

FONTES CHRISTIANI

EUSEBIUS VON CAESAREA  
LOBREDE AUF KONSTANTIN  
ÜBER DEN LOGOS GOTTES

FONTES CHRISTIANI

Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte  
aus Altertum und Mittelalter

In Verbindung mit der Görres-Gesellschaft

herausgegeben von

Marc-Aeilko Aris, Peter Gemeinhardt,  
Martina Giese, Winfried Haunerland, Roland Kany,  
Isabelle Mandrella, Andreas Schwab

Band 89

EUSEBIUS VON CAESAREA  
LOBREDE AUF KONSTANTIN  
ÜBER DEN LOGOS GOTTES

GRIECHISCH  
DEUTSCH

# EUSEBIUS VON CAESAREA

DE LAUDE CONSTANTINI  
LOBREDE AUF KONSTANTIN

DE VERBO DEI  
ÜBER DEN LOGOS GOTTES

EINGELEITET, ÜBERSETZT  
UND KOMMENTIERT  
VON  
HORST PHILIPP SCHNEIDER

**HERDER** 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Abdruck des griechischen Textes von I. Heikel, Leipzig 1902 (mit Korrekturen von F. Winkelmann).

Zum Autor: Horst Philipp Schneider, Dr. phil., Privatdozent für Byzantinische und Neugriechische Philologie an der LMU München, Redakteur der Reihe „Fontes Christiani“, von 1993 bis 2009 in Bochum, seit 2010 in München, Interim-Professor für Byzantinistik an der FU Berlin SS 2006-SS 2007, Lehrstuhlvertretungen an der LMU München SS 2011 und WS 2016/7, publizierte bereits eine Übersetzung der Vita Constantini des Eusebius von Caesarea (FC 83); weitere Publikationen u.a. zu Kosmas Indikopleustes, Caesarius von Heisterbach (FC 86/1–5) und dem Physiologus.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

Satz: Heidi Hein, Heidelberg – Michael Trauth, Trier

Herstellung: GGP Media, Pößneck

Printed in Germany

ISBN 978–3–451–32922–7

## INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung .....	8
I. Vicennalien- und Tricennalienrede im Rückblick nach dem Tod Konstantins .....	8
II. Die Tricennatsrede, die Rede über die Grabeskirche und die Rede über den Logos Gottes .....	10
III. Überblick über Leben und Werk Eusebs .....	14
IV. Die politisch-theologische Agenda Eusebs .....	20
1. Forschungsgeschichte .....	20
2. Konstantin in der paganen Herrschaftsrepräsentation ...	26
3. Eusebs politische Theologie .....	29
4. Das Konstantinbild in Byzanz .....	41
5. Das Konstantinbild im Westen .....	45
V. Die Logoslehre Eusebs im Kontext des Mittelplatonismus	47
1. Popularisierung platonischer Gedanken: Die Königsmetapher .....	47
2. Der Logos in <i>De laude Constantini</i> .....	49
3. Der Logos in <i>De verbo dei</i> .....	51
VI. Panegyrik .....	52
1. Literarisches Genos .....	52
2. Literarische Technik .....	54
3. Die beiden Reden .....	54
a) Prolog .....	54
b) Tricennatsrede: βασιλικὸς λόγος .....	55
c) Rede über den Logos Gottes: ein theologischer Traktat	56
1. Charakterisierung der Rede .....	56
2. Vergleich mit dem apologetischen Doppelwerk des Athanasius <i>Contra gentes</i> und <i>De incarnatione verbi</i>	57
4. Doppelcodierung .....	58
5. Ausblick: Die byzantinische Herrscherpanegyrik .....	63

VII. Aufbau der Reden .....	65
1. Gliederung: <i>De laude Constantini</i> .....	65
2. Gliederung: <i>De verbo dei</i> .....	66
VIII. Text und Ausgaben .....	67
1. Heikels Ausgabe .....	67
2. Änderungen gegenüber Heikels Text .....	69
3. Übersetzungen .....	70
4. Zum Titel .....	72
IX. Zur Übersetzung .....	73
X. Konkordanz zwischen <i>De verbo dei</i> und <i>Theophanie</i> .....	75

### Text und Übersetzung

Prolog .....	78
De laude Constantini – Lobrede auf Konstantin .....	84
De verbo dei – Über den Logos Gottes .....	178

### Anhang

#### Abkürzungen

Werkabkürzungen .....	276
Allgemeine Abkürzungen .....	278
Bibliographische Abkürzungen .....	279

#### Bibliographie

Quellen .....	282
Literatur .....	290

## Register

Bibelstellen .....	302
Namen .....	304
Sachen .....	307
Griechische Begriffe .....	313

## Einleitung

### I. Vicennalien- und Tricennalienrede im Rückblick nach dem Tod Konstantins

„Eben erst feierte das ganze Menschengeschlecht die Perioden verschiedener Dekaden für den großen Kaiser mit Festbanketten, eben erst ehrten auch wir selbst, als wir inmitten der Versammlung der Diener Gottes auftraten, den großartigen Sieger mit Hymnen auf sein zwanzigjähriges Regierungsjubiläum, und wir hatten auch gerade erst für ihn Kränze aus Wörtern auf sein dreißigjähriges Jubiläum geflochten, um damit erst vor kurzem das heilige Haupt im Kaiserpalast zu umkränzen ...“<sup>1</sup>

Mit diesen Worten beginnt Eusebius – wahrscheinlich noch im Jahre 337 – seine berühmte *Vita Konstantins des Großen*, und seine folgenden Bemerkungen machen seine große Betroffenheit über den Tod des gerade verstorbenen Kaiser deutlich: Der Kaiser ist noch allgegenwärtig, sein Tod im Grunde unvorstellbar, hatte er doch einen grundlegenden Paradigmenwechsel in der Epoche herbeigeführt, indem er die Christianisierung der römischen Monarchie einleitete und die Kontinuität der neuen Regierungsform dadurch gewährleistete, dass er auch seine Söhne in dem neuen, Sieg verheißenden christlichen Glauben erziehen ließ. Die Feiern anlässlich des zwanzig- und dreißigjährigen Regierungsjubiläum scheinen erst „gestern“ gewesen zu sein und sind allen noch in lebhafter Erinnerung. Deutlich wird in diesen Anfangssequenzen der *Vita Constantini* aber auch, dass der Bischof aus Caesarea am kaiserlichen Hof offenbar eine so große Reputation genoss, dass man ihn gerne als Festredner einlud,<sup>2</sup> eine Aufgabe, die in früheren Zeiten ausschließlich den

<sup>1</sup> Siehe EUSEBIUS, *v. C.* 1,1 (FC 83,140f).

<sup>2</sup> Tatsächlich sind die genauen Umstände, wie es zu diesem Auftritt Eusebs im kaiserlichen Palast kam, nicht bekannt; jedenfalls schätzte der Kaiser Eusebs Bildung, wie Konstantin bereits in einem Brief an die Antiochener (327/328) verlauten ließ: „Eusebius ..., der bereits Bischof von Caesarea ist, und den auch ich persönlich seit langem wegen seiner Bildung und Anständigkeit schätze“; siehe *v. C.* 3,60,3 (FC 83,392f); DÖRRIES, *Selbstzeugnis* 89–92. Vielleicht verdankte er diese Möglichkeit aber auch seiner Hartnäckigkeit bzw. Lobbyarbeit in eigener Sache.



professionellen Rhetoren zukam; jetzt aber – im neuen Zeitalter Konstantins oder um einen oft bemühten Ausdruck heranzuziehen nach der „Konstantinischen Wende“<sup>3</sup> – wurden auch Christen mit dieser ehrenvollen Aufgabe betraut:

