

TEO, ISSN 2247-4382
57 (4), p. 74-96, 2013

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“¹

Eva Maria Synek

Eva Maria Synek
University of Wien
E-mail: eva.synek@univie.ac.at

Zusammenfassung

Der vorliegende Beitrag bezieht sich auf eine wichtige Frage der alten Kirchengeschichte, die im Zentrum der Untersuchung die Religionsfreiheitsfrage steht. Der Verfasser ist darum bemüht die Problematik der Religionsfreiheit der Christen ins Augen zu fassen.

Aus dieser in Frageform gehalten Überschrift lässt sich zu Recht eine gewisse Skepsis vor Simplifizierungen meinerseits herauslesen. Wie bereits herausgestellt, schreibt die Mailänder Vereinbarung das Galeriusedikt fort, ist aber wesentlich christenfreundlicher akzentuiert. Das ist nicht nur eine Frage des Tonfalls, sondern auch der Inhalte: Galerius gewährte den Christen zwar nicht nur individuelle Bekenntnisfreiheit, sondern formulierte auch gewisse kollektive Rechte und Pflichten, indem er einerseits grundsätzlich eine Wiederherstellung der christlichen Versammlungsstätten erlaubte und andererseits das christliche Gebet für das Wohlergehen des Staates anordnete. Die Kirche qua Institution erlange aber darüber hinaus wohl noch keinen eigentlichen Rechtsstatus und Galerius verfügte auch keine generelle Vermögensrestitution. Dagegen hat man das Agreement von 313 so zu deuten versucht, dass es fortan „zwei Staatsreligionen“ im römischen Reich geben sollte – die traditionell

¹ Bei dem Beitrag handelt es sich um die leicht adaptierte Fassung eines anlässlich des Jubiläums in Wien im Rahmen einer Vortragsreihe der „Theologischen Kurse“ unter dem von der Kursleitung vorgegebenen Titel „1700 Jahre Religionsfreiheit – die ‘Mailänder Vereinbarung’ und ihre Folgen“ gehaltenen Vortrages. Der Referatsstil wurde im Wesentlichen beibehalten.

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

pagane und die in der katholischen Kirche repräsentierte neue christliche. Das ist natürlich jedenfalls sehr vereinfachend, schon allein deswegen, weil sich das zeitgenössische Christentum nicht auf die katholische Kirche reduzieren lässt, sondern man, um der Vielfalt gerecht zu werden, korrekter Weise eigentlich von „Christentümern“ sprechen müsste, und die paganen Optionen erst recht breit gefächert waren: Neben mehr oder weniger reichsweit rezipierten, staatsnahen Kulturen und dem Kaiserkult umfassten letztere sowohl traditionsverbundene Lokalkulte als auch Mysterienkulte, zu denen der im Militär beliebte Mithraskult genauso dazugehörte wie die staatlicherseits beargwöhnten Dionysiosmysterien. Darüber hinaus, dieser Beitrag versucht, die Hauptzüge der Konstantinischen Wende herauszustellen, um die gesamte Weite der frühchristlichen Kirche besser verstehen zu können.

Stichwörter

regionale Kompetenzen, Religionspolitik, Rezeptionsgeschichte, historische Entwicklung, Mailänder Vereinbarung, religionspolitische Entscheidung

1. Die Mailänder Vereinbarung²

Die beiden Kaiser Konstantin³ und Licinius, die sich in den schwelenden Machtkämpfen nach der Resignation Diokletians erfolgreich behaupten konnten, waren 313 in Mediolanum, dem heutigen Mailand, zusammengekommen. Die regionalen Kompetenzen wurden abgesteckt, die künftige Kooperation durch ein Ehebündnis zwischen Licinius und Konstantins Halbschwester Constantia bekräftigt und natürlich hat man sich auch inhaltlich über zentrale Fragen der politischen Zukunft zu verständigen versucht. Ein sicher nicht nur beiläufiges Thema war die künftige Linie in der Religionspolitik und man kam bei dem Treffen überein, dass von nun an reichsweit grundsätzlich jeder und jede uneingeschränkt die Möglichkeit haben sollte, den eigenen religiösen Vorlieben zu folgen.

² Besser bekannt unter dem rechtstechnisch falschen Titel „Mailänder Edikt“.

³ Die Zahl der Publikationen zu Konstantin und seinem historischen Umfeld (vgl. zuletzt N. Lenski [Hg.], *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*. Revised Edition, Cambridge - New York, 2012) sind zu einer unüberschaubaren Fülle angewachsen. Auch die rezentere Literatur kommt in der Auswertung des Quellenmaterials zu durchaus unterschiedlichen Ergebnissen. Ich folge hier im Wesentlichen dem von E. Herrmann-Otto, *Konstantin der Große*, Darmstadt, 2009, gezeichneten Konstantinsbild. Etwa zeitgleich erschienen ist H. Brandt, *Konstantin der Große: der erste christliche Kaiser. Eine Biographie*, München, 2006 und das Lehrbuch von K. Piepenbrink, *Konstantin der Große und seine Zeit*, Darmstadt, 2002.

Die Profiteure dieser religionspolitischen Entscheidung⁴, deren schriftliche Fassung in zwei Versionen – lateinisch in Laktanz' Schrift „Über die Todesarten der Verfolger“⁵ und in griechischer Übersetzung in der Kirchengeschichte des Eusebius⁶ – erhalten ist, waren bekanntlich vor allem die Christen. Die Kaiser hatten sich nicht nur darauf verständigt, diesen individuell Bekenntnis- und Kultfreiheit einzuräumen. Die sich selbst als „katholisch“ bezeichnende „Mainstream-Kirche“ wurde durch Verleihung des Körperschaftsstatus nunmehr auch institutionell ins staatliche Gefüge eingebunden und erhielt die Möglichkeit, Vermögen zu erwerben. Außerdem wurde die Restitution konfiszierten Vermögens angeordnet.

Nach vorherrschender Ansicht war die treibende Kraft für die reichsweite Legalisierung des christlichen Bekenntnisses und seiner institutionell-rechtlichen Einbindung ins Reichsgefüge Konstantin, in dessen Herrschaftsgebiet die Christen schon länger toleriert wurden und seit dem Sieg über Maxentius in der berühmten Schlacht an der Milvischen Brücke (312) auch Vermögen restituiert erhielten. *Jochen Bleicken* hat aber auch ein alternatives Szenarium ins Auge gefasst, wonach es Licinius gewesen sein könnte, der die „neue und im Hinblick auf die Zukunft des Reiches so schicksalsträchtige Politik veranlaßt[e]“⁷. Jedenfalls war Licinius anders als seine wohl nicht zuletzt auf konstantinischer Propaganda beruhende christliche Rezeptionsgeschichte suggeriert, weder vor noch nach der Vereinbarung von 313 ein besonderer Christenhasser. Er hat aber trotz einer schon vor 313 grundsätzlich toleranten Christenpolitik auch

⁴ Beide – in der Textierung leicht variierende – Fassungen mit Einleitung und dt. Übers. in der hilfreichen, von V. Keil hrsg. „*Quellensammlung zur Religionspolitik Konstantins des Grossen*“, Darmstadt, 21995, p. 58-67.

⁵ Laktanz, *De mortibus persecutorum* 48, 2-12: Text (auf Basis der Ed. von S. Brandt / G. Laubmann: CSEL 27/2) und dt. Übers. von A. Städele, FC 43, Turnhout, 2003, p. 212-219; bei der bei Laktanz erhaltenen Fassung handelt es sich um ein am 13. 6. 313 in Nikomedien veröffentlichtes Schreiben des Licinius an den bithynischen Statthalter.

⁶ Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 10, 5, 2-14: Ed. E. Schwartz / Th. Mommsen, in 2. Aufl. hrsg. von F. Winkelmann, GCS N. F. 6, Berlin, 1999, p. 883-887: bei der von Eusebius überlieferten Fassung dürfte es sich um das entsprechende Schreiben an den Präфекten von Palästina handeln.

⁷ J. Bleicken, *Constantin der Große und die Christen. Überlegungen zur konstantinischen Wende*, Historische Zeitschrift. Beihefte N. F. 15, München, 1992, p. 20 (gekürzter Nachdruck in: H. Schlange-Schöninghen [Hg.], *Konstantin und das Christentum*, Darmstadt, 2007, p. 64-108, hier: 75).

