

# Kaiserliches Selbstverständnis in der Religionsgesetzgebung der Spätantike und päpstliche Herrschaftsinterpretation im 5. Jahrhundert

Von Hans Hubert Anton

Paul Egon Hübinger zum 65. Geburtstag

Auf die Frage nach der von den Kaisern der Spätantike selbst formulierten Motivation und Tendenz ihrer Gesetzgebung in Religionsangelegenheiten, ihres herrscherlichen Selbstverständnisses auf diesem Sektor erhält man von dem ersten Kaiser, bei dem dieser Bereich in grundlegend geänderter Ausprägung erscheint, von Konstantin, kaum eine explizite, kaum eine direkte Antwort, sieht man auf die uns in den offiziellen Sammlungen und Kodifikationen, in dem auf Veranlassung Theodosius' II. zusammengestellten, 437 abgeschlossenen, am 15. Februar 438 durch kaiserliche Konstitution für den Osten des Reichs publizierten und noch im selben Jahr von Valentinian III. für den Westen übernommenen Codex Theodosianus<sup>1</sup> sowie in der eine Ergänzung hierzu bildenden, nach 425 und vor 438 veranstalteten und nach ihrem ersten modernen Herausgeber benannten Sammlung, den Constitutiones Sirmondianae,<sup>2</sup> überlieferten einschlägigen Stücke.<sup>3</sup> Es muß eine offene Frage bleiben, in welchem Maß das Fehlen dieses für unsere Fragestellung ausschlaggebenden Moments durch bewußte Auslassung rechtlich nicht relevant erscheinender Teile durch die Redaktoren der Gesetzessammlungen bedingt ist; doch können ohne Zweifel aus dem materiellen Inhalt dieser konstantinischen Religionsgesetze indirekte Indizien für die ihnen

<sup>1</sup> Edition: Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges Novellae ad Theodosianum pertinentes, edd. Th. Mommsen – P. Meyer: I, 1 und I, 2 ed. Th. Mommsen, Berlin 1904 (Ndr.); Übersetzung ins Englische mit Kommentar von C. Pharr, The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions. A Translation with Commentary, Glossary and Bibliography (The Corpus of Roman Law [Corpus Juris Romani] A Translation with Commentary of all the Source Material of Roman Law 1) Princeton 1952 (Ndr. 1969). Zu Genese, Aufbau, Erhaltungszustand, Überlieferung und Ausgaben vgl. L. Wenger, Die Quellen des römischen Rechts (Österreichische Akademie der Wissenschaften – Denkschriften der Gesamtkademie 2) Wien 1953, § 77 S. 536–541; J. Gaudemet, La formation du droit séculier et du droit de l'église aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles (Institut de droit romain de l'université de Paris 15) Paris 1957, S. 44–63.

<sup>2</sup> Edition: Theodosiani libri . . . I, 2 S. 907–921; zu der Sammlung s. Wenger § 77 S. 542; detaillierter Gaudemet, Formation S. 67 f.

<sup>3</sup> Beim Codex Theodosianus kommt hier vor allem das 16. Buch (S. 883–906) in Betracht, das die Religionsgesetzgebung zum Inhalt hat, in der ausschließlich Konstitutionen dieser Materie überliefernden Sirmondschen Sammlung sind die erste (S. 907 f.) und die vierte (S. 910 f.) Konstantin zugeschrieben.

zugrundeliegenden Intentionen erschlossen werden. Speziell handelt es sich um die rechtlichen Verfügungen Konstantins, deren Gegenstand eine direkte Bevorzugung bzw. Privilegierung der christlichen (katholischen) Kirche und als Korrelat dazu Sanktionen gegen die von ihr abweichenden Gemeinschaften (Heiden, Häretiker, Juden) sind.<sup>4</sup> Sie sollen hier knapp ausgewertet werden; abgesehen werden kann und soll von manchen in der internen Fachdiskussion breit erörterten Aspekten, wie etwa dem der hellenistischen oder christlichen Grundprägung seiner Religionspolitik und -gesetzgebung oder dem des christlichen Einflusses auf seine allgemeine Gesetzgebung (Eherecht, Familienrecht, öffentliches Recht).<sup>5</sup>

Von welcher Reichweite die Politik der Begünstigung gegenüber dem Christentum war, die Konstantin nach seinem Sieg über Maxentius 312

<sup>4</sup> Literatur: *K. Voigt*, Staat und Kirche von Konstantin dem Großen bis zum Ende der Karolingerzeit, Stuttgart 1936 (Ndr. 1965), S. 12 ff.; *J. Vogt*, Zur Frage des christlichen Einflusses auf die Gesetzgebung Konstantins des Großen (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 35 – Festschrift für L. Wenger II) München 1945, S. 118–148; *J. Gaudemet*, La législation religieuse de Constantin: RHEF 33, 1947, S. 25–61; *B. Biondi*, Il diritto romano cristiano I, Mailand 1952, S. 361 ff.; S. 262 ff.; *H. Dörries*, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins (Abh. Ak. Wiss. Göttingen, Phil.-Hist. Kl., 3. Folge 34) Göttingen 1954, S. 162 ff.; S. 265 ff.; S. 336 ff.; *H. Kraft*, Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung (Beiträge zur Historischen Theologie 20) Tübingen 1955, S. 68 ff.; *P. Brezzi*, La politica religiosa di Costantino, Neapel o. J., S. 136 ff.; *A. Ehrhardt*, Constantin d. Gr. Religionspolitik und Gesetzgebung: ZRG RA 72, 1955, S. 127–190; *J. Gaudemet*, L'église dans l'empire romain (Histoire du droit et des institutions de l'église en occident 3) Paris 1958, passim; *G. Ferrari dalle Spade*, Immunità ecclesiastiche nel diritto romano (Att. R. del Ist. Veneto di sc., lett. ed arti 99, 2) 1940, S. 107–248; *C. Dupont*, Les privilèges des clercs sous Constantin: RHE 62, 1967, S. 729–752; *K.-L. Noethlichs*, Zur Einflußnahme des Staates auf die Entwicklung eines christlichen Klerikerstandes. Schicht- und berufsspezifische Bestimmungen für den Klerus im 4. und 5. Jahrhundert in den spätantiken Rechtsquellen: JAC 15, 1972, S. 136–153; *J. Geffcken*, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums (Religionswissenschaftliche Bibliothek 6) Heidelberg 1929 (Ndr. 1972), S. 90 ff.; *K.-L. Noethlichs*, Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden, Diss. phil. Köln 1971.

<sup>5</sup> Zum Einfluß der christlichen Gedankenwelt auf die allgemeine Gesetzgebung s. etwa Vogt S. 128 ff.; Biondi, Il diritto . . . II (La giustizia – le persone), Mailand 1952, passim; III (La famiglia – rapporti patrimoniali – diritto pubblico), ebd. 1954, passim; Dörries S. 175 ff.; S. 273 ff. Zur Frage hellenistisch-orientalischer oder christlicher Präponderanz in ihr s. die Literaturübersicht bei Biondi I S. 124 ff. In diesem Zusammenhang prinzipielle Kritik an Vogt bei Ehrhardt, die beiden Fragen nach der Qualität von Konstantins Christentum und der Methode seiner Gesetzgebung nicht genügend zu berücksichtigen (S. 128) und die Annahme einer hellenistischen Beeinflussung auch zahlreicher „christlicher“ Ideen bei Konstantin (hierzu zustimmend *F. Dvornik*, Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background [Dumbarton Oaks Studies 9, Bd. II] Washington 1966, S. 755 A. 137), etwa im Fall bonum et aequum gegen ius strictum (S. 139 ff.); zu heidnischen Relikten in der allgemeinen Gesetzgebung bzw. christlicher Einwirkung auf sie S. 162 ff.; S. 179 ff. Ohne den Anspruch fachkompetenter Beurteilung der Gesamtmaterie zu erheben, sei nur angemerkt, daß Ehrhardts Polemik gegen Vogt bisweilen als unbegründet erscheint (etwa S. 142). Eine Deutung des umfassenderen Problems im Sinn einer klaren Entwicklung Konstantins zum christlichen Denken gibt Dörries, Selbstzeugnis S. 340 ff.