„Der Andrang der Redner am Hof war offenbar groß: Mehrere Panegyriker erwähnen, dass sie sich intensiv um einen Termin am Kaiserhof bemühen mussten, um dem Herrscher ihre Rede zu Gehör bringen zu dürfen. Besonders bei herausragenden Anlässen wie großen Siegen oder hohen Festtagen scheinen sich regelrechte Warteschlangen an Lobrednern gebildet zu haben. ... Panegyrische Reden können ... geradezu als Standardbestandteil des spätantiken höfischen Zeremoniells und als eine der wichtigsten Formen direkter Interaktion zwischen den Städten des Reiches und dem Kaiser angesehen werden. Dabei konnten einerseits gezielt herausragende Redner angefragt werden, zu einem besonders festlichen Anlass eine Prunkrede auf den Monarchen zu halten; zugleich aber konnten Redner auch selbst die Initiative ergreifen und sich um einen Termin am Kaiserhof bemühen, um die Petitionen einer Stadt oder ein eigenes Anliegen vorzubringen oder – wie im Fall des Eusebius – um die Christianisierung der römischen Monarchie voranzutreiben. ... Als Redner vor dem Kaiser konnten ... nur Personen der höchsten gesellschaftlichen Ränge auftreten, die über eine herausragende paideia verfügten. Die meisten bekannten Redner des vierten Jahrhunderts hatten zu einem früheren Zeitpunkt hohe Ämter in der kaiserlichen Administration bekleidet, zum Zeitpunkt der Rede waren viele von ihnen Mitglieder des Rates einer Provinz- oder Residenzstadt, zählten zum Senatorenstand und unterrichteten als Rhetorikprofessoren an einer einflussreichen Rhetorikschule, etwa in Bordeaux, Autun, Trier, Konstantinopel oder Antiochia. Als Enkomiasten des Kaisers traten sie im Rahmen des höfischen Zeremoniells vor den thronenden oder stehenden Kaiser oder auch – in Abwesenheit des Monarchen – vor einen leeren Herrscherthron, um im Rahmen eines umfassenderen Festprogramms für die Dauer eines von der Hofkanzlei angesetzten Redezeitraums ihr Enkomion auf den Imperator zu entfalten.“<sup>4</sup>

Bereits beim zwanzigjährigen Jubiläum war Eusebius als Festredner aufgetreten. Leider ist diese Rede nicht erhalten. Die Festrede auf das dreißigjährige Regierungsjubiläum Konstantins – die als einziger christlicher Panegyricus auf einen Kaiser aus der Zeit Konstantins überliefert ist – hielt Eusebius am 25.

<sup>3</sup> Vgl. die Aufsatzsammlung in RUHBACH, *Die Kirche angesichts der Konstantinischen Wende*; GIRARDET, *Die Konstantinische Wende*; MÜHLENBERG, *Die Konstantinische Wende*.

<sup>4</sup> Vgl. WIENAND, *Der Kaiser als Sieger* 36f.

Juli 336 im Palast von Konstantinopel in Anwesenheit des Kaisers. Nur zehn Monate später starb Konstantin am 22. Mai 337.

## II. Die Tricennatsrede, die Rede über die Grabeskirche und die Rede über den Logos Gottes

Mit Eusebius' Rede zum dreißigjährigen Jubiläum der Kaiserherrschaft war der Kaiser sehr zufrieden, wie Euseb später in der *Vita Constantini* berichtet.<sup>5</sup> Es war sein zweites (bekanntes) Auftreten im kaiserlichen Palast – der Ort der Vicennalienrede ist nicht bekannt<sup>6</sup>. Er war bereits zuvor einmal in Konstantinopel sozusagen außerhalb des Protokolls<sup>7</sup> vor dem Kaiser aufgetreten,

<sup>5</sup> EUSEBIUS, *v. C.* 4,46 (FC 83,466f): „Als der Gott wohlgefällige Kaiser diese hörte, glich er einem Mann voller Freude. Genau das tat er nach dem Hören des Vortrags kund, als er mit den anwesenden Bischöfen dinierte.“

<sup>6</sup> Eusebius hätte es sicher erwähnt, wenn die Rede im kaiserlichen Palast gehalten worden wäre. Bei der Tricennatsrede betont er, dass sie im kaiserlichen Palast in Konstantinopel stattfand. Der Auftritt bei den Vicennalien könnte im Rahmen des Konzils von Nizäa stattgefunden haben, z. B. bei einem Bankett zu Ehren der Bischöfe; vgl. *v. C.* 3,15,1 (FC 83,328f). Ein Lob des Kaisers dürfte auch die Eröffnungsansprache des Konzils von Nizäa eines namentlich nicht genannten Bischofs, die Euseb in *v. C.* 3,11 (FC 83,322–325) erwähnt, enthalten haben. Während der verschiedenen Einweihungsfeierlichkeiten der Anastasis-Kirche in Jerusalem, die während der Tricennalien stattfanden, wurden ebenfalls Lobreden auf den Kaiser gehalten, siehe *v. C.* 4,45,1–3 (FC 83,464f): „... die Diener Gottes (schmückten) zugleich mit Gebeten und Vorträgen das Fest. Die einen priesen den gottgeliebten Kaiser, weil er sich dem Erlöser des Universums geweiht hatte, und behandelten in ihrer Rede die Großtaten bezüglich des Martyrion, andere boten den Ohren aller durch ihre theologischen Festreden auf der Basis der göttlichen Lehren ein Mahl geistiger Nahrung ... 2. Andere legten die Lesungen aus den heiligen Schriften aus, indem sie die geheimnisvollen Bedeutungen offenbarten. ... 3. Da erhrten auch wir ... das Fest durch Vorträge in der Öffentlichkeit, indem wir bald Beschreibungen der ... Philosophie des Kaisers ... machten, bald die prophetischen Andeutungen, die auch für die vorliegenden Zeichen zutrafen, ... erläuterten. So wurde das Fest der Einweihung gerade im dreißigsten Regierungsjahr des Kaisers mit Freuden begangen.“

<sup>7</sup> WIENAND, *Der Kaiser als Sieger* 37: „Die Zeremonie (sc. einer Rede auf den Kaiser) wurde in der Regel in einem Repräsentationssaal eines kaiser-

aber der Auftritt verlief nicht ganz so souverän und glücklich, wie es sich Euseb gewünscht hätte. Auf seine untertänigste Bitte, der Kaiser möge sich während seines Vortrags über die Grabeskirche Christi<sup>8</sup> doch setzen, denn ihm schwante während der Rede bereits, dass es recht lang werden würde, teilte dieser ihm mit, er wolle doch lieber stehen, und als die Rede tatsächlich zu lang geriet und Eusebius wegen der Länge offensichtlich wieder unsicher wurde und fragte, ob er vielleicht doch besser abbrechen solle, brachte er den Kaiser kurzzeitig in Rage, der stattdessen meinte, er wolle jetzt, wo er sich die Zeit für diese Dinge nehme, auch das Ganze hören. Der Kaiser blieb aber nicht lange zornig, denn er hörte die Rede geduldig bis zu Ende an.<sup>9</sup> Bald darauf wandte er sich wieder an Eusebius, um Kopien von Bibeln herstellen und sich Fragen zum Osterfesttermin beantworten zu lassen.<sup>10</sup> Aus der Episode wird deutlich, dass Euseb mit den Usancen am kaiserlichen Hof und dem höfischen Protokoll zu diesem Zeitpunkt offensichtlich (noch) nicht vertraut war;<sup>11</sup> umso besser gelang ihm der Auftritt anlässlich des dreißigjährigen Regierungsjubiläums.

---

lichen Residenzpalastes (in einer Aula, einem Triclinium o.ä.), im Ratsgebäude einer Provinzstadt oder in der Curia der Stadt Rom durchgeführt: Die Reden fanden damit vor einer geschlossenen Festgesellschaft statt, die in einem Prunksaal eines repräsentativen Bauwerks die *praesentia* des Herrschers feierte.“ Diese Rede fand offensichtlich außerhalb einer solchen Zeremonie statt; der Kaiser vernahm sie auch nicht auf seinem Thron sitzend an, sondern stehend, möglicherweise bewusst, um ihr keinen offiziellen Charakter zu verleihen.

<sup>8</sup> Vgl. EUSEBIUS, *v. C.* 4,33,1f (FC 83,446–449; 446: ἀμφὶ τοῦ σωτηρίου μνήματος).

<sup>9</sup> Vgl. auch die Zusammenfassung der Rede von WIENAND, *Der Kaiser als Sieger* 422f.

<sup>10</sup> Vgl. EUSEBIUS, *v. C.* 4,34–36 (FC 83,448–453).

<sup>11</sup> Dass Euseb diese „kuriose“ Geschichte überhaupt erzählt, hängt vielleicht damit zusammen, dass er die Deutungshoheit über diese Episode gewinnen wollte, um damit Augen- und Ohrenzeugen seiner Rede am kaiserlichen Hof zu begegnen, denen seine Unerfahrenheit mit den Gepflogenheiten des höfischen Protokolls aufgefallen sein mochte. Das historische Datum der Rede ist nicht bekannt; vielleicht wurde sie im Rahmen einer Delegation von Bischöfen gehalten, die dem Kaiser die Ergebnisse der Synode von Tyrus mitteilten; vgl. WIENAND, *Two Cities, Two Speeches*.