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

nach 313 ordnungspolitische Maßnahmen gesetzt, die christlicherseits als schwerer Eingriff in die „inneren Angelegenheiten“ der Kirche betrachtet werden konnten – so verbot er angesichts der eskalierenden arianischen Streitigkeiten Bischofsversammlungen. Außerdem entschied er offenbar in konkreten Konfliktsituationen zwischen „alten Heiden“ und „neuen Christen“, in denen es ja bei weitem nicht nur um Religion, sondern auch um den sozialen Frieden und wirtschaftliche Interessen ging, eher zugunsten ersterer. Die komplexe Problematik von Restitutionsfragen ist uns in den letzten Jahren sehr bewusst geworden. Dazu kam damals vor allem im Osten, wo Christen einen stärkeren Bevölkerungsanteil stellten als im Westen, die Gefährdung ganzer Wirtschaftszweige durch die sinkende Attraktivität der alten Kulte.

Dass sich mit dem Christentum hier zunächst ein grundsätzliches Problem abzeichnete, verdeutlicht bereits eine frühe Überlieferung aus dem ersten 1. Jahrhundert: So erzählt die lukanische Apostelgeschichte, wie die Silberschmiede von Ephesos gegen die missionarischen Aktivitäten des Paulus mobil gemacht haben⁸. Zu Beginn des 4. Jahrhunderts hatte sich das Problem verschärft, wurde dann allerdings relativ bald durch die fortschreitende Inkulturation des Christentums in die hellenistische Gesellschaft neutralisiert. Es entstanden neue künstlerisch ausgestaltete „Tempel“ – das altgriechische Wort für Tempel, *naos*, ist noch heute ein gängiger griechischer Terminus für ein Kirchengebäude –, ein christliches Wallfahrtswesen, Devotionalien für Pilger wurden christlich adaptiert usw. Damit waren eine Reihe alter Wirtschaftszweige auch unter den neuen religiösen Auspizien auf Zukunft hin abgesichert. Nach einem Blick in die Zukunft hätten sich die Silberschmiede von Ephesos vermutlich deutlich weniger echauffiert und Licinius sich möglicherweise Weise auch gar nicht mit gegen die Christen gerichteten Petitionen herumschlagen müssen. Und Konstantin hätte dann ein Argument weniger gehabt, mit dem er den 324 angezettelten Krieg gegen den zweiten rechtmäßigen Augustus, aus dem er als Alleinherrscher hervorging, zu legitimieren versuchte.

So aber lieferte der bekennende Heide Licinius Konstantin Anhaltspunkte, um seinen Angriff als Feldzug zur Wahrung der in Mailand 313 paktierten Rechte der Christen zu rechtfertigen. Licinius hat die Mailänder Vereinbarung inklusive der Restitutionsbestimmungen zwar zunächst durchaus in seinem Herrschaftsbereich publiziert, infolge aber eng inter-

⁸ Vgl. Apg 19.

pretiert und jedenfalls nicht immer konsequent umgesetzt. Damit blieb die Situation labil und vor dem Hintergrund der noch nicht so lange zurück liegenden antichristlichen Eskalation unter Diokletian und Maximinus Daia lag wohl verständlicher Weise Angst in der Luft, dass die durchaus noch vorhandene Duldung der Christen auch wieder in Verfolgung umschlagen könnte.

Im Unterschied zur Situation im Ostreich war Konstantins Politik im Westen dezidiert christenfreundlich orientiert. Er ging nach 313 über die Restitution von Kirchengut hinaus und setzte gezielte Maßnahmen zur materiellen Absicherung der „katholischen“ Kirche. Diese erhielt einiges an materiellen Zuwendungen, um ein repräsentatives Kirchenbauprogramm⁹, vor allem in Rom und Palästina, umzusetzen. Die erste Kirche, die auf eine konstantinische Stiftung zurück geht, ist die bereits 313 in Angriff genommene Lateranbasilika, die formell bis heute die Bischofskirche des Papstes darstellt; es folgten St. Petrus und Marcellinus und die konstantinische Peterskirche in Rom. In Palästina gehen die unter Justinian erweiterte Geburtskirche in Bethlehem sowie erste christliche Bauten am vermuteten Grab Christi, am Ölberg und im in der Abrahamsüberlieferung wichtigen Mamre auf Konstantin zurück. Im zu Konstantinopel erweiterten Byzanz ließ Konstantin neben dem eigenen Mausoleum die Irenenkirche bauen.

Weiters schuf Konstantin die Rechtsgrundlage dafür, zugunsten der Kirche zu testieren¹⁰, eine Möglichkeit, von der in der Folge vielfach Gebrauch gemacht wurde. Die materielle Stärkung war durchaus im Interesse des Staates, da die Kirche einen Gutteil der neuen Ressourcen in ein intensives soziales Engagement investierte.

Ebenfalls im staatlichen Interesse war die Anerkennung der bischöflichen Schiedsgerichtsbarkeit¹¹, die die weltliche Justiz entlastete (und

⁹ Vgl. näherhin K. Bering, *Das Kirchenbauprogramm Kaiser Konstantin d. Gr.*, in: F. Schuller – H. Wolff (Hg.), *Konstantin der Große. Kaiser einer Epochenwende*, Lindenberg, 2007, p. 176-199.

¹⁰ *Codex Theodosianus* 16, 2, 4; vgl. Herrmann-Otto, *Konstantin* (= Anm. 3), 165 ff.

¹¹ *Codex Theodosianus* 1, 27, 1; vgl. ausführlich E. Herrmann(-Otto), *Ecclesia in Re Publica. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz* (Europäisches Forum 2), Frankfurt am Main, 1980, 78 ff; 205 ff; *dies.*, *Konstantin* (= Anm. 3), 165 ff; auch: P. Pieler, Art. „Gerichtsbarkeit“ XIV, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 10 (1978), p. 464-488, hier: bes. 471 ff, bzw. zur weiteren Entwicklung: W. Waldstein, *Zur Stellung der episcopalis audientia im spätrömischen Prozeß*, in: D. Medicus – H. H. Seiler (Hg.), *FS M. Kaser*, München, 1976, p. 533-556.

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

Recht suchenden Personen eine Alternative bot, wenn der Richter als korrupt verschrien war): Grundsätzlich stand der Weg zum Bischof zwei Streitparteien natürlich sowieso offen, Konstantin ermöglichte aber, eine Streitsache auch noch im laufenden Verfahren an das Bischofsgericht zu ziehen. Die Entscheidung des Bischofs war dann allerdings, auch wenn sie nach innerkirchlichen Rechtsgrundsätzen entschieden worden war, inappellabel.

In ihrer rezenten Konstantinbiographie resümiert *Elisabeth Herrmann-Otto*: „Konstantin sah nicht nur in der kirchlichen Organisation eine Stütze für das Reich. Auch im Gebet und der Einheit des christlichen Glaubens – gemäß der altrömischen Vorstellung von der Wechselwirkung von Politik und Religion – erkannte er eine den Erhalt und den Frieden des Imperium Romanum stärkende Macht.“¹²

2. Zur Frage der sog. „Konstantinische Wende“¹³

Kontrastiert man die Situation der Christen im Römischen Reich nach 313 mit der Verfolgungssituation unter Diokletian, mögen in der Gegenwart durchaus Assoziationen zur Lage der Christen in Mittel-Osteuropa vor und nach dem Kollaps der kommunistischen Regime aufkommen. Für letzteren hat sich derselbe Begriff eingebürgert, der jedenfalls im deutschen Sprachraum auch gern im Zusammenhang mit Konstantin verwendet wird – in unterschiedlichen Konnotationen, in einem prozesshaften Verständnis¹⁴ oder festgemacht an unterschiedlichen Schlüsseldaten, sowohl bezogen auf die religionspolitische Wende als auch bezogen auf die persönliche

¹² Herrmann-Otto, *Konstantin* (= Anm. 3), 168.

¹³ Zum Begriff Konstantinische Wende und seiner Verwendungsgeschichte vgl. zusammenfassend J. Rist, *Gottesgeschenk oder Sündenfall? Realität und Mythos der sogenannten Konstantinischen Wende*, in: M. Fiedrowicz – G. Krieger – W. Weber (Hg.), *Konstantin der Grosse. Der Kaiser und die Christen – die Christen und der Kaiser*, Saarbrücken-Ensheim, 2006, p. 31-67. Gelegentlich ist auch von „Konstantinischer Reformation“ oder sogar „Revolution“ die Rede.