über die von Galerius verfügte freie Religionsausübung hinaus einschlug, ob und gegebenenfalls in welchem Ausmaß er sich zunächst noch an die einer solchen Begünstigung Schranken setzenden Mailänder Abmachungen mit Licinius gehalten hat (Restitution des den Christen entwendeten Vermögens im Osten [Licinius] wie auch in Afrika [Konstantin] zunächst nur an die Kirchen als Körperschaften) und erst im Zeichen der Spannung mit diesem seit 319 die Mailänder Linie überschritt,<sup>6</sup> ob man also und des weiteren konkret die gesetzliche Verfügung von C. Th. XVI, 2, 1, deren Inhalt die Bekräftigung der Befreiung des katholischen Klerus von den bürgerlichen Pflichtleistungen ist, zu einem auf (312) 313 zu datierenden Brief Konstantins bei Eusebius stellen und sie mit ihm auf Afrika beziehen darf<sup>7</sup> und ob die Verfügung C. Th. XVI, 2, 2 etwa im Zusammenhang mit der vorhergehenden auch 313 bzw. in oder ohne Beziehung zu ihr 319 erlassen ist, die ebenfalls die Befreiung des katholischen Klerus von den genannten munera zum Gegenstand hat und wohl mit ziemlicher Sicherheit als Zeugnis für die Ausdehnung der Privilegierungsmaßnahme Konstantins auf seinen gesamten Reichsteil angesehen werden darf,<sup>8</sup> ist in der Literatur sehr umstritten und wird wohl auch kaum mit Eindeutigkeit entschieden werden können, wichtig ist hier der inhaltliche Kern, der namentlich in dem zuletzt angeführten Text Ausdruck findet und in nichts weniger als der öffentlich-rechtlichen Anerkennung des Klerikerstandes besteht,<sup>9</sup> und das ihn prägende gedankliche Momen-  
 vens, das in der Kontrastierung von *divinus cultus* und *sacrilegus livor*

<sup>6</sup> Darstellung der Zusammenhänge im skizzierten Sinn bei Ehrhardt S. 170 ff.; anders Vogt S. 121 f.

<sup>7</sup> Eusebius, *Hist. eccl.* X, 7, 1; 2 (H. von Soden, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus*, 2. Aufl. von H. von Campenhausen, Berlin 1950, Nr. 9 S. 11 f.); C. Th. XVI, 2, 1 S. 835; zur Datierungsproblematik vgl. die Erwägung bei Ehrhardt S. 176 ff.; Mommsen (Ausgabe) zieht die Datierung 319 vor und bringt so das Gesetz mit dem folgenden in Verbindung; O. Seeck, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 n. Chr. Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart 1919 (Ndr. 1964), S. 51; S. 55; S. 151; S. 161 und Gaudemet, *La législation religieuse* S. 27 f. sehen die bei Eusebius gebrachte Verfügung und die beiden Gesetze als drei verschiedene Exemplare einer allgemeinen Konstitution und datieren auf 313; mit Differenzierungen gegenüber beiden für 313 Dupont S. 731 ff.; für 315 Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 8 f.; nach 319 Biondi I S. 269 und S. 366 A. 1; Verknüpfung der Eusebiusstelle mit C. Th. XVI, 2, 1 und Applikation auf Afrika bei Dörries, *Selbstzeugnis* S. 165; Kraft S. 32; S. 164 f.; Ehrhardt a.a.O.; Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 8; s. dagegen seine aporetische Feststellung *Klerikerstand* S. 137 A. 4; eine Maßnahme Konstantins von allgemeiner Reichweite, aus der Spezialerlasse abgeleitet sind, nehmen an Seeck, a.a.O.; Gaudemet, a.a.O.; Dupont a.a.O.

<sup>8</sup> C. Th. XVI, 2, 2 S. 835; zur Datierung im Zusammenhang mit C. Th. XVI, 2, 1 auf 313 bei Seeck, Gaudemet, Dupont, auf 319 bei Mommsen s. vorige Anmerkung; für 313 Vogt S. 121; 319: Ehrhardt S. 178; Dörries, *Selbstzeugnis* S. 176 f.

<sup>9</sup> So Vogt S. 121; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire I: De l'état romain à l'état byzantin (284–476)*, (éd. franç. J.-R. Palanque), Paris/Brüssel 1959 (Ndr. 1968), S. 98 mit A. 21, 22; S. 463 sieht hier, aber mit unzutreffendem Beleg, die Realisierung der Mailänder Linie, denn die heidnischen Priesterschaften hätten dieses Privileg schon längst besessen; ihm folgt Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 8.

deutlich wird.<sup>10</sup> Auch wenn der Kaiser sich später im Interesse der Sicherung der ökonomisch-finanziellen Substanz des Staates oder vielleicht auch noch aus anderen Erwägungen veranlaßt sah, Verbote für Dekurionen und andere Vermögende zum Eintritt in den Klerikerstand auszusprechen,<sup>11</sup> so besitzen wir doch eindeutige Zeugnisse für die sich vornehmlich ab der ersten Hälfte der zwanziger Jahre des 4. Jahrhunderts weiter ausformende gekennzeichnete Haltung Konstantins mit der klaren Tendenz der Förderung der Kirche im Sinne ihrer Einordnung in das öffentliche Leben via Gesetzgebung: Zu erwähnen sind hier die Konstitution, die jedem die Erlaubnis zusprach, durch letztwillige Verfügung der Kirche Zuwendungen zu machen resp. der Kirche das Recht gab, Vermächtnisse zu empfangen,<sup>12</sup> besonders dann die Gesetze, die kirchlichen Stellen (wenn auch in beschränktem Umfang) staatliche Funktionen übertrugen und ihren Niederschlag in der Gewährung der *manumissio in ecclesia* und den verschiedenen Bestimmungen zur bischöflichen Gerichtszuständigkeit, der *episcopalis audientia*, fanden.<sup>13</sup>

Der eindeutigen Begünstigung der neuen Religion durch Konstantin entspricht kein allgemeines Verbot des überkommenen heidnischen Kultes, wie christliche Autoren glauben machen möchten.<sup>14</sup> Im ganzen ist das Vorgehen des Kaisers gegen die Heiden von differenzierender Vorsicht und wohl auch politischem Kalkül bestimmt, wobei jedoch die eigene Option für die christliche Sache klar markiert ist, gelegentlich aber vielleicht auch Relikte persönlicher Traditionsbindung faßbar werden. So hat er 319, um die für unsere

<sup>10</sup> C. Th. XVI, 2, 2 S. 835: ... hi, qui clerici appellantur ab omnibus omnino muneribus excusentur, ne sacrilego livore quorundam a divinis obsequiis avocentur; s. hierzu Dörries, Selbstzeugnis S. 176 f.

<sup>11</sup> C. Th. XVI, 2, 3 (320 Jul. 18) S. 835 f.; XVI, 2, 6 (326 Jun. 1) S. 836 f. Datierung mit Seeck, Regesten S. 179 auf 329 bei Vogt S. 122 und Dupont S. 736 f.; ausführliche Erörterung der Probleme chronologischer Fixierung bei Noethlichs, Klerikerstand S. 137 ff.; Ehrhardt S. 178 f. sieht außer finanziellen Gründen die Rücksichtnahme auf die heidnische Strömung als Hintergrund.

<sup>12</sup> C. Th. XVI, 2, 4 (321 Jul. 3) S. 836; dazu s. Vogt S. 122; Gaudemet, La législation religieuse S. 41 ff.; Ehrhardt S. 175 f.; Stein I S. 98.

<sup>13</sup> Dazu s. Vogt S. 123 ff. mit Belegen und Einzelheiten; zur Freilassung in der Kirche vgl. besonders Gaudemet, La législation religieuse S. 38 ff. und S. Calderone, Costantino e il Cattolicesimo (Pubblicazioni a cura dell'Istituto di Storia dell'Università di Messina 3, Bd. I) Florenz 1962, S. 305 ff. sowie F. Fabbrini: La manumissio in ecclesia, Mailand 1965. Das auf Grund des gegebenen Forschungsstands die Reichweite der *episcopalis audientia* (C. Th. I, 27, 1 [318? Jun. 23] S. 62; Const. Sirm. 1 [333 Mai 5] S. 907 f.) vorsichtig eingrenzende Urteil Vogts (s. dagegen etwa die extensive Deutung bei Stein I S. 99; Gaudemet, L'église S. 230 ff.; Calderone I S. 311 ff. und die Deutung bei Kraft S. 71) sowie die nicht wenigen weiteren Untersuchungen zu diesem Themenkomplex scheinen nun weitestgehend überholt bzw. präzisiert durch W. Selb, *Episcopalis audientia* von der Zeit Konstantins bis zur Nov. XXXV Valentinians III.: ZRG RA 84, 1967, S. 162–217, hier S. 171–196; S. 214 f., der zeigt, wie eingeschränkt die oben angeführten Rechtszeugnisse die *episcopalis audientia* im strengen Sinn (Übernahme staatlicher Gerichtskompetenzen durch die Kirche) bei Konstantin erscheinen lassen.

<sup>14</sup> Vgl. Vogt S. 125 f.; Dvornik II S. 755 f.; zur Heidengesetzgebung Konstantins s. Geffcken S. 93 ff.; Vogt S. 125 ff.; Gaudemet, La législation religieuse S. 48 ff.; Biondi I S. 262 ff.; S. 269 f.; Dörries, Selbstzeugnis (zusammenfassend) S. 336 ff.; Ehrhardt S. 165 ff.; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 19 ff.

