschen Reich, wie diejenige in der Zeit des Bildersturms eine Ablösung vom byzantinischen Reich gewesen war. Cola will — mit ausdrücklicher Berufung auf die *lex regia* Vespasians — die Souveränität des römischen Volkes zurückrufen nach Rom. Unter den merkwürdigen Zeremonien, durch die er seine Absicht in der Bildersprache der Symbole seinen Anhängern aus dem Trastevere verständlich zu machen sucht, kann eine Anspielung auf Constantin nicht fehlen. Nun sollte das «*si fece greco*», das Dante mit so tadelndem Akzent gesprochen hatte, rückgängig gemacht, die Autorität Constantins als eine römische sinnfällig zurückgerufen werden, nicht nur vom Bosphorus, sondern auch vom Rhein und von der Elbe an den Tiber. So erzählt denn der anonyme zeitgenössische Biograph in seinem volkstümlichen Italienisch, wie der Tribun, der sich wohl für einen illegitimen Sohn Heinrichs VII. hielt und für sich so etwas wie eine italienische Kaiserkrone erhofft haben mag, am Vorabend des 1. August 1347, auf den seine Ritterweihe angesetzt war, in der Kirche von San Giovanni in Laterano sein feierliches Ritterbad genommen habe — in der Wanne Constantins. Auf diese Weise machte auch er sich zum *novus Constantinus*. «*Puoi che onne iente fu partuta, allhora fu celebrato uno solenne offitio per lo chiericato, et po l'offitio entrao nello Vagno, et vagnaose nella Conca dello Imperatore Costantino, la quale ene de pretiosissimo paragone. Stupore ene questo a dicere; moito fece la iente favellare.*»³⁰ In der Tat hat das Constantinsbad Rienzos solches Aufsehen gemacht, daß auch der baslerisch-straßburgische Zeitgenosse Rienzos, Mathias von Neuenburg, es

die ihn nun beherbergt. Als ein früher Vorläufer Petrarcas hat bekanntlich schon Elipandus von Toledo, der Primas von Spanien, Constantin in die Hölle versetzt, freilich aus andern Gründen; darüber E. EWIG, l. c., p. 35.

³⁰ *La vita di Cola di Rienzo a cura di* ALBERTO M. GHISALBERTI, Firenze 1928, p. 56. Es ist das 25. Kapitel des *Anonymus Romanus*, dessen Werk eben jetzt wieder gedruckt worden ist von ARSENIO FRUGONI, Firenze 1957, p. 110 f. Für den weiteren Zusammenhang vgl. G. LAEHR, l. c., p. 160 f.

in seiner Chronik zu verzeichnen für würdig fand.³¹ Die Kurie hat den Tribunen später mit Nebukadnezar verglichen, weil er die aus grünem Porphyr bestehende antike Badewanne, in der nach der Silvester-Legende Constantins sein Taufbad genommen haben soll, als ein kostbares Tempelgefäß entweiht habe. Bekanntlich hat dann Rienzo eine späte musikalische Rechtfertigung erfahren im Kreis der Revolutionsideen von 1848 durch Richard Wagner; der wagnerische Nachhall der Liturgie, die im Lateransbaptisterium in der Dämmerung des 31. Juli 1347 wirklich zu Ehren Colas gesungen worden ist, mag sich seltsam genug ausgenommen haben, als er zur Feier des zehnten Jahrestages der russischen Oktoberrevolution im Herbst des Jahres 1927 vor den Spitzen des Kremls in Moskau erklang.³²

Das Andenken Constantins blieb bei aller Kritik an seiner Schenkung im Grunde unangetastet, wenigstens in der reduzierten Gestalt, in der die abendländische Silvesterlegende es hatte bestehen lassen. Aber die Diskussion war in Gang gekommen. Und wenn auch Vallas Nachweis des Fälschungscharakters des Constitutum Constantini am Bild des Kaisers selbst nicht allzu viel änderte, so zog diese Kritik doch von neuem die allgemeine Aufmerksamkeit auf seine Gestalt und, was mehr bedeutete: Lorenzo Valla schuf durch jenen Nachweis die Grundlagen einer neuen historisch-kritischen Methode. Bevor Lorenzo Valla sich an die Arbeit machte, hatte Nicolaus Cusanus das Constitutum als ein unglaubwürdiges Dokument erwiesen im Zusammenhang mit der antikurialen Polemik des Basler Konzils, und kurz nach Valla haben Enea Silvio Piccolomini und Reginald Pecock denselben Nachweis mit schlagkräftigen eigenen Argumenten geführt. Nicht im Angriff gegen das Papsttum liegt die Bedeutung Vallas, denn er ist ein guter Römer gewesen, friedlich gestorben und als Cano-

³¹ «Nec mirum, quod in concha marmorea Constantini imperatoris se lavari permisit, in qua paganus extitit baptizatus, cum in ipsius tribuni lavacro plura fuerint signa facta quam in Constantini baptismo.» *Die Chronik des Mathias von Neuenburg*, hg. von ADOLF HOFMEISTER, 2. Aufl., Berlin 1955, p. 411.

