

# Literarische Berichte und Anzeigen

## Alte Kirche

*Ekkehard Mühlenberg (Hrg.): Die Konstantinische Wende (= Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 13), Gütersloh (Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus) 1998, 262 S., kt., ISBN 3-579-01814-0.*

Vor einigen Jahren ist die Diskussion um Konstantin d. Gr. und die Konstantinische Wende wieder entflammt. Gesorgt hat dafür J. Bleickens Schrift „Constantin der Große und die Christen“ (1992), die alte, überholt geglaubte Positionen von J. Burckhardt und H. Grégoire wieder aufleben ließ und nicht unwidersprochen blieb (vgl. z.B. K. Bringmann, HZ 260, 1995, 21–47). Als eine Art Zwischenbilanz und Wegweiser in dieser Situation hochwillkommen ist ein Aufsatzsammelband wie der vorliegende über die Konstantinische Wende mit den Ergebnissen einer Tagung der Kirchenhistoriker der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie am 30. 3. 1996 in Berlin. Verfolgt werden in vier Beiträgen die Bedeutung der Wende für das *Imperium Romanum* und für die Kirche, ihre Resonanz auf Denkmälern der Konstantinzeit und Aspekte der neuzeitlichen Rezeptionsgeschichte der Konstantinischen Wende.

Rund die Hälfte des Umfangs dieses Bandes nimmt der einführende Aufsatz „Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr.“ von K. M. Girardet (9–122) ein. In sechs Kapiteln geht G. der Frage nach, welche Rolle der Konstantinischen Wende bei der Stabilisierung des Römischen Reiches zukam. Diese althistorische Standortbestimmung konzentriert er auf die Lebenszeit Konstantins und wertet die wissenschaftliche Literatur der letzten dreißig Jahre aus: „Im Mittelpunkt ... stehen ... die der Hinwendung Konstantins zum Christentum vorausgehenden, sie konstituierenden und ihr folgenden Grundratsentscheidungen des Kaisers, die das Christentum in seine neue Rolle innerhalb des spätantiken Römerreiches

eingeführt haben“ (15). Dabei geht G. im Gegensatz zu anderen davon aus, daß die Wende, die *renovatio imperii*, zu einem recht fest umrissenen Zeitpunkt stattgefunden habe. Es seien „alle ... Grundratsentscheidungen für eine vom Kaiser intendierte christliche Zukunft des römischen Weltreichs ... 312/13 gefallen bzw. bekannt gemacht“ (17) und damit die geistigen Grundlagen für den Wandel geschaffen worden. Dieser Einschätzung läßt G. einen kurzen Forschungsbericht zu Fragen der Wende 312/13 folgen, indem er seinen Standort in die breite Palette der Positionen einordnet, die von der Ansicht, Konstantin sei geborener Christ (T. G. Elliott), bis zu derjenigen reicht, die vorgebliche Wende sei reines Machtkalkül (J. Bleicken).

Bei der Suche nach Indizien für die Wende Konstantins zum Christentum im Zusammenhang mit der Schlacht an der Milvischen Brücke und dem Einzug in die Stadt Rom am 29. 10. 312 beschränkt sich G. auf „von den Zeitgenossen selber als eindeutig eingeschätzte Indizien für die vollzogene religiöse Neuorientierung des Kaisers“ (27), unter denen er besonders die Verweigerung des Götteropfers durch Konstantin beim Einzug in die Stadt Rom herausstellt, den er mit J. Straub auf den Tag nach der siegreichen Schlacht ansetzt (vgl. Paneg. Lat. XII [9], 19,3; Einzugserelief auf dem Konstantinsbogen) und dem Konstantins Verhalten durch Übergehen der 313 fälligen Säkularfeiern und bei seinen späteren Regierungsjubiläen entspricht. Als die entscheidenden Stationen auf dem Weg zu dieser Wende stellt G. das Galerius-Edikt von 311 heraus und die Erprobung des Christentums in der Schlacht am Ponte Molle unter Einsatz des Christogramms. Im Gefolge von E. Schwartz, J. Straub und anderen wendet sich G. energisch gegen die These, für die Konstantinische Wende seien allein machtpolitische Gründe ausschlaggebend gewesen. Andererseits sind Politik und Religion in dieser Zeit nicht voneinander zu trennen, so daß mit der Konstantinischen Wende Ende 312/Anfang 313 die „alles entscheidenden“