Thematik relevanten Einzelheiten kurz vorzuführen, die Heranziehung von Haruspices in Privathäuser unter äußerst strenge Strafe gestellt, im selben Jahr aber die Vornahme heidnischer Riten in der Öffentlichkeit als erlaubt erklärt, dabei allerdings in deren Kennzeichnung als „*praeteritae usurpationis officia*“ seine Maßnahme als eine solche „mißbilligender Toleranz“ beleuchtet.<sup>15</sup> In einem nicht viel später an den Stadtpräfekten von Rom gesandten Schreiben ordnete er ausdrücklich die Heranziehung der Haruspices zum Vollzug der Kulthandlungen bei Blitzschlag in einem öffentlichen Gebäude an, sei es nun, daß politische Rücksichtnahmen ihn leiteten, oder ihn ein Vorzeichenglaube in verlassene Bahnen zurücklenkte,<sup>16</sup> und in einer gesetzlichen Regelung in Bezug auf magische Praktiken finden wir eine in gewisser Weise ähnlich „unterscheidende“ Verfügung wie 319 in Sachen Haruspizin: Verbot verbrecherischer Magie einerseits, hingegen Duldung nützlicher Feldkulte und Sympathiekuren.<sup>17</sup> Könnte so der Eindruck einer gewissen Ambiguität in der Heidengesetzgebung Konstantins entstehen, so ist aus dem bisher Angeführten doch deutlich geworden, daß der Kaiser trotz vielleicht gelegentlichen Schwankens für seine Person Fremdheit dem heidnischen Brauchtum gegenüber empfand, und wenn er in der Zeit der Kriegsrüstung gegen Licinius diese seine Auffassung in einem Gesetz, in dem der Zwang der Christen zu Lustrationsriten (*ad ritum alienae superstitionis!*) mit Strafe bedroht wird, besonders eindrucksvoll dokumentiert,<sup>18</sup> so darf wohl schon aus diesem Text und weiteren Indizien anderer Sektoren staat-

<sup>15</sup> C. Th. IX, 16, 1 (319 Febr. 1); 16, 2 (319 Mai 15) S. 459 f.; dazu vgl. Vogt S. 126; Gaudemet, *La législation religieuse* S. 50 f.; Dvornik II S. 755 mit A. 137; Ehrhardt S. 165 ff. mit besonderem Hinweis auf den „politischen“ Zeitpunkt der Gesetze; zur Diskussion um die Datierung vgl. Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* A. 134 S. 242; A. 240 S. 243; dort Neudatierung von C. Th. IX, 16, 1 auf 1. September 319; zu „*superstitio*“ in C. Th. IX, 16, 1 s. ebd. S. 22 mit A. 139, ferner Kraft S. 73 sowie (weniger überzeugend) Gaudemet a.a.O. S. 52; zu Konstantins Parteinahme in C. Th. IX, 16, 2 s. Kraft S. 73, zur dort bezogenen Haltung als „mißbilligender Toleranz“ s. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 175 f.; S. 337; auch Geffcken S. 93

<sup>16</sup> C. Th. XVI, 10, 1 (320/1 Dez. 17) S. 897; politische Zurückhaltung wirksam sieht hier Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 23; Dörries, *Selbstzeugnis* S. 180 f.; S. 37 ist geneigt, auf die im Gesetz angeordnete Meldepflicht, auf die Kontrolle der Haruspizin in erster Linie die Intention des Gesetzgebers gerichtet zu sehen (ähnlich Gaudemet, *La législation religieuse* S. 53), wengleich er das „Rückfallmoment“ ausdrücklich konzediert; Biondi I S. 275 konstatiert hier Unsicherheit in der Gesetzgebung des ersten christlichen Kaisers.

<sup>17</sup> C. Th. IX, 16, 3 (321/4 Mai 23) S. 460; zum Datum s. Dörries S. 171 (317–319) und die Erörterung bei Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* A. 153 S. 245 f. (321 Mai 23); zum Inhalt Vogt S. 126; Ehrhardt S. 167; Wertung als Zeugnis für Konstantins Teilhabe am Volksglauben bei Dörries, *Selbstzeugnis* S. 171 f.; S. 337; Noethlichs a.a.O. S. 24 f. mit berechtigter Kritik (A. 156 S. 247) an Biondi I S. 275 und der weitgehenden Folgerung, Konstantin gehe es nicht um die Durchsetzung einer religionspolitischen Konzeption (S. 25).

<sup>18</sup> C. Th. XVI, 2, 5 (323 Mai (?) 25) S. 836; zur gegebenen Interpretation vgl. bes. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 186; S. 338; zur „*superstitio*“ s. ebd. und bei Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 26. – Obiges Urteil über Konstantins Distanz zum heidnischen Brauchtum im Gegensatz zu Gaudemet, *La législation religieuse* S. 53.

licher Darbietung auf eine vom Kaiser gewollte Benachteiligung des Heidentums geschlossen werden.<sup>19</sup> Dieser Intention widerspricht nicht, wenn der Kaiser den ehrwürdigen Kult des Staates nicht weiter antastete, selbst pontifex maximus blieb und noch in seinen letzten Regierungsjahren die Befreiung (ehemaliger) heidnischer sacerdotes und flamines von gewissen Pflichtleistungen verfügte.<sup>20</sup>

In die bisher für die Beurteilung von Konstantins Selbstverständnis in der Religionsgesetzgebung auf dem mittelbaren Weg über die Inhaltsinterpretation wesentlicher Gruppen von Rechtstexten (Privilegierung der christlichen Kirche, Heidengesetzgebung) gewonnenen Beobachtungen fügt sich im großen und ganzen auch das Bild ein, das seine Häretiker- und Judengesetzgebung vermittelt: Beim ersten Punkt muß man sich allerdings vorweg darüber im klaren sein, daß ungeachtet der Tatsache, von welcher Erheblichkeit die Einführung des Begriffs *haereticus* durch Konstantin in die Gesetzgebung,<sup>21</sup> von welcher Intensität und nachwirkenden Bedeutung sein Eingreifen im Donatisten- und Arianerstreit auch gewesen ist,<sup>22</sup> das Phänomen des Häretikertums in seiner Gesetzgebung *stricto sensu* eine vergleichsweise wenig herausragende Stelle einnimmt. In dem ersten hier zu erwähnenden Gesetz C. Th. XVI, 5, 1 ergeht die prinzipielle Verfügung, daß der Geltungsbereich der vom Staat gewährten Privilegien sich nur auf die Anhänger der *catholica lex* zu erstrecken habe, Häretiker und Schismatiker aber davon ausgenommen und zur Leistung verschiedener *munera* verpflichtet sein sollten.<sup>23</sup> Der hier bezogene Standpunkt des Gesetzgebers, der als signifikant für die konstantinische „Toleranz“ bezeichnet wurde, die zwar auf Gewaltmaßnahmen verzichtete, aber doch ihre Ziele mit recht spürbaren Mitteln zu verfolgen sucht<sup>24</sup> und in der Heidengesetzgebung entfernte Entsprechungen haben mag, man denke etwa an C. Th. IX, 16, 2, hat wohl zunächst eine entschiedene Verhärtung erfahren. Wenn der bei Eusebius in der *Vita Constantini* überlieferte große Häretikererlaß echt ist, hat der Kaiser schon bald nach dem besprochenen Gesetz verschiedene Sekten mit scharfen Strafen, mit Kult-

<sup>19</sup> Die Folgerung aus dem Gesetz bei Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen a.a.O.; zum allgemeinen Gedankengang s. Vogt S. 127; Geffcken S. 94 ff.

<sup>20</sup> Zu den zuletzt erwähnten Befreiungen für (ehemalige) afrikanische sacerdotes und flamines C. Th. XII, 1, 21 (335 Aug. 4) S. 668 und XII, 5, 2 (337 Mai 21) S. 712 s. die gegenüber Vogt S. 128 und Ehrhardt S. 178 f. nicht unwesentlich akzentverschiebenden Darlegungen bei Dörries, Selbstzeugnis S. 201; S. 204; S. 339, dem Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 27 f. eingeschränkt folgt.

<sup>21</sup> Zum erstmalig begegnet der Begriff in C. Th. XVI, 2, 1 S. 835, wo *haereticorum factio* und *ecclesiae catholicae clerici* gegenübergestellt sind; vgl. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 9.

<sup>22</sup> Vgl. die eindrucksvolle Zusammenstellung der Briefzeugnisse bei Dörries, Selbstzeugnis S. 16 ff.; Kraft S. 160 ff.; sowie H. Dörries, Konstantinische Wende und Glaubensfreiheit, in: Wort und Stunde I. Gesammelte Studien zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts, Göttingen 1966, S. 1–117; hier S. 80 ff.; zum Sachverhalt Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 6 ff.

<sup>23</sup> C. Th. XVI, 5, 1 (326 Sept. 1) S. 855 an Dracilianus, den *vicarius orientis*; dazu s. Voigt S. 39 und besonders Dörries, Selbstzeugnis S. 193 sowie Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 11; Biondi I S. 268.

