

ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
ARCHÄOLOGISCHE FORSCHUNGEN Band 14

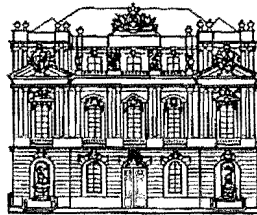
AKTEN DES
XIV. INTERNATIONALEN KONGRESSES
FÜR CHRISTLICHE ARCHÄOLOGIE

Wien 19.-26. 9. 1999

FRÜHES CHRISTENTUM
ZWISCHEN ROM UND KONSTANTINOPEL

Teil 1

herausgegeben von
R. HARREITHER, Ph. PERGOLA, R. PILLINGER, A. PÜLZ



Österreichische Akademie der Wissenschaften

Wien 2006

STUDI DI ANTICHITÀ CRISTIANA

PUBBLICATI A CURA DEL

PONTIFICIO ISTITUTO DI ARCHEOLOGIA CRISTIANA

LXII

ACTA CONGRESSUS INTERNATIONALIS XIV ARCHAEOLOGIAE CHRISTIANAE

Vindobonae 19.-26. 9. 1999

FRÜHES CHRISTENTUM
ZWISCHEN ROM UND KONSTANTINOPEL

Pars I

Editionem curaverunt

R. HARREITHER, Ph. PERGOLA, R. PILLINGER, A. PÜLZ



2006
CITTÀ DEL VATICANO

PONTIFICIO ISTITUTO DI ARCHEOLOGIA CRISTIANA

Martin WALLRAFF

GAB ES EINE KONSTANTINISCHE HAGIA SOPHIA IN KONSTANTINOPEL?

Konstantinopel als das neue Rom hatte von Anfang an eine hohe politisch-programmatische Bedeutung. Ob die Hagia Sophia Teil des ursprünglichen Bauprogramms Konstantins war, ist daher eine Frage von großer Tragweite. Zur Beantwortung dieser Frage stehen archäologische Daten bedauerlicherweise nicht zur Verfügung. Die ergrabenen Reste von Vorgängerbauten der bis heute stehenden Sophienkirche justinianischer Zeit reichen bis in die Zeit Theodosios' II. zurück, also bis zum Anfang des fünften Jahrhunderts¹. Für alles Frühere sind wir auf literarische Quellen angewiesen. Hier stellt sich die Lage nicht allzu kompliziert dar: Die älteren Texte wissen nichts von einem ersten Bau unter Konstantin. Euseb erwähnt die Hagia Sophia überhaupt nicht (obgleich er ja bekanntlich ausführlich über die »Apostelkirche« spricht), und der Kirchenhistoriker Sokrates sagt explizit, dass der Bauherr der Hagia Sophia Konstantins Sohn Konstantios war; er bezeugt auch die Kirchweihe am 15. Februar 360². Erst spätere Quellen, beginnend mit dem *Chronicon Paschale* im 7. Jahrhundert³, doch auch etwa die *Patria Konstantinoupoleos*⁴, schreiben zumindest den Baubeginn Konstantin zu. Der kritische Historiker hat sich also zu fragen: Ist es wahrscheinlicher, dass frühe Quellen diese Großtat des

¹ Vgl. den Grabungsbericht von A. M. SCHNEIDER, Die Grabung im Westhof der Sophienkirche zu Istanbul, *IstForsch* 12 (1941). Das einzige intakte Bauelement aus vorjustinianischer Zeit ist ein *Skeuophylakion* an der NO-Seite der Kirche, das jedoch für die hier behandelte Frage keine Bedeutung hat (es datiert frühestens vom Ende des 4. Jhs., vgl. F. DIRIMTEKIN, *Le skeuophylakion de Sainte-Sophie*, *REB* 19, 1961, 390-400. 399 f.).

Ich möchte an dieser Stelle meinem Kollegen Michael CHRONZ (Universität Bonn) danken, von dessen reicher Kenntnis über die Geschichte und Theologie der Hagia Sophia ich in vielen Gesprächen (auch vor Ort) profitieren durfte.

² *Socr. hist. eccl.* 2, 16, 16 (Bau); 2, 43, 11 (Weihe).