³² PAUL PIUR, *Cola di Rienzo, Darstellung seines Lebens und seines Geistes*, Wien 1931, p. VII.

nicus des Laterans in der Kirche bestattet worden, deren Grund und Boden Constantin einst wohl wirklich der christlichen Kirche von Rom geschenkt hatte. Aber Lorenzo Valla ist einer der Väter unsrer historischen Wissenschaft geworden, dessen Erbe in der neutestamentlichen Philologie des Erasmus und in der Legendenkritik der Bollandisten seine bedeutungsvollen Früchte tragen sollte.³³

Gewiß hat Huttens Ausgabe und Übersetzung der Schrift Vallas für Luther und seinen Bruch mit Rom die größte Bedeutung bekommen. Die Fälschung der karolingischen Zeit hat nie eine größere Wirkung gezeitigt als in dem Augenblick, da sich in Luthers Seele unter dem Eindruck von Vallas Nachweis die Meinung festsetzte, in Rom regiere der Antichrist. Aber das Bild Constantins blieb auch im Geiste Luthers in seinen mittelalterlichen Ehren bestehen. Valla hatte bereits die Augen geschlossen, als Piero della Francesca seinen Freskenzyklus vollendete. Und nun bekam die Erinnerung an Constantin durch die Reformation einen neuen Glanz. Denn jene uralte Einheit von himmlischer und irdischer Bürgerschaft, von Kirche und Staat, jene Einheit, die Constantin begründet hatte, entstand nun unter den Händen Luthers und trotz ihm in neuer, moderner Form im protestantischen Landeskirchentum deutscher Prägung und in seinem Summus episcopus, dem Fürsten.

Als Luther in seiner Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation das Programm für ein künftiges Reformkonzil aufstellte, da mag Karl V. auch in *seinem* Geiste als ein neuer Constantin erschienen sein. Denn wie in Nikaea sollte der Kaiser das Konzil einberufen, schützen und vielleicht präsidieren: «Auch das berump-tiste Concilium Nicenum hat der Bischoff zu Rom noch beruffen noch bestetigt, sondern der keysser Constantinus unnd nach yhm viel ander keysser desselben gleichen than, das doch die allerchrist-lichsten gewessen sein.»³⁴ Die fürstliche Kirchenleitung, die nun

³³ Vgl. jetzt FRANCO GAETA, *Lorenzo Valla, Filologia e storia nell'umanesimo italiano*, Napoli 1955.

³⁴ *Luthers Werke in Auswahl*, unter Mitwirkung von ALBERT LEITZMANN hg. von OTTO CLEMEN, Bd. I, 1912, p. 372. Luther steht bekanntlich mit seiner Schrift von 1520 in der Tradition der Gravamina- und Konzilsbewegung des 15. Jahrhunderts. Wollte man in den Akten der Konzilien von

in den lutherischen Territorien den neuen Staatstyp charakterisierte, fand im constantinischen Vorbild Rechtfertigung und Symbol.

Aber nun erklang auch wieder die Stimme des Engels, die schon das Mittelalter gehört haben wollte; sie wurde vernommen in demjenigen Kreis, der die neue Vermischung weltlicher und kirchlicher Dinge kritisierte mit Berufung auf das Christentum selbst: im Kreis der Täufer und ihrer Verwandten. Sebastian Franck ist es, der sie aufzeichnet und ihr eine neue Deutung gibt. Nun ist es nicht mehr die Begabung der Kirche mit weltlichen Gütern, die den Mahnruf des Engels im Geist der Täufer ertönen läßt, sondern die Fragwürdigkeit des kaiserlichen Christentums selbst: die Fragwürdigkeit der reichskirchlichen Frömmigkeit. Spiritualisten wie Sebastian Franck und Castellio haben nicht nur ein scharfes Organ für alles Geistige, wo immer es weht, sondern sie wittern auch, wo es nicht weht: «Als nun Constantinus getauft ist worden, sagen etlich, sey ein stim in lufften gehört worden: ‚Ein gifft oder pestilentz ist gefallen in die kirchen‘, welchs etlich auszulegen und dahin deuten, als sey ym in seiner bekörung nit ernst gewesen³⁵.» Das ist nun nicht mehr Kritik an einem einzelnen Regierungsakt, wie es das Constitutum — echt oder unecht —

Konstanz und Basel der Berufung auf Constantin nachgehen, so ergäbe sich Stoff für eine eigene interessante Untersuchung. Als Stichprobe sei hier nur auf einige Stellen in den *Gesta Concilii Basiliensis* des JOHANNES VON SEGOVIA hingewiesen, deren Zusammenstellung ich Frl. Uta Fromherz verdanke. Schon im Kommentar zum offiziellen Geleitbrief, der den Konzilsteilnehmern ausgestellt wird, erinnert Segovia an Constantin und sein Verhältnis zum Konzil von Nikaea, indem er Constantin einen predecessor des Kaisers Sigismund nennt. Im Rechtfertigungsbrief des Konzilspräsidenten Cesarini an den Papst Eugen IV. über die Einladung der Hussiten erfolgt eine neue doppelte Berufung auf Constantin. Beim Empfang des Kaisers in Basel wird dann in Begrüßungs- und Abschiedsreden Constantin gefeiert, sowohl vom Kaiser selbst als vom Konzilspräsidenten. Die Zahl der übrigen Stellen der Chronik Segovias, die hier zu besprechen wären, ist zahlreich. *Monumenta Conciliorum Generalium seculi decimiquinti. Concilium Basiliense*, Scriptorum tomus secundus, Vindobonae 1873, pp. 22, 115, 465, 490, 665 und an zahlreichen weiteren Stellen. Vgl. das Register Georg Boners.