<sup>24</sup> S. Dörries a.a.O.

verbot, belegt und dabei auch *expressis verbis* den Glaubenszwang als notwendiges Mittel zur Herstellung der Kulteinheit bezeichnet.<sup>25</sup> Doch wird diese Linie in dem in kurzem zeitlichen Abstand auf die beiden erwähnten Maßnahmen folgenden Gesetz C. Th. XVI, 5, 2 wieder teilweise modifiziert, werden doch hier den Novatianern, einer der Häretikergruppen, überraschende Zugeständnisse gemacht; in der Literatur ist für diese Milderung im *Procedere* teils auf theologische, mit Nachdruck auch auf politische Überlegungen hingewiesen, aus der speziellen Diktion aber auch die unabgeschwächte Weitergeltung der bei Eusebius überlieferten allgemeinen Restriktionen gefolgert worden.<sup>26</sup>

Die gesetzgeberischen Maßnahmen, die von Konstantin zur Regelung des jüdischen Religions- und Rechtsstatus getroffen wurden,<sup>27</sup> lassen sich folgendermaßen charakterisieren: weiterhin Duldung des Judentums als „*religio licita*“,<sup>28</sup> rechtliche Hebung und faktische Minderung ihrer Lage aus den allgemeinen politisch-ökonomischen Gegebenheiten heraus, Fixierung des Rechtsstatus ihrer Kultdiener in bisweilen analoger Form zu der des christlichen Klerus,<sup>29</sup> verschärftes Vorgehen gegen jüdische Missionierung und Versuch der Segregation der Juden unter besonderer Pointierung der christlichen gegenüber einer im Vergleich zu Heiden und Häretikern massiv negativ akzentuierten jüdischen Glaubensposition.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Eusebius, *Vita Constantini*, GCS Eusebius I, 1 ed. F. Winkelmann, Berlin 1975, III, 64/65 S. 117–119; Kraft S. 246 ff.; Dörries, *Selbstzeugnis* S. 82 ff.; zum Glaubenszwang dort S. 83; ders., *Konstantinische Wende* S. 103 ff.; vgl. auch Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 12 f.

<sup>26</sup> C. Th. XVI, 5, 2 (326 Sept. 25) S. 855; zu den theologischen Gründen s. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 193 f.; bes. auch *A. H. M. Jones, The Later Roman Empire 284–602. A Social Economic and Administrative Survey*, Bd. I, Oxford 1964, S. 88; politische Motive als vorrangig gegeben sieht Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 13 f.; ob, wie Dörries a.a.O. annimmt, aus „*Novatianos non adeo comperimus praedamnatos...*“ hervorgeht, die anderen Sekten seien in dem strafwürdigen Maß *praedamnati*, für sie liege also eine beachtliche Bestätigung des Eusebius-Erlasses vor, kann doch vielleicht ein wenig angezweifelt werden.

<sup>27</sup> Vgl. zur Thematik Gaudemet, *La législation religieuse* S. 54 ff.; Biondi I S. 266 f.; Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 32 ff. (mit weiterer spezieller Literatur).

<sup>28</sup> Vgl. alle folgenden Gesetze; zu Recht ausdrücklich entnommen C. Th. XVI, 8, 1 (dazu s. A. 30) von Biondi I S. 267.

<sup>29</sup> C. Th. XVI, 8, 3 (321 Dez. 11) S. 887; Aufhebung der vollständigen Befreiung der Kölner Juden vom Dekurionat, unklar und z. T. falsch hierzu Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 35; S. 39; zutreffend Biondi I S. 267; Dörries, *Selbstzeugnis* S. 184; C. Th. XVI, 8, 2 (320 Nov. 29): Immunität der jüdischen Kultvorsteher von *munera personalia quam civilia*; s. dazu Dörries a.a.O. S. 195 f. und Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 35 f.; C. Th. XVI, 8, 4 (331 Dez. 1): Befreiung der Synagogenvorsteher „*ab omni munere corporali*“; s. dazu und besonders zum Zusammenhang (Datum) mit C. Th. XVI, 8, 2 Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 36 mit A. 231.

<sup>30</sup> C. Th. XVI, 8, 1 (315 Okt. 18) S. 887: Strengste Strafen für Juden, die gegen einen Renegaten vorgehen, „*qui eorum feralem fugerit sectam et ad dei cultum respexerit*“. Bestrafung dessen, der zu *nefaria secta* der Juden und ihren *conciabula* übertritt; vgl. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 170; Noethlichs, *Gesetzgeberische Maßnahmen* S. 33 f.; Const. Sirm. 4 (Auszüge daraus = C. Th. XVI, 8, 5 und 9, 1)

War es von den sachlichen Gegebenheiten, der Aussage bzw. der Überlieferung der konstantinischen Religionsgesetze her, nur möglich, im indirekten Verfahren auf das Selbstverständnis und das Grundkonzept des Kaisers in diesem Bereich der Gesetzgebung zu schließen,<sup>31</sup> so ist an dieser Stelle ein direktes Zeugnis zu erwähnen, das zwar nicht in den Rahmen der hier spezieller erörterten Kategorie von Rechtstexten gehört, wegen seiner „ideologischen“ Komponente für unsere Fragestellung aber relevant und ergiebig ist: In C. Th. IX, 1, 4 ermutigt Konstantin zu Beschwerden selbst über Angehörige seiner nächsten Umgebung, er selbst wolle die Untersuchung durchführen und ggf. für Abhilfe sorgen. Wenn dann im abschließenden Satz das durch das Gesetz anvisierte Ziel einer integren Umgebung und einer durch keine Gunst bestochenen Gerechtigkeit als Voraussetzung der göttlichen Gnade erscheint, von der ihrerseits die Unversehrtheit des Herrschers und das mit dieser verknüpfte Gedeihen des Reiches abhängen, so wird in der Bestimmung des Verhältnisses, in dem „Gerechtigkeit des Herrschers“ und „Gottesgnade“ zueinander stehen, im Aufzeigen des engen Bandes zwischen Recht und Religion, eine ziemlich eindeutig christlich konturierte Selbst- und Herrschaftsinterpretation formuliert.<sup>32</sup>

Am Schluß der Behandlung Konstantins soll noch kurz einiges aus dem reichhaltigen Material an Selbstzeugnissen, das *Dörries* und *Kraft* vorwiegend der literarischen Überlieferung entnehmen, ausgewertet werden, gewinnt man doch von daher nicht nur eine Abrundung unserer Beobachtungen, sondern auch die Voraussetzung, sie in einen umfassenderen Zusammenhang einzufügen und so erst ganz zu verstehen. Auszugehen haben wird man dabei von den Stellen, an denen Elemente eines traditionellen Religions-

(336 Okt. 21) S. 910 f.: von Juden beschnittener andersgläubiger Sklave erhält Freiheit „Illud etiam hac eadem sanctione praecipimus, ut, si quispiam Iudaeorum reserans sibi ianuam vitae perpetuae sanctis se cultibus mancipaverit et Christianus esse delegerit, ne quid a Iudaeis inquietudinis vel molestiae patiatur“; vgl. Biondi I S. 267; *Dörries*, Selbstzeugnis S. 203; *Noethlichs*, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 38 ff. Ob in dem Schluß der Konstitution „Quare divinitatis affectu confidimus ipsum in omni orbe Romano qui (statt „qui“ Mommsen: tutum fore) nostri debita veneratione servata“ Vorsehungsglaube und Staatsidee (Kaiserverehrung) in eigenartiger Verbindung miteinander erscheinen (so *Dörries* a.a.O.), womit uns ein höchst interessantes direktes Zeugnis für Konstantins Selbstverständnis vorläge, erscheint (bei der offenbar unvollständigen Erhaltung des Satzes) nicht ganz sicher.

<sup>31</sup> Wenn *Noethlichs*, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 43 zusammenfassend feststellt, es sei unwahrscheinlich, daß Konstantin ein religionspolitisches Konzept hatte, so ist das wohl nur akzeptabel, wenn damit das Fehlen eines systematischen und planmäßigen Vorgehens, aber nicht auch das eines leitenden Konzepts konstatiert werden soll, bzw. dessen Konstituens auf ein Streben nach religionspolitischem Quietismus reduziert wird; Annahme planmäßiger Förderung des Christentums durch Konstantin bei *Kraft* S. 68 f.; *Gaudemet*, *L'église* S. 11; ebenso *K. Aland*, Das konstantinische Zeitalter, in: ders., Kirchengeschichtliche Entwürfe, Gütersloh 1960, S. 165–201; hier S. 194 f.; vgl. auch besonders ders., Die religiöse Haltung Kaiser Konstantins, in: Kirchengeschichtliche Entwürfe, S. 202–239; hier S. 221.