³ οὐ μετὰ πολλὰς ἡμέρας τοῦ ἐνθρονισθῆναι τὸν Εὐδόξιον ἐπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως τὰ ἐγκαίνια τῆς μεγάλης ἐκκλησίας τῆς αὐτῆς πόλεως ἐτελέσθη δι' ἐτῶν λδ' μικρῶ πρόσω ἀφ' οὗ θεμέλιος κατεβάλετο Κωνσταντῖνος νικητῆς, σεβαστός. *Chron. pasch. ad a. 360* (ed. L. DINDORF, *Chronicon paschale* [1832], 544, 11-15). Direkt im Anschluss wird die Weihe 360 erwähnt; der Baubeginn 34 Jahre früher führt also auf das Jahr 326.

⁴ *Patria* 1, 49 (ed. Th. PRÉGER, *Scriptores originum Constantinopolitanarum* [1901], 140, 1 f.), vgl. auch die *Διήγησις περὶ τῆς οἰκοδομῆς ... 1* (ed. Th. PRÉGER, *Scriptores originum Constantinopolitanarum* [1901], 76, 6 f.).

großen christlichen Kaisers schamhaft verschwiegen oder spätere Quellen sie ihm nachträglich angedichtet haben? Die Antwort liegt auf der Hand, und so kann es als *communis opinio* der wissenschaftlichen Diskussion gelten, dass die erste Hagia Sophia von Konstantios, nicht von seinem Vater Konstantin erbaut wurde⁵.

Indessen lässt eine sorgfältige Analyse einiger Texte das Problem in neuem Lichte erscheinen. Dabei zeigt sich, dass es nicht genügt zu fragen, *ob* es eine konstantinische Hagia Sophia gab. Ergänzend muss die Frage nach dem *Was* hinzutreten, also: Was lässt sich über die Anlage in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts ausmachen? Welche Aufgabe und welchen Charakter könnte der Bau gehabt haben?

Für diese Fragestellung ist eine Notiz in den Schriften zur Topographie Konstantinopels wichtig. Sie ist zuerst in den *Parastaseis syntomoi chronikai* aus dem achten Jahrhundert belegt. Dort heißt es, bei der Hagia Sophia hätten sich zahlreiche Statuen befunden. Sie seien überwiegend heidnischen Charakters gewesen und von Justinian über die ganze Stadt verteilt worden, wo noch viele zu sehen seien⁶. Es werden zwei Gruppen von Darstellungen genannt: Zum

⁵ Vgl. etwa R. JANIN, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin III 1. Le siège de Constantinople et le patriarchat œcuménique. Les églises et les monastères² (1969) 456 f.; G. DAGRON, Naissance d'une Capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451 (1974) 397-399; R. J. MAINSTONE, Hagia Sophia. Architecture, structure and liturgy of Justinian's Great Church (1988) 129-133. Die Information des Chron. pasch. (Anm. 3) wird dann nicht auf die Gründung der Kirche, sondern der Stadt bezogen. Dazu muss man allerdings annehmen, dass sich der Verfasser nicht nur sehr unklar ausgedrückt hat (eigentlich ist die Formulierung eindeutig auf die Kirche bezogen), sondern sich auch im Datum getäuscht hat (die Stadt wurde 324, nicht 326 gegründet).