³⁵ *Chronica, Zeitbuch und Geschichtsbibel*, Straßburg 1531, p. 150 a ff. Vgl. KUNO RÄBER, *Studien zur Geschichtsbibel Sebastian Francks*, Basel 1952.

darstellte, sondern ein Angriff auf den Kaiser selbst, auf sein christliches Wesen, das ja gerade die Silvesterlegende mit ihrer Betonung der kaiserlichen Demut so entscheidend herausgearbeitet hatte. Nun vermutet der Leser Sebastian Francks: Bekehrung und Taufe Constantins seien politische Akte gewesen, Akte der Berechnung und des Herrschaftswillens. Erst jetzt ist das einstige Heiligenbild in seinem Wesen getroffen, jenes Bild, das Augustin für das abendländische historische Bewußtsein umgestaltet hatte, wenn er sagte: «*Nam bonus Deus... Constantinum imperatorem non supplican-tem daemonibus, sed ipsum verum Deum colentem tantis terrenis implevit muneribus.*»³⁶

Aber die Stimme Francks blieb ein Unterton. Was nicht mehr getroffen werden konnte, war die historische Stellung Constantins an einer Wende der Zeiten. Noch bei Bossuet vernimmt man nichts von den kritischen Tönen, die Dante, Valla, Franck angeschlagen hatten. Wie bei Otto von Freising, wie bei Blondus, bei Erasmus, bei Vadian, steht Constantin bei Bossuet am Ende einer Epoche als erbauliche Schlußfigur, die zum Neuen hinüberleitet. Das Erbauliche liegt bei ihm nicht mehr in der Demut vor den Apostelfürsten, nicht im Verzicht auf das Bad im Blut unschuldiger Kinder, das ihm die Heidenpriester als Heilung vom Aussatz nach der Silvesterlegende angeraten hatten. Donatio und Silvesterlegende existieren für Bossuet nicht mehr. Er gehört nicht zu den schlecht beratenen Historikern der Gegen-Reformation, die den Nachweis Vallas glaubten ignorieren oder gar entkräften zu können. Das Erbauliche liegt bei Bossuet in der Bekehrung Constantins, in seinem Verhältnis zu seiner Mutter Helena, in der Auffindung des Kreuzes, in seinem gottseligen Sterben. Es ist immer noch der Constantin Pieros della Francesca, den Bossuet verehrt hat.³⁷

*

³⁶ *De civitate Dei* V, 25.

³⁷ Dieses Andenken war so intakt, daß auch der größte niederländische Geistesverwandte Sebastian Francks, der Dichter Vondel, während er an einem Epos über Constantin arbeitete, eines seiner Kinder Constantin taufen lassen konnte. Als es früh starb, widmete er ihm ein Gedicht, das zu seinen berühmtesten gehört. Es sind Trostverse für die Mutter des Verstorbenen:

Inzwischen aber war das Schiff der christlichen Tradition in einen viel schärferen Wind geraten. Der historische Pyrrhonismus, der das Zeitalter Descartes und die frühe Aufklärung kennzeichnet, bezweifelte nicht nur die Wundergeschichten der Tradition, sondern die Zuverlässigkeit historischen Wissens überhaupt. Wenn man der Genesis und dem Livius keinen Glauben mehr schenkte, wie hätte man die Visionen Constantins, von denen Eusebius berichtete, noch ernst nehmen sollen. Dazu kam, daß inzwischen eine byzantinistische Wissenschaft herangewachsen war, die im Basler und im Pariser Corpus nicht nur die christlichen, sondern auch die heidnischen Geschichtschreiber des constantinischen Zeitalters wieder im Urtext zugänglich machte. Damit tauchte neben der christlichen nun auch die heidnische Constantinslegende wieder ins Bewußtsein auf. Der Kern dieser Legende, die auf Zosimus und in den entscheidenden Partien auf Kaiser Julianus selbst zurückging, lag in dem Argument, daß Constantin durch seine Verwandtenmorde soviel Frevel und Blutschuld auf sich geladen habe, daß keine heidnische Religion ihn mehr habe entsühnen wollen. So sei ihm nur der Sprung in den Abgrund des Christentums, dessen Priester gerne verziehen, übrig geblieben.³⁸

Damit bricht das Gericht über Constantin herein, das der Engel Sebastian Francks angekündigt hatte. Unter den schneidenden

Constantijntje, 't zalig kijndje,
 Cherubijntje, van omhoog,
 D' ijdelheden, hier beneden
 Uitlacht met een lodderoog.
 «Moeder», zeit hij, «waarom schreit gij?
 Waarom greit gij op mijn lijk?
 Boven leef ik, boven zweef ik
 Engeltje van 't hemelrijk...»

Das Gedicht erschien in *Verscheide Gedichten*, 1644. Obiger Text nach *Verzen van Vondel, Bloemlezing voor onze tijd...* door C. CATHARINA VAN DE GRAFT, Rotterdam 1929, p. 51.

³⁸ Vgl. CHRISTOPHER BUSH COLEMAN, *Constantine the Great and Christianity, Three Phases, the Historical, the Legendary and the Spurious, Studies in History, Economics and Public Law, edited by the Faculty of Political Science of Columbia University*, vol. LX, number 1, New York 1914; und neuerdings JOSEPH VOGT, *Kaiser Julian über seinen Oheim Constantin den Großen, Historia IV*, 1 (1955), pp. 339—352.

Worten Voltaires stürzt die alte Statue, deren Sockel längst morsch geworden war, krachend von ihrem Postament. Im Sturz des französischen Sonnenkönigtums, das noch einmal das constantinische Prinzip der *civitas permixta* im gallikanischen Rahmen verwirklicht hatte, ist auch das Erinnerungsbild Constantins mitgefallen, jenes Kaisers, dessen Helios-Statue in Konstantinopel längst als *Cemberli-taş*, als verbrannte Säule, dastand.