Der Tod des Kaisers 10 Monate nach seinem Auftritt im Kaiserpalast machte Eusebius bewusst, dass diese außergewöhnliche Situation publizistisch genutzt werden musste, vor allem auch um den Nachfolgern eine entsprechende Grußadresse zu übermitteln, ihnen seine Ergebenheit zu dokumentieren und sie auf dem vom Vater eingeschlagenen Weg zu bestärken. Deshalb verfasste er eine Vita des Kaisers, die diesen hymnisch feierte und zugleich seine drei Söhne als legitime Nachfolger ansprach.

Um das Ganze noch mehr abzurunden, publizierte er später im Anhang seines Buches über das Leben des Kaisers noch zwei weitere Werke, die er miteinander verband: die vor dem Kaiser so erfolgreiche Tricennatsrede sowie eine Schrift über die Grabeskirche, das wichtigste Heiligtum der erstarkenden Kirche, dessen Bau erst vor wenigen Jahren auf Veranlassung Konstantins begonnen worden war und die im September 335 eingeweiht worden war. In den Kodizes findet sich außerdem als weiterer Anhang noch die berühmte Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen.<sup>12</sup>

Zu der Verknüpfung von Tricennatsrede und „Rede über die Grabeskirche Christi“ schreibt Eusebius in der *Vita Constantini*:

Wie beschaffen aber der Tempel des Erlösers, die Grotte des Erlösers und die prachtvollen Kunstwerke des Kaisers und die Massen von Weihegeschenken, die in Gold, Silber und kostbaren Edelsteinen gearbeitet waren, das haben wir nach Kräften in einer eigenen Schrift (*sc.* über die Grabeskirche) dargelegt, die wir dem Kaiser gewidmet haben. Diese Beschreibung wollen wir zum passenden Zeitpunkt nach der vorliegenden Darstellung dieser Schrift (*sc.* der Vita) publizieren und mit ihr zugleich auch die Rede auf das dreißigjährige Regierungsjubiläum (*sc.* die Tricennatsrede) verknüpfen, die wir wenig später, nachdem wir in die nach dem Kaiser benannte Stadt (*sc.* Konstantinopel) gereist waren, dem Kaiser selbst zu Gehör brachten, als wir dieses zweite Mal im kaiserlichen Palast selbst den König über allem, Gott, verherrlichten.<sup>13</sup>

Das Signal an die kaiserlichen Söhne, das Eusebius mit der Publikation der Vita und seinen beiden Reden aussandte, war klar:

<sup>12</sup> Autorschaft und Datierung der Rede sind allerdings in der Forschung umstritten; vgl. die Zusammenfassung der Diskussion bei GIRARDET, *Einleitung* (FC 55) 15–19.

<sup>13</sup> Vgl. EUSEBIUS, *v. C.* 4,46 (FC 83,464–469).

Ihr seid die legitimen Nachfolger des ersten christlichen Kaisers und müsst dessen politische Linie und christliche Anschauungen weiterverfolgen, die er euch vorgegeben hat und nach denen ihr erzogen worden seid – um der Kirche und der Christenheit willen, aber nicht zuletzt auch um Eusebius' eigener Interessen willen, nämlich der Wahrung seiner Stellung als theologischer Berater des Kaiserhauses und dem damit verbundenen gesellschaftlichen wie kirchlichen Einfluss.

Es ist allerdings nicht klar, ob die überlieferte Rede, die mit der Tricennatsrede verknüpft ist, tatsächlich die von Eusebius in seiner Ankündigung in der *Vita Constantini* genannte Rede ist, denn es ist auffällig, dass die überlieferte Rede keine detaillierte Beschreibung der Kunstwerke und der Weihegeschenke enthält, die doch eigentlich angekündigt war. Deshalb haben manche Interpreten angenommen, dass die bereits genannte Beschreibung einer Rede Eusebs im kaiserlichen Palast, die ebenfalls die Grabeskirche Christi zum Gegenstand hatte<sup>14</sup> und sozusagen informellen Charakter hatte, besser zu seiner Ankündigung in der *Vita Constantini* passen könnte. Diese Frage lässt sich im Grunde nicht beantworten, da sich die Widersprüche der verschiedenen Angaben dazu nicht auflösen lassen. Alle diesbezüglich vorgeschlagenen Lösungsversuche, die in der Forschung geäußert wurden, müssen daher spekulativ bleiben.<sup>15</sup> Die Rede, die in den Handschriften mit der Tricennatsrede verknüpft wurde, enthält tatsächlich einen theologischen Traktat über die geschichtstheologische Bedeutung des Logos Gottes. Deshalb soll diese Rede hier mit dem passenderen Titel *De verbo dei – Über den Logos Gottes* bezeichnet werden.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> EUSEBIUS, *v. C.* 4,33,1f (FC 83,446–449).

<sup>15</sup> Vgl. z. B. MARAVAL 29–34; DRAKE 39–45. BLECKMANN, *Einleitung* (FC 83) 42f, hat eine weitere Variante hinzugefügt: Er hat gemeint, dass die Beschreibung der Grabeskirche in *v. C.* 3,33–40 (FC 83,354–359) vielleicht ursprünglich Teil der (tatsächlich als Ganzes nicht erhaltenen) ‚Rede über die Grabeskirche‘ war, deren übrige Elemente wohl verloren seien; ein weiterer Versuch die disparaten Fakten miteinander in Einklang zu bringen bei WIENAND, *Two Cities, Two Speeches*.

<sup>16</sup> Siehe hierzu weiter unten Einleitung IX.4.

### III. Überblick über Leben und Werk Eusebs

Eusebius (geboren vor 264/265)<sup>17</sup> wuchs in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts in Caesarea, der Provinzhauptstadt Palästinas, auf, die durch das Wirken des Origenes zu einem christlichen Studien- und Wissenschaftszentrum geworden war. Er nannte sich Schüler des Pamphilus<sup>18</sup> zur Erinnerung und Ehrung seines Lehrers, der noch an der von Origenes selbst gegründeten kirchlichen Hochschule (Didaskaleion) in Alexandria studiert und dessen Schule und wissenschaftliche Tradition in Caesarea fortgeführt hatte. Während der diokletianischen Verfolgung (Beginn 303) hielt er sich zeitweise in Tyros und Ägypten auf. Als Pamphilus 309 das Martyrium erlitt, übernahm er viele von dessen Aufgaben. 314 wurde er zum Bischof von Caesarea geweiht. Im arianischen Streit versuchte Eusebius zwischen Arius und Bischof Alexander zu vermitteln. Für seinen Einsatz für Arius wurde er auf der Synode von Antiochien 325 (vorübergehend) exkommuniziert. In Nizäa unterschrieb er den Bekenntnistext (Nizänum) und die Verurteilung des Arius, doch scheint er diese Entscheidungen nicht wirklich mitgetragen zu haben. 335 gehörte er auf dem Konzil von Tyros zu den treibenden Kräften, die an der Absetzung des Athanasius<sup>19</sup> beteiligt waren; in der Zeit nach diesem Konzil wirkte er ebenfalls an der Absetzung des Markell von Ankyra mit.<sup>20</sup> Nach Konstantins Tod 337 scheint er noch einige Zeit gelebt zu haben (gestorben zwischen 337 und 340).

Eusebius schrieb als erster eine Geschichte der Kirche von den Anfängen bis zur Alleinherrschaft Konstantins im Jahre 324, die in mehreren Redaktionen zwischen 290 und 325 auf insgesamt zehn Bücher anwuchs.<sup>21</sup> Er begründete damit das neue

<sup>17</sup> Die folgende Darstellung folgt, was die grundlegenden Daten angeht, MOREAU, *Eusebius von Caesarea*.

<sup>18</sup> Vgl. z. B. EUSEBIUS, *b. e.* 7,32,25 f (GCS 728); *m. P.* 11,1 f (GCS 931).

<sup>19</sup> Athanasius hielt wie Eusebius trotz seiner Konflikte mit anderen Bischöfen Konstantin für den von Gott eingesetzten Regenten und hatte keine Zweifel an dessen Synodalgewalt. Vgl. PIEPENBRINK, *Athanasius und die Kaiser* 134–139, bes. 136.