⁶ Der Text ist für das Folgende von grundlegender Bedeutung; daher sei er hier in voller Länge abgedruckt: Ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τῇ νῦν ὀνομαζομένη ἁγίᾳ Σοφίᾳ στηλαὶ ἀφῆρέθησαν υκζ', αἱ πλεῖται μὲν Ἑλλήνων ὑπάρχουσαι· αἰτίνες ἐκ τῶν πολλῶν ὑπῆρχον τοῦ τε Ζεῦ [καὶ τοῦ Διὸς] καὶ Κάρου τοῦ πατροῦ τοῦ Διοκλητιανοῦ καὶ τὸ δωδεκάζωδον καὶ ἡ Σελήνη καὶ ἡ Ἀφροδίτη καὶ ὁ Ἄρκτουρος ἀστήρ παρὰ δύο Περσικῶν στηλῶν βασταζόμενος καὶ ὁ νότιος πόλος καὶ ἱέρεια τῆς Ἀθηνᾶς ἀπὸ τοῦ πλευροῦ τὸν Ἡρώνα φιλόσοφον μαντεύουσα. Ἐκ δὲ τῶν Χριστιανῶν ὀλίγαι μὲν ὡσεὶ π' καὶ δέον ἐκ τῶν πολλῶν ὀλίγας μνημονεῦσαι· Κωνσταντίνου, Κωνσταντίου, Κωνσταντος, Γαληνοῦ κυαίστορος, <Ἰουλιανοῦ Καίσαρος καὶ ἑτέρου Ἰουλιανοῦ ἐπάρχου>, Λικινίου Ἀγούστου, Οὐαλεντινιανοῦ καὶ Θεοδοσίου καὶ Ἀρκαδίου [καὶ] τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, Σεραπίωνος ὑπατικοῦ καὶ Ἑλένης μητρὸς Κωνσταντίνου τρεῖς· ἡ μὲν μία πορφυρᾶ διὰ μαρμάρων, ἡ δὲ ἑτέρα διὰ ψηφίδων ἀργυρῶν ἐν χαλκῷ κίονι καὶ ἡ ἄλλη ἐλεφαντώδης Κύπρου ῥήτορος προσενέγκαντος· ἄστινας Ἰουστινιανὸς μερίσας τῇ πόλει τὸν ναὸν τὸν μέγιστον ἀνεγείρει μετὰ πίστεως καὶ πάνου. Οἱ δὲ πεπειραμένοι τῶν προειρημένων περιερχόμενοι τὴν πόλιν καὶ ζητοῦντες εὐρήσουσιν οὐκ ὀλίγας: Parastaseis § 11 (ed. Th. PREGER, Scriptores originum Constantinopolitanorum

einen astronomische und mythologische Figuren, die zwölf Tierkreiszeichen, der Mond, der Stern Arktur, der südliche Sternenhimmel sowie Zeus und Athene, zum anderen eine Reihe von Kaisern und Mitgliedern der kaiserlichen Familie. Der überwiegende Teil der genannten Personen entstammt der Familie und Zeit Konstantins, doch sind auch Kaiser vor und nach ihm vertreten – bis hin zu Arkadios an der Wende des vierten zum fünften Jahrhundert⁷. Wir wissen nichts über Aussehen und Anordnung dieser Statuen (oder Reliefs?)⁸, doch wenn man der Notiz überhaupt historischen Wert zuerkennen möchte, scheint eines sicher: Es handelte sich um ein Bildprogramm, das die politisch-imperiale und die astrologisch-mythologische Ebene in Verbindung brachte, mit anderen Worten eine Art astrologisches Staats- bzw. Stadtheiligtum⁹. Dass

[1901], 26, 4 - 27, 7); die Worte in [] sind nach Auffassung des Herausgebers zu tilgen, der Passus in < > ist aus späteren Quellen (s. unten) ergänzt, zur Textgestalt vgl. auch PREGER a. O. (Anm. 9) 164 f. Übersetzung und Kommentar bei A. CAMERON – J. HERRIN, Constantinople in the early eighth century. The Parastaseis Syntomoi Chronikai, Columbia Studies in the Classical Tradition 10 (1984) 70-73 und 184-186. Die Datierung der Parastaseis ist Gegenstand kontroverser Diskussionen gewesen. Während CAMERON – HERRIN a. O. 17-29 für das frühe 8. Jh. plädieren, setzt A. BERGER, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos, Ποιήλα Βυζαντινά 8 (1988) 40 den Text an die »Wende zum neunten Jahrhundert«. In jedem Fall ist klar, dass teilweise erheblich ältere Traditionen verwendet werden, ohne dass dies im einzelnen konkret nachgewiesen werden könnte. Bei der Interpretation dieser schwierigen Quelle ist besondere Vorsicht angebracht. Auszugehen ist jedenfalls von folgendem Grundsatz: Die Parastaseis sind oft unpräzise oder legendarisch, doch nicht absichtlich irreführend. Daher ist eher mit Entstellung und Überformung als mit freier Erfindung zu rechnen. Die Notiz der Parastaseis hat als unmittelbare Vorlage für zwei Stellen in den Patria (1, 49 [ed. cit., 140, 2-9]; 2, 96 [ed. cit., 201, 16 - 202, 14]) sowie in etwas freierer Form für Suda Σ 809 (ed. A. ADLER, Suda Lexicon 4: Π-Ψ [Nachdruck 1971] 400, 28 - 401, 2) gedient (alle jedoch nach anderen Handschriften als dem uns allein erhaltenen *cod. Par. gr.* 1336). Diese Texte können selbstverständlich nicht als unabhängige Quellen gelten, bestätigen das Zeugnis der Parastaseis aber doch insofern, als darin offenbar nach wie vor eine 'touristisch' brauchbare Beschreibung gesehen wurde. Zumindest den Satzsatz hätte man kaum übernehmen können, wenn er sich nicht in der Realität hätte verifizieren lassen. Die Suda-Fassung bietet eine kleine zusätzliche Information: Die Statuen wurden ἀπὸ τοῦ πλευροῦ der Hagia Sophia entfernt. Vielleicht kann man daraus schließen, dass sie ein größeres Gelände als der theodosianische Kirchbau einnahmen und daher teilweise neben ihm stehen blieben.