¹⁴ So betont z. B. F. Winkelmann, *Die „Konstantinische Wende“ und ihre Bedeutung für die Kirche*, in: E. Mühlberg (Hg.), *Die Konstantinische Wende* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 13), Gütersloh, 1998, p. 123-143, hier: bes. 125.

religiöse Orientierung Konstantins hin zum Christentum. Wann jene einsetzte, wie stark bzw. ausschließlich diese war, all das ist freilich durchaus umstritten und wird sich wohl nie abschließend klären lassen.

Auch wenn die beliebte Rede von der „Konstantinischen Wende“ – nicht zuletzt wegen ihrer Mehrdeutigkeit – also sicher nicht ganz unproblematisch ist und hinsichtlich ihrer Brauchbarkeit in der historischen Fachdiskussion gelegentlich auch einmal kritisch hinterfragt wurde und wird – jedenfalls im deutschen Sprachraum hält sich der Begriff beharrlich in Buch- und Aufsatztiteln¹⁵.

Fakt ist: Konstantin wurde nicht als Christ erzogen, hat sich aber kurz vor seinem Tod (337) taufen lassen. Dazwischen liegt das bewegte Leben eines Machtmenschen, von dem wir gemessen an anderen historischen Persönlichkeiten zwar viel wissen, aber nur wenig und Widersprüchliches, was seine persönliche religiöse Biographie betrifft. Spekuliert wird u. a. darüber, ob die berühmte Tradition von einer kreuzartigen himmlischen Erscheinung auf ein astronomisches Phänomen (Halo) hinweist¹⁶ und ob bzw. inwiefern dieses dem Kaiser christlich interpretiert zu einer Art „Damaskuserlebnis“ wurde.

Dass Konstantin angesichts wachsender Macht sowohl persönlich einen grundsätzlich pro-christlichen politischen Kurs eingeschlagen hat, als auch politische Rivalen auf einen solchen einzuschwören versuchte bzw. die vergleichsweise weniger christenfreundliche Politik seines Schwagers Licinius als Rechtfertigungsgrund für dessen Beseitigung herhalten

¹⁵ Vgl. beispielsweise plakativ den von *Mühlenberg* hrsg. Sammelband (= Anm. 14); besonders dezidiert vertreten wird der Begriff im Beitrag von K. M. Girardet, *Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr.*, ebenda, p. 9-122, und der auf dieser Abhandlung aufruhenden Monographie: *Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Grossen*, Darmstadt, 2007. Auch im Vorwort zur Aufsatzsammlung „Kaisertum, Religionspolitik und das Recht von Staat und Kirche in der Spätantike“ (Antiquitas Reihe 1, 56), Bonn, 2009, hat *Girardet* nochmals deutlich gemacht, dass ihm deren „historische Rettung“ ein Herzensanliegen ist.

¹⁶ Vgl. an rezenteren Überlegungen z. B. W. Eck, *Eine historische Zeitenwende: Kaiser Constantins Hinwendung zum Christentum und die gallischen Bischöfe*, in: Schuller –Wolff, *Konstantin* (= Anm. 9), p. 69-94; K. M. Girardet, *Das Christentum im Denken und in der Politik Kaiser Konstantins d. Gr.* (mit 16 Abbildungen), in: *ders.* (Hg.), *Kaiser Konstantin der Grosse. Historische Leistung und Rezeption in Europa*, Bonn, 2007, p. 29-53, hier: 32 ff.

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

musste, ist nur eine Facette der nachvollziehbaren historischen Entwicklung. Andere Facetten sind nicht nur die so lange wie nur irgend möglich hinausgeschobene Taufe. Weniger bekannt ist die auffällig parallellaufende Kooperation mit christlichen Bischöfen und paganen Kultspezialisten. Ihr korrelieren die gleichzeitige Begünstigung des christlichen Kultes und positive Verfügungen hinsichtlich paganer Kulturausübung inklusive des unter Konstantin definitiv nicht abgeschafften Kaiserkultes. Dazu passt die Verwendung von sowohl pagan als auch christlich konnotierten ikonographischen Motiven bzw. die Vorliebe für solche Motive, die unterschiedlichen Interpretationen offen standen (insbesondere solare Motive)¹⁷. Man hat den Eindruck, dass der Politiker Konstantin über längere Zeiten hinweg versuchte, den Christen ein Christ zu sein, zugleich aber den Heiden ein Heide zu bleiben, auch wenn seine persönlichen Präferenzen wohl schon 313 mehr beim Christentum gelegen haben dürften¹⁸ und er sich spätestens nach Erringung der Alleinherrschaft 324 selbst offen als Anhänger des christlichen Gottes zeigte.

Schließlich gehörten zu dem komplexen Bild Konstantins Akte großer Brutalität, die aus christlicher wie paganer Sicht gleicher Weise anstößig waren: dass Konstantin kurz vor dem Konzil von Nizäa versprechenswidrig den Tod seines besiegten Rivalen Licinius verfügte, mochte er noch – mit allerdings nie bewiesenen Hochverratsvorwürfen – legitimieren. Wenig später fand das berühmte Familiendrama statt, in dem zuerst Konstantins ältester Sohn Crispus und anschließend seine Frau Fausta das Leben lassen mussten – ob aus Eifersucht oder, was plausibler erscheint, aus in den literarischen Quellen völlig verschleierte politischen Gründen, muss dahin gestellt bleiben. In der paganen Rezeption hat man Konstantins dezidierte Hinwendung zum Christentum jedenfalls damit zu begrün-

¹⁷ Zuletzt ausführlich J. Bardill, *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*, Cambridge, 2012.

¹⁸ Eindeutig zu erweisen ist freilich auch dieses nicht. Während beispielsweise *Girardet* nicht müde wird, Indizien dafür zusammenzutragen, dass „die ‘Konstantinische Wende’ im Sinne der persönlichen Hinwendung des Kaisers zum Christengott als seinem einzigen Helfer [...] mit dem Sieg über Maxentius Ende Oktober 312 abgeschlossen“ (*ders.*, Christentum [= Anm. 16], 41) gewesen sei, hat erst rezent wieder K. Rosen, *Constantin der Große, die Christen und der Donatistenstreit 312-314. Eine Untersuchung zu Optatus von Mileve, Appendix V, und zum Verhältnis von Staat und Kirche im 4. Jahrhundert*, Paderborn, 2011, eine beeindruckende Liste von Argumenten gegen eine (zu) frühe christliche Vereinnahmung Konstantins zusammengestellt.

den versucht, dass ihm der christliche Glaube – seitens der alten Götter nicht zu erwartende – Vergebung für den Frevel in Aussicht stellte¹⁹.

Was auch immer an dieser Spekulation dran sein mag – es deutet jedenfalls einiges darauf hin, dass dem Kaiser, der als der „Große“ in die Geschichtsschreibung eingehen sollte und „in Grundzügen“²⁰ bereits von Eusebius als „Heiliger“ gezeichnet wurde²¹, religiöse Fragen wohl über das politische Kalkül hinaus auch persönlich wichtig waren und im Laufe der Jahre in seinem synkretistischen religiösen Kosmos der von den Christen verehrte Gott die zentrale Rolle zu spielen begann. Fakt ist auch, dass Konstantin Christen durch materielle Zuwendungen, Gesetze und Rechtsentscheide tendenziell förderte, sich von christlichen Bischöfen beraten ließ und wohl auch manche überlieferte Rede und mancher im Namen des Kaisers erlassene Rechtsakt auf einen christlichen Ghostwriter schließen lässt²². Gerade letzteres macht es aber so schwierig, sich Konstantins innerer religiöser Biographie anzunähern.

Dass ihm jedenfalls nicht unbedingt dasselbe wichtig war wie seinen christlichen Beratern zeigt recht deutlich die erste, dem Nicänum zuvor gehende Stellungnahme zum Arianismusstreit. Kurz nach dem Sieg über Licinius schrieb er selbstbewusst an die Streitparteien, den Presbyter Arius und Bischof Alexander von Alexandrien, um diese zu befrieden. Der Anlass des Konflikts erschien ihm als „sehr geringfügig“, der Gegenstand als unsinnig²³.

¹⁹ Vgl. B. Bleckmann, *Konstantin der Große: Reformator der römischen Welt*, in: Schuller – Wolff, *Konstantin* (= Anm. 9), p. 26-68, hier: 95 f, unter Verweis auf die „Neue Geschichte“ des Zosimus, eines um ca. 500 gegen Konstantin polemisierenden paganen Autors; auch Brandt, *Konstantin* (= Anm. 3), 118 ff.