Nicht im «*Essai sur les mœurs*», der erst mit Karl dem Großen einsetzt, aber im «*Dictionnaire philosophique*» findet man ein Kapitel, das den Buchtitel Burckhardts vorwegnimmt: «*Du siècle de Constantin*». Nicht einmal der Beiname des Großen ist dem Kaiser geblieben. Sein Zeitalter habe die Tore geöffnet für die Barbarei: «*Vous voudriez savoir quel était son caractère: demandez-le à Julien, à Zozime, à Sozomène, à Victor; ils vous diront qu'il agit d'abord en grand prince, ensuite en voleur public, et que la dernière partie de sa vie fut d'un voluptueux, d'un efféminé et d'un prodigue. Ils le peindront toujours ambitieux, cruel et sanguinaire. Demandez-le à Eusèbe, à Grégoire de Nazianze, à Lactance: ils vous diront que c'était un homme parfait.*»³⁹ Fragte man aber Voltaire selbst, wer Constantin gewesen sei, so begann er zu erzählen: «*Il avait un beau-père, il l'obligea de se pendre; il avait un beau-frère, il le fit étrangler; il avait un neveu de douze à treize ans, il le fit égorger; il avait un fils aîné, il lui fit couper la tête; il avait une femme, il la fit étouffer dans un bain. Un vieil auteur gaulois dit qu'il aimait à faire maison nette.*» Die Darstellung Voltaires gipfelt in dem Satz: «*Constantin fit à l'empire le plus grand mal qu'il pouvait lui faire.*»⁴⁰ Voltaire wendete seinen Blick verstimmt von Constantin weg und hielt sich an das Vorbild Diocletians, des Gärtners von Salona, in dem er einen Candide erblickte: «*mais il faut cultiver notre jardin.*»⁴¹

³⁹ *Oeuvres complètes de Voltaire, de l'imprimerie de la Société Littéraire typographique, tome XXXIX, pp. 107 ff.*

⁴⁰ L. c., pp. 107, 112.

⁴¹ Vielleicht der kuriossten Erwähnung Constantins im Werk Voltaires begegnet man dort, wo man sie nicht erwartet: in der *Pucelle*. Im fünften Gesang dieses Epos trifft man ein kleines Inferno im Rokoko-Stil, in dem man nicht nur Constantin und seinen ersten fränkischen Nachahmer Chlod-

Nun aber hatte die Stunde der Wissenschaft geschlagen. Auf dem Scherbenfeld, das die frühe Aufklärung übriggelassen hatte, galt es nun, mit den ernsthaften Mitteln der Forschung, der Vergleichung und der Rekonstruktion ein glaubhaftes neues Bild zu errichten, was Voltaire gewiß *nicht* getan hatte. Gibbon war der erste, der sich an die Arbeit machte. Liest man die Kapitel, die er über Constantin geschrieben hat, so ist man — auch wenn man die Anregungen, die der englische Zögling des Lausanner Pfarrhauses in der Umgebung Voltaires in sich aufgenommen hat, hoch anschlägt — erstaunt über den ruhigen, maßvollen Ton der Gerechtigkeit, den seine Stimme annimmt, indem sie über die Fakten berichtet.⁴²

Doch für uns ist es Zeit abzubrechen. Von Constantin als historischem Bild und Symbol, nicht von der Constantin-Forschung war hier zu berichten. Nur *ein* Blick in die Geschichtswissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts sei uns erlaubt. Auf der langen Wegstrecke historischer Arbeit, die von Edward Gibbon, mit dem die Diskussion des 18. Jahrhunderts schließt, zu Otto Seeck führt, mit dem diejenige des zwanzigsten anhebt, liegt das Werk Jacob

wig, sondern auch eine so bunte Gesellschaft von andern Höllenbraten findet, daß gerade die Übertreibung der Idee dem Ganzen jedes ernsthaftere Gewicht entzieht; was bleibt, ist bestenfalls ein Reiz der Scharade. Vgl. *Pucelle* V, Verse 91—135 und dazu die seit der Ausgabe von 1756 gestrichenen Partien, in denen man neben Constantin und Chlodwig auch Saint-Louis und den «féroce Calvin» — natürlich Servetes wegen — trifft. *Oeuvres complètes de Voltaire* (1784), tome XI, pp. 107 f. und 115—118.

⁴² In Gibbon wird man am ehesten den unmittelbaren Anreger für die Formulierungen Johannes Müllers zu vermuten haben, denn Gibbons *History of the decline and fall* . . . ist in den Jahren erschienen und in Lausanne vollendet worden, in denen Johannes Müller unter den Augen Voltaires seine Frühzeit in Genf verbrachte: 1774—1780. Nur nebenbei mag in diesem Zusammenhang an die damals schon um Jahrzehnte zurückliegenden Bemerkungen Montesquieus über Constantin in den *Considérations sur les Causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* erinnert werden. Die Meinung Montesquieus ist vielleicht am bündigsten ausgedrückt in dem Satz der *Pensées*: «Causes de la chute de l'empire: le siège transporté par Constantin à Byzance.» *Oeuvres complètes de Montesquieu*, Tome II, ed. ANDRÉ MASSON, Paris 1950, p. 72. Montesquieus Raisonement ist überall — vielleicht zum erstenmal — völlig sachlich, politisch, historisch, aber gerade darum so viel weniger zündend als dasjenige Voltaires.

Burckhardts wie ein erratischer Block, wie ein gewaltiges Wegzeichen in der Mitte. Wer dieses Buch heute rühmt, lobt es als Schilderung eines Zeitalters, insbesondere des untergehenden Heidentums. Wer es tadelt, kritisiert es als Biographie Constantins, die Burckhardt nie hat schreiben wollen. Aber freilich: sein Urteil über Eusebius als Constantins-Biographen ist so heftig, so affektbestimmt, so fragwürdig wie dasjenige über Rembrandt. Unter seinen Beurteilern ist der bedeutendste sein einstiger Lehrer Ranke gewesen. Als der beinahe Neunzigjährige dreißig Jahre nach dem Erscheinen des Burckhardtschen Werks denjenigen Band seiner Weltgeschichte publizierte, der unter anderm von Constantin handelte, war sein Basler Schüler selbst 65 Jahre alt. Eine Polemik wäre peinlich gewesen, und der weise Alte in Berlin hütete sich, der wilhelminischen Gelehrtenwelt ein solches Schauspiel zu geben. Nur in einer Nebensache berührt er den Gegensatz mit Namen, indem er in bezug auf das *De mortibus persecutorum*, das Burckhardt dem Lactanz abgesprachen hatte, mit vollendetem Takt in einer Fußnote bemerkte: «Burckhardt ist in der zweiten Auflage seines Werkes über Constantin von dieser Meinung zurückgekommen.»⁴³ In der Hauptsache, Constantin und Eusebius betreffend, polemisierte er nicht, sondern legte er nur seine abweichende Meinung dar. Burckhardt selbst pflegte in jenen späten Jahren über sein Buch zu lachen. Zu Heinrich Gelzer, den er gerade durch den «Constantin» zum Byzantinisten gemacht hatte und in dem er seinen Nachfolger zu sehen hoffte, sagte er gelegentlich: «Mein guter Constantin! Wie war ich doch noch grün, als ich den schrieb.»⁴⁴