⁷ Vgl. die Analyse der Namen bei CAMERON – HERRIN a. O. 185 f.

⁸ Die zwölf Zodia scheinen später im Hippodrom gestanden zu haben. Die Vita Euthymii (BHG 651) spricht in § 20 von τοῖς ἐν τῷ ἵπποδρομίῳ ζωδιακοῖς χαλκουργήμασιν (P. KARLIN-HAYTER, Vita Euthymii patriarchae Cr., Bibliothèque de Byzantion 3 [1970] 129, 25). Demnach hätte es sich um Bronzearbeiten gehandelt. Στήλη lässt eher an eine vollplastische Darstellung als ein Relief denken, doch weist H. G. GUNDEL, Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum. Kosmische Bezüge und Jenseitsvorstellungen im antiken Alltagsleben (1992) 50 darauf hin, dass sonst keine vollplastischen Zodiakos-Darstellungen aus der Antike bekannt sind.

⁹ Die Stelle hat gelegentlich, doch bis jetzt viel zu selten, die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich gezogen: E. MAASS, *Analecta sacra et profana*, Universitätsschrift zu des Kaisers Geburtstag

darüber sonst wenig bekannt ist und dass Justinian dieses Ensemble beseitigte, indem er die Statuen zwar nicht vernichtete, aber über die Stadt verteilte und damit aus ihrem Zusammenhang löste¹⁰, ist verständlich, weil das Bildprogramm schwer in die Konzeption der (nunmehr) christlichen Hauptstadt des Reiches zu integrieren war. Doch wie ist es überhaupt zur Entstehung dieses Komplexes gekommen? Dass es erst unter Theodosios I. oder Arkadios eingerichtet wurde, ist aus dem gleichen Grunde unwahrscheinlich; also muss man in jedem Falle damit rechnen, dass die Statuen dieser späteren Kaiser (entweder im Text oder – wohl wahrscheinlicher – in der Realität) nachträglich zugesetzt worden sind. Die starke Berücksichtigung der Familie Konstantins weist in deren Zeit als Entstehungstermin, also in die erste Hälfte des vierten Jahrhunderts. Denkbar ist auch, dass es einen noch älteren Kern gab, der von Konstantin vorgefunden und ausgebaut wurde¹¹.

Zur weiteren Eingrenzung eine zusätzliche Beobachtung: Die Hagia Sophia steht seit alters und bis heute unmittelbar neben der ursprünglichen Bischofskirche Hagia Eirene. Dieses Nebeneinander ist auffällig. Es wird gewöhnlich so erklärt, dass Konstantin die Irenen-Kirche als Bischofskirche erbauen ließ, dass aber schon eine Generation später der Platz dort für die stark wachsende Gemeinde nicht mehr ausreichte, sodass Konstantios eine viel größere Kirche, eben die *μεγάλη ἐκκλησία*, auch Hagia Sophia genannt, daneben setzte¹². Dies mag sein, doch wenn der Grund wirklich in erster Linie Platzbedarf