²⁰ B. Bleckmann, *Konstantin der Große*, in: Schlange-Schöningen, *Konstantin* (= Anm. 7), p. 19-32, hier: 19 (= Nachdruck der Einleitung zu B. Bleckmann, *Konstantin der Große*, Reinbeck, ²1996, p. 7-22).

²¹ So insbesondere in der *Vita Constantini*: Text (auf Basis der 2. Aufl. der Ed. von F. Winkelmann, GCS, Eusebius Werke 1/1, Berlin, 1991) mit dt. Übers. und Kommentar von H. Schneider und einer Einleitung von B. Bleckmann: FC 83, Turnhout, 2007; zur weiteren Rezeptionsgeschichte Konstantins vgl. z. B. den von Girardet hrsg. Sammelband (= Anm. 16).

²² Endgültig als spätere Fälschung enttarnt dürfte nach der Untersuchung von Rosen, *Constantin* (= Anm. 18) das angeblich anlässlich des Abschlusses der Synode von Arles ergangene Schreiben sein (Ed. und dt. Übers. ebenda, p. 41-44).

²³ Vgl. den bei Eusebius in der *Vita Constantini* 2, 64-72 überlieferten Brief an Alexander und Arius: Ed. und dt. Übers. FC 83, 292-305.

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

Was nun die Frage der *religionspolitischen Wende* angeht, so gibt der Kirchenhistoriker Eusebius eine eindrucksvolle Schilderung von Ereignissen rund ums Konzil von Nizäa. Er beschreibt unter anderem, wie nach dem gescheiterten Aufruf Konstantins zur Streitbeilegung zwischen Arius und Alexander seine bischöflichen Kollegen dank Sondergenehmigungen für die Anreise zu der vom Kaiser angeordneten Zusammenkunft kirchlicher Führungspersonlichkeiten die Reichspost benutzen dürfen²⁴, wie der Kaiser selbst vor den versammelten Bischöfen das Wort ergreift²⁵ und nicht zuletzt, wie die Bischöfe im Anschluss an die Verhandlung der anstehenden dogmatischen und rechtlichen Probleme bei einem Festessen mit dem Kaiser zu Tische liegen: „Da hätte einer meinen können, er habe das Bild des Königreichs Gottes vor Augen und das, was sich ereignete, sei ein Traum, jedoch nicht die Wirklichkeit“²⁶.

Es war keine 20 Jahre her, da waren Bischöfe ihres Lebens noch nicht sicher gewesen. Ein Teil der am Nicänum anwesenden Männer war selbst noch unmittelbares Opfer der besonders gegen die christliche Führungsschicht gerichteten diokletianischen Erlasse gewesen. Die Perspektive des Eusebius als eines in die Ereignisse involvierten Zeitgenossen mit offenkundigem Naheverhältnis zum Kaiser ist keine rein sachlich-neutrale. Das zeigt bei weitem nicht nur das völlige Verschweigen der Verwandtenmorde in seiner Konstantinsvita. Aber wir dürfen dem Hofbischof wohl glauben, dass eine reale Grundlage dafür gegeben war, das für ihn (hinsichtlich seiner theologischen Entscheidung gar nicht so angenehme) erste als „ökumenisch“ rezipierte Konzil nachträglich zum Symbol einer „Wendeerfahrung“ (jedenfalls der kirchlichen Eliten) zu stilisieren²⁷.

Nochmals eine andere Frage ist freilich, wie entscheidend eigentlich Konstantin für die sog. „konstantinische Wende“ war und welche Rolle der Mailänder Vereinbarung darin zukommt. So kann man meines Erachtens einerseits durchaus zu Recht darauf hinweisen, dass die christliche Minorität sich selbst sozusagen „von unten“ eine solche Position in der Gesellschaft des römischen Reiches erarbeitet hat, dass es unabhän-

²⁴ *Eusebius in der Vita Constantini* 3, 6, 1: Ed. und dt. Übers. ebenda, 316 f. Dieses Privileg war Bischöfen auch schon einmal im Kontext der Synode von Arles gewährt worden.

²⁵ *Eusebius in der Vita Constantini* 3, 12: Ed. und dt. Übers. ebenda, p. 324-327.

²⁶ *Eusebius in der Vita Constantini* 3, 15, 2: dt. Übers. ebenda, p. 329 (Ed.: 328).

²⁷ Vgl. näherhin etwa R. Kany, *Kaiser Konstantin und das erste Konzil von Nizäa*, in: Schuller – Wolff, *Konstantin* (= Anm. 9), p. 95-124.

gig von den persönlichen religiösen Präferenzen der Herrschenden früher oder später eine Frage des politischen Kalküls werden musste, diese anzuerkennen und konstruktiv einzubinden. Andererseits ist es natürlich gerade angesichts des heurigen Jubiläums verlockend, die religionspolitische Entscheidung von 313 symbolisch zu überhöhen. Aber das Jahr ist zweifelsohne nur einer unter mehreren möglichen Kandidaten, um die Wendeerfahrung plakativ festzumachen. Das Konzilsjahr 325 wäre auch kein schlechter Kandidat. Und auch das Jahr 312 mit dem – angeblich im Zeichen des Kreuzes erfolgten – Sieg Konstantins über Maxentius, Restitutionszusagen an die Christen und dem beginnenden Engagement des Kaisers im nordafrikanischen Kirchenstreit (Donatistenstreit) wurde in der Literatur vielfach bemüht²⁸.

Jedenfalls aus rechtshistorischer Perspektive noch viel entscheidender ist freilich das – von *Jochen Bleicken* als „Drehpunkt“ „in der langen, bunten Geschichte des römischen Staates zu den Christen“²⁹ umschriebene Jahr 311, das in der Konstantin zentrierten historischen Rezeption vergleichsweise wenig Beachtung findet³⁰. Die Mailänder Vereinbarung von 313 geht bezüglich der den Christen gewährten Rechtsposition zwar über eine reichsweite Erstreckung der Geltung des 311 von Galerius erlassenen

²⁸ Vgl. den Literaturüberblick bei *Girardet*, Wende, in: *Mühlenberg* (= Anm. 15), 16; *Girardets* Abhandlung selbst wurde mit dem erklärten Ziel verfasst, „die [...] welthistorische Bedeutung des Jahres 312 [...] zu verteidigen“.

²⁹ *Bleicken*, *Constantin* (= Anm. 7), 8 (bzw. Nachdruck in: *Schlange-Schöningen*, *Konstantin* [= Anm. 7], 69), unter Verweis auf einen alten Aufsatz von J. R. Knipping, *The Edict of Galerius* (311 A. C.) Reconsidered, in: „Revue Belge de Philologie et d'Histoire“ 1 (1992), p. 693-705.

³⁰ Symptomatisch z. B. das Oeuvre *Girardets*, der zunächst antrat, 312 als welthistorisches Schlüsseldatum zu verteidigen (siehe oben, Anm. 28), zuletzt aber scheinbar doch begonnen hat, die „Konstantinische Wende“ etwas prozesshafter („310-312“), wengleich immer noch als „Ereignis“ zu verstehen (vgl. *ders.*, Vorwort zur 2009 erschienenen Aufsatzsammlung [= Anm. 15]). *Girardet* hat das Galeriusedikt sowohl in seiner grundlegenden Abhandlung (= Anm. 15) als auch (wortgleich) in seiner auf dieser aufbauenden Monographie zwar in einem Kapitel „Wege zur Wende“ besprochen. Dabei akzentuiert er aber kaum „die staatsrechtliche Anerkennung der Christen und ihres Kultes“ (*Girardet* 1998, 37 f; 2007, 71) als solche als die implizite Beseitigung „eine[r] enorme[n] >Hemmschwelle< für einen gleichsam probeweisen und offenen Übergang zum Christentum [...]“, wodurch es „möglicherweise eine wichtige Bedingung für Konstantins Abwendung von den alten Göttern“ darstellt (*Girardet* 1998, 39; 2007, 73).

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

Toleranzedikts von Nikomedien³¹ hinaus. Es ist aber das Galeriusedikt, in dem das Christentum erstmals in der römischen Geschichte formell den Status einer *religio licita* erhalten hat, einer ausdrücklich erlaubten und damit in gewisser Weise auch formell anerkannten Religion. Das Galeriusedikt wiederum dürfte anders als in seiner christlichen Wahrnehmung gern unterstellt, keine plötzliche Kehrtwende eines verunsicherten todkranken Mannes gewesen sein, der es sich zu guter letzt nach dem Motto „sicher ist sicher“ doch auch noch mit dem Christengott richten wollte. Es ist wahrscheinlicher, dass wir seine Wurzeln in der noch unter der Leitung von Diokletian stattfindenden sog. „Kaiserkonferenz“ von Carnuntum zu suchen haben, auf der im November 308 die Herrschaft im Reich neu verteilt wurde.