⁴³ LEOPOLD VON RANKE, *Weltgeschichte*, Vierter Teil, Zweite Abteilung, Leipzig 1883, p. 252, im ersten Stück der *Analekten*: «Eusebius über das Leben Constantins.»

⁴⁴ HEINRICH GELZER, *Jacob Burckhardt als Mensch und Lehrer*, *Zeitschrift für Kulturgeschichte*, Bd. VII (1900), p. 42; ebenda auch ein Bericht über ein spätes Gespräch mit Burckhardt über Eusebius und Lactanz. Die letzte datierte Äußerung Burckhardts über seinen «Constantin» findet man jetzt in einem Brief an die Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften vom 24. Mai 1893, mit dem er in hochoffizieller Form am Vorabend seines 75. Geburtstages für ein Glückwunschsreiben dankt: «...Außerdem habe ich in unvorsichtiger Jugend mit meinem dilettantischen Bilde vom Zeitalter Constantin's einen Griff in das Ungewisse hinein getan, von welchem ich nun

Vielleicht hätte er, dem die «mythologischen Augen» im historischen Bereich erst im Alter aufgegangen sind, Ranke gar nicht mehr widersprochen, wenn dieser nun in vollem Ernst fand: «Die Aufgabe des Historikers ist hier ungefähr dieselbe wie in der alten Geschichte. Von dem eigentlichen Wunder, dem unmittelbaren Eingreifen der Hülfe und Strafe Gottes in die menschlichen Dinge, darf man abstrahiren; die Thatsachen, die dabei mitgeteilt werden, ohne daß gerade jene Idee sie beherrscht, kann man sich nicht entreißen lassen. . . .»⁴⁵

Gewiß wäre es nun für uns ein fesselndes Thema gewesen, den Gang des Wiederaufbaus eines neuen, wissenschaftlich begründeten Bildes von Constantin, wie es sich in unserm Jahrhundert vollzieht, zu verfolgen. Heute konnte es nur unsre Absicht sein, die Folge der älteren Jahrhunderte als einen Wechsel von Beleuchtung und Farbe auf dem Stein eines einzigen Standbildes zu beobachten, als einen Ablauf von Tagesstunden vom Morgenlicht bis zur Abenddämmerung.

Als einen solchen Wechsel empfand Ranke selbst die Folge der Generationen, als er sein Kapitel über Constantin schloß: «Eben dazu folgen die Generationen des Menschengeschlechtes auf einander, um, zusammenhängend und doch verschieden, den inneren Kräften des menschlichen Geistes und seiner Entwicklungsfähigkeit Raum zu schaffen.»⁴⁶

NACHTRAG

Während wir über die abendländischen Formen der Nachwirkung Constantins im Zusammenhang der Silvesterlegende durch die Arbeiten von Wilhelm Levison, Eugen Ewig, Gerhard Laehr, Percy Ernst Schramm u. a. verhältnismäßig gut unterrichtet sind und auf die syrisch-palästinensischen

aus Ihrer so gütigen Zuschrift ersehe, daß er bei günstigen Richtern wenigstens eine provisorische Billigung hat finden können, bis ein ganz Anderer über das große Thema entscheiden wird.» HERMANN HEIMPEL, *Jacob Burckhardt und Göttingen, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, Philol.-hist. Klasse, Jahrgang 1958, Nr. 1, p. 17 f.

⁴⁵ *Weltgeschichte*, I. c., p. 252.

⁴⁶ *Weltgeschichte*, Dritter Teil, Erste Abteilung, Leipzig 1883, p. 546.

Kultformen durch die Forschungen von Anton Baumstark, August Heisenberg, Johann Georg, Herzog zu Sachsen, und neuerdings durch die Ausgrabungsberichte von Kenneth John Conant und Glanville Downey wenigstens einiges Licht fällt, bleibt die primäre, ganz anders geartete konstantinopolitanische Form der Verehrung einstweilen im Dunkel.¹ Es kostet einige Mühe, auch nur das heute geltende Offizium der griechischen Kirche für den 21. Mai in unsern Bibliotheken zu finden. Dabei schreibt der Kenner dieser Dinge unter den Bollandisten von Chevetogne in Belgien, P. Irenaeus Doens, dem ich für seine Hinweise zu wärmstem Dank verpflichtet bin, man könne von der griechischen Constantinsverehrung beinahe sagen, daß sie nicht nur immer noch lebendig, sondern «mit der Zeit immer mehr gewachsen» sei. Zwei Zeugnisse für diesen Tatbestand seien im folgenden noch mitgeteilt, das eine betrifft den offiziellen kirchlichen Kult, das andere die volkstümliche Verehrung.

I.