den Weichenstellungen für die Zukunft des neuen ... Verhältnisses von Kaiser und Christentum, von Staat und Kirche vorgenommen worden“ (50) sind. So findet das Christentum seinen Platz im *ius publicum* und im *munus principis*, denn Kultus und Religionsausübung sind Bestandteil des öffentlichen Rechts, und der Kaiser als *pontifex maximus* und traditioneller „Hüter des *ius publicum*“ (53) übernimmt in diesem Sinne die Aufgabe, „zur Sicherung des staatspolitisch notwendigen Kultus, der jetzt der christliche ist“ (ebd.), tätig zu werden. Aus der persönlichen Wendung Konstantins zum Christengott folgt daher eine bevorzugte Stellung der christlichen Religion auch im Staat.

Nach Klärung der Wendebelege von 312/13 und ihrer staatsrechtlichen Folgen untersucht G. mit einem Blick auf die Rolle des Christentums in kaiserlichen Verlautbarungen nach der Konstantinischen Wende, wie sich der „qualitative Sprung“ in den „geistigen Grundlagen der vom Kaiser verantworteten Religions- und Reichspolitik“ (58) niederschlägt. Auch wenn Konstantin in den Mailänder Verhandlungen mit Licinius über die künftige Religionspolitik Anfang 313 bezüglich der Einschränkungen für das Heidentum vorläufig noch zurückstecken mußte, kündigen die monotheistisch-universalistischen Elemente einer Reihe von Äußerungen Konstantins für den westlichen Reichsteil von der christlichen Grundauffassung des Kaisers. Auf Konstantins Weg zur Alleinherrschaft tritt der „religiöse Universalismus“ mit dem „politischen Universalismus“ in „eine wechselseitig vorteilhafte Symbiose“ (72). Für den kaiserlichen Universalherrscher bilden profaner Weltherrschaftsanspruch und christlich-monotheistischer Universalismus, imperiales Selbstverständnis und christliches Sendungsbewußtsein eine unlösbare Einheit.

In den beiden letzten Kapiteln untersucht G., wie sich Konstantins Politik der Christianisierung auf die verschiedenen religiösen Gruppierungen unter der Reichsbevölkerung auswirkt. Religionspolitik ist danach für Konstantin seit der „Wende“ Christianisierungspolitik unter Benachteiligung aller nichtchristlichen Religionen und unter aktiver Bekämpfung christlicher Abweichler; modernes Toleranzdenken ist unbekannt. So änderte sich zwar nichts am Rechtsstatus der Juden, doch sind die Texte Konstantins von christlich-theologisch motivierter Judenfeindschaft deutlich geprägt. Auch nach seinem Sieg über Licinius verschärfte

Konstantin den antiheidnischen Kurs nicht wirklich; das Christentum war eine Minderheit, und um eine „verachtungsvolle Duldung“ (98) des Heidentums – Soldaten und Beamte waren noch lange mehrheitlich Heiden – führte kein Weg vorbei. Keine Duldung gab es aber gegenüber christlichen Abweichlern wie Donatisten, Melitianern und im arianischen Streit; hier reagierte der erste christliche Kaiser mit aktiver staatlicher Verfolgung. Der christliche Monotheismus und kirchliche Einheitsgedanke wiesen dem Kaiser den Weg zur Rechristianisierung von Ketzer- und Schismatikern, um Gottes Zorn ebenso wie den Eindruck seiner Machtlosigkeit zu vermeiden. Zur aktiven Förderung des Christentums durch Konstantin zählt G. den Aufbau der Kaiserresidenz Konstantinopel, mögliche christliche Einflüsse auf die staatliche Gesetzgebung, die Kirchenbaupolitik, die „Entpaganisierung“ von Kaiseramt und -kult, die christliche Herrscherideologie und die Privilegierung des christlichen Klerus.