3. Religionsfreiheit in der Ära Konstantins?

Aus dieser in Frageform gehalten Überschrift lässt sich zu Recht eine gewisse Skepsis vor Simplifizierungen meinerseits herauslesen. Wie bereits herausgestellt, schreibt die Mailänder Vereinbarung das Galeriusedikt fort, ist aber wesentlich christenfreundlicher akzentuiert. Das ist nicht nur eine Frage des Tonfalls, sondern auch der Inhalte: Galerius gewährte den Christen zwar nicht nur individuelle Bekenntnisfreiheit, sondern formulierte auch gewisse kollektive Rechte und Pflichten, indem er einerseits grundsätzlich eine Wiederherstellung der christlichen Versammlungsstätten erlaubte und andererseits das christliche Gebet für das Wohlergehen des Staates anordnete. Die Kirche *qua* Institution erlange aber darüber hinaus wohl noch keinen eigentlichen Rechtsstatus und Galerius verfügte auch keine generelle Vermögensrestitution. Dagegen hat man das Agreement von 313 so zu deuten versucht, dass es fortan „zwei Staatsreligionen“³²

³¹ Wie die Mailänder Vereinbarung ist auch das Galeriusedikt in mehreren Fassungen erhalten: bei Laktanz, *De mortibus persecutorum* 34 (ohne Präskript) überlieferter lat. Text mit dt. Übers FC 34, p. 180-183 (auch: Keil, Quellensammlung [= Anm. 1], 40-43); gr. Version (mit Präskript): Eusebius, *Historia Ecclesiastica* 8, 17, 3-10; Ed. GCS N. F. 6, 790-795; die lat. Version des Rufinus (*Historia Ecclesiastica* 8, 17, 3-10; Ed. ebenda, 791-795) stellt eine Rückübersetzung aus dem Griechischen dar.

³² V. Şesan, *Die Religionspolitik der christlich-röm. Kaiser von Konstantin d. Gr. bis Theodosius d. Gr. (313-380)*, Czernowitz, 1911 (Nachdruck Leipzig, 1973), p. 48.

im römischen Reich geben sollte – die traditionell pagane und die in der katholischen Kirche repräsentierte neue christliche. Das ist natürlich jedenfalls sehr vereinfachend, schon allein deswegen, weil sich das zeitgenössische Christentum nicht auf die katholische Kirche reduzieren lässt, sondern man, um der Vielfalt gerecht zu werden, korrekter Weise eigentlich von „Christentümern“ sprechen müsste, und die paganen Optionen erst recht breit gefächert waren: Neben mehr oder weniger reichsweit rezipierten, staatsnahen Kulturen und dem Kaiserkult umfassten letztere sowohl traditionsverbundene Lokalkulte als auch Mysterienkulte, zu denen der im Militär beliebte Mithraskult genauso dazugehörte wie die staatlicherseits bevorzugten Dionysiosmysterien. Kurz gesagt: Es gab damals nicht „die heidnische Religion“ im Singular, genauso wenig wie es heute „den“ Hinduismus gibt.

Aber auch wenn man den weniger verfänglichen modernen *Paritätsbegriff* heranzieht, um die religionsrechtliche Stellung von Christen und „Heiden“ zu beschreiben³³, bleiben Fragen offen. Es gab ja in der zeitgenössischen römischen Welt auch religiöse Optionen, die sich weder hier noch dort so einfach subsumieren lassen. Wenn man für die „Konstantinische Ära“ den modernen Begriff „Religionsfreiheit“ bemüht, dann dürfen diese nicht übersehen werden.

Am ehesten erscheint es noch legitim, verschiedene gnostische Optionen genauso wie andere – aus großkirchlicher Sicht – häretische Gruppierungen zunächst aus der Diskussion auszuklammern, insofern sie sich a) selbst christlich verstanden, b) die durchgesetzten christliche Mainstreamtheologien in ihnen ebenfalls – wenn auch irrende – Verwandte sahen und c) eine staatliche Differenzierung zwischen anerkannter Großkirche und von dieser abgelehnten Ketzereien erst langsam in Gang kam. Wir werden aber später sehr wohl auf die staatlichen Differenzierungen zwischen Christen unterschiedlicher *couleur* zu sprechen kommen müssen.

Eine religiöse Gruppe *sui generis* sind zu Beginn des 4. Jahrhunderts jedenfalls die auf den Perser Mani zurückgehenden *Manichäer*, auch wenn

³³ Vgl. ebenda, 38, bzw. darauf rekurrend J. Rist, *Die Mailänder Vereinbarung von 313: Staatsreligion versus Religionsfreiheit*, in: „Studia Patristica“ 34, Leuven, 2001, p. 217-223, hier: 222 f, der zur Beschreibung des religionsrechtlichen Status nebeneinander verschiedene Termini bemüht, darunter auch im Rückgriff auf die Diktion von H. Dörries, *Konstantinische Wende und Glaubensfreiheit: Drei Toleranzedikte*, in: *ders.*, Wort und Stunde 1, Göttingen, 1966, p. 28 „werbende Duldung“ (ebenda, 222).

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

diese im 3. Jahrhundert neu entstandene Offenbarungsreligion (wie später der Islam) das Christentum voraussetzt und Rückbezüge auf Jesus darin eine Rolle spielen. Unter Diokletian wurden Manichäer bereits vor der reichsweiten Offensive gegen Christen enteignet, vertrieben und zum Teil auch hingerichtet³⁴. Man hat in der Forschung immer wieder das Datum des sog. Manichäeredikts (ein Reskript an einen afrikanischen Statthalter, entweder von 297 oder von 302) diskutiert und ob bzw. inwiefern dieses Vorbild für die Christenedikte war. Dagegen wird in der Debatte um die Mailänder Vereinbarung erstaunlicher Weise kaum einmal die Frage nach dem nunmehrigen Rechtsstatus der Manichäer gestellt. Das ist umso beachtlicher, als in der Rechtsgeschichte des christlich geprägten römischen Reiches in Bezug auf die Anhänger dieser alternativen Offenbarungsreligion später immer wieder auf die Verfügungen Diokletians zurückgegriffen wurde und unter dem Titel „Manichäer“ auch alle möglichen anderen Dissidenten von der Großkirche verfolgt werden konnten. Zunächst aber scheint es so, als ob die Vereinbarung von 313 auch den Manichäern Rechtssicherheit gewähren wollte. Oder vorsichtiger formuliert: Die Manichäer wurden hinsichtlich der gewährten Freiheiten jedenfalls weder in dem von Laktanz noch in dem von Eusebius überlieferten Text ausgeschlossen und auch das erhaltene Quellenmaterial aus den Jahren nach 313 deutet nicht darauf hin, dass sie in dieser Zeit größeren Schikanen ausgesetzt gewesen wären.

Unerwähnt blieben in den beiden erhaltenen Fassungen der Mailänder Vereinbarung weiters die *Juden*, vermutlich deswegen, weil ihr Rechtsstatus im Prinzip klar war³⁵: trotz grundsätzlicher Inkompatibilität ihres Gottes mit dem paganen Pantheon wurde Juden im römischen Reich prinzipiell schon lange nicht nur individuelle Religionsfreiheit gewährt. Auch außerhalb Palästinas genossen jüdische Gemeinden – modern formuliert – korporative Religionsfreiheit. Zu den ihnen gewährten Sonderrechten zählte unter anderem eine eigene Rechtsprechung, das Recht auf Einhaltung der Sabbatruhe, eine weitgehende Befreiung vom Kaiserkult

³⁴ Vgl. beispielsweise E. H. Kaden, *Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian*, in: FS H. Lewald, Basel, 1953, p. 55-68; P. Pachis, *Extra imperium et religionem nulla salus. Die Religionspolitik des römischen Staates gegen die Manichäer*, in: „Kairos“, Thessaloniki, 1994, p. 815-828 (mit Editionen und älterer Literatur), auch online: <http://users.auth.gr/pachisp/pdf/03.pdf> [6. 8. 2013].