Aus dem reich ausgestalteten Offizium zum 21. Mai, der *Μνήμη τῶν Ἁγίων ἐνδόξων, μεγάλων, θεοστέπων καὶ ἰσαποστόλων Βασιλέων, Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης*, wähle ich das folgende Gebet, weil es offensichtlich an den Grabkult der Apostelkirche anknüpft und den oben, p. 302f., lateinisch wiedergegebenen Gebeten, die Papebroch notiert hat, weitgehend entspricht. Offenbar wird auch heute noch neben der Apostelgleichheit und dem Heerespatronat die Kraft der Krankenheilung als das besondere Charisma des heiligen Kaisers verehrt. Den «splendores divinarum sanationum... contra omnigenos morbos» des Papebrochschen Textes entspricht hier das «βλύξεις ἰαμάτων παντοδαπῶν». Vgl. oben, p. 302f., und Anm. 15. Das gesamte Tagesoffizium hat ungefähr den vierzigfachen Umfang des folgenden Textes. Wir entnehmen ihn dem MHNAION zum Monat Mai des jetzt geltenden

¹ Die wichtigsten der Arbeiten von W. LEVISON, E. EWIG, G. LAEHR und P. E. SCHRAMM sind in den Anmerkungen zum Haupttext genannt. Bei der zweiten Gruppe ist außer den im Haupttext erwähnten Publikationen an folgende Arbeiten gedacht: ANTON BAUMSTARK, *Konstantiniana aus syrischer Kunst und Liturgie*, in der «Jubiläumspublikation»: *Konstantin der Große und seine Zeit, Gesammelte Studien...* herausgegeben von FRANZ JOSEPH DÖLGER, Freiburg i. Br. 1913 (XIX. Supplementband der *Römischen Quartalschrift*), pp. 217—254; JOHANN GEORG, HERZOG ZU SACHSEN, *Konstantin der Große und die heilige Helena in der Kunst des christlichen Orients*, ebenda, pp. 255—258. — AUGUST HEISENBERG, *Grabeskirche und Apostelkirche, Zwei Basiliken Konstantins, Erster Teil: Die Grabeskirche in Jerusalem*, Leipzig 1908. — KENNETH JOHN CONANT and GLANVILLE DOWNEY, *The original buildings at the Holy sepulchre in Jerusalem*, in *Speculum*, A Journal of Mediæval Studies, XXXI, 1956, pp. 1—48.

Proprium de sanctis der griechischen Kirche nach der letzten (undatierten) offiziellen Athener Ausgabe in 12 Bänden.²

Ὁ τάφος ἔνθα κεῖται τὸ ἱερόν, Κωνσταντῖνε, καὶ τίμιον σῶμά σου, μαρμαρυγᾶς, θείας καὶ ἀκτίνας φωτολαμπεῖς, τοῖς προσιοῦσι πάντοτε, βλόξεις ἱαμάτων παντοδαπῶν τὸ σκότος ἀπελαύνων, καὶ φέγγει ἀνεσπέρῳ φωταγωγῶν τοὺς εὐφημοῦντάς σε.

Ἄγιως σου τελέσασα τὴν ζωὴν, σὺν Ἁγίοις νυνὶ κατεσκήνωσας, ἀγιασμοῦ, πλήρης γενομένη καὶ φωτισμοῦ τῶν ἱαμάτων πάντοτε, ὅθεν ἀναβλύξεις τοὺς ποταμούς, καὶ πάθη κατακλύξεις, Ἐλένη μακαρία, καὶ καταρδεύεις τὰς ψυχὰς ἡμῶν.

Προάναρχε ἀθάνατε Βασιλεῦ, βασιλείας τῆς ἄνω ἠξίωσας, οὗς εὐσεβῶς, πάλαι ἐδικαίωσας ἐπὶ γῆς, τοῦ βασιλεύειν Κύριε, σὲ ἠγαπηκότας εἰλικρινῶς, Ἐλένην τὴν Ἄγιαν, τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον ὧν ταῖς πρεσβείαις πάντα οἴκτειρον.

Immer wieder wird auch im heutigen Offizium die Apostelgleichheit nicht etwa mit den Verdiensten Constantins um die Ausbreitung der christlichen Kirche begründet, sondern mit der Kreuzesvision, die derjenigen des Paulus bei Damaskus gleichgesetzt wird:

Οὐκ ἐξ ἀνθρώπων εἴληφε, τὸ βασιλείου κράτος, ἀλλ' ἐκ τῆς θείας χάριτος, Κωνσταντῖνος ὁ μέγας, σὺν τῇ μητρὶ οὐρανόθεν.

Oder im Schlußgebet: Ὁ τῶν Ἀνάκτων Ἄναξ καὶ Θεός, ὁ πλουσίαις δωρεαῖς κατακοσμῶν τοὺς ἀξίους, αὐτὸς οὐρανόθεν, ὥσπερ Παῦλον τὸν αἰοίδιμον, διὰ σημείου τοῦ Σταυροῦ, σὲ Κωνσταντῖνε ἐξώγησεν. Ἐν τούτῳ, φήσας, νίκα τοὺς ἐχθρούς σου ὃν ἀναζητήσας σὺν μητρὶ θεόφρονι, καὶ εὐρῶν ὡς ἐπόθεις, τούτους κατὰ κράτος ἐτροπώσω. Σὺν αὐτῇ οὖν ἰκέτευε, ὑπὲρ ὀρθοδόξων Βασιλέων, καὶ τοῦ φιλοχρίστου Στρατοῦ, καὶ πάντων τῶν τὴν μνήμην σου τελούντων πιστῶς, τὸν μόνον φιλόανθρωπον, λυτρωθῆναι πάσης ὀργῆς.

II.