<sup>20</sup> Vgl. DÜNZL, *Kleine Geschichte des trinitarischen Dogmas* 72 f.

Genos der Kirchengeschichtsschreibung, das in der Spätantike zahlreiche Nachfolger fand (Sozomenos, Sokrates von Konstantinopel, Theodoret von Kyrrhos, Evagrius Scholasticus, Theodoros Anagnostes), im späteren Byzanz aber erst im 14. Jahrhundert von Nikephoros Kallistou Xanthopoulos und Georgios Metochites (*Historia dogmatica*) fortgesetzt wurde. Zu den historischen Werken gehört auch eine Schrift über die Märtyrer in Palästina, die in zwei Rezensionen überliefert ist. In der größtenteils verlorenen Chronik stellte er die Grundlagen seiner Chronologie dar, ein Werk, das später von Rufin und Hieronymus überarbeitet und erweitert wurde. Das Genos wurde fortgeführt in Byzanz von Chronisten wie z. B. Malalas, Theophanes, Georgios Monachos. Ebenfalls zur historischen Kategorie gehört seine Vita des Kaisers, die er nach dessen Tod publiziert hat und die literaturgeschichtlich etwas Neues darstellt, da sie historische und enkomiastische Züge miteinander vereint. In seine historische Darstellung lässt er Originaldokumente einfließen (teils durch unabhängige Parallelüberlieferung als authentisch erwiesen),<sup>22</sup> versucht aber auch die Vorgaben antiker Historiker zu erfüllen, indem er nach thukydeidischem Vorbild den Protagonisten Reden in den Mund legt, die der historischen Situation angemessen sein und diese widerspiegeln sollen.

Eusebius ist zudem der erste christliche Rhetor, von dem Festreden in Anwesenheit des Kaisers mit christlichem Inhalt überliefert sind. So hatte er die große Ehre, – wie bereits erwähnt – Reden zum zwanzig- und dreißigjährigen Regierungsjubiläum auf Konstantin halten zu dürfen.<sup>23</sup> Auch damit führte er ein neues literarisches Genre in die christliche Literatur ein

<sup>21</sup> Die Datierung der einzelnen Redaktionen ist umstritten; in der älteren und jüngeren Forschungsliteratur wurde die Kirchengeschichte im Gefolge von E. Schwartz oft als bloße Materialsammlung abgetan; neue Wege zeigt MARKSCHIES, *Eusebius als Schriftsteller*, der die Beachtung von rhetorischen Vorschriften für die Abfassung von historischen Bioi, wie sie sich bei Aelius Theon finden, bei Euseb plausibel nachweist.

<sup>22</sup> Siehe BLECKMANN, *Einleitung* (FC 83) 38–42.

<sup>23</sup> Die Tricennatsrede: LC 1–10; vgl. v. C. 1,1; 4,46 (FC 83,464–469), nur die Tricennatsrede ist erhalten.

und begründete so letztlich die byzantinische Kaiserpanegyrik. Hierher gehört auch die Festrede zur Einweihung der Kirche von Tyros<sup>24</sup>, während die an die Tricennatsrede angeschlossene Schrift<sup>25</sup> ungeachtet ihres handschriftlich überlieferten Titels (βασιλικὸς λόγος) tatsächlich einen theologischen Traktat darstellt.

Im Rahmen seiner wissenschaftlichen Ausbildung lernte Eusebius unter der Ägide des Pamphilus, mit dem zusammen er eine Apologie für Origenes verfasst hatte (erhalten in sechs Büchern), mit wissenschaftlichen, d. h. philologischen Methoden eine verlässliche Textgrundlage für die biblischen Bücher zu schaffen. Aus dem Bibelunterricht ging ein (nicht erhaltenes) Werk über die Polygamie der Patriarchen hervor. Als Hilfsmittel für die Bibelkommentierung schuf er eine synoptische Ausgabe der Evangelien, die auf zehn Tafeln doppelt, dreifach und vierfach vorkommende Parallelen der Überlieferung verzeichnete (die sog. *canones*, nur teilweise erhalten), ebensolche Tafeln auch für die Psalmen<sup>26</sup>, außerdem eine Übersetzung der in der Bibel erwähnten hebräischen Namen der verschiedenen Völker ins Griechische,<sup>27</sup> eine nach Stämmen geordnete Beschreibung (καταγραφή) des biblischen Palästina,<sup>28</sup> ein Bild (εἰκὼν) Jerusalems und des Tempels,<sup>29</sup> sowie das *Onomastikon* der biblischen Ortsnamen. Im *Onomastikon* entwickelt Euseb eine biblisch-christliche Geographie, um diese in den größeren Horizont der antiken Welt einzuschreiben. Alter und Wahrheit der christlichen Tradition werden im *Onomastikon* – ähnlich wie in Eusebs Chronik – belegt durch die Auflistung der Orte, die mit der Geschichte und der Umwelt des biblischen Landes verbunden sind: Eusebius schafft damit nicht nur ein Hilfsmittel für die Bibelwissenschaft, sondern auch

<sup>24</sup> Vgl. EUSEBIUS, *h. e.* 10,4 (GCS 862–883).

<sup>25</sup> Siehe zum Titel der Rede unten Einleitung VIII.4.

<sup>26</sup> Siehe WALLRAFF, *The Canon Tables of the Psalms*.

<sup>27</sup> Dieses Werk hatte vielleicht den Titel „Hebräische Übersetzungen“ (Ἑβραϊκαὶ ἐρμηνεῖαι). Vgl. KLOSTERMANN, *Onomastikon* IX sq.

<sup>28</sup> Vielleicht ein literarisches Werk oder eine Art Karte.

<sup>29</sup> Auch dieses Werk ist verloren. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Karte oder Zeichnung.



ein wichtiges Element für die Beschreibung der Welt unter christlichen Vorzeichen: Er entwirft hier eine neue (christliche) *mental map*.<sup>30</sup>

Umfangreiche Fragmente sind von den Bibelkommentaren erhalten (so z. B. zu den Psalmen, zu Jesaja oder auch zum Lukas- bzw. Matthäus-Evangelium). Eine Schrift behandelte die Widersprüche in den Evangelien. Aufgrund dieser wissenschaftlichen Kompetenz beauftragte ihn Konstantin mit der Beschaffung von 50 Bibelkodizes (eher Lektionare als Vollbibeln) für die Schriftlesung in den Kirchen Konstantinopels.<sup>31</sup> Für Konstantin verfasste er auch eine Schrift über das Osterfest, für die sich der Kaiser in einem Brief eigens bedankte.<sup>32</sup>

In der theologisch-dogmatischen Auseinandersetzung schrieb er neben einer nur fragmentarisch überlieferten allgemeinen Einleitung zwei Werke gegen Markell von Ankyra, in denen er dessen theologische Positionen zu widerlegen suchte. Apologetischen Charakter hatte seine Entgegnung auf den *Philalethes* des Hierokles, der seinen Angriff auf die Christen auf das Werk des Celsus gründete, ebenso seine Schrift gegen Porphyrius. Das umfangreichste christlich-apologetische Werk stellen die beiden Schriften *Praeparatio evangelica* und *Demonstratio evangelica* dar, die die Rolle des Logos in der Welterschöpfung und dessen Erscheinung in Christus thematisieren. Die Theophanie behandelt das gleiche Thema in fünf Büchern, wobei Eusebius zahlreiche Versatzstücke aus anderen seiner Werke benutzte.

Von seinen Briefen sind nur drei vollständig und weitere fragmentarisch erhalten. Besonders wichtig ist dabei der Brief an die Gemeinde von Caesarea, in dem er seine theologische Position

<sup>30</sup> Vgl. DOWNS/STEA, *Kognitive Karten*; GROH, *Onomasticon* 27–29; MÜLLER, „Gott will, dass wir reisen“ 109. – Im *Onomastikon* könnte man auch eine Antwort auf den Vorwurf sehen, das Christentum stamme lediglich aus einem entlegenen Winkel des Imperiums und könne schon deshalb keine universale Bedeutung haben; vgl. z. B. ORIGENES, *Cels.* 6,78 (FC 50/4,1170f). Dagegen wendet sich Eusebius in seiner Kirchengeschichte; vgl. z. B. *h. e.* 10,4,19 (GCS 868).

