

Mark Edwards: *Religions of the Constantinian Empire*. Oxford/New York: Oxford University Press 2015. XIII, 365 S. £ 30.00. ISBN: 978-0-19-968772-5.

Wer erwartet, Mark Edwards verfolge mit seinem neuen Buch eine Fragestellung, die vor dem Hintergrund der philosophischen und religiösen Ausrichtungen, die in den ersten Jahrzehnten des vierten Jahrhunderts verbreitet waren, primär auf eine Einschätzung der Qualität des Christentums Konstantins zugeschnitten ist, wird nur zum Teil zufriedengestellt. Die Quellenlage gibt es allenfalls ansatzweise her, die Gedankenwelt dieses Kaisers vor dem Hintergrund des überkommenen Erbes der antiken Bildung, insbesondere der (neu)platonischen Philosophie und der mit ihr verbundenen religiösen Einstellungen, vollständig und schlüssig zu rekonstruieren, an ihr den wachsenden Einfluß christlichen Denkens bei Konstantin und schließlich den Wechsel des Kaisers zu christlichen Überzeugungen zu ermessen.¹ Edwards bezweckt zunächst etwas ganz anderes: Er breitet das gesamte Panorama an philosophischen und religiösen Richtungen der konstantinischen Zeit aus, um für unterschiedliche altertumswissenschaftliche Disziplinen – die Althistorie ebenso wie die Philosophiegeschichte, die Theologie und die Religionsgeschichte – Zugänge zu einem Thema zur Verfügung zu stellen, das zumeist nur aus der Sicht einer Einzelwissenschaft untersucht werde, ohne daß die Forschungen benachbarter Fächer Berücksichtigung fänden. Daher praktiziert Edwards „a more holistic approach“ (S. VIII), indem er, ganz und gar quellenorientiert, eine Zusammenschau vielfältiger Meinungen darbietet. Zunächst bedeutet dies, daß er die Inhalte einschlägiger Quellentexte teils wohlbekannter, teils eher unbekannter Autoren referiert und zusammenfaßt, bewertet und vergleicht, um das geistige Klima zu veranschaulichen, in dem das Christentum zur Zeit Konstantins sich entfaltete und gedieh. Auf diese Weise will er die Beiträge einzelner Repräsentanten dieser Zeit für die in ihrer Gegenwart gepflegten philosophisch-religiösen Diskurse und deren Einfluß auf die römische Gesellschaft ausleuchten

¹ Wie es andererseits etwa – mutatis mutandis – von S. Elm: *Sons of Hellenism, Fathers of the Church. Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome*. Berkeley/Los Angeles/London 2012 (Transformation of the Classical Heritage 49) an Kaiser Julian und Gregor von Nazianz als Repräsentanten ihrer Zeit mit Hilfe der von ihnen überlieferten Schriften recht überzeugend aufgewiesen werden kann.

und einschätzen, ebenso wie er die Einwirkung vorausgehender und zeitgenössischer abweichender Diskurse auf das spezifische Denken dieser Autoren zu ermessen sucht. Mit einer solchen Vorgehensweise bettet er zugleich das Christentum in das Spektrum der religiösen Überzeugungen ein, die im römischen Reich Konstantins vertreten waren. Auf's Ganze gesehen ergebe sich so „a conspectus of change and persistence, which [...] throws into high relief the ambiguity, the complexity, and the heterogeneity of the facts that have been brought under review“ (S. XI).