Eine sehr merkwürdige Form der Constantinsfeier kam den griechischen Gebildeten zum Bewußtsein, als im Jahr 1923 ihre Landsleute aus den bulgarischen und besonders türkischen Gegenden Thrakiens auf griechisches

² ΜΗΝΑΙΟΝ ΤΟΥ ΜΑΪΟΥ ΠΕΡΙΕΧΟΝ: ΑΠΑΣΑΝ ΤΗΝ ΑΝΗΚΟΥΣΑΝ ΑΥΤῶΙ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΝ ΜΕΤΑ ΤΗΣ ΠΡΟΣΘΗΚΗΣ ΤΟΥ ΤΥΠΙΚΟΥ ΚΑΤ' ΑΡΧΑΙΑΝ ΜΕΝ ΝΕΩΣΤΙ ΔΕ ΤΥΠΩΘΕΙΣΑΝ ΔΙΑΤΑΞΙΝ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

ΜΕΓΑΛΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ...

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΟΙΚΟΣ ΜΙΧ. ΣΑΛΙΒΕΡΟΥ Α. Ε.

ΣΤΑΔΙΟΥ 14 — ΑΘΗΝΑΙ (ohne Datum).

Das ganze Offizium des 11. Mai füllt in doppelspaltigem Druck die Seiten 137—146.

Territorium umgesiedelt werden mußten. Eine Zeitlang berichtete man in allen griechischen und in einigen abendländischen Zeitungen, wie diese Auswanderer in ihrer neuen Heimat, im griechischen Thrakien, den Constantinstag, den 21. Mai, zu allgemeinem Staunen nach einer Sitte begingen, die sie aus ihrer älteren Heimat mitgebracht hatten. Sie zündeten Feuer an, und einige von ihnen, die einem besonderen Kreis von Auserwählten angehörten, holten die Bilder Constantins und Helenas aus den Kirchen, hoben die Ikonen auf ihre Schultern und tanzten mit ihnen minutenlang mit bloßen Füßen durch die frische Glut des verglimmenden Feuers, ohne daß nachher an ihren Füßen die geringsten Brandspuren festzustellen gewesen wären. Fragte man, warum sie das täten, so hieß es: um das Jahr über von Krankheiten verschont zu bleiben. Der Name dieser Begehung scheint unklaren Ursprungs zu sein: *Anastenaria* bezeichnet sowohl das Fest als den Tanz im Feuer als die Gruppe der Tänzer. Obwohl eine besondere Art des Seufzens und Aufschreiens zum Charakter des Tanzes gehört, ist die Herleitung der «Anastenaria» von *ἀναστενάζω*, seufzen, bestritten. Genauere Nachforschungen nach dem Ursprung des Brauches haben eine große Zahl von Ortschaften im türkischen Thrakien festgestellt, in denen das Constantinsfest auf die genannte Weise begangen wurde. Zentrum scheint ein Ort nahe an der Schwarzmeerküste, Costi, und seine Bewohner, die Costianoï oder Cotsianoï, zu sein. Den Hinweis auf diesen Brauch verdanke ich der Freundlichkeit des jetzigen Ephoros von Olympia, Herrn Dr. Nicolas Yalouris. Man findet eine genaue Beschreibung des Festes mit einer Karte seiner Verbreitung und mit photographischen Aufnahmen des Feuertanzes in den *Cahiers d'Hellénisme*: C. A. ROMAÏOS, *Cultes populaires de la Thrace*, Collection de l'Institut français d'Athènes, Athènes 1949. C. A. Romaios, der verdiente Philologe und Volkskundler, hat sich jahrzehntelang mit der Sammlung und Sichtung der Berichte abgegeben. Merkwürdig ist dabei, daß in gewissen Ortschaften derselbe volkstümliche Ritus nicht am Constantins-, sondern am Eliastage — am 20. Juli — gehalten wird. Offenbar läßt sich hieraus erkennen, wie die Tänzer sich den heiligen Constantin vorstellen: als den auf einem feurigen Sonnenwagen gen Himmel fahrenden Sohn des Helios, also so, wie er auf den von Eusebius erwähnten Münzen und auf dem römischen Constantinsbogen dargestellt ist. Elias wird bekanntlich unter den orientalischen Christen nicht nur als Beschützer des Karmels, sondern auch als Patron der Luftschiffer und Flugzeuge verehrt. Aus den Berichten über die thrakischen Anastenaria, die C. A. Romaios gesammelt hat, versuche ich einige der wichtigsten Fragmente zu übersetzen:

«Am Abend des 2. Mai begeben sich die Frauen und Mädchen, nachdem sie frische Kleider angelegt und die Ikone des heiligen Constantin aus der Kirche geholt haben, mit Kerzen und Weihrauchfässern zur heiligen Quelle des Ortes, die sich bei einer von Zäunen umgebenen schattigen Gruppe von großen Bäumen befindet, wo man ein kapellenartiges Gehege errichtet hat. Nachdem man die Quelle von den gewachsenen Pflanzen und vom frisch

angehäuftes Sand gereinigt und die Einfriedung erneuert hat, zünden sie die Kerzen an, spenden der Quelle Weihrauch, waschen sich in ihrem Wasser und werfen ein paar kleine Geldstücke hinein; dann ordnen sie sich zum Tanze, und nachdem sie getanzt und die üblichen Lieder gesungen haben, kehren sie im Zuge nach Hause zurück. Von diesem Tag an bis zum Festtag des Heiligen wiederholt sich dieser Tanz jeden Abend... Da die hölzernen Umfriedungen der heiligen Quellen im Laufe der Zeit in Verfall geraten, haben die Bauern den Brauch, sie alle drei oder vier Jahre zu erneuern. Diese alten Pfähle, die bis zu sechs oder sieben Karrenlasten ausmachen können, bringt man dann auf den Dorfplatz, wo man sie auf dem Boden ausbreitet wie die Garben auf der Tenne.»