³⁵ Vgl. J. Noethlichs, *Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom*, Darmstadt, 1996.

und der Schutz der Synagogen vor der Aufstellung von Kaiserbildern. Nicht zuletzt das aktuell so strittige Sonderrecht auf Beschneidung war Juden im römischen Reich grundsätzlich immer garantiert, vielleicht mit einer kurzen Unterbrechung unter Kaiser Hadrian. Allerdings durften nur Kinder von Juden beschnitten werden, keine in einem jüdischen Haushalt lebende nichtjüdische Sklaven und auch keine Konvertiten. Am Rechtsstatus der Juden änderte sich in der konstantinischen Ära nicht grundsätzlich etwas³⁶, die erhaltenen konstantinischen Judengesetze enthalten aber eine markante Einschränkung, die zeigt, dass in der rechtlichen Behandlung von Juden und Christen keine Parität gegeben war. Während gemäß der Vereinbarung von Mailand jedem religiöse Wahlfreiheit zustehen sollte und in der Folge jeder und jede, egal ob paganer oder jüdischer Herrschaft, seine Entscheidung fürs Christentum treffen konnte, wurde *vice versa* in einem hinsichtlich der Datierung unsicheren Gesetz die Konversion zum Judentum verboten³⁷.

Einschränkungen erfuhr die Parität auch auf der Ebene der Privilegierung von Amtsträgern: Die pagane Priesterschaft und jüdische Synagogenvorsteher waren schon vor Konstantin von Liturgien, das heißt, Verpflichtungen zu öffentlichen Dienstleistungen wie z. B. der gefürchteten, da kostenintensiven Verpflichtung zur Übernahme von Ämtern in der Stadtverwaltung (Kurialen) grundsätzlich frei gestellt. Nachdem Konstantin durch die Ausdehnung der Exemption auf Kleriker zunächst grundsätzliche Parität zwischen den Repräsentanten der wichtigsten Religionsgemeinschaften geschaffen hatte, begann er das Judenprivileg 321 aufzuweichen³⁸. Dazu muss man allerdings sagen, dass es auch bei den Christen ein „Zurückrudern“ gab. Als eine regelrechte Flucht von Personen mit liturgischen Verpflichtungen in den vermögensschonenden Klerikerstand einsetzte, verbot der Kaiser kurzerhand den Standeswechsel, anders formuliert, zu Liturgien verpflichtete Personen, aber auch Unfreie sollten zwecks Konfliktminimierung nicht mehr Kleriker werden dürfen³⁹.

Dagegen geriet mit dem Konversions - und einem damit vernetzten Missionsverbot die Parität zwischen den Religionen in eine wesentlich

³⁶ Speziell zur konstantinischen Judenpolitik zusammenfassend z. B. Girardet 2007 (= Anm. 15), 117 ff.

³⁷ *Codex Theodosianus* 16, 8, 1.

³⁸ *Codex Theodosianus* 16, 8, 3.

³⁹ Vgl. Herrmann-Otto, *Konstantin* (= Anm. 3), 164 f.

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

deutlichere Schiefelage. Außerdem betraf die diesbezügliche Diskriminierung des Judentums Rechte, die aus moderner westlicher Sicht grundlegend zur Religionsfreiheit gehören, allerdings sind volle Missions- und Konversionsfreiheit im globalen Menschenrechtsdiskurs bis heute nicht unumstritten. Bedenken dagegen gibt es nicht nur im islamischen Mainstream, auch manche Vertreter orthodoxer Kirchen tun sich insbesondere mit einer weitgesteckten Missionsfreiheit nicht immer leicht.

Doch bleiben wir in der Ära Konstantins: Es muss betont werden, dass es abgesehen von das Judentum betreffenden Beschränkungen in Sachen Religionsfreiheit auch solche gab, die „die“ Christen betrafen. Ein Grundproblem bei der positiven Einbindung der Christen in das Staatsgefüge war deren Pluralität, oder weniger neutral formuliert: deren interne Konflikte. Selbst wenn sie nicht immer wieder von sich aus den Kaiser zu Hilfe gerufen hätten, wie bereits vor 313 im Donatistenstreit Nordafrikas⁴⁰ geschehen, konnte sich die staatliche Autorität diesen genauso wenig völlig verschließen wie in der Gegenwart. In der jüngsten Vergangenheit hat die Restitution von in kommunistischer Zeit enteignetem Kirchenvermögen viele Probleme geschaffen. Ein wichtiger Grund war (und ist zum Teil bis heute), dass mehrere konkurrierende Kirchen Ansprüche erheben. Die Frage, wem enteignetes Vermögen zu restituieren ist, welcher von den konkurrierenden afrikanischen Bischöfen als Ansprechpartner der Behörden in Frage kommt, stellte sich natürlich auch im Kontext der Beschlüsse von 313.

Auch wenn der Kaiser offensichtlich eher zwischen den zerstrittenen Christen vermitteln als autoritär zugunsten einer Partei entscheiden wollte, entstanden immer wieder Situationen, wo er dann doch einmal durchzugreifen versuchte und die Religionsfreiheit bestimmter Christen Einschränkungen erfuhr⁴¹: So wurde beispielsweise infolge von Nizäa nicht

⁴⁰ Wichtige Quellentexte zum Donatistenstreit bei Keil (= Anm. 4), Quellensammlung, p. 72-95; weiterführender Literaturüberblick bei Ch. Pietri, *Das Scheitern der kaiserlichen Reichseinheit in Afrika*, in: N. Brox u. a., *Die Geschichte des Christentums 2*, Freiburg, 1996, p. 242-270; neuerdings Rosen, *Constantin* (= Anm. 18); auch: St. Schima, *Caput Occidentis? Die römische Kirche und der Westen von den Anfängen bis Konstantin* (Kirche und Recht 23), Wien, 2000, 113 ff.

⁴¹ Vgl. zur „Ketzerpolitik“ Konstantins beispielsweise Dörries, *Konstantinische Wende und Glaubensfreiheit. Konstantin und die Häretiker*, in: *ders.*, Wort und Stunde (= Anm. 33), 80-117; Girardet, ²2007 (= Anm. 15), 139 ff; K.-L. Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen*

nur Arius, sondern auch diverse Bischöfe zweitweise in die Verbannung geschickt. Allerdings tendierte Konstantin dazu, repressive Maßnahmen gegen Einzelpersonen auch wieder zurückzunehmen, was ihm übrigens nicht immer unbedingt nur positiv angerechnet wurde.

Von Repressalien gegen Einzelpersonen zu unterscheiden sind Ausnahmen von kirchlichen Privilegien⁴²: Die Einbindung von Klerikern der katholischen Kirche ins öffentliche Leben schritt unter Konstantin beachtlich schnell voran. Diese wurden zwar nicht formell Beamte, Beamten aber schrittweise in Rechten und Titeln angenähert. Signifikant war die Gleichstellung der Freilassung von Sklaven in der Öffentlichkeit der Kirche mit jener vor römischen Beamten. Das Klerikerprivileg einer formlosen Freilassung von Sklaven stellte die kirchlichen Funktionäre dann noch einmal mehr auf eine Stufe mit den kaiserlichen Beamten. Ein Schönheitsfehler von diesen und anderen klerusbezogenen Sonderrechten ist, dass sie gezielt nur Klerikern der „katholischen“ Kirche gewährt wurden und nicht auch donatistischen Klerikern bzw. anderen Repräsentanten von sich christlich verstehenden Gruppierungen, die sich von den vom Kaiser als Ansprechpartnern gesehenen Bischöfen selbst abgrenzten bzw. von diesen als „Häretiker“ ausgegrenzt wurden.

Ein wahrscheinlich ins Jahr 326 zu datierendes Edikt, das Eusebius überliefert⁴³, ging dann bereits einen Schritt weiter und verhängte über die sog. „Häretiker“ einerseits ein Versammlungsverbot. Andererseits wurde angeordnet, ihre Gebetstätten an die katholische Kirche zu übertragen. Ausdrücklich genannt werden in dem Edikt vier Gruppen von Dissidenten von der Großkirche: die Novatianer, Vertreter einer rigoristischen Bußdisziplin; die gnostische Gruppe der Valentinianer; die dualistischen Markioniten, die nur einen extrem engen Kanon biblischer Bücher gelten lassen wollten und schließlich die sog. Paulinianer, Leute, die dem 272 wegen seiner (adoptionistischen) Christologie abgesetzten antiochenischen Bischof Paul von Samosata die Treue hielten.