<sup>32</sup> C. Th. IX, 1, 4 (325 Sept. 17) S. 431: ... Ita mihi summa divinitas semper propitia sit et me incolumem praestet, felicissima et florente re publica. Vgl. dazu *Dörries*, Selbstzeugnis S. 187 ff.; *Biondi* I S. 130; *W. Enßlin*, Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden (SB Ak. Wiss. München, Phil.-Hist. Abt. Jg. 1943, H. 6) München 1943, S. 55.

verständnis zutage treten, wie dies besonders in dem Brief an den Prokonsul Anullinus von (312) 313 der Fall ist, wo unter den Gesichtspunkten altrömischer Religionsausübung, des Korrelatverhältnisses zwischen Staatswollhergehen und rechter Gottesverehrung, auch der neue Kult gesehen und anerkannt wird.<sup>33</sup> Besonderes Augenmerk ist aber auf die Überkommenes und Neues verbindenden sowie auf die neuen Auffassungen Konstantins zu richten: auf sein Bekenntnis, Land und Volk der freien Entscheidung der Gottheit zu verdanken,<sup>34</sup> sein Amt als Dienst und sich als Diener Gottes zu betrachten,<sup>35</sup> auf die umfassende Umschreibung dieses Amtes (institutum, munus), als dessen konvergierende Pflichten und Kompetenzen Zerstreung des Irrtums, Unterdrückung allen Übermuts und vor allem die Sorge um die Herstellung der rechten Gottesverehrung gesehen werden,<sup>36</sup> jener rech-

<sup>33</sup> Dörries a.a.O. S. 18 f.; Kraft S. 164 ff.; vgl. dazu J. Straub, Konstantin als κοινὸς ἐπίσκοπος (zuerst englisch *Dumbarton Oaks Papers* 21, 1967, S. 37–55) in: ders., *Regeneratio imperii*. Aufsätze über Roms Kaisertum und Reich in Spiegel der heidnischen und christlichen Publizistik, Darmstadt 1972, S. 134–158; hier S. 135.

<sup>34</sup> Brief an den römischen Bischof Miltiades 313: Eusebius, *Hist. eccl.* X, 5, 18, von Soden Nr. 12 S. 13: ἐν ταύταις ταῖς ἐπαρχίαις, ἅς τῇ ἐμῇ καθοσιώσει αὐθαίρετος ἡ θεία πρόνοια ἐνεχείρισε κακεῖσε πολλὸ πλῆθος λαοῦ, . . .; s. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 20; Kraft S. 166 f.; im Zusammenhang des Anknüpfens der Christen an die auch ihnen mögliche Vorstellung in der traditionellen Entwicklungslinie vom Kaiser von Gottes Gnaden sieht Enßlin, *Gottkaiser* S. 55 Konstantins Klassifizierung seiner Person im Brief an Aelafius (314) als dessen, cuius curae (summa divinitas) nutu suo caelesti terrena omnia moderanda commisit (Optatus von Mileve, *Appendix III*; von Soden Nr. 14 S. 18).

<sup>35</sup> Vgl. etwa Brief an die Orientalen (324), Eusebius, *Vita Constantini* II, 28 S. 60: τὴν ἐμὴν ὑπηρεσίαν πρὸς τὴν ἑαυτοῦ βούλησιν ἐπιτηδείαν ἐζήτησέν τε καὶ ἔκρινεν (τὸ θεῖον sc.); II, 29 S. 60: (οὐδέποτε γὰρ ἂν ἀγνώμων περὶ τὴν ὀφειλομένην γεοιούμεν χάριν, ταύτην ἀρίστην διακονίαν, τοῦτο κεχαρισμένον ἑμαυτῷ δῶρον πιστεύσας), μέχρι καὶ τῶν ἐφῶν πρόειμι χωρίων, . . .; S. 61: ὑπὸ δὲ τῷ θεράποντι τοῦ θεοῦ . . .; II, 31 S. 62: . . . ὑφ' ἡμῖν . . ., οἱ θεοῦ θεράποντες, εἶναι ἀγχοῦμέν τε καὶ πιστεύομεν, καὶ εἰς ἀκοὴν ἔλθειν μόνον εἶη τῶν ἀτοπωτάτων ἂν, μή τι γε δὴ καὶ πιστεύσαι: οἱ καὶ τὰς ἀλλοτρίας ἀμαρτίας διορθοῦν πεφύκαμεν; s. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 43 ff.; Kraft S. 201 ff.; dann schon Brief an die Synodalen von Arles (314): Optatus von Mileve, *Appendix V*, von Soden Nr. 18 S. 23: sed deus omnipotens in caeli specula residens tribuit, quod non merebar: certe iam neque dici neque enumerari possunt ea, quae caelesti sua in me famulum suum benivolentia concessit; s. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 28 ff.; Kraft S. 183 ff.; bes. S. 186 und Aland, *Die religiöse Haltung Kaiser Konstantins* S. 234 f.; zum Dienstbegriff in dem Brief an die Bischöfe, die in Tyrus gewesen waren, s. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 119 ff.; hier S. 121; Kraft S. 258 f.; weitere Belege bei J. Straub, *Vom Herrscherideal in der Spätantike* (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 18), Stuttgart 1939 (Ndr. 1964), S. 127.

<sup>36</sup> Brief Konstantins an den Vikar Celsus (316): Optatus von Mileve, *Appendix VII*, von Soden Nr. 23 S. 35; 36: Konstantin will selbst nach Afrika kommen . . . demonstraturus sum, quae et qualis summae divinitati sit adhibenda veneratio et cuiusmodi cultus delectare videatur . . .; quid potius agi a me pro instituto meo ipsiusque principis munere oporteat, quam ut discussis erroribus omnibusque temeritatibus amputatis veram religionem universos concordemque simplicitatem atque meritam omnipotenti deo culturam praesentare faciam? S. Dörries, *Selbstzeugnis* S. 35 ff.; vgl. ebd. S. 252; Kraft S. 193 ff.; S. 58 f.; Straub, *Konstantin als κοινὸς ἐπίσκοπος* S. 151 f. mit A. 79.

ten Gottesverehrung, die ein immer wiederkehrendes Anliegen, ja das Kernanliegen des Kaisers darstellt,<sup>37</sup> so daß er in Weiterführung dieses Amtsverständnisses 324 an Alexander und Arius von seiner ihm von Gott gestellten Doppelaufgabe sprechen kann, mit Erkenntnis und Herrschermacht die religiöse Gesinnung aller Völker zu vereinen und den schwerverletzten Körper der Welt wieder zu Kraft und Zusammenhalt zu bringen.<sup>38</sup>

Die aufgezeigten Aspekte, in erster Linie der der Auffassung vom „Diener Gottes“, sind besonders wichtig in Hinsicht auf ein Problem, das uns im weiteren Verlauf unserer Darstellung immer wieder beschäftigen wird, unter Berufung auf welche Autorität und Legitimation der Herrscher in der Religionspolitik gesetzgebend tätig wird, oder weiter gefaßt, wie sich auf diesem Sektor sein Verhältnis zur Kirche, seine Bewertung dieses seines Verhältnisses zur Kirche darstellt.

Zweifelloos ist es eine scharfe Zäsur, eine entscheidende Wandlung, wenn bei dem ersten christlichen Kaiser aus einem Gott ein Diener Gottes wird,<sup>39</sup> aber trotz bisweilen deutlich zu konstatierender Akzentuierung des Devotionsmoments ist bei Konstantin doch unübersehbar, wie sehr es der (oder besser sein) Dienst ist, der erhöht, wie sehr der „Diener Gottes“ dem eine neue Legitimation gibt, der selbst auf Göttlichkeit verzichtet,<sup>40</sup> wie sehr Amt und Sendung bei ihm ineinander übergehen<sup>41</sup> und sein Dienstbegriff theokratisch-hellenistisch ausgerichtet ist.

<sup>37</sup> Vgl. insbesondere nochmals den Brief an Aelafius: von Soden Nr. 14 S. 18: durch innerkirchlichen Streit läßt sich die Gottheit gegen das menschliche Geschlecht im ganzen wie gegen den Kaiser persönlich aufbringen ... tunc enim revera et plenissime potero esse securus et semper de promptissima benivolentia potentissimi dei prosperrima et optima quaeque sperare, cum universos sensero debito cultu catholicae religionis sanctissimum deum concordii observantiae fraternitate venerari; s. Kraft S. 183; Dörries, Selbstzeugnis S. 21 ff.; zum Verhältnis traditioneller Religionsvorstellung und christlicher Weiterbildung in dieser Aussage s. ebd. S. 289 f.; zu ihr als Schlüssel zum Verständnis für Konstantins gesamte religiöse Einstellung s. A. H. M. Jones, Constantine and the Conversion of Europe, London 1948, S. 111 und Straub, Konstantin als *κοινός ἐπίσκοπος* S. 147.

<sup>38</sup> Eusebius, Vita Constantini II, 64 f. S. 74; Dörries, Selbstzeugnis S. 55 ff.; hier S. 56; vgl. Kraft S. 213 f.