Die Erneuerung des Römischen Reiches aus dem Geist des Christentums durch Konstantin hat im Laufe des 4. Jh. zu einer Vereinigung von *Romanitas* und *Christianitas* geführt, was das Christentum zum „konstitutiven Element der spezifisch europäischen Form von Politik, Kultur und Zivilisation“ (121) machte. Dieser Weg begann mit der Konstantinischen Wende und dem daraus erwachsenen christlichen Sendungsbewußtsein des Kaisers.

F. Winkelmann, Die „Konstantinische Wende“ und ihre Bedeutung für die Kirche (123–143), beschränkt den kirchlichen Aspekt des Themas auf neun Thesen mit Benennung wesentlicher Gesichtspunkte. These 1 und 2 gelten dem Begriff „Konstantinische Wende“, der als sachlich angemessen beurteilt wird („Wende“ als längerer Wandlungsprozeß ohne völligen Bruch mit der Vergangenheit; konsequenter Vollzug durch Kaiser Konstantin ohne harte Konfrontation mit den Anhängern der alten Kulte). These 3 und 4 thematisieren die Situation der Christenheit zur Zeit der Wende. Die Kirche wird als eine bereits im Laufe des 3. Jh. mächtig und dynamisch gewordene Institution angesehen, die den Anpassungsprozeß an die römische Gesellschaft eingeleitet hatte (Übernahme von Sozialstrukturen, Integration in die hellenistisch-römische Kultur, Identifizierung mit dem Römischen Reich, Fortschrittsgedanke), aber „keineswegs ein Bild der Geschlossenheit“ (131) bot, Konstantins Absichten mit der Kirche

also auch nicht mit eigenen Vorstellungen begegnen konnte. Die Thesen 5, 6 und 7 thematisieren die Folgen der Wende für die Christen im Römischen Reich. Aus These 4 ergibt sich, daß die Kirche Objekt kaiserlichen Handelns blieb und aus der Förderung der Christen mit den bekanntesten Maßnahmen Rechtssicherheit, Konsolidierung und Aufwertung folgten. Dennoch blieb der Einfluß spezifisch christlicher Vorstellungen auf das *Imperium Romanum* gering und ist in der Gesetzgebung kaum spürbar. Andererseits bewirkte die Wende „Veränderungen kirchlicher Interna“ (137), wenn man die gemäß dem Selbstverständnis des *pontifex maximus* und dem römischen Kultverständnis aktive Rolle des Kaisers auf Synoden betrachtet, die Kirchenstrukturen, die Gleichsetzung von Kirchen- mit Staatsfeinden, die Verchristlichung der Kaiserideologie, die zunehmende Identifizierung von Rom und Christen, den Ausbau der bischöflichen Machtstellung. Die letzten beiden Thesen beschäftigen sich mit der Reaktion der Christen auf die Konstantinische Wende. Sie waren dankbar für die Förderung der Kirche und die kaiserliche Anerkennung, doch blieb so „die Problematik der Person des Kaisers und der Auswirkungen der Wende auf die Kirche“ (142) ungelöst, was durch die Einbeziehung Konstantins in die kirchliche Heiligenverehrung kaschiert wurde.

H. G. Thümmel, Die Wende Constantins und die Denkmäler (144–185), ergänzt den für ein klares Urteil unbefriedigenden Befund der Schriftquellen durch eine Sichtung der gegenständlichen Quellen und ihrer Aussagekraft für die „Christianisierung“ Konstantins. Im Mittelpunkt stehen die Belege für das Zeichen des Christengottes (Kap. 3–7), das im Zusammenhang mit der Schlacht an der Milvischen Brücke erstmals auftaucht und von Th. nach Überprüfung der Belege bei Laktanz (mort. pers. 44,5) – anders als von G. 42 f. – in Verbindung mit den Euseb-Stellen (HE IX 9,10 f.; VC I 40,1 f.; 31,1 f. mit Bezug auf die römische Kolossalstatue Konstantins) als Staurogramm interpretiert wird, das zum Christus-Monogramm umgedeutet wurde, mit dem „ein späterer Entwicklungsstand mühsam mit dem Initialereignis harmonisiert wird“ (164). Den ältesten Beleg für das Christogramm und das Kreuz sieht Th. in der Darstellung auf der Vorderseite des berühmten Silbermultiplums von Ticinum aus dem Jahre 315, das als Konstantins „offenes Bekenntnis seiner neuen Gottesbeziehung gelten“ (169) darf. In engem Zusammenhang mit