Der erste Teil des Werkes behandelt in fünf Kapiteln „Philosophical Variations“, in denen christliche und pagane Vorstellungen einander gegenübergestellt werden. Zunächst erarbeitet Edwards aus den Inhalten der *Praeparatio evangelica* des Eusebius von Caesarea, der *Divinae institutiones* des Laktanz und der Bücher *Adversus nationes* des Arnobius von Sicca die Grundzüge der Auseinandersetzung christlicher Apologeten mit paganen philosophischen Positionen, auf deren Herausforderungen sie mit ihren Schriften reagierten. Dabei ging es ihnen darum, vor dem Hintergrund auch von Ähnlichkeiten zwischen platonischen und christlichen Überzeugungen aus dem Nachweis der Unrichtigkeit der heidnischen Philosophie, beispielsweise durch Widerlegung des Euhemerismus, auf plausible Weise die Wahrheit der christlichen Lehre, nicht zuletzt im Rückgriff auf das Alte Testament, erstehen zu lassen. Es folgen anhand von Plotin, Porphyrius und Iamblichus sowie Theodorus von Asine und Calcidius Ausführungen zu den Metamorphosen des Neuplatonismus und deren Bedeutung für die Formulierung christlicher Positionen zu dogmatischen Fragen, zum Beispiel für die Implikationen der Auffassung über Christus als λόγος. Schließlich werden Aspekte paganer „Heiligen“-Darstellung und christlicher Heiligenviten vorgestellt und verglichen. Hierfür exemplifiziert Edwards das Konzept des θεῖος ἀνὴρ unter anderem an der von Iamblichus verfaßten Lebensbeschreibung des Pythagoras sowie an Philostrats Apollonius-Vita und stellt diesen die Heiligenviten christlicher Anachoreten wie Antonius und Pachomius gegenüber: „Platonists strove to liberate the immortal soul from the perishable body; Christians subjected the body to redemptive discipline in the hope it would become the deathless tenement of the soul“ (S. 106).

Im zweiten Teil entfaltet Edwards in drei Kapiteln unter dem Titel „Religious Plurality“ das Panorama der religiösen Angebote, die mit dem Christentum der Zeit Konstantins konkurrierten. Zunächst geht er die Kulte durch, die ihre Verbreitung im römischen Reich den Eroberungsleistungen

Roms vor allem im Osten verdankten: den Mithras-Kult, die Verehrung von Isis und Osiris, sodann die Kulte der Kybele, des Dionysos, des Baal usw. Hinweise zu diesen Kulturen und ihrer Rolle im vierten Jahrhundert entnimmt er der Schrift *De errore profanarum religionum* des Firmicus Maternus, in der dieser zu deren Vernichtung aufruft. Edwards konstatiert den allmählichen Niedergang dieser Kulte, so daß sie für das sich entfaltende Christentum keine ernsthaften Rivalen darstellten. Anders mochte es in dieser Hinsicht mit „Religions of Transformation“, Edwards' nächstem Thema, bestellt sein, unter denen er etwa den Manichäismus und die Gnosis behandelt, Richtungen, die durchaus Gemeinsamkeiten mit dem christlichen Glauben aufweisen, diesem aber auch mit unvereinbaren Positionen konträr gegenüberstehen. Das letzte Kapitel dieses Teils ist dem Judentum gewidmet, das zwar dem Schutz des Kaisers unterstand, angesichts der prochristlichen Politik des römischen Staates aber in einen Prozeß der Entfremdung von den eigenen kulturellen Grundlagen eintrat.

Im dritten Teil geht Edwards unter der Überschrift „Christian Polyphony“ in sechs Einzelkapiteln der Hinwendung Konstantins zum Christentum und deren Folgen nach. Angesichts der zahlreichen unterschiedlichen Forschungspositionen zur Konstantinischen Wende², auf die Edwards in seinem Vorwort anspielt, ist seine eigene Haltung zum Thema „The Religious Integrity of Constantine“, dem das Anfangskapitel dieses Abschnitts gewidmet ist, eindeutig, auch wenn sie in Anbetracht der Anlage seines Werkes in dessen Verlauf erst nach und nach hervortritt: Er hält die Konversion Konstantins zum Christentum für im Jahre 312 vollzogen und zieht als Belege in erster Linie die Zeugnisse des Laktanz und des Eusebius von Caesarea heran.³ Dabei setzt er – gewiß zu Unrecht – voraus, daß beide Autoren an diesen Stellen über dieselben Ereignisse unmittelbar vor der Schlacht an der Milvischen Brücke schreiben⁴; die mit dieser Deutung verbundenen Widersprüche vermag er nämlich nicht aufzulösen (vgl. S. 182). Zugleich bestreitet

² Vgl. hierzu den Forschungsbericht von K. M. Girardet: Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr. In: ders.: Die konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen. Darmstadt 2006, 39–155.