<sup>31</sup> Siehe EUSEBIUS, *v. C.* 4,36f (FC 83,450–453); vgl. PARKER, *Codex Sinaiticus*.

<sup>32</sup> Vgl. EUSEBIUS, *v. C.* 4,34f (FC 83,448–451).

zum Nizänum erläutert, und die Fragmente des Briefs an Bischof Alexander von Alexandria, in dem er sich für Arius einsetzte. Eusebius‘ ebenfalls nur fragmentarisch erhaltene, in ihrer Echtheit allerdings umstrittene Epistel an Constantia war in der Argumentation des Horos der Synode von Hiereia 754 der wichtigste patristische Zeuge für die ikonoklastische Theologie. Diese Position vertrat er auch in anderen Werken wie z. B. in der Auseinandersetzung mit Porphyrius‘ Schrift *Περὶ ἀγαμάτων* (*Über die Götterbilder*), wo er mit philosophischen Argumenten die Möglichkeit widerlegte, Gott durch Bilder darstellen zu können. Deshalb galt er in Byzanz als Bilderfeind, der von den Ikonodulen (Bilderverehrer) bekämpft wurde (verurteilt auf der 7. Ökumenischen Synode 787).<sup>33</sup> Außerdem wurde er wegen seiner Nähe zu Arius als Anhänger von dessen Theologie verdächtigt.

Im Zuge der Rezeption der verschiedenen Kirchengeschichten bei Nikephoros Kallistou Xanthopoulos kommt Eusebius‘ *Historia ecclesiastica* eine besondere Rolle zu, da Xanthopoulos auf das in ihr gebotene Material zurückgreift, wenngleich er es in seinem paraphrasierenden Stil sprachlich umformt; eine Nachwirkung der *Vita Constantini* ist bei Nikephoros möglich, kann aber nicht zweifelsfrei erwiesen werden.<sup>34</sup>

Kaiser Konstantin lernte Eusebius persönlich – spätestens – in Nizäa (325) kennen. Seither stand er in Kontakt mit dem kaiserlichen Hof und gehörte zu den theologischen Beratern des

<sup>33</sup> EUSEBIUS, *p. e.* 3,9,6–3,10,17 (GCS 129–133). Vgl. VON STOCKHAUSEN, *Die ikonoklastische Synode von Hiereia 754*.

<sup>34</sup> Jedenfalls existierten Abschriften der *Vita Constantini* im palaiologischen Byzanz – z. B. Codex Mosqu. syn. gr. 50 (Vlad. 405, aus dem Athoskloster Dionysiu), der zur Schenkung des Johannes Kantakuzenos an das Athoskloster Vatopedi gehörte. Die byzantinischen Konstantinuten wie z. B. die weit verbreitete, in 35 Handschriften überlieferte Vita BHG 364 oder die Vita des Gregoras (BHG 369), die stellenweise identisches Wortmaterial bieten, greifen auf die *Vita Constantini* oft nur mittelbar über Auszüge aus spätantiken Historikern oder anderen Viten bzw. Sammlungen zurück, doch kann auch unmittelbare Benutzung nachgewiesen werden. Vgl. LAMBERZ, *Beobachtungen*; GASTGEBER/PANTEGHINI, *Xanthopoulos*; SCHNEIDER, *Xanthopoulos*.

Kaisers. Dem persönlichen Bericht Konstantins verdankt Eusebius die Schilderung der berühmten Himmelserscheinung, als er auf einem Marsch „irgendwohin“ war – einige Zeit vor der Schlacht an der Milvischen Brücke.<sup>35</sup>

Die moderne Forschung bemüht sich um ein objektives Bild des „Vaters der Kirchengeschichtsschreibung“, der in der älteren Literatur oft als opportunistischer Hofpropagandist beschrieben wurde, und versucht vermehrt, seine Leistungen auf dem Gebiet der christlichen Literaturgeschichte genauer zu analysieren. Damit verbunden ist auch eine detailliertere Analyse der Wirkung seiner historischen Werke (speziell die Nachwirkung bei Nikephoros Kallistou Xanthopoulos). Auch seine theologischen Ansichten (eine Art gemäßigter Subordinatianismus<sup>36</sup> origeneischer Prägung) und seine exegetischen Arbeiten (Adaption der christlichen Bibelallegorese des Origenes) werden heute differenzierter betrachtet. Das Erstellen eines objektiven Bildes des ersten christlichen Kaisers Konstantin anhand der eusebianischen Werke wird dadurch erschwert, dass das Konstantin-Bild, das Euseb vermittelt, tendenziös, d. h. von christlichen wie politischen Interessen überformt ist, was notwendig zum Dissens der Forschung in diesem Feld geführt hat. Gleichwohl versucht man heute, die Unterschiede in der offiziellen Selbstdarstellung des Kaisers und der interessengeleiteten Darstellung der christlichen Autoren deutlicher herauszuarbeiten.<sup>37</sup>

Die noch junge christliche Literatur, die erst mit Autoren wie Origenes oder Tertullian in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts ein echtes wissenschaftliches Gepräge bekam, verdankt ihm eine

<sup>35</sup> Siehe EUSEBIUS, *v. C.* 1,28–32 (FC 83,182–187).

<sup>36</sup> Siehe etwa die subordinatianischen Aussagen in *LC* 1,6 und 3,6.

<sup>37</sup> Vgl. WIENAND, Rez. GIRARDET, *Der Kaiser und sein Gott* 309: „Interaktion und Kommunikation eines Monarchen mit seinen Subjekten spiegeln, sofern sie auf Konsens zielen, in aller Regel auch die Erwartungen der jeweiligen Interaktionspartner wider. Wo dieser Umstand in Betracht gezogen und die Untersuchung entsprechend ausdifferenziert wird, lässt sich die scheinbare Widersprüchlichkeit der konstantinischen Selbstdarstellung leichter auflösen und ein überzeugenderer Weg aufweisen, die ‚Sphinx der historischen Wissenschaft‘ (J. Vogt) zu enträtseln.“ Zitat im Zitat: VOGT, *Constantin und sein Jahrhundert* 242.

Reihe von Innovationen, die nicht zuletzt durch die Konstantinische Wende angeregt wurden, da die Christen gesellschaftlich und politisch immer mehr an Gewicht erlangten. Er steht damit wie Laktanz am Beginn einer Entwicklung, in der die christlichen Autoren versuchen, den paganen Schriftstellern und Rhetoren Paroli zu bieten und auf gleich hohem stilistischen Niveau die Botschaft des Evangeliums in der noch weitgehend paganen Öffentlichkeit mittels einer neuen *christlichen* Rhetorik zu verkünden. Eusebius' Werk steht am Beginn der byzantinischen Literatur<sup>38</sup>, die er nachhaltig beeinflusst hat.

#### IV. Die politisch-theologische Agenda Eusebs

##### 1. Forschungsgeschichte

In der Tricennatsrede (*De laude Constantini*) und der Rede über den Logos Gottes (*De verbo dei*) konzipiert Eusebius ebenso wie in der Kirchengeschichte und der späteren Vita des Kaisers eine Theologie, in deren Mittelpunkt das politische Wirken und die Person des Kaisers im Verhältnis zum christlichen Gott stehen. Im Rahmen der Geschichtstheologie, die Euseb entwickelt, ist Konstantin der erste christliche Kaiser, der Dämonen, Aberglaube und Feinde des christlichen Glaubens erfolgreich bekämpfte, von den Leistungen der Märtyrer in der Verfolgungszeit tief beeindruckt war,<sup>39</sup> ein Friedensreich wie Augustus schuf und dabei als verlängerter Arm Gottes oder dessen Werkzeug – ähnlich wie der Logos oder Christus – die christliche Botschaft auf der Erde verbreitete. Diese kurze Zusammenfas-

<sup>38</sup> Die byzantinische Literatur wird hier nach der klassischen Einteilung der byzantinischen Geschichte, beginnend mit der Gründung von Konstantinopel 330, endend mit der Eroberung durch Mehmet II. 1453 betrachtet, wengleich diese Einteilung umstritten ist; siehe die Diskussion bei SCHNEIDER, Rez. ROSENQUIST, *Die byzantinische Literatur*; vgl. AGAPITOS, *Shifting Beginnings*, DERS., *Krumbacher*. Daher kann die patristische Literatur in dieser Blickrichtung als frühbyzantinisch bezeichnet werden.