den Euseb-Passagen deutet Th. die Gegenstände, die die römische Kolossalstatue Konstantins in der rechten Hand getragen hat. Anfangs hatte die Statue, die Th., wie heute üblich, um 315 datiert, einen Gegenstand in der Hand (beschrieben Eus. HE IX 9,10 f. ca. 315), der von Th. in Anlehnung an A. Alföldi und K. Kraft als Kreuzzepter interpretiert wird, wie es auch auf dem Avers des Medaillons von Ticinum erscheint. Die Hand ist später durch eine andere ersetzt worden, die unzweifelhaft das Labarum hielt (beschrieben Eus. VC I 40,1 f. und I 31,1 f. im Jahre 337). Damit wurde „die Wendung Constantins zum Christum wesentlich deutlicher zum Ausdruck gebracht, als das zuvor der Fall war“ (178 f.), für Th. das wesentliche Motiv für den Austausch der Hand. – Die christlichen Zeichen Kreuz, Staurogramm und Christus-Monogramm auf den Denkmälern und in den schriftlichen Beschreibungen entwickelt Th. aus einem unübersichtlichen Beziehungsgeflecht. Demnach hat das Zeichen des Kreuzes seinen Eigenwert behalten, obwohl es zeitweise vom Staurogramm überlagert schien, das in ein Christus-Monogramm umgedeutet wurde, welches mit Hilfe der Darstellung auf dem Labarum „zu offiziellem Rang“ (184) kam.

Der Abschlußbeitrag des Sammelbandes ist der Konstantin-Rezeption gewidmet. K. Nowak, Der erste christliche Kaiser. Konstantin der Große und das ‚Konstantinische Zeitalter‘ im Widerstreit der neueren Kirchengeschichte (186–233), stellt aus der Zeit seit dem Ende des 17. Jh. eine Reihe von Stimmen hierzu vor. Nach dem pietistisch beeinflussten Verdikt G. Arnolds in seinem 1696 erschienenen Werk „Die Erste Liebe“, das N. als die „Geburtsurkunde der neueren Konstantinfor schung“ (189) qualifiziert, und E. Gibbons wirkungsgeschichtlich bedeutender, aufklärerisch inspirierter Konstantinkritik im ersten Band der *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* von 1783 stellt er als Höhepunkt der Konstantinkritik J. Burckhardts Werk von 1853 vor, dem angesichts eines Hangs zur „Historik ohne metahistorische Vorzeichen“ (194) und einer negativen Sicht des Staates „die Verbindung von *Staat und Religion* als *Mesalliance* erschien“ (195). Aufgrund der Erfahrungen mit der Französischen Revolution sieht Burckhardt in Konstantins Zeit eine Übergangsepoche. Die fundamentale Euseb-Kritik und die Einschätzung Konstantins als irreligiösen Machtmenschen führt N. auf Burckhardts „sublime Technik der Kritik an der staatlichen Wende

der Christentumsgeschichte“ (202) zurück, geleitet von der gegenwartsbezogenen „Ansicht, Kirche und Christentum seien historische Erscheinungen, deren Zeit beendet sei“ (ebd.). Arnolds, Gibbons und Burckhardts fundamentale Kritik an Konstantin ergänzt N. durch einen Blick auf protestantische Lehrbücher des 18. und 19. Jh., die bei aller Differenzierung meist Zurückhaltung gegenüber „allzu scharf und einseitig entwickelten Deutungen“ (207) übten. Demgegenüber hätten in dem von katholischer Seite begangenen Jubiläum von 1913 in Erinnerung an die Mailänder Vereinbarung zwischen Konstantin und Licinius „Traditionselemente christlich-katholischer Einheitskultur“ (212) die offizielle Rhetorik bestimmt.