³ Vgl. Lact. mort. pers. 44,5f. und Eus. vita Const. 1,28–31.

⁴ Vgl. die von Edwards 180–182 nicht herangezogene differenzierte Argumentation hinsichtlich der ereignisgeschichtlichen Einordnung dieser und anderer Quellenbelege in die Jahre 310–312 bei K. M. Girardet: Der Kaiser und sein Gott. Das

er, das von Konstantin 310 im Bereich des Apollo-Heiligtums bei Grand in den Vogesen Gesehene könne naturwissenschaftlich als Halo erklärt werden.⁵ Statt dessen wendet sich Edwards den Selbstzeugnissen Konstantins zu und wertet diese unter dem Gesichtspunkt des Zeitansatzes für die Hinwendung des Kaisers zum Christentum im Jahre 312 aus: Dazu gehören Konstantins Briefe im Zusammenhang mit dem Donatistenstreit und vor allem die kaiserliche *Oratio ad sanctorum coetum*, für die Edwards sich, im Gegensatz zu den anderen Zeugnissen im Zusammenhang mit der Konstantinischen Wende, gerade auf Klaus Girardet beruft und dessen frühen Zeit- und Ortsansatz – Karfreitag 314 in Trier – ebenso übernimmt wie in den Grundzügen dessen Deutung.⁶ Anschließend untersucht er die Gesetzgebung Konstantins auf Hinweise, die für eine christliche Einstellung des Kaisers sprechen. In den solaren Assoziationen der Selbstrepräsentation Konstantins sieht er keinen Widerspruch zu einer bewußt christlichen Überzeugung des Kaisers und überbrückt denkbare Inkonsistenzen durch den Gedanken der Verehrung Christi als *Sol iustitiae*. Auch den Umgang des überzeugten Christen Konstantin mit dem paganen Glauben ordnet Edwards, weitgehend in Übereinstimmung mit Girardet und vor allem mit Timothy Barnes, auf den er sich häufig beruft⁷, in eine klar christlich ausgerichtete

Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen. Berlin/New York 2010 (Millennium-Studien 27), 30–76. Vgl. ferner die teilweise irreführenden Quellenbelege bei Edwards 241 Anm. 5: *Eus. vita Const.* 1,30f. bezieht sich, anders als die hier nicht genannte Stelle *Lact. mort. pers.* 44,5f., gerade nicht auf „inscribing the cross on the shields of his [sc. Constantine’s] troops“ (S. 241).

⁵ Damit wendet er sich *expressis verbis* gegen P. Weiß: *The Vision of Constantine*. In: *JRA* 16, 2003, 237–259. Akzeptiert wird Weiß’ Deutung von Girardet 2010 (wie Anm. 4), 35–40 und darüber hinaus von diesem eingeordnet in den Übergang der Verehrung Apollos als des Sonnengottes auf die Verehrung des Christengottes durch Konstantin, ebd. 44–52.

⁶ Vgl. Konstantin: Rede an die Versammlung der Heiligen. Eingeleitet u. übersetzt v. K. M. Girardet. Freiburg/Basel/Wien 2013 (*Fontes Christiani* 55), hier insbesondere Girardets einleitende Ausführungen zu Zeit und Ort der Ansprache (28–40). Vgl. außerdem K. M. Girardet: Ein spätantiker „Sonnenkönig“ als Christ. In: *GFA* 16, 2013, 371–381. Wiederabgedruckt in: ders.: *Studien zur Alten Geschichte der Europäer*. Bonn 2015, 421–433.

⁷ Vgl. vor allem T. Barnes: *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*. Malden, Mass./Oxford/Chichester 2011.

Politik ein, die sich der Notwendigkeit bewußt sei, im Interesse des Reichsfriedens gegenüber den Nichtchristen eine tolerante Religionspolitik vertreten zu müssen.