(1901) 3-10 erblickte in dem Statuen-Ensemble ein Horoskop des Kaisers Konstantin aus Anlass der Stadtgründung. Th. PRÉGER, *Rez. zu Maass*, *ByzZ* 11, 1902, 164-168 hielt diese Deutung (m. E. mit guten Gründen) für zu eng. Etwa ein halbes Jahrhundert später schenkte G. MILLET, *Sainte-Sophie avant Justinien*, *OCP* 13, 1947, 597-612 den merkwürdigen Statuen Beachtung, ohne jedoch einen wesentlichen Erkenntnisgewinn zu erzielen. Wiederum einige Jahrzehnte später rief H. G. THÜMMEL, *Hagia Sophia*, in: H. KÖPSTEIN (Hrsg.), *Besonderheiten der byzantinischen Feudalentwicklung*, *Berliner byzantinistische Arbeiten* 50 (1983) 119-125 den phantasievollen P. SPECK, „Die Beiträge stehen zur weiteren klärenden Diskussion“, *Rechtshistorisches Journal* 3, 1984, 24-35 auf den Plan, der – ohne sich um genaue Belege zu kümmern und insbesondere ohne die *Parastaseis*-Stelle überhaupt zu erwähnen – in der Hagia Sophia ursprünglich ein Heiligtum für die Weisheit des Kaisers Konstantin erblickte. BERGER a. O. 300-304 stellte die nötigen Quellenbezüge her und brachte die Diskussion auf den Stand, von dem heute auszugehen ist.

¹⁰ BERGER a. O. 302 missversteht den Text, indem er den Schlusspassus auf den ursprünglichen Kirchbau bezogen und daher Justinian durch Konstantin ersetzt wissen will.

¹¹ Dafür spricht, dass zu Beginn des Textes auch *Κάροϋ* (M. Aurelius Carus, Kaiser im Jahr 282) erwähnt wird – wenn es sich dabei nicht um eine entstellte bzw. verfälschte Information handelt (was man aufgrund der Position in der 'Götterreihe' zwischen Zeus und den Zodia vermuten könnte). Ebenso könnte sich auch erklären, dass offenbar Licinius stehen geblieben ist (vgl. zu dieser Schwierigkeit CAMERON – HERRIN a. O. 185). Konstantin hätte ihm kaum nach 324 noch ein Denkmal gesetzt.

¹² Vgl. etwa MAINSTONE a. O. 131 f. Der Bau der Irenen-Kirche durch Konstantin ist bezeugt durch *Socr. hist. eccl.* 1, 16, 2.

gewesen wäre, wäre es merkwürdig, dass dafür der Ort der Kathedrale verschoben wurde. Solche Lokaltraditionen sind stabil, und gerade wenn es sich um eine sehr alte Gebetsstätte handelte, wäre es das Natürliche gewesen, den bestehenden Bau zu erweitern oder zu ersetzen. Es fehlt nicht an Beispielen, wo großer finanzieller und technischer Aufwand in Kauf genommen wurde, um die Tradition eines Ortes unter veränderten Zeitumständen zu wahren. Die Erklärungsschwierigkeiten würden sich beträchtlich erhöhen, nähme man an, dass auch das astrologische Staatsheiligtum auf Konstantios zurückgeht. Dagegen löst sich das Problem glatt mit folgender Hypothese: Dieses Heiligtum wurde schon von Konstantin neben der christlichen Bischofskirche errichtet, möglicherweise unter Anknüpfung an einen älteren Vorgänger. Der Bau der *μεγάλη ἐκκλησία* unter seinem Sohn Konstantios hat – neben der Schaffung zusätzlichen Raumes – den Zweck, eben diese eigenartige pagan-astrologische Weihstätte gewissermaßen zu entschärfen und zu christianisieren. Damit läge eine Baumaßnahme ganz analog zur Apostelkirche Konstantins vor, die gleichfalls unter Konstantios ihres eigenwilligen und aus christlicher Sicht anstößigen Charakters beraubt und zu einer (halbwegs) normalen christlichen Kirche umfunktioniert wurde¹³. Wie sich Alt- und Neubau der Hagia Sophia zueinander verhielten, ob also Konstantios neben, über oder in den Bau seines Vaters baute, lässt sich leider nicht mehr entscheiden. Jedenfalls aber beseitigte er die ursprüngliche Anlage nicht völlig; dieser Schritt war erst mit größerem zeitlichen Abstand möglich – eben unter Justinian zwei Jahrhunderte später.