<sup>39</sup> So mit Nachdruck in etwas übersteigertem Herausstellung des Kontrastes Dörries, Selbstzeugnis S. 251.

<sup>40</sup> S. Dörries a.a.O. S. 251 und besonders S. 259; ferner Straub, Herrscherideal S. 111; S. 127; ders., Konstantins christliches Sendungsbewußtsein, in: Das neue Bild der Antike 2, Leipzig 1942, S. 374–394; Ndr. in: Regeneratio imperii S. 70–80; hier S. 87; zu Konstantins Verzicht auf die Göttlichkeit vgl. die differenzierenden Bemerkungen bei K. Aland, Der Abbau des Herrscherkultes im Zeitalter Konstantins, in: Kirchengeschichtliche Entwürfe, S. 240–256; bes. S. 255 f.; vgl. ferner Calderone I S. XXXVIII.

<sup>41</sup> Das macht Dörries, Selbstzeugnis S. 241 in seiner Darstellung mehr als deutlich und betont es ausdrücklich S. 257; zur zentralen Bedeutung des Sendungsbewußtseins s. Kraft S. 18; S. 78 u. ö.; zum Verhältnis Dienst – Sendungsbewußtsein – Führungsanspruch s. bes. J. Straub, Konstantin als *ἐπίσκοπος τῶν ἑκτός*, in: Studia Patristica I (Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur, Bd. 63), Berlin 1957, S. 678–695; Ndr. in: Regeneratio imperii S. 119–133; hier S. 123 ff.; s. auch ders., Konstantin als *κοινός ἐπίσκοπος* S. 151 ff.

Appliziert man dies alles auf unsere spezielle Frage, so wird man sagen können, der zu besonderem Dienst Gewürdigte greift in Wahrnehmung seiner als vorrangig begriffenen Verantwortung für die rechte und einmütige Gottesverehrung in die kirchlichen Angelegenheiten ein, erläßt vornehmlich aus einer solchen Haltung seine Religionsgesetze. Im Verhältnis zur Kirche hat Konstantin seine Stellung demnach kaum so verstanden, daß sie der von Ossius von Cordoba bezogenen Position nahekäme, geschweige denn mit ihr identisch wäre,<sup>42</sup> und vollends verfehlt wäre es, in ihm so etwas wie den ersten Vertreter dessen zu sehen, was man für die spätere Zeit als die „conception ministérielle“ des Regentenamts bezeichnet hat, als den Inhaber eines „ministerium Dei“ avant la lettre.

Unter den unmittelbaren Nachfolgern Konstantins verdient vor allem sein Sohn Konstantius eingehendere Erwähnung. Seine gesetzgeberischen Maßnahmen gegen die Heiden sind im Vergleich zu denen seines Vaters durch eine bemerkenswerte Verve und einen auffallenden Rigorismus geprägt, begegnet doch bei ihm als erstem christlichen Kaiser ein Verbot des heidnischen Kultes an sich unter Androhung der Todesstrafe,<sup>43</sup> und man könnte versucht sein, sein religionspolitisches Ziel in diesem Zusammenhang auf den Begriff „Ausrottung des Heidentums in der Öffentlichkeit“ zu bringen, hätte nicht der Rombesuch des Kaisers im Jahre 357 mit seinem überwältigenden Eindruck auf ihn seine letzten Regierungsjahre in Richtung der Duldung beeinflusst.<sup>44</sup> Es ist uns denn auch nach diesem Zeitpunkt nur mehr ein Akt gesetzlicher Restriktion des Konstantius überliefert, und wenn sein Inhalt auch politisch motiviert und in eine lange, schon in vorchristlicher

<sup>42</sup> Noch zu weitgehend daher m. E. die vorsichtigen Erwägungen bei Dörries a.a.O. S. 255 A. 1; in gewisser Übersteigerung die Gegenposition bei Kraft S. 58; Calderone I S. XXI.

<sup>43</sup> C. Th. XVI, 10, 4 S. 898 (wohl aus dem Jahr 353; zur Datierungsfrage s. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 63 mit A. 389 S. 273); C. Th. XVI, 10, 6 (356 Febr. 19) S. 898; vgl. auch schon die in C. Th. XVI, 10, 5 (353 Nov. 11) S. 898 verfügte Abschaffung der von dem Usurpator Magnentius wieder zugelassenen nächtlichen Opfer; z. T. scharfe und über Konstantin hinausführende Gesetze gegen „schlechte“ Magie: C. Th. IX, 16, 5 S. 461 und IX, 16, 4 (357 Jan. 25) ebd.; zur bisweilen divergierenden Interpretation dieser Gesetze vgl. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 62 ff., wo (S. 67) für die Magieverbote allein politische Hintergründe angenommen werden; ferner V. Sesan, Die Religionspolitik der christlich-röm. Kaiser von Konstantin d. Gr. bis Theodosius d. Gr. (313–380) (Kirche und Staat im römisch-byzantinischen Reiche seit Konstantin dem Großen bis zum Falle Konstantinopels 1) Czernowitz 1911, S. 292 f.; Voigt S. 35; Stein I S. 132; S. 145; Geffcken S. 98; Biondi I S. 276; J. Moreau, Constantius II, JAC 2, 1959, S. 162–179; hier S. 168 f.; S. 170; die so häufig Konstantius zugeschriebenen Heidengesetze (s. etwa Geffcken S. 97; Biondi I S. 278 ff.) C. Th. XVI, 10, 2 (341) S. 897: „Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania . . .“ und XVI, 10, 3 S. 898 gehen auf Konstans zurück: Seeck, Regesten S. 191 und Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 53 ff.

<sup>44</sup> Zu Konstantius' Rombesuch s. Straub, Herrscherideal S. 175 ff.; A. Piganiol, L'empire chrétien (325–395) (Histoire romaine – Collection Glotz IV, 2) Paris 1947, S. 97 f.; zu den Auswirkungen auf die Stellung zu den Heiden s. Geffcken S. 100; Moreau S. 168 f.; speziell auf die Religionsgesetzgebung Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 65.

Zeit einsetzende Tradition von Verbotsbestimmungen gegen Zauberei einzuordnen sein mag, so ist für unsere Untersuchung doch die revelatorische Diktion herauszustellen „omnes magi, in quacumque sint parte terrarum, humani generis inimici credendi sunt“ und jene Festsetzung von Bedeutung, magische Praktiken von Angehörigen aus der nächsten Umgebung des Kaisers seien Majestätsvergehen: ipsam pulsant propemodum maiestatem,<sup>45</sup> eine signifikante Wendung, die in gewisser Weise eine gedankliche Vorstufe in dem einzigen dem Kaiser mit Sicherheit zuzuschreibenden Judengesetz hat, wo im Kontext des Verbotes der Konversion zur jüdischen Religionsgemeinschaft sich deren Kennzeichnung als „sacrilegus coetus“ und damit die des Vergehens als eines doppelten „religiöse Abirrungen und Verstöße gegen kaiserliches Gesetz“, findet.<sup>46</sup>

Der Anteil und das Ausmaß der von Konstantius an Kirche und Klerus erteilten Privilegien erfahren in der Literatur eine kontroverse Bestimmung; doch scheint das vorsichtige Urteil erlaubt, daß der Regent gleichsam in Konnex mit der Verstärkung des „christlichen“ Moments in der Heiden- und Judengesetzgebung zumindest bemüht war, bei der Abwägung zwischen ökonomischen Erfordernissen des Fiskus und Sonderbehandlung des Klerus erstere nicht zu sehr zu gewichten.<sup>47</sup> Ein besonderer Stellenwert ist unter unserem speziellen Aspekt dem Faktum beizumessen, daß Konstantius seine letzte uns erhaltene Privilegierung aus dem Jahr 361 mit der für sein legislatorisches Selbstverständnis aufschlußreichen Wendung abschließt: „Gaudere enim et gloriari ex fide semper volumus, scientes magis religionibus quam officiis et labore corporis vel sudore nostram rem publicam contineri.“<sup>48</sup> Es ist mit Nachdruck zu unterstreichen, daß hier zum erstenmal in einem Religionsgesetz im engeren Sinn so explizit eine christlich-kirchliche Handlungsmaxime und Wertungskategorie formuliert wird; und der Bemerkung, der Satz könne geradezu als Motto über die Gesetzgebung und ganze Politik (auch Konstantins) gestellt werden,<sup>49</sup> kann entgegengehalten werden, daß er erst in das geistige Milieu einer Zeit und die Mentalität eines Herrschers ganz paßt, der dem weiter fortgeschrittenen Christianisierungsprozeß in Staat und

<sup>45</sup> C. Th. IX, 16, 6 (358 Jul. 5) S. 461; vgl. hierzu Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 67 ff.

<sup>46</sup> C. Th. XVI, 8, 7 S. 888; zu Datum und Deutung vgl. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 70 f. und besonders A. 437 S. 279.