Edwards favorisiert im darauffolgenden Kapitel die These, bereits Konstantin habe das pagane Opfern von Tieren zu beenden versucht. Indizien hierfür erkennt er unter anderem in der erklärten Ablehnung solcher Opfer durch christliche Apologeten ebenso wie durch neuplatonische Philosophen. In diesem Zusammenhang erinnert er vor allem an die Opferkonnotationen der christlichen Eucharistiefeier als einer – gemeinschaftsbildenden – Alternative zum paganen Opferverständnis. Konstantins Auftrag an Eusebius von Caesarea, fünfzig Exemplare der Bibel anfertigen und nach Konstantinopel liefern zu lassen, nimmt Edwards zum Anlaß, über die Zusammensetzung des Kanons τῶν θεῶν [...] γραφῶν⁸ in dieser Zeit zu spekulieren und die unterschiedlichen Exegese-Auffassungen der antiochenischen und der alexandrinischen Schule vorzustellen. Sodann vergleicht Edwards mit der *Demonstratio evangelica* des Eusebius und den *Evangeliorum libri quattuor* des Iuvencus eine apologetische Schrift und ein Biblepos in vergilianischem Stil und geht dabei auf die unterschiedlichen literarischen Ausformungen der Werbung für das Christentum und ihre unterschiedliche Zielsetzung für verschiedene Zielgruppen ein. Als nächstes widmet Edwards dem Arianischen Streit ein Kapitel, an dem sich die neue Qualität des Umgangs mit innerchristlichen Auseinandersetzungen unter maßgeblicher Beteiligung staatlicher Institutionen deutlich erweist. Hier stellt Edwards die Positionen des Origenes und des Eusebius von Caesarea denen des Marcellus von Ancyra gegenüber und beleuchtet vor diesem Hintergrund die Auffassung des Eusebius zum ὁμοούσιος-Begriff des nizänischen Glaubensbekenntnisses.⁹ Das hartnäckige Ringen um dogmatische Positionen läßt verstehen, daß die Streitigkeiten mit dem Konzil von Nicaea nicht beendet waren. Das letzte Kapitel liefert einen Überblick über die Entwicklung des Christentums und der paganen Glaubensvorstellungen im vierten Jahrhundert. Dabei zieht Edwards nochmals Eusebius und Firmicus Maternus, aber auch – neu – Palladas heran, um dem Abgesang auf das Heidentum Stimmen

⁸ Vgl. Eus. vita Const. 4,36, das Zitat 4,36,2.

⁹ Dies in Auseinandersetzung mit P. F. Beatrice: The Word „Homoousios“ from Hellenism to Christianity. In: ChHist 71, 2002, 243–272.

zu verleihen und zugleich die hinter Eusebius' reichstheologischen Vorstellungen erkennbaren Absichten Kaiser Konstantins bezüglich Kirche und Reich zu skizzieren.

Mit der Umsetzung seines Anspruchs, anhand grundsätzlicher Informationen einen ganzheitlichen Zugang zur Situation der Religionen im römischen Reich der Zeit Konstantins zu eröffnen und vor diesem Hintergrund die Qualität der Hinwendung dieses Kaisers zum Christentum zu ermessen, macht es Edwards seinen Lesern nicht gerade leicht. So verdienstvoll es ist, die für diese Frage einschlägigen paganen und christlichen Schriften im einzelnen vorzustellen und – auch in ihren wechselseitigen Bezügen – zu interpretieren, muß es doch sehr verwundern, daß sich der Verfasser dabei überhaupt nicht bemüht, eine gewisse chronologische Ordnung einzuhalten und auf diese Weise einer historisch begründbaren Argumentationsfolge den Vorzug zu geben. Demgegenüber scheinen also systematische Aspekte bei der Anordnung der Gedankengänge zu den diversen besprochenen philosophischen, literarischen und theologischen Schriften über einen historisch-entwickelnden Gedankengang zu dominieren. Vielleicht liegt dies daran, daß hier ein Theologe spricht. Jedenfalls hat diese Vorgehensweise zur Folge, daß bei verschiedenen Gelegenheiten Wiederholungen nötig sind, daß der Text mit zahlreichen Vor- und Rückverweisen versetzt ist und daß der Leser des öfteren Mühe hat, angesichts offenkundiger und verborgener Querbezüge zwischen verschiedenen Kapiteln den Überblick zu behalten und sich der Implikationen des Gedankengangs zu vergewissern. Daher ist häufiges Hin- und Herblättern nötig. Auch die teilweise doch recht präntentios wirkende Sprache erleichtert den Zugang zu den Inhalten dieses Buches nicht.