«Man zündete Kerzen an in den Gehegen; man verbrannte Weihrauch, und der duftende Rauch stieg gen Himmel wie eine Wolke. Man küßte die Ikonen, und man konnte sehen, wie einzelne in den Ecken den Anastenaria mit leiser Stimme ihre Sünden bekannten. Diese gaben ihnen Absolution gegen das Versprechen von Opfern und Gaben. So endete der erste Teil dieses Festes; nachher kamen die Genüsse. Man tötete die Lämmer und breitete sie auf dem Grase aus... Die Priester des Ortes nahmen teil an der allgemeinen Fröhlichkeit; die Fremden wurden weggeschickt, damit sie nicht die ‚Orgien‘ den Bischöfen anzeigen gehen.»

«Die Anastenaria kehren zurück zu den Gehegen, wo man die Ikonen aufgestellt hat, und nun rufen die Männer und Frauen, indem sie ihre Arme wagrecht ausstrecken oder Taschentücher halten, den Chor der übrigen, der ihnen gegenübersteht, mit folgenden Rufen an: eh eh, ih ih, uh uh; dann beginnen sie zu tanzen, zuerst zu zweit oder zu dritt, indem sie sich von rechts nach links wiegen; andere Tänzer, die inzwischen in Trance geraten sind, kommen zu ihnen; die Bewegungen werden schneller; dann ergreifen sie, vom Furor gepackt, die Ikonen des heiligen Constantin, und indem sie sie mit ihren beiden Händen halten, heben sie sie bald in die Luft, bald in die Tiefe, oder bewegen sie von links nach rechts. Während dieser Zeit versammeln sich die Teilnehmer des Festes, um nach der Musik den Syrtos zu tanzen, und die Anastenaria stürzen sich in toller Weise zwischen die Tänzer, schwingen die Ikonen, verbreiten Unordnung und geben die Ikonen den Tänzern, die sie wählen, zu küssen...»

«In Tripori geschah es, wenn der orgiastische Tanz auf seinem Höhepunkt angelangt war, daß einzelne der Umstehenden selbst ‚Anastenarides‘ wurden. Sie waren, wie man dann sagte, ‚vom Geist Gottes ergriffen‘, oder: ‚die Ikone tat ihre Wirkung‘, sie rief die reinen Menschen und diese, zitternd, Schaum vor den Lippen, mit verdrehtem Blick, wurden ohnmächtig und die Beistehenden spendeten ihnen Weihrauch. ‚Plötzlich springen die Neubekehrten heftig auf, sie ergreifen das Bild des Heiligen und mit Tänzen und Sprüngen rennen sie auf die umliegenden Höhen, bis der Tanz ihre Erregung beschwichtigt hat.‘»

«Mehrere Personen wurden, während sie tanzten, von der Ikone gerufen;

der Heilige bemächtigte sich ihrer, und wenn der Archianasthenaris zustimmte, wurden sie Anasthenariden. Alle Anwesenden spendeten ihnen den Weihrauch und sie entsprangen in ihrer Freude in die Berge.»

«Die Kirchenglocken beginnen schon am frühen Morgen zu läuten, und um die Mittagszeit werden die Ikonen des Heiligen zum ‚Destinarki‘ getragen, einer merkwürdigen Art von Kirche mit offenem Himmel. In einer Ecke brennen auf einem Altar aus Steinen mächtige Stümpfe von Eichenholz und genau gegenüber hängt die heilige Trommel. Zu Beginn des Festes verneigt man sich vor den Ikonen und küßt sie. Ein Musiker spielt auf der ‚gaïda‘ eine seltsame Melodie. Die älteste der Teilnehmerinnen, Babo Nun, wird von einer unerklärlichen Nervenkrise ergriffen und beginnt zu zittern. Sie bemächtigt sich eines Weihrauchfassens und, indem sie es besessen schwingt, ruft sie zum Musiker: ‚Rasch, rascher, noch rascher‘. Eine Art Tollheit kommt über einige dieser alten Frauen. Die Hände auf dem Bauch, tanzen sie, frenetisch und außer sich, indem sie Schreie ausstoßen...»

«Dann liefen wir durch das ganze Dorf. Auf dem Platz befand sich ein großer Haufen Holz, das von den Gehegen stammte; wir zündeten große Feuer an und die Anasthenaria tanzten auf der Glut; sie schritten durch das Feuer, hin und zurück, jeder etwa eine halbe Stunde lang. Sie schrien: eh, eh, yih', yih' und hörten nicht auf zu tanzen. Sie sprangen und tanzten und ihre Füße blieben unverbrannt...»

«Was merkwürdig ist, sind ihre Lieder, die alle den Mut und das Heldentum eines gewissen Constantin verherrlichen. Die Anasthenariden selbst singen nicht. Im Augenblick, in dem sie hereinkommen, rezitieren sie einen Gesang, der beginnt: ‚Mein guter heiliger Constantin, wie groß ist deine Gnade!‘; dann beginnen die Seufzer.»

«Sie sagten, daß sie mit diesem Brauch die Krankheiten aus dem Dorf vertrieben.»

«Die Anasthenaria nahmen Beichte ab von Männern und Frauen, die an sie glaubten. Sie sagten die Zukunft voraus; sie sagten voraus, was geschehen werde. Sie entdeckten die Diebe; die Leute aus dem Dorf riefen sie zu Hülfe bei allerlei Gelegenheiten.»

Die letzten dieser Berichte beziehen sich auf Vorgänge des Jahres 1940, die frühesten liegen in einem Bericht vor, der aus dem Jahr 1874 stammt. Für alles übrige sei einstweilen auf die oben genannte Publikation von C. A. Romaios verwiesen. Welches im einzelnen die christlichen und welches die antiken Elemente dieser Feier, welches einstige reichskirchliche, welches häretische oder gar vereinzelt muslimische Traditionen seien, wird auch bei der genauesten vergleichenden Untersuchung immer schwer zu entscheiden bleiben.