Klar setzt sich N. von der *communis opinio* ab, die in N. H. Baynes' Konstantin-Konzeption von 1929/30 mit einem gegenüber Burckhardt neuen Verständnis für „die persönliche Glaubensentscheidung des Kaisers und seine staatspolitische Haltung“ (213) eine Alternative sah, an die sich die die letzten Jahrzehnte bestimmende Konstantin-Diskussion angeschlossen habe. Die entscheidenden Beiträge für eine Neubewertung Konstantins gegenüber Burckhardt stammten vielmehr aus dem ausgehenden 19. Jh. von dem Kirchenhistoriker V. Schultze und dem Althistoriker O. Seeck. Ihren Werken sei der „kritisch-differenzierende Neuaufbau des Konstantinbildes“ (216) aus dem historischen Positivismus zu verdanken. Beide wurzelten „in einem traditionellen theologischen Geschichtsbild“ (219) und markierten die Wende zu einem das religiöse Empfinden Konstantins ernst nehmenden Bild dieses Kaisers. Über die Schultze-Rezeption A. Harnacks und die Wirkung Seecks beeinflusste dieses Bild die protestantische Kirchengeschichtsschreibung und die profane Historiographie bis heute.

Von den Erfahrungen mit dem Dritten Reich und der Verarbeitung des Verhältnisses von Staat und Kirche in Diktatur und Demokratie werden Elemente des Konstantinbildes im 20. Jh. oft so bestimmt, daß N. „manche Forschungen zur Alten Kirche als Spiegel für die Gegenwart“ (228) versteht. In den 70er Jahren ebte die Diskussion ab, um zwanzig Jahre später mit J. Bleickens Schrift „Constantin der Große und die Christen“ in der Nachfolge J. Burckhardts und mit der Entgegnung K. Bringmanns wieder aufzuleben.

Als Leitfaden durch die vielschichtige Problematik der Konstantinischen Wende

läßt sich dieser Sammelband gut nutzen. Besonders ergiebig in dieser Hinsicht ist der allgemein angelegte, den Gesamtüberblick wahrende und in ertragreichen Fußnoten die aktuelle Literatur diskutierende Aufsatz des Althistorikers G. Für die Interpretation der Sachreste bietet Th. eine umfassende Diskussionsgrundlage und für die Rezeption N. einen guten Orientierungsrahmen. In W.s Aufsatz ist die ursprüngliche Vortragsform erhalten; er beläßt es bei einer Skizze über die Bedeutung der Konstantinischen Wende für die Kirche. Eine ausführliche Bibliographie (236–250), erstellt von G., und nützliche Register (251–262) beschließen den Band. Zur aktuellen wissenschaftlichen Orientierung auf dem Gebiet der Konstantinischen Wende, sei es, um sich einen Überblick zu verschaffen, sei es, um sich Einzelfragen zu nähern, ist der Sammelband eine wertvolle Hilfe.

Bornheim-Sechtem Ulrich Lambrecht

Gabriele Disselkamp: „*Christiani senatus lumina*“. Zum Anteil römischer Frauen der Oberschicht im 4. und 5. Jahrhundert an der Christianisierung der stadtrömischen Senatsaristokratie (= Theophrast 34), Bodenheim (Philo-Verlag) 1997, 257 S., ISBN 3-8257-0001-1.

Es ist kein geringes Ziel, das sich die vorliegende, an der katholisch-theologischen Fakultät Bochum entstandene Dissertation gesteckt hat. Sie möchte für den angegebenen Zeitraum Frauen aus der stadtrömischen Oberschicht als die „Promotoren“ des Verchristlichungsprozesses erweisen, wozu sie durch eine in der neuen Religion begründete Emanzipierung befähigt gewesen seien, und zwar auf dem Weg über eine kulturelle und ethisch-soziale Neuorientierung. Eben dadurch hätten sie zur Konversion der männlichen Familienmitglieder entscheidend beigetragen. Auf diese Weise möchte die Vf.n auch einen Beitrag leisten zur Erforschung der Frauenfrage und somit zur Korrektur eines Geschichtsbildes, das durch die zumeist von Männern verfaßten Quellen überliefert ist.

Das erste Kapitel beginnt, unter Rückgriff auf die einst von R. von Haehling herausgearbeiteten Bekehrungskriterien, mit einer umfassenden Prosopographie der heidnischen und christlichen Aristokratinnen stadtrömischer Provenienz. Für die Zeit von 324 bis 450/5 werden insgesamt 144 Damen aufgelistet (darunter