Ein wichtiger Aspekt wurde bis jetzt ausgespart: das merkwürdige Patrozinium der Kirche. Dass die Deutung der Hagia Sophia auf eine Heilige dieses Namens spät und sekundär ist, ist klar¹⁴. Zunächst ist das *Abstractum* 'Weisheit' gemeint, das im christlichen Kontext mit der Weisheitstheologie des Alten Testaments in Verbindung gebracht und von dort aus christologisch

¹³ Die Literatur zur Apostelkirche ist umfangreich; ich erwähne nur R. KRAUTHEIMER, Zu Konstantins Apostelkirche in Konstantinopel, in: Mullus, FS Th. Klauser, JbAC Ergbd. 1 (1964) 224-229; C. MANGO, Constantine's Mausoleum and the Translation of Relics, ByzZ 83, 1990, 51-62; R. LEEB, Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser, Arbeiten zur Kirchengeschichte 58 (1992) 93-120; St. REBENICH, Vom dreizehnten Gott zum dreizehnten Apostel? Der tote Kaiser in der Spätantike, ZAC 4, 2000, 300-324. Die Kontroverse um die ursprüngliche Baugestalt braucht hier nicht zu interessieren; für die Umgestaltung des Baus in der Zeit nach Konstantin sind die entscheidenden Quellen: Socr. hist. eccl. 2, 38, 35-43 und Chrys. Iud. 9 (PG 48, 825).

¹⁴ Die byzantinische Tradition commemoriert am 17. und 18. September zwei heilige Frauen mit Namen Sophia und Irene (H. DELBAYE [ed.], Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris [1902] Sp. 54, Nr. 6; Sp. 57 f., Z. 44 f.); dabei handelt es sich offensichtlich um eine sekundäre 'Hypostasierung' der Patrozinien der beiden benachbarten Kirchen.

gedeutet werden kann¹⁵. Daran lassen sich sehr tiefe und theologisch ansprechende Überlegungen knüpfen, doch standen diese am Ursprung der Benennung? Mit anderen Worten: Wie alt ist das Patrozinium und wie ist es entstanden? Interessant ist in diesem Zusammenhang die Formulierung, die der Kirchenhistoriker Sokrates und unabhängig von ihm auch spätere Quellen gebrauchen, um den Bau zu benennen: »Die große Kirche, die jetzt auch Sophia genannt wird¹⁶.« Offenbar gehören der christliche Kirchenbau und die Benennung Sophia nicht ursprünglich zusammen. Den Schluss, den man vielleicht zunächst ziehen würde, dass nämlich Sophia ein jüngerer Name ist, der dem älteren Bau nachträglich angetragen worden ist, kann man auf dem Hintergrund des oben Gesagten präzisieren: Es ist anzunehmen, dass Sophia ursprünglich der Name des konstantinischen paganen Staatsheiligtums war und aus genau diesem Grunde von der christlichen Kirche abgelehnt wurde. Schließlich setzte er sich doch durch, weil er eben an dem Orte hing, an den Konstantios (mit Absicht!) den christlichen Kirchenbau gesetzt hatte. Nachdem sich der Name faktisch etabliert hatte, wurde er sekundär christlich gedeutet und auf die Weisheit Christi bezogen.

Wessen Weisheit war ursprünglich gemeint? Sicherheit ist in dieser Frage nicht zu gewinnen. Noch auf halbwegs festem Boden steht man, wenn man sich an dem erwähnten Bildprogramm der Statuen orientiert. Es könnte die Weisheit der Weltlenkung gemeint sein, der $\pi\rho\acute{\nu}\nu\omicron\iota\alpha$, die sich am Himmel im Laufe der Sterne und auf Erden in der weisen Regentschaft des Kaisers äußert. $\Sigma\omicron\phi\acute{\iota}\alpha$ ist (ebenso wie $\pi\rho\acute{\nu}\nu\omicron\iota\alpha$) auch anderweitig als Leitbild der konstantinischen Politik und Propaganda belegt¹⁷. Zu erinnern ist auch an das vergleichbare Abstractum

¹⁵ Materialreich sind die Arbeiten von G. DOWNEY, *The name of the church of St. Sophia in Constantinople*, *HarvTheolR* 52, 1959, 37-41 und THÜMMEL a. O., wobei letzterem leider der erstgenannte Aufsatz entgangen ist.