<sup>47</sup> Verwiesen sei allgemein auf die Gesetze C. Th. XVI, 2, 8–11 S. 837 f.; 13–16 S. 839 f.; VIII, 4, 7 S. 368/XII, 1, 49 S. 674 f.; zum zeitlichen Ansatz und zur Interpretation vgl. Voigt S. 16; Biondi I S. 362 ff.; Gaudemet, L'église S. 145; S. 170 f.; S. 177 ff.; Moreau S. 167 f. und besonders Dupont S. 739 ff. sowie Noethlichs, Klerikerstand S. 140 ff.; zu dem die Sonderstellung der Bischöfe in der Gerichtsbarkeit profilierenden, in seinem juristischen Gehalt aber nicht eindeutig zu erfassenden C. Th. XVI, 2, 12 (355) S. 838 s. Voigt S. 18 und jetzt besonders K. Girardet, Constance II, Athanase et l'édit d'Arles (353). A propos de la politique religieuse de l'empereur Constance II: Théologie Historique 24 (Politique et Théologie chez Athanase d'Alexandrie. Actes du colloque de Chantilly 23–25 Sept. 1973, ed. Ch. Kannengiesser), 1974, S. 63–91; hier S. 83–91.

<sup>48</sup> C. Th. XVI, 2, 16 (361 Febr. 14) S. 840; zur Stelle allgemein Sesan S. 291; Biondi I S. 131.

<sup>49</sup> So Dörries, Selbstzeugnis S. 205.

Gesellschaft nun seinerseits in der Form und Fassung Rechnung tragen kann: Dabei ist die Aussage mit ihrem teilweise evidenten Kontrast zu traditionellen Grundauffassungen des Römertums als treffende Markierung der eigenen Rollenbeurteilung bei einem Kaiser zu verstehen, der insbesondere auf dem Hintergrund scharfer innerchristlicher Auseinandersetzungen die Sorge um die Religion und um die Durchsetzung ihrer als recht erkannten Art so sehr und in solch „eigenverantwortlicher“ Weise zu einem seiner Hauptanliegen gemacht hat, daß man ihn (wohl kaum zu Recht) als ersten byzantinischen Herrscher, als Begründer des byzantinischen Cäsaropapismus, glaubte bezeichnen zu können.<sup>50</sup>

Nach der auch in der Gesetzgebung effektiven Niederschlag hinterlassenen Regierungszeit Julians verbriefte Valentinian I. zwar der Kirche denselben juristischen Status, den sie unter Konstantius besessen hatte, und kassierte die dagegen gerichteten Bestimmungen aus der Zeit der heidnischen Reaktion,<sup>51</sup> zeigte in seinen weiteren „Privilegierungen“ aber die deutliche Tendenz zu Restriktionen, um den durch den Eintritt von reichen Plebejern und besonders von Kurialen in den Klerikerstand verursachten Ausfall von Leistungen für den Staat zu verhindern,<sup>52</sup> und verfolgte auch das noch später erkennbare Ziel, zu dessen Gunsten das von Konstantin der Kirche verliehene Recht, Vermächtnisse zu empfangen, einzuschränken.<sup>53</sup> Im Bereich der Gesetzgebung gegen nichtchristliche Kulte griff Valentinian (wie auch sein Bruder Valens) hier teilweise in striktem Gegensatz zu Konstantius noch einmal auf Grundsätze früherer „liberaler“ Religionspolitik zurück, garantierte trotz seiner persönlichen dezidiert christlichen Haltung<sup>54</sup> gleich zu Beginn seiner Regierung, kurz bevor er in Verfügungen gegen noch verbliebene Reste von Staatsverbindlichkeit des Heidentums seine eben charakteri-

<sup>50</sup> Betonung des Gegensatzes zu römischen Grundauffassungen bei Moreau S. 167; Einschätzung als erster byzantinischer Herrscher und Begründer des byzantinischen Cäsaropapismus u. a. bei Piganiol S. 109; Moreau S. 177; S. 178; dagegen nach anderen Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 60 f.

<sup>51</sup> C. Th. XVI, 2, 18 (370 Febr. 17) S. 840 f.: *Quam ultimo tempore divi Constanti sententiam fuisse claruerit, valeat, nec ea in adsimulatione aliqua conualescant, quae tunc decreta vel facta sunt, cum paganorum animi contra sanctissimam legem quibusdam sunt depravationibus excitati.* Zur Interpretation der Stelle s. Stein I S. 173 A. 89; S. 508; A. Nagl, Valentinianus I.: RE VII A, 1948, Sp. 2158–2204; hier Sp. 2199; Pharr S. 443 A. 55; Biondi I S. 368.

<sup>52</sup> C. Th. XVI, 2, 17 (364 Sept.) S. 840; XII, 1, 59 (364 Sept.) S. 677; XIV, 3, 11 (364 [Seeck, Regesten S. 85] Sept. 27) S. 775; XVI, 2, 21 (371 Mai 17) S. 841 f.; vgl. hierzu Gaudemet, L'église S. 144; S. 145 f.; etwas abweichend davon Noethlichs, Klerikerstand S. 143 f.

<sup>53</sup> C. Th. XVI, 2, 20 (370) S. 841 direkt an Papst Damasus gerichtet: Verbot für ecclesiastici, Witwen zu beerben; zu Bedeutung und historischem Kontext des Gesetzes s. A. Alföldi, A Conflict of Ideas in the Late Roman Empire. The Clash between the Senate and Valentinian I (transl. by H. Mattingly), Oxford 1952, S. 83.

<sup>54</sup> Vgl. Alföldi S. 9 f.; einschränkend Nagl Sp. 2198; nicht unerwähnt bleiben sollte hier die Osteramnestie des Jahres 367, die erste im C. Th., vielleicht die erste überhaupt (C. Th. IX, 38, 3 S. 496) mit dem Bekenntnis des Kaisers: „Ob diem paschae, quem intimo corde celebramus“.

sierte Haltung dokumentiert,<sup>55</sup> dem Heidentum staatliche Duldung und Anerkennung<sup>56</sup> und – das ist für die Erfassung seiner Selbstbeurteilung das Wesentlichere – verkündete gleichsam programmatisch das Prinzip allgemeiner Toleranz in Religionsfragen, insbesondere gegenüber dem Heidentum.<sup>57</sup> In der zitierten Konstitution ruft Valentinian den grundsätzlichen Gesichtspunkt in Erinnerung, um erneut die Haruspizin in ihrer überkommenen offiziellen Form als religiöse Übung zu bestätigen, während nur ihr Mißbrauch verboten sein sollte.<sup>58</sup>

Es ist bisher kaum genügend erkannt worden, in welchem Maß das Bild des dem Heiden- und Judentum so rücksichtsvoll gegenüberstehenden Valentinian keine Bestätigung dort findet, wo er mit innerkirchlichen „Abweichlern“ und Häresien konfrontiert wird, ja daß er eigentlich am Anfang der nun breiter einsetzenden Antihäretikergesetzgebung steht. Explizieren läßt sich dies an seinem Eingreifen in die Wirren zwischen Ursinus und Damasus mit der höchst aussagekräftigen autoritativen Umschreibung seiner Ordnungsfunktion: „quod si quispiam ex memoratis sacrilega institutione statutum mansuetudinis nostrae transgrediendum putauerit, non iam ut Christianus sed ut legum ac religionis ratione seclusus seueritatem publicae animaduersionis agnoscat“,<sup>59</sup> wo noch nichts eine Spur von einem „kirchlichen“ Amts- und Dienstverständnis verrät; expliziert werden kann es weiter an der bei ihm als erstem christlichen Kaiser nachweisbaren Verfolgung der Manichäer, denen als infami und probrosi die bürgerlichen Rechte abgesprochen werden und deren Gruppe – die Bezeichnung ist sprechend – als profana institutio erscheint,<sup>60</sup> und schließlich an der großen Trag-

<sup>55</sup> C. Th. XVI, 1, 1 (364 Nov. 17: Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen A. 517 S. 289) S. 833: Verbot, Christen zur Tempelwache zu zwingen; IX, 40, 8 (365 Jan. 15) S. 502: Christianus . . . ludo non adiudicetur; zu diesen vgl. Biondi I S. 289 f.; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 85 f.; zu den wohl auch in diesen Zusammenhang gehörenden C. Th. X, 1, 8 S. 529 u. V, 13, 3 (364 Dez. 23) S. 230 s. die Erörterungen ebd. S. 86 f.

<sup>56</sup> C. Th. XII, 1, 60 (364 Sept. 12) S. 678; Wiederholung C. Th. XII, 1, 75 (371 Jun. 28) S. 681.

<sup>57</sup> Das geht hervor aus C. Th. IX, 16, 9 (371 Mai 29) S. 462: . . . Testes sunt leges a me in exordio imperii mei datae, quibus unicuique, quod animo inbibisset, colendi libera facultas tributa est; zur Einordnung in die historische Entwicklung und besonders die Politik Valentinians s. Sesan S. 307; Voigt S. 35; Stein I S. 173; Biondi I S. 289 und vor allem Alföldi S. 78; Anknüpfung an die Linie Jovians konstatiert Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 79; zur judenfreundlichen Einstellung des Kaisers vgl. C. Th. VII, 8, 2 S. 327 und dazu Noethlichs a.a.O. S. 91.