<sup>39</sup> Vgl. GIRARDET, *Einleitung* (FC 55) 84–87.

sung kann als eine Art faktisches Grundgerüst seiner politisch-theologischen Agenda angesehen werden, das je nach Blickwinkel in der Forschung unterschiedlich bewertet wird.<sup>40</sup>

Der Begriff der „politischen Theologie“<sup>41</sup> wurde von C. Schmitt 1922 im Anschluss an Vorgänger aus dem 19. Jahrhundert

<sup>40</sup> Die Forschungslage über Konstantin im allgemeinen ist heute von einzelnen Gelehrten kaum noch zu überschauen, da jedes Jahr neue Monographien und Aufsätze erscheinen und verschiedene Jubiläen (2006: Konstantins Usurpation in York am 25. Juni 306 sowie die Verleihung der Augustus-Würde durch Maximian und 2007: die Heirat mit Maximians Tochter Fausta 307 in Trier) die Produktion der wissenschaftlichen Literatur noch angeheizt haben. Hinzu kommt, dass die Quellenlage zwar reich, deren Interpretation aber umstritten ist. Symptomatisch ist die Aussage von ROSEN, *Konstantin der Große* 11: „Ich gestehe allerdings vorweg, dass ich von der Masse der Literatur zu Konstantin nur einen kleinen Teil, die Spitze des Eisbergs studiert habe ... Was ... tun, wenn eine 2012 erschienene Spezialarbeit zu Konstantin von über 650 Seiten ... in der Bibliographie etwa 800 Titel auflistet, die sich per Tastendruck auf die modernen Suchmaschinen gewiss leicht vermehren ließen?“ Ausstellungen fanden statt in York (Katalogband zur Ausstellung von HARTLEY u. a. 2006), Rimini (Katalog von DONATI und GENTILI 2005) und Trier (Sammelband dazu von DEMANDT und ENGEMANN [Hrsg.] 2006; Ausstellungskatalog 2007). Forschungsberichte: LAMBRECHT, *Neue Konstantin-Literatur, Teil I–III* (2006–2008); außerdem DASSMANN, *Konstantin der Große und die Kirche* (2008). Seit 2008 ist kein weiterer Forschungsbericht erschienen, die Literatur aber weiter vermehrt worden. Aus der Fülle der seitdem erschienenen Bücher seien nur genannt BARDILL, *Constantine*; BRANDT, *Konstantin*; LENSKI, *Constantine and the Cities*, MARAVAL, *Constantin le Grand*; VAN DAM, *Remembering Constantine at the Milvian bridge*; DERS., *The Roman Revolution of Constantine*; WALLRAFF, *Sonnenkönig*; WIENAND, *Der Kaiser als Sieger*. Kontrovers diskutiert werden, weil die Quellenlage oft nicht eindeutig ist, z. B. die sogenannte „Vision“ von 312 und die damit verknüpfte „Bekehrung“ Konstantins, die Frage nach seiner Religiosität und seinem Christentum, die Symbolik der Grablege, Taufe und Tod Konstantins (durchlief er ein Katechumenat?), die öffentliche Repräsentation der kaiserlichen Herrschaft, sein persönlicher Charakter, sein Verhältnis zu den paganen Eliten des Reichs, das Verhältnis zu Eusebius von Cäsarea.

<sup>41</sup> Der folgende Überblick folgt der Darstellung von RUHBACH, *Politische Theologie*. Der Begriff „politische Theologie“ nach SCHMITT, *Politische Theologie* 49–66. Eine umfassende Darstellung von der Antike bis heute bietet SCATTOLA, *Teologia politica*. Hier können nur einzelne ausgewählte Stimmen der Forschung angesichts der Fülle an Literatur herangezogen werden, da sonst der Rahmen dieser Ausgabe gesprengt werden würde.

aufgegriffen, von E. Peterson<sup>42</sup> übernommen und am Beispiel Eusebs entfaltet.<sup>43</sup> Peterson wie auch andere Forscher nach ihm waren dabei allerdings von einem negativen Eusebbild beeinflusst, das seit Voltaire vorherrschte. Danach war Euseb nur ein Erfüllungsgehilfe staatlicher Interessen, der charakterlos genug war, den Unterstützer und Beschützer des Christentums Konstantin – koste es, was es wolle – als idealen Kaiser darzustellen. So schrieb J. Burckhardt in einem vielzitierten Statement:

„Euseb ist nicht etwa ein Fanatiker; er kannte die profane Seele Constantin's und seine kalte, schreckliche Herrschbegier recht gut und wußte die wahren Ursachen seiner Kriege ohne Zweifel genau; er ist aber der erste durch und durch unredliche Geschichtschreiber des Alterthums. Seine Taktik, welche für jene Zeit und für das ganze Mittelalter einen glänzenden Erfolg hatte, bestand darin, den ersten großen Beschützer der Kirche um jeden Preis zu einem Ideal der Menschheit in seinem Sinne, vor allem zu einem Ideal für künftige Fürsten zu machen. Darob ist uns das Portrait eines großen, genialen Menschen verloren gegangen, der in der Politik von moralischen Bedenken nichts wußte und die religiöse Frage durchaus nur von der Seite der politischen Brauchbarkeit ansah.“<sup>44</sup>

Für F. Overbeck war Eusebius nur der „hoftheologische Friseur der kaiserlichen Perücke“ – ebenfalls eine immer wieder in der Literatur zitierte Formulierung;<sup>45</sup> für Peterson war Euseb der

<sup>42</sup> PETERSON, *Der Monotheismus als politisches Problem* 23–81 (=48–146), besonders 81 (=146) Anm. 168. Vgl. WALLRAFF, *Monotheismus-Studien*.

<sup>43</sup> Tatsächlich war der Begriff bereits in der Antike vorgeprägt; siehe RUHBACH, *Politische Theologie* 236. Varro übernahm das Konzept einer *theologia tripertita* von dem stoischen Philosophen Panaitios, das AUGUSTINUS, *civ.* 6,12 (CCL 47,184) kritisiert: *tres theologias, quas Graeci dicunt mythicen physicen politicen, Latine autem dici possunt fabulosa naturalis civilis*; vgl. KANY, *Theologia tripertita*; GEERLINGS, *Ethisierte und Nicht-ethisierte Religion*; POHLENZ, *Die Stoa* 198.234.267. Schmitt betrachtete Euseb als Prototypen politischer Theologie; siehe seinen gleichnamigen Aufsatz.

<sup>44</sup> BURCKHARDT, *Die Zeit Constantin's des Großen*. Siehe auch ebd. 255: „Constantins Andenken hat in der Geschichte das größte denkbare Unglück gehabt. ... er ist in die Hände des widerlichsten aller Lobredner gefallen, der sein Bild durch und durch verfälscht hat. Es ist Euseb von Cäsarea und sein ‚Leben Constantins‘ gemeint.“

<sup>45</sup> OVERBECK, *Christentum und Kultur* 246: „Harnack verrichtet den Dienst eines Friseurs an der theologischen Perrücke des Kaisers – ganz wie weiland Eusebius von Caesarea bei Kaiser Konstantin dem Großen“.

politische Theologe und Publizist, dessen politische Theologie den Sinn gehabt habe, die Alleinherrschaft der Römer und die Kontinuität des Imperium Romanum theologisch zu begründen.<sup>46</sup> Eine politische (christliche) Theologie sei allerdings im Grunde unchristlich oder wenigstens fragwürdig und könne daher nur auf dem Boden des Heiden- oder Judentums gedeihen.<sup>47</sup> Deshalb war für Peterson politische Theologie in christlichem Kontext mit Euseb dann auch erledigt.<sup>48</sup> Noch weitere negative Stimmen verurteilten die politische Theologie Eusebs. Besonders

<sup>46</sup> PETERSON, *Monotheismus* 50f (91–93).