¹⁶ ... τὴν μὲνάλην ἐκκλησίαν ... ἣτις Σοφία μὲν προσαγορεύεται νῦν, ... *hist. eccl.* 2, 16, 16, ganz ähnlich auch 2, 6, 7; 2, 43, 11; 6, 18, 1. Man beachte, dass an keiner dieser Stellen das Adjektiv ἅγιος steht. Dies sollte sich in späteren Quellen ändern, doch hält sich das Bewusstsein sehr lange, dass das Sophienpatrozinium sekundär ist, vgl. etwa die oben in Anm. 6 zitierte Parastaseis-Stelle, ferner auch *Patria* 2, 96 (ed. cit. [Anm. 4], 201, 16 f.). Zahlreiche weitere Belege gibt DOWNEY a. O.

¹⁷ Die $\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ wird von Euseb an mehreren Stellen als hervorgehobene Eigenschaft des Kaisers (bzw. seiner Familie) in Anspruch genommen, v. *Const.* 1, 16, 1; 1, 19, 2; 3, 2, 2; 3, 48, 2. Dass damit nicht nur eine Deutekategorie des Euseb gegeben ist (so THÜMMEL a. O. 124), erhellt aus der Münzprägung, wo die *sapientia* auf mehreren Prägungen schon ab 313 begegnet (RIC 7, 169 Nr. 62-65; 297 Nr. 16 f.), auf einer seltenen Emission von Arles etwa in Kombination mit *principis providentissimi* (RIC 7, 234 Nr. 1-3; für Hinweise zum numismatischen Befund danke ich Prof. Dr. Wolfgang HAHN, Universität Wien). Die $\pi\rho\acute{\nu}\nu\omicron\iota\alpha$ ist ohnehin dabei, zum politisch-religiösen Allerweltswort zu werden und tritt in Konstantins Korrespondenz geradezu

εἰρήνη, die Benennung der Bischofskirche, das gleichfalls als religionspolitisches Leitbild des Kaisers gedeutet werden kann¹⁸.

Natürlich lädt der Befund zu weitergehenden Interpretationen und Spekulationen ein. Es ist jedoch wichtig, sorgfältig zwischen (mehr oder minder) Gesichertem und bloß Möglichem zu trennen. Daher will ich noch einmal kurz zusammenfassen, was m. E. zwar hypothetisch, aber doch mit recht guter Wahrscheinlichkeit aus den Quellen erschlossen werden kann. Die Antwort auf die eingangs gestellte Frage, ob es eine konstantinische Hagia Sophia gab, lautet: Im Prinzip ja, doch war dieser Bau nach Funktion und Intention etwas ganz anderes als die spätere Hauptkirche des Patriarchats von Konstantinopel. Es handelte sich um ein astrologisches Staatsheiligtum, dessen Charakter nicht mehr genau erkennbar ist, aber jedenfalls aus christlicher Perspektive anstößig war. Daher errichtete Konstantios eine modifizierte Anlage, die als christliche Kirche im Jahr 360 geweiht wurde. Diese Hypothese ist auch geeignet, um zu erklären, wieso die älteren christlichen Quellen nur Konstantios als Bauherren erwähnen, gleichwohl aber das *Chronicon Paschale* etwas von einer Grundsteinlegung unter Konstantin im Jahr 326 weiß.