Unter späteren christlichen Herrschern, im Westen übrigens eher mehr als im römische Traditionen ungebrochener fortschreibenden byzantinischen Osten, kam es seit der Spätantike bis hinauf in die Neuzeit immer wieder zu einem noch weit massiveren Vorgehen gegen christliche Dissi-

Häretiker, Heiden und Juden, Köln, 1971 (Diss.), 1 ff.

⁴² Vgl. näherhin Herrmann-Otto, *Konstantin* (= Anm. 3), 164 ff (mit Quellenausweis).

⁴³ Text bei Eusebius, *Vita Constantini* 3, 64-65: Ed. und dt. Übers. FC 83, 404-409.

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

denten. Konstantin taugte hier, wenn überhaupt, nur in solchen Fällen als Vorbild, in denen sich wie z. B. in der byzantinischen Kampagne gegen die Paulikianer im 9. Jahrhundert⁴⁴ religiöse und sicherheitspolitische Fragen vermengten. Vergleichbares geschah erstmals im Donatistenstreit, in dem sich religiöse und soziale Faktoren (Prostbewegungen armer Landarbeiter, sog. „Circumcellionen“) explosiv vermischt hatten. Nach langwierigen Bemühungen um eine friedliche Lösung ließ Konstantin kurzfristig auch mit militärischen Mitteln durchgreifen. Dies blieb aber ein einmaliger, mangels Erfolg bald wieder eingestellter Versuch. In Sachen Religionsfreiheit sollte er meines Erachtens zwar nicht ausgeklammert, aber auch nicht überbewertet werden. Immerhin ging es dabei nicht nur um Religion, sondern auch um das Problem, dass sich bewaffnete Überfälle seitens der Parteigänger der Donatisten häuften. Im übrigen wechselte Konstantin bald die Strategie und die Donatisten wurden in der weiteren Folge bis zum Ausbruch einer neuerlichen Verfolgungswelle unter Constantius (343-248) toleriert.

Nicht überbewerten sollte man meines Erachtens auch einzelne *antipagane Maßnahmen*⁴⁵. So wurden im Heiligen Land, das hinsichtlich konkurrierender Ansprüche der Anhänger unterschiedlicher Religionen schon damals ein besonders schwieriger Boden war, mit Konstantins Billigung pagane Kultstätten zu Gunsten der Christen liquidiert, z. B. ein Aphroditeheiligtum beim vermuteten Grab Jesu und in Mamre. „Andere Zerstörungen“, so *Elisabeth Herrmann-Otto*,

„galten der Unterbindung von Praktiken, die nicht nur mit christlichen Moralvorstellungen in Konflikt gerieten, sondern auch von den Römern immer schon mit Distanz betrachtet worden waren, wie etwa die Tempelprostitution im Aphroditetempel in Heliopolis und in Aphaka im Libanon.“⁴⁶

Die von Eusebius darüber hinaus behaupteten massiven Eingriffe Konstantins in die religiösen Rechte von Heiden werden von der moder-

⁴⁴ Vgl. G. Dagron, *Kirche und Staat – Von der Mitte des 9. bis zum Ende des 10. Jahrhunderts*, in: E. Boshof (Hg.), *Bischöfe, Mönche und Kaiser (642-1054)*. Die Geschichte des Christentums 4, Freiburg im Breisgau, 1994, p. 176-255, hier: 240 ff (mit Quellenausweis und weiterführender Literatur).

⁴⁵ Für einen Überblick zu den überlieferten antipaganen Maßnahmen Konstantins vgl. K. L. Noethlichs, *Maßnahmen* (= Anm. 41), 19 ff; *ders.*, Art. „Heidenverfolgung“, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 13 (1986), p. 1151-1155.

⁴⁶ Herrmann-Otto, *Konstantin* (= Anm. 3), p. 172.

nen historischen Forschung durchaus bezweifelt. So wie die spätantike Darstellung von Licinius als Christenverfolger die reale historische Situation verzerrt, verzerrt diese auch ein Konstantinsbild, das nicht wahrhaben will, dass der „erste christliche Kaiser“, wie *Michael Fiedrowicz* einmal formuliert hat, zwar durchaus „den Weg zur Kirche“ ebnete, „andererseits“ aber „den Weg zum Tempel unverstellt“ ließ⁴⁷. Versuche, unter Konstantin ein allgemeines Opferverbot durchzusetzen, sind genauso wenig nachzuweisen wie Tempelschließungen im großen Stil, punktuelle Maßnahmen, die Anhänger der alten Kulte betrafen, freilich schon⁴⁸.

Zu guter Letzt sollten wir nicht übersehen, dass Konstantin den Untertanen des Römischen Reichs zwar innerhalb gewisser Grenzen in religiösen Fragen Wahlfreiheit zubilligte, aber selbstverständlich davon ausgehend, dass die Menschen in seinem Reich in der einen oder anderen Weise religiös gebunden und auch aktiv religiös engagiert waren. Signifikant ist die rechtliche Regelung zur kultischen Betätigung von Soldaten. 321 erklärte Konstantin den schon zuvor nicht nur bei Christen, sondern auch den Anhängern des Sonnenkultes, zu dem er wohl auch selber eine besondere Affinität hatte, ideologisch besonders aufgeladenen Sonntag (*dies solis*) grundsätzlich zum allgemeinen Ruhetag⁴⁹. Die Feiertagsregelung war eng vernetzt mit Anweisungen bezüglich verpflichtender Gebete zum Wohle von Kaiser und Vaterland⁵⁰.

So eine Gebetsverpflichtung spießt sich – jedenfalls aus westlicher Sicht – mit Religionsfreiheit⁵¹, die in ihrem modernen Verständnis auch

⁴⁷ M. Fiedrowicz, „Freiwillig um Unsterblichkeit kämpfen“. Christliche Einflüsse in der Religionspolitik Konstantins, in: *ders.* – Krieger – Weber, *Konstantin* (= Anm. 13) 11-30, hier: 25.

⁴⁸ So auch Girardet, 2007 (= Anm. 15), 130.

⁴⁹ Vgl. ausführlich K. M. Girardet, Vom Sonnentag-Tag zum Sonntag. Der *dies solis* in Gesetzgebung und Politik Konstantin d. Gr., in: *ders.*, *Kaisertum* (= Anm. 15), 177-215.

⁵⁰ Vgl. Eusebius, *Vita Constantini*, 4, 18-20: Ed. und dt. Übers. FC 83, 428-433; der Wortlaut des vorgegebenen Gebets (4, 20, 1) soll von Konstantin selbst stammen.

⁵¹ Die in islamisch geprägten Kontexten verwirklichten Konzepte sind hier in der Regel deutlich anders. So sehen die arabischen Staaten durch die Bank die vor allem im Ehe- und Familienrecht bedeutsame, zumindest formale Bindung an eine anerkannte Religionsgemeinschaft ihrer Bürger vor – das heißt, auch eine völlig säkular orientierte Person kann nicht formell aus ihrer angestammten Religionsgemeinschaft ausscheiden, auch nicht aus der jüdischen oder einer christlichen. Man kann nur gegebenenfalls aus einer nichtislamischen Religionsgemeinschaft zum Islam (oder unter

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

eine negative Komponente inkludiert, mit anderen Worten: Man kann sich jeglicher religiöser Betätigung enthalten, braucht keinerlei religiöse Bindungen haben, darf sich als Agnostiker oder Atheist bekennen, ohne deswegen mit staatlichen Gesetzen in Konflikt zu geraten.

Allerdings scheint es auch unter Konstantin nicht zur strafrechtlichen Verfolgung agnostischer oder atheistischer Äußerungen gekommen zu sein. Grundsätzlich ist Atheismus im Sinne der expliziten Ablehnung jeglicher Religion ein eher neuzeitliches Phänomen, das faktisch zur Zeit Konstantins kaum eine Rolle gespielt haben dürfte. Als „Atheisten“ haben die alten Römer die götterverneinenden Christen (und gegebenenfalls auch Juden) gesehen und diese Art von „Atheismus“ war mit der Mailänder Vereinbarung definitiv als religiöse Option zugelassen.

4. Fazit

Wenn man diese Puzzlestücke zum Religionsrecht der sog. „konstantinischen Ära“ zusammenzufügen versucht, gibt es im Prinzip mehrere vertretbare Möglichkeiten, die dazu geführt haben, dass selbst ein und derselbe Autor zwischen Begriffen wie „Religionsfreiheit“ und „Toleranz“, „Parität“ und „Duldung“ hin- und herlaviert.