<sup>47</sup> RUHBACH, *Politische Theologie* 237; PETERSON, *Monotheismus* 104f (=58f): „Der Monotheismus als politisches Problem war aus der hellenistischen Umbildung des jüdischen Gottesglaubens hervorgegangen. Indem der Gott der Juden mit dem monarchischen Prinzip der griechischen Philosophie verschmolzen wurde, erhielt der Begriff der göttlichen Monarchie zunächst die Funktion einer politisch-theologischen Propagandaformel für die Juden. Dieser ... Propagandabegriff wird von der Kirche bei ihrer Ausbreitung im Römischen Reiche übernommen. Er stößt dann auf einen Begriff der politischen Theologie der Heiden, wonach der göttliche Monarch wohl herrschen, aber die nationalen Götter regieren müssen. Um dieser heidnischen, auf das Imperium Romanum zugeschnittenen Theologie entgegenzutreten zu können, wurde nun von christlicher Seite behauptet, die nationalen Götter könnten gar nicht regieren, da durch das Imperium Romanum der nationale Pluralismus aufgehoben worden sei. In diesem Sinne wurde die Pax Augusta dann als die Erfüllung der alttestamentlichen eschatologischen Weissagungen gedeutet. Doch die Lehre von der göttlichen Monarchie mußte am trinitarischen Dogma und die Interpretation der Pax Augusta an der christlichen Eschatologie scheitern. Damit ist nicht nur theologisch der Monotheismus als politisches Problem erledigt und der christliche Glaube aus der Verkettung mit dem Imperium Romanum befreit worden, sondern auch grundsätzlich der Bruch mit jeder ‚politischen Theologie‘ vollzogen, die die christliche Verkündigung zur Rechtfertigung einer politischen Situation mißbraucht. Nur auf dem Boden des Judentums oder Heidentums kann es so etwas wie eine ‚politische Theologie‘ geben. Doch die christliche Verkündigung von dem dreieinigen Gotte steht jenseits von Judentum und Heidentum, gibt es doch das Geheimnis der Dreieinigkeit nur in der Gottheit selber, aber nicht in der Kreatur. Wie denn auch der Friede, den der Christ sucht, von keinem Kaiser gewährt wird, sondern allein ein Geschenk dessen ist, der ‚höher ist als alle Vernunft‘.“

<sup>48</sup> Schmitt setzte sich mit Petersons Thesen weiter auseinander und suchte sie in einer eigenen Schrift im Jahre 1970 zu widerlegen: *Politische Theologie II.: Die Legende von der Erledigung jeder Politischen Theologie*.

kritisch erschien, dass Euseb offenbar eine Kirche favorisierte, die zwar die Freiheit von Verfolgungen gewonnen, tatsächlich aber ihre Unabhängigkeit an den Kaiser und dessen Hof verloren hatte: „Damit erscheint Euseb als Prototyp einer fatalen Liaison zwischen Kirche und Staat“.<sup>49</sup>

Diesem negativen Euseb-Bild versuchte man vor allem durch den Hinweis auf die heilsgeschichtliche oder geschichtstheologische Dimension des eusebianischen Werks entgegenzuwirken. So betonte G. Ruhbach als Ergebnis seiner Analyse, dass Euseb keineswegs ein politischer Theologe in dem Sinne gewesen sei, dass er die Politik Konstantins akzeptiert und theologisch gerechtfertigt habe und sich so zum willkürlichen Werkzeug eines berechnenden Herrschers habe degradieren lassen, vielmehr habe er in seinen Werken vor allem die Konsequenzen der epochemachenden Konstantinischen Wende heilsgeschichtlich bzw. geschichtstheologisch zu deuten gesucht. Tatsächlich entwickelte Eusebius seine heilsgeschichtliche oder geschichtstheologische Deutung bereits in den ersten Redaktionen seiner Kirchengeschichte, als Konstantins Erfolg in seiner ganzen Tragweite noch gar nicht abzuschätzen war. Der auf Origenes zurückgehende christliche Platonismus erlaubte es Eusebius dabei, den geschichtlichen Prozess als „stetes Einwirken der göttlichen kosmischen Potenz“ auf den Bereich des Menschlichen zu denken, damit auch ein Zusammenwirken beider möglich zu machen und so die Geschichte als Objekt geschichtstheologischer Überlegungen überhaupt erst aus christlicher Sicht in einer differenzierten Form Bedeutung gewinnen zu lassen. Als sozusagen stoisches Erbe wirkte dabei auch die Vorstellung mit, dass „der Logos die Welt durchdringt, die göttliche Providenz sie gestaltet und der Geist, der in der Materie wirkt, den Menschen in Dienst nimmt“, wie D. Timpe formuliert.<sup>50</sup>

<sup>49</sup> RUHBACH, *Politische Theologie* 239.

<sup>50</sup> TIMPE, *Was ist Kirchengeschichte? Zum Gattungscharakter der Historia Ecclesiastica des Eusebius* 171–204, bes. 181 (beide Zitate). Vgl. RICKEN, *Logoslehre*.



Das Verhältnis zwischen Eusebius und Konstantin zu charakterisieren und zu beschreiben war stets ein Anliegen der Historiker, die sich mit der Epoche Konstantins beschäftigten.<sup>51</sup> Dabei versucht man heute insbesondere auch, deutlicher zu differenzieren zwischen Konstantins eigener kaiserlicher Selbstdarstellung und der eusebianischen Deutung.<sup>52</sup> Die Selbstdarstellung des Kaisers in der Öffentlichkeit und die Spiegelung dieser bei prominenten Intellektuellen wie Laktanz oder Eusebius musste allerdings notwendig zu Übereinstimmungen führen, denn sonst hätten die Lobredner und Gesprächspartner des Kaisers dessen Gunst verloren. Beides war ineinander verschränkt und in einer komplexen und dynamischen Beziehung miteinander verknüpft.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Noch 2017 bezeichnet Odahl Eusebius lediglich als Sprachrohr Konstantins: *Constantine and God* 25–64; Academia.edu internet version 1–47; hier: 29f: „Many modern scholars have credited Eusebius with being the creator of the Christian and Byzantine political theory which has been variously labeled ‚caesaropapism,‘ ‚political theology,‘ or – as more correctly here – Christian imperial theocracy. In reality, as this survey of Constantine’s writings and actions has revealed, it was the emperor himself who created this theory and acted upon it. His experiences of divine revelations, his readings in Christian literature, his dealings with Catholic bishops, and his interpretations of imperial history had convinced him that the Christian Deity was the creator of the terrestrial world and the bestower of earthly power, and that the Christian emperor was the agent of the true God and the protector of the Christian faith. The role of Eusebius in the creation of Christian political theory was to codify Constantine’s thinking and actions, and to preserve them for history.“

<sup>52</sup> Vgl. z. B. LEONHARDT, *Religion und Politik im Christentum* 72 Anm. 18 im Jahr 2017: „In der jüngeren Forschung dominiert insgesamt das Bemühen, zwischen Konstantins sakraler Kaiserideologie und Eusebs Deutung des christlichen Kaisers zu differenzieren.“ Vgl. auch bereits oben die kurze Zusammenfassung der Forschungslage heute 18f.

<sup>53</sup> Vgl. WHITBY, *Kaiserzeremoniell* 1135–1177, bes. 1174: „Stets ... galt, daß das Verhalten gegenüber dem Monarchen sich auf das Verhalten zum Göttlichen auswirken würde u. umgekehrt. Die Rituale von Herrschaft u. Gottheit waren zwangsläufig miteinander verknüpft u. beeinflussten sich in ihrer Entwicklung gegenseitig. So mußte die einschneidende religiöse Veränderung in der Staatsreligion, die Annahme des Christentums durch Konstantin, Auswirkungen auf Kirche und Herrscher nach sich ziehen. Die kirchl. Zeremonien machten einerseits Anleihen bei Mechanismen, die der

Dabei wird man sagen dürfen, dass Euseb neue, für Christen zuvor nie dagewesene Aufgaben literarischer wie politischer Art meistern musste und dabei zu vermeiden suchte, sich selbst und die neue Religion des Kaisers in aller Öffentlichkeit in Misskredit zu bringen. Daher war er gezwungen, Innovationen einzuführen, seien sie literarischer, seien sie konzeptioneller Art, die die bereits vorhandenen traditionellen Normen und Muster berücksichtigen mussten. Deshalb sollen die beiden Reden im Folgenden vor dem Hintergrund der traditionellen kaiserlichen Repräsentation in der paganen Öffentlichkeit analysiert und gedeutet werden.