Dieser Befund ist nun in das Bild der konstantinischen Religionspolitik im Allgemeinen und in das Profil der neuen Hauptstadt am Bosphorus im Besonderen einzuordnen. Das von den Quellen manchmal suggerierte Bild einer von vornherein christlichen Stadt ist dabei zu korrigieren¹⁹. Insbesondere ist zu erinnern an die bekannte Statue Konstantins auf dem Forum am höchsten Punkt der Stadt; die Säule, auf der sie stand, ist bis heute in beherrschender Position zu sehen. Dort ließ sich der Kaiser mit Strahlenkranz als Helios stilisiert darstellen. Noch in viel späterer Zeit erfuhr diese Statue intensive Verehrung durch die Bevölkerung²⁰. Auch im Zusammenhang der Stadtgründungsfeierlichkeiten im Jahr 330 sind Elemente bezeugt, die die astrologisch-solare

inflationär auf, v. Const. 2, 41, 1; 2, 46, 2; 2, 48, 1; 2, 68, 1 f.; 2, 71, 4. 7; 3, 18, 6; 4, 10, 2; 4, 12, 1; 4, 36, 1 (der Bezug ist meist auf Gott, gelegentlich auch auf das kaiserliche Handeln). Auch in der Münzprägung ist die *providentia* breit bezeugt (statt die zahlreichen Einzelbelege anzuführen, verweise ich auf den Index von RIC 7 sowie auf Th. GRÜNEWALD, Constantinus Maximus Augustus. Herrschaftspropaganda in der zeitgenössischen Überlieferung, *Historia. Einzelschriften* 64 [1990] 141 f.).

¹⁸ So auch THÜMMEL a. O. 124 im Anschluss an H. LIETZMANN, *Geschichte der Alten Kirche III* (Nachdruck 1999) 136, der als Analogon auf die *Ara pacis* des Augustus in Rom verweist.

¹⁹ Vgl. zum Folgenden auch M. WALLRAFF, *Constantine's Devotion to the Sun after 324*, *Studia Patristica* 34, 2001, 256-269.

²⁰ *Philost. hist. eccl.* 2, 17; *Thdt. hist. eccl.* 1, 34, 3; *Parastaseis* § 23 (ed. cit. [Anm. 6], 33, 12-21); *Nikeph. Kall. hist. eccl.* 7, 49 (PG 145, 1325D). Die Statue hat einiges Forschungsinteresse auf sich gezogen. Grundlegend ist nach wie vor Th. PREGER, *Konstantin-Helios, Hermes* 36, 1901, 457-469, vgl. ferner I. KARAYANNOPULOS, *Konstantin der Große und der Kaiserkult*,

Religiosität Konstantins beleuchten²¹. Seine ebenfalls gut bezeugten antiheidnischen Maßnahmen bezogen sich auf den blutigen Opferkult, doch keineswegs auf die in der Spätantike verbreitete theoretisch-intellektuelle Religiosität mit einem ausgeprägten Zug zum Monotheismus²². In gut römischer Tradition tat Konstantin alles, um diese Religion auch politisch-propagandistisch in den Dienst seiner Herrschaft zu stellen. Das Christentum sollte in diese Konzeption eingegliedert werden – nicht umgekehrt, wie es die christlichen Quellen gerne darstellen. In den Kontext dieser Religionspolitik gehört auch das Staatsheiligtum der Sophia.

Historia 5, 1956, 341-357 (= A. WLOSOK [Hrsg.], Römischer Kaiserkult [1978] 485-508); DAGRON a. O. (Anm. 5) 38 f.; BERGER a. O. (Anm. 6) 297-299; LEEB a. O. 12-17; P. SPECK, *Urbs, quam Deo donavimus*. Konstantins Konzept für Konstantinopel, *Boreas* 18, 1995, 143-173, hier 160-168; M. BERGMANN, *Die Strahlen der Herrscher*. Theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit (1998) 284-287. Einen interessanten neuen Aspekt bringt G. FOWDEN, *Constantine's porphyry column. The earliest literary allusion*, *JRS* 81, 1991, 119-131, der in *SHA Heliog.* 24, 7 eine Anspielung auf Konstantins Säule erblickt. Ebenso interessant, aber für die ältere Zeit nicht ergiebig ist R. H. W. STICHEL, *Zum Postament der Porphyrsäule Konstantins des Großen in Konstantinopel*, *IstMitt* 44, 1994, 317-327.

²¹ Vgl. DAGRON a. O. 37-42 mit Verweis auf die Quellen.

²² Vgl. hierzu zuletzt P. ATHANASSIADI – M. FREDE (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity* (1999).