Man kann a) die Bausteine im Konstantin-Puzzle durchaus so zusammenfügen, dass ein „schönes“, klares Bild entsteht: unabhängig davon, ob man den modernen Terminus „*Religionsfreiheit*“ für ganz adäquat befindet oder nicht, der Sache nach waren die zeitgenössischen Probleme im Römischen Reich im Wesentlichen auch aus einer modernen Perspektive zufriedenstellend gelöst – die Verfolgung der Christen war unter konstantinischer Herrschaft schon vor 313 Geschichte, die katholische Kirche jedenfalls mit 313 anerkannt, die nordafrikanischen Donatisten wurden zumindest geduldet, Heiden behielten im wesentlichen ihre alten Rechte, Juden *detto*. Jene Elemente der Konstantinüberlieferung, die Paritätsmängel, Maßnahmen gegen christliche Dissidenten und singuläre Repressalien gegen pagane Kulte bezeugen, müssen bei diesem Bild nicht unbedingt ganz unter den Tisch fallen. Aber sie rücken an den Rand, erscheinen nicht als zentrale Probleme, sondern eher als marginale Problemchen. Immerhin

Umständen in eine andere anerkannte nicht-islamische Gemeinschaft, also z. B. von der orthodoxen Kirche zur katholischen oder *vice versa*) konvertieren.

vermochte Konstantin – in der Retrospektive – nicht nur aus kirchlicher, sondern auch aus paganer Perspektive in Sachen Religionspolitik durchaus als Vorbild zu dienen⁵². So resümiert denn auch *Klaus Martin Girardet* bei aller andernorts sehr deutlich gemachten Skepsis ob der Transponierung des modernen Terminus der Religionsfreiheit auf die Verhältnisse unter Konstantin: „Der christliche Kaiser Konstantin hatte jetzt [324, nach dem Sieg über Licinius] sozusagen freie Hand in der Religionspolitik. Natürlich drängte sich unter solchen Voraussetzungen die Frage auf, was mit den anderen Kulturen im Reich geschah. Nun, sie wurden in ihrer Existenz nicht angetastet.“⁵³ Konstantin habe zwar „in zahlreichen Dokumenten keinen Hehl aus seiner tiefen Verachtung für alle Nicht-Christen, d. h. für die Paganen und die Juden“ gemacht, „aber als Politiker mit genauem Blick auf die Mehrheitsverhältnisse [...] am eingeschlagenen Kurs der Religionsfreiheit fest“⁵⁴ gehalten. Bei allen quellenmäßig greifbaren „Abweichungen von dem hehren Grundsatz der Religionsfreiheit“ habe „der ‘Diener des Christengottes’ (*famulus dei*) auf dem Kaiserthron“ religionspolitisch *grosso modo* doch „auf das Prinzip der Freiwilligkeit“ gesetzt, und es so geschafft „das Christentum unter intensiver Förderung und Privilegierung in das Reich zu integrieren, ohne gleichzeitig die riesige nichtchristliche Bevölkerungsmehrheit zu verprellen“⁵⁵.

Wenn man dagegen b) jene Puzzlesteine, die die im Sinne eines modernen westlichen Verständnisses von Religionsfreiheit gegebenen Mankos dokumentieren, ins Zentrum des Bildes rückt, lässt sich über zerstörte pagane Heiligtümer, Beschränkungen in der Missionsfreiheit, staatlich verordnete religiöse Betätigung, das Konversionsverbot zum Judentum, Begünstigungen der katholischen Kirche auf Kosten anderer Christen usw. nicht mehr so leicht hinweggehen. Zur Beschreibung der rechtlichen Stellung von Nichtchristen und christlichen Dissidenten von der staatlich anerkannten, katholischen Kirche wird man von den zur Verfügung stehenden, neuzeitlich geprägten Termini dann bestenfalls „*religiöse Toleranz*“ wählen (und in dieser gegebenenfalls auch massivere religiöse Intoleranz unter christlichen Vorzeichen ihre Schatten voraus werfen sehen). In *Girardets*

⁵² Vgl. Fiedrowicz, *Unsterblichkeit* (= Anm. 47), 23, unter Bezugnahme auf Libanius’ „Oratio pro templis“ (mit weiterführender Literatur).

⁵³ Girardet, *Christentum* (= Anm. 16), 47.

⁵⁴ Girardet, ebenda.

⁵⁵ Girardet, ebenda, 48.

1700 Jahre „Mailänder Vereinbarung“

Monographie zur „Konstantinischen Wende“, wo – festgemacht am Donatistenstreit – pointiert die Meinung vertreten wird, Konstantin habe sich nicht geschaut, „die 313 [...] proklamierte Religionsfreiheit sowohl zu behindern als auch zu verhindern“, wenn „er es gefahrlos tun zu können glaubte“⁵⁶, steht dieses viel weniger positive Fazit im Raum.

Abhängig von grundsätzlichen theologischen Vorentscheidungen einerseits und der theologischen Qualifikation Konstantins im Sinne seiner kirchlichen Rezeption andererseits mag man mit *Girardet* schließlich sogar der Meinung sein, dass „aus der Perspektive eines >rechtgläubigen< christlichen Monotheismus und Universalismus in der Praxis“ wohl gar nicht mehr als eine Art von mehr oder weniger stark „ausgeprägter, grundsätzlich aber mißbilligender Duldung“⁵⁷ möglich (gewesen) wäre. Man kann aber auch gegenläufig betonen, dass im zeitgenössischen Christentum (noch) ein starkes Bewusstsein „based on the central injunction to return hate with love“⁵⁸ dafür vorhanden war, dass sich Glaube nicht erzwingen lässt. So insistiert beispielsweise *Drake* darauf, dass Konstantin *diese* Tradition übernahm und dafür nutzte „to create a consensus of Christian and pagan elite centered on the principle of a broadly inclusionist public religion“⁵⁹.

Eine Lösung für *Girardets* terminologisches Dilemma scheint mir *Fiedrowicz* mit seiner Wortprägung „in der Toleranz zugestandene Freiheit“⁶⁰ gelungen zu sein: Hier wird deutlich, dass die konstantinische „Religionsfreiheit“ noch nicht ohne weiteres all das meint, was wir heute mit diesem Begriff zu assoziieren gewohnt sind. Es ist aber auch fraglich, ob sie sich auf eine negativ konnotierte, realpolitisch vorerst unvermeidliche „Duldung“ der religiösen Überzeugungen einer mit dem Kaiser in Glaubensfragen nicht konform gehenden Bevölkerungsmehrheit reduzieren lässt. *Grosso modo* scheint mir die Bewertung von Details der unter Konstantin verwirklichten religionsrechtlichen Standards jedenfalls weniger entscheidend als die Frage, ob seine Religionspolitik ausschließlich pragmatisch begründet oder doch von einer tieferen Überzeugung getragen

⁵⁶ Girardet ²2007 (= Anm. 15), 117.

⁵⁷ So Girardet, ebenda, 116. Ein theologisch positiver konnotiertes Toleranzverständnis argumentiert *Fiedrowicz*, *Unsterblichkeit* (= Anm. 47), passim.

⁵⁸ H. A. Drake, *Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance*, Baltimore, 2000, p. 466.

⁵⁹ Drake, ebenda.

⁶⁰ *Fiedrowicz*, *Unsterblichkeit* (= Anm. 47), 25.

war. Anders formuliert: Ging es Konstantin, wenn er im religiösen Kontext auf Zwangsmaßnahmen verzichtete, wirklich nur um „ordnungspolitische Opportunität“⁶¹? Oder betrachtete er, wie *Fiedrowicz* nachzuweisen versucht, als gelehriger Schüler des Laktanz, für den Glaubensentscheidungen nur in Freiheit fallen können, „vielmehr die Freiheit als eine Forderung des Glaubens selbst“⁶²? „Richtet sich nämlich der Glaube auf die Wahrheit, dann kann diese nur in Freiheit, nicht unter Zwang angenommen werden. Die in der Toleranz zugestandene Freiheit beruht“ – und das wäre bei aller bleibenden konzeptuellen Differenz eine entscheidende Gemeinsamkeit mit dem modernen menschrechtlichen Verständnis von Religionsfreiheit – „somit nicht nur auf Opportunitätsgründen [...] so dass sie unter veränderten Umständen wieder verweigert werden könnte. [...]“⁶³.

⁶¹ Girardet, *Christentum* (= Anm. 16), 47.

⁶² Fiedrowicz, *Unsterblichkeit* (= Anm. 47), 25.

⁶³ Fiedrowicz, ebenda, 25 f.