## 2. Konstantin in der paganen Herrschaftsrepräsentation

Die professionellen Rhetoren hatten bereits die göttliche Abstammung von Konstantins Vater Constantius Chlorus vom divinisierten Kaiser Claudius Gothicus konstruiert,<sup>54</sup> zudem war auch Konstantins Vater divinisiert worden,<sup>55</sup> so dass Konstantin in der paganen Welt auf eine göttliche Herkunft verweisen konnte. Eine Apollo-Vision, die wahrscheinlich im Apollo-Heiligtum von Grand in den Vogesen stattgefunden hatte, feierte der

---

Erhöhung des weltl. Aufsehers dienten, u. Kirchenführer machten sich jene Verfahren zunutze, durch die gewöhnlich ihrem weltl. Pendant Ehre erwiesen wurde. Andererseits mußte der Kaiser zwangsläufig sein Verhalten anpassen, um die Möglichkeiten der neuen Religion zu nutzen, seine Machtposition zu verbessern u. die Herrschaft über seine Untertanen aufrechtzuerhalten.“

<sup>54</sup> Vgl. zur Divinisierung des Claudius Gothicus *Pan. lat.* VI (VII),21f (310): *A primo igitur incipiam originis tuae numine, quod plerique adhuc fortasse nesciunt, sed qui te amant plurimum sciunt. Ab illo enim divo Claudio manat in te avita cognatio ...* (124f MÜLLER/RETTIG); *Pan. lat.* V (VIII), 2,5;4,2 (311/312): *divum Claudium parentem tuum* (158f. 162f MÜLLER/RETTIG). Bei den Rhetoren können wir diese Abstammungslinie zuerst greifen; auf wen diese Konstruktion ursprünglich zurückgeht, bleibt ungewis; möglicherweise war es ein Auftrag des kaiserlichen Hofes.

<sup>55</sup> Vgl. zur Apotheose des Constantius Chlorus *Pan. lat.* VII (VI),3,3 (307): *divi ... Constantii filium (sc. Konstantin) ... ad deorum concilia translati* (104–107 MÜLLER/RETTIG).

Lobredner des Panegyricus von 310,<sup>56</sup> in der Münzprägung wurde der Kaiser von seinen Schutzgottheiten (vor allem Sol Invictus als Comes des Kaisers) begleitet,<sup>57</sup> in der vom Senat gestifteten Inschrift anlässlich des militärischen Siegs über Maxentius wurde ausdrücklich festgehalten, dass dieser Sieg *instinctu divinitatis*,<sup>58</sup> also auf Impuls der Gottheit errungen wurde. Außerdem übte er als Pontifex maximus die oberste Kontrolle über alle Kulte und diesbezüglichen Angelegenheiten aus und nahm diese Pflichten bis ans Ende seines Lebens auch wahr.<sup>59</sup> Nach seinem Tod wurde er vom Senat förmlich konsekriert (samt entsprechender Konsekrationsmünze).<sup>60</sup> Konstantin integrierte zwar zunehmend christliche Symbole und Aussagen in seine kaiserliche Repräsentation, ohne jedoch eine solch rigide Exklusivität anzustreben, die sich ein Bischof wie Euseb gerne gewünscht hätte.<sup>61</sup> Diese wenigen Beispiele mögen genügen, um

<sup>56</sup> *Pan. lat.* VI (VII),21,4f (310): *Vidisti enim, credo, Constantine, Apollinem tuum comitante Victoria coronas tibi offerentem ... Et – immo quid dico, credo? – vidisti teque in illius specie recognovisti, cui totius mundi regna deberi vatam carmina divina cecinerunt* (152f MÜLLER/RETTIG).

<sup>57</sup> Noch bis in die 320er Jahre waren pagane Symbole oder Motive in der Münzprägung zu finden, insbesondere Sol invictus war selbst nach dem Sieg über Licinius noch als Konstantins Schutzgottheit auf den Münzen präsent; siehe WIENAND, *Der Kaiser als Sieger* 335–350.

<sup>58</sup> Die Formulierung „göttlicher Einfluss“ gehört zur Topik der Kaiserpanegyrik; siehe *Pan. lat.* XII (IX),11,4 (313): *divino monitus instinctu* (196f MÜLLER-RETTIG); *Pan. lat.* IV (X),17,1 (321): *divino instinctu, quo omnia regis* (30f MÜLLER-RETTIG); Inschrift auf dem Konstantinsbogen: *instinctu divinitatis mentis* (ILS 694 [1,156f DESSAU]). Vgl. VD 11,3: οὐ τῆς ἐπὶ ταῦτα διανοίας τε καὶ ὀρμῆς οὐκ ἄθεοι κεννημένης ἐνδίκως θαυμάζουσι τε καὶ μακαρίζουσιν. Vgl. auch *Pan. lat.* XII (IX),2,5 (313): *Habes profecto aliquod cum illa mente divina, Constantine, secretum, quae ... uni se tibi dignatur ostendere* (182f MÜLLER-RETTIG)

<sup>59</sup> Siehe GIRARDET, *Der Kaiser und sein Gott* 100–103, mit verschiedenen Beispielen.

<sup>60</sup> Siehe v. C. 4,73 (FC 83,498f); WALLRAFF, *Christus Verus Sol* 136: „Darauf (sc. auf der Münze) ist Konstantin zu sehen, wie er auf einer Quadriga zum Himmel auffährt, von wo sich ihm die Hand Gottes entgegenstreckt. Das ist klassische Helios-Ikonographie; selbst Euseb kann ihr keine christliche Deutung abgewinnen.“

<sup>61</sup> Vgl. WALLRAFF, *Christus Verus Sol* 136: „Versucht man ein Gesamtbild

zu zeigen, dass Konstantin in der paganen Welt so göttlich oder den Göttern so nahe war wie alle anderen römischen Kaiser vor ihm. Vor diesem Hintergrund stand Eusebius also vor der Aufgabe, dem anspruchsvollen Publikum im kaiserlichen Palast in seinen Reden deutlich zu machen, dass der nunmehr christliche Kaiser nichts von seiner Nähe zum Göttlichen durch den neuen Glauben eingebüßt hatte und seine Macht unter diesen neuen, d. h. christlichen Vorzeichen ebenso entfaltete wie zuvor als paganer Kaiser. Außerdem galt es, die christlichen Glaubensgeheimnisse den paganen Eliten, aber auch der christlichen Prominenz am kaiserlichen Hof in einer eleganten sprachlichen Form zu vermitteln, die hinter den Lobreden der professionellen paganen Redner nicht zurückstand.<sup>62</sup>

---

der Religionspolitik in der Zeit von 324 bis zum Tod Konstantins zu gewinnen, so muß auch hier die Feststellung stehen, daß sowohl solare als auch christliche Elemente deutlich ausgeprägt sind. Anders als in der Zeit vor 324 verschiebt sich nun aber der Schwerpunkt ganz eindeutig auf die christliche Seite. Doch bleibt dabei die grundsätzliche religionspolitische Zielsetzung unverändert, die sich etwas plakativ auf die klassisch-römische Formel bringen lässt: Ein Reich, ein Kaiser, ein Gott. Charakteristisch für die zweite Phase der Regierungszeit Konstantins ist der Versuch, das Christentum im Sinne dieser Formel ‚zurechtzubiegen‘ und dabei solare Elemente nach Möglichkeit mit aufzunehmen. Diese Absicht zeigt sich deutlich im Bauprogramm der neuen Hauptstadt am Bosphorus. Neben der Konstantin/Helios-Statue steht das kaiserliche Mausoleum mit dem *divus imperator*, der Christus-gleich im Kreis der Apostel ruht.“ Zur Förderung paganer Kulte gehörte z. B. auch, dass Konstantin zwischen 333 und 335 der Stadt Hispellum erlaubte, Theaterspiele und Gladiatorenkämpfe abzuhalten sowie einen Tempel für den Kaiserkult zu errichten; vgl. AMMAN, *Das konstantinische Reskript von Hispellum*; GASCOU, *Le rescrit d’Hispellum*; TABATA, *The Constantinian Inscription of Hispellum*.

<sup>62</sup> Vgl. die Formulierung von WIENAND, *Der blutbefleckte Kaiser 253* im Hinblick auf Konstantins Selbstrepräsentation und öffentlichkeitswirksame Maßnahmen in den frühen Jahren nach 312: „Die herrschaftssoziologisch bedeutendste Zielgruppe (für Konstantin) ... stellte der *apparatus imperii* dar – hohe Funktionsträger der Zivil- und Militäradministration, der kaiserliche Hofstab sowie die Führungseliten der Städte.“ Die gleiche Zielgruppe musste auch Eusebius bei seinen Auftritten in der Öffentlichkeit bedienen.