Ungeachtet dieser Einschränkungen, zu denen außerdem gelegentliche inhaltliche Fehler und eine Reihe von Druckversehen gezählt werden können, hat Edwards ein durchaus hilfreiches Buch geschrieben. Diese Einschätzung beruht nicht nur auf der Auswertung eines reichen, teilweise in diesem Zusammenhang bisher wenig beachteten Quellenmaterials durch den Autor, sondern auch auf der Einarbeitung wichtiger Literatur, mit der er sich fast immer eingehend auseinandersetzt. Es ist klar erkennbar, daß Edwards hinsichtlich der Konstantinischen Wende Positionen nahesteht, wie sie von Barnes und von Girardet vertreten werden. Für Edwards' Quellenauswertung hätte es daher von Vorteil sein können, wenn er in größerem

Umfang, als es geschehen ist, die einschlägigen Publikationen Girardets herangezogen hätte.¹⁰ Wenn der Autor davon ausgeht, es sei Konstantin zu verdanken, „that Christianity became the professed religion of a majority in the Empire“ (S. 322), dürfte ihm Girardet gewiß zustimmen. Dennoch hätte Edwards zugleich vielleicht einen noch genaueren Blick auf die politische Bedeutung der Hinwendung Konstantins zum Christentum werfen können. Ohne das Ineinandergreifen von Politik und Religion ist die kaiserliche Auffassung von der Rolle als Herrscher des römischen Reiches nämlich nicht wirklich zu verstehen.¹¹ Unter gebührender Berücksichtigung der Einheit von Politik und Religion im römischen Denken könnten demgegenüber die Folgen der persönlichen Entscheidung Konstantins für die Konversion zum Christentum in allen Dimensionen wohl besser erfaßt werden. Über die von Edwards gelieferte Synopse hinaus machen sich auf diesem Gebiet aber möglicherweise doch die unterschiedlichen Interessen und Akzentuierungen der an der Konstantin-Forschung beteiligten wissenschaftlichen Disziplinen bemerkbar.

¹⁰ Abgesehen von den oben in Anm. 2, 4 und 6 genannten Veröffentlichungen liegen Girardets Aufsätze zur Spätantike inzwischen in zwei Sammelbänden bequem zugänglich vor; vgl. K. M. Girardet: *Kaisertum, Religionspolitik und das Recht von Staat und Kirche in der Spätantike*. Bonn 2009 (*Antiquitas I 56*); ders.: *Studien zur Alten Geschichte der Europäer*. Bonn 2015.

¹¹ Es sind bezeichnenderweise wohl vorwiegend – wenngleich keineswegs allein – Theologen, die sich davon überzeugt geben, daß das Christentum sich auch ohne Konstantin zur Weltreligion weiterentwickelt hätte; dabei vernachlässigen sie allerdings weitgehend die politischen Implikationen der Konstantinischen Wende; vgl. hierzu Girardet 2010 (wie Anm. 4), 10–21.

Ulrich Lambrecht, Koblenz
lambre@uni-koblenz.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Ulrich Lambrecht: Rezension zu: Mark Edwards: *Religions of the Constantinian Empire*. Oxford/New York: Oxford University Press 2015. In: *Plekos* 19, 2017, 87–93 (URL: <http://www.plekos.uni-muenchen.de/2017/r-edwards.pdf>).