<sup>58</sup> Zur strikten Ablehnung von Mantik, Zauberei etc. durch Valentinian und Valens s. Stein I S. 173; Alföldi S. 42.

<sup>59</sup> Collectio Avellana (Epistulae Imperatorum Pontificum aliorum inde ab a. 367 usque ad a. 553 datae), CSEL XXXV, 1 ed. O. Günther, 1895, ep. 11 S. 53.

<sup>60</sup> C. Th. XVI, 5, 3 (372 März 3) S. 855; vgl. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 81, besonders auch A. 488 S. 286 mit der Feststellung, daß hier „profanus“ zum erstenmal im Theodosianus zu belegen ist. Allein Staatsinteresse als Motiv sieht M. Fortina, L'imperatore Graziano, Turin u. a. 1953, S. 172; allein Gegnerschaft gegen Unsittlichkeit und Zauberei E.-H. Kaden, Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian (Festschrift H. Lewald) Basel 1953, S. 55–68; hier S. 58.

weite nicht entbehrenden Tatsache, daß er (wiederum hier am Anfang der christlichen Herrscher stehend) in Auseinandersetzungen mit den Donatisten einen dogmatisch-disziplinären Streitfall klärt und eine Orthodoxie-definition in einem staatlichen Gesetz gibt.<sup>61</sup>

Die sich hiermit noch eher verhalten andeutenden Tendenzen in Religionspolitik und -gesetzgebung wurden von Valentinians Sohn Gratian aufgenommen und nicht unwesentlich weiterentwickelt. So stechen, wenn ich recht sehe, nicht nur seine gesetzlichen Erlasse zum rechtlichen und sozialen Status des Klerus durch ihren für diesen vorteilhafteren und ihn begünstigenden Inhalt von denen seiner Vorgänger ab,<sup>62</sup> so hat er 378 in erneuten Auseinandersetzungen um Papst Damasus gegenüber den Wünschen einer römischen Synode bezüglich des Instanzenzugs beim geistlichen Gericht und beim Gerichtsverfahren gegen den römischen Bischof besonderes Entgegenkommen gezeigt,<sup>63</sup> so hat er der anfänglichen Beeinflussung durch Ausonius entwachsen, 382 und 383 wohl auf Rat des Ambrosius den bekannten entscheidenden Schlag gegen das Heidentum geführt.<sup>64</sup> Den Hauptzugang zur Motivation und eigenen Interpretation seiner Gesetzgebung bietet Gratian jedoch in seinen Häretikerverordnungen. Schon bald nach seinem Regierungsantritt erließ er Sanktionen, die sich gegen die Donatisten, vielleicht sogar einen allgemeineren Kreis von Häretikern richteten (Beschränkung der Kultstätten und Verbot der *conciliabula*).<sup>65</sup> 377 folgte ein weiteres Gesetz gegen die Donatisten in Afrika, in dem sich der Kaiser wie sein Vater mit dem kircheninternen Thema der Wiedertaufe beschäftigt, dabei aber im Vergleich

<sup>61</sup> C. Th. XVI, 6 (Ne sanctum baptismum iteretur), 1 (373 Febr. 20) S. 880: Antistitem, qui sanctitatem baptismi illicita usurpatione geminaverit et contra instituta omnium eam gratiam iterando contaminaverit, sacerdotio indignum esse censemus; zur kontroversen Auffassung des faktischen Hintergrundes s. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 82 mit A. 500 S. 287 f. Wenn Gaudemet, L'Église S. 608 betont, die theologische Argumentation sei typisch für die weltliche Intervention in Glaubenssachen, so trifft der Einwand von Noethlichs a.a.O. A. 501 S. 288 dagegen teilweise zu; aber sein eigenes Fazit (S. 83) „Die politische Macht stellte sich in diesem Fall völlig in den Dienst der Kirche...“ ist m. E. in dieser Zuspitzung nicht haltbar.

<sup>62</sup> C. Th. XVI, 2, 24 (377 März 5) S. 842: Befreiung von munera personalia; IX, 16, 15 (382 Dez. 9) S. 601 f.: Befreiung von munera sordida; XIII, 1, 11 (379) S. 737: Entscheidung über lustralis collatio, zu diesem Gesetz s. Noethlichs, Klerikerstand S. 144; s. hingegen das in der Auslegung problematische Gesetz zum Gerichtsstand der Geistlichen C. Th. XVI, 2, 23 (376 Mai 17) S. 842 und dazu Voigt S. 19; Fortina S. 184; Gaudemet, L'Église S. 234; weitere Lit. bei Selb S. 204 A. 148.

<sup>63</sup> Hierzu s. E. Caspar, Geschichte des Papsttums. Von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft I: Römische Kirche und Imperium Romanum, Tübingen 1930, S. 207 ff.; besonders S. 212 ff. (Entscheidung Gratians); Fortina S. 190 ff.; Stein I S. 515 f. A. 156; zu weitgehend in der Auslegung Biondi I S. 299.

<sup>64</sup> Auf die einschlägigen Maßnahmen Gratians beruft sich Honorius C. Th. XVI, 10, 20 (415 Aug. 30) S. 903 f.; zu ihnen s. Sesan S. 314; Geffcken S. 145 ff.; Stein I S. 201; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 113 ff.

<sup>65</sup> C. Th. XVI, 5, 4 (376 [378?] Apr. 22) S. 856; zu den divergierenden Interpretationen vgl. Fortina S. 184; Stein I A. 155 S. 515; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 100 f., der das frühere Datum für das wahrscheinlichere hält (A. 603 S. 296 f.).

zu diesem wesentlich theologischere Akzente setzt und – zu beachten ist der veränderte Tenor – in Übernahme der im Schrifttum der Kirchenväter ausgebildeten Vorstellung von der Umwandelbarkeit des im Bereich des Glaubens Überlieferten als leitenden Gesichtspunkt für seine Verurteilung der Irrlehre (*condemnamus errorem!!*) anführt: *Nihil enim aliud praecipimus volumus, quam quod euangeliorum et apostolorum fides et traditio incorrupta servavit . . .*<sup>66</sup> Eine im ersten Fall direkt mit C. Th. XVI, 6, 2 zusammenhängende theologische Diktion und Argumentation sowie eine rein religiöse Straf Begründung kennzeichnen dann die weiteren der Bekämpfung verschiedener Häretikergruppen – die Klassifizierung „superstitio“ ist bezeichnenderweise von dem heidnischen Glauben nun auf die Häresien übergegangen – und der Apostaten dienenden Gesetze.<sup>67</sup> Ob man mit *Biondi* bei Gratian vom Beginn des Konfessionsstaates und der Konfessionsgesetzgebung und mit *Fortina* von einer radikalen Wende in der Religionspolitik sprechen kann, mag man mit ein wenig Reserve aufnehmen,<sup>68</sup> unbestritten dürfte aber sein, daß mit ihm ein wichtiger Schritt auf dem Weg dahin getan ist und daß er im Unterschied zu seinem Vater sich als bewußt orthodoxer Religionspolitiker profiliert und, das erhellt aus C. Th. XVI, 6, 2 und XVI, 5, 5, in ganz anderer Dimension als dieser sich dabei als ein Kaiser versteht, dem die Regelung auch kirchliches Dogma und kirchliche Doktrin tangierender Probleme im Sinne der vorgegebenen Orthodoxie als wohl selbstverständliche Aufgabe und nicht in Frage stehendes Reservat zukommt.

Weiter in die Richtung des Konfessionsstaates weist dann die Konstitution C. Th. XVI, 1, 4 Valentinians II., die unter freilich ganz abweichendem konfessionspolitischen Vorzeichen mit ihrer Gleichsetzung von Störung der *pax*

<sup>66</sup> C. Th. XVI, 6, 2 (377 Okt. 17) S. 880 f.; hier S. 880; einleuchtende Gründe, daß nur Gratian, nicht Valens als Urheber des Gesetzes in Frage kommt, bei Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen A. 607 S. 297 und S. 102; zur Interpretation s. ebd. S. 101 f. und bes. S. 210; Einreihung von „traditio“ unter die Rubrik „Vorbildkult“ bei *R. M. Honig*, *Humanitas und Rhetorik in spätrömischen Kaisergesetzen* (Studien zur Gesinnungsgrundlage des Dominats), (Göttinger Rechtswissenschaftliche Studien 30) Göttingen 1960, S. 130 f., der betont, daß es sich hier um die einzige im Theodosianus überlieferte Konstitution handelt, in der der Begriff in der auf den patristischen Sprachgebrauch zurückgehenden Bedeutung von Überlieferung verwendet ist.

<sup>67</sup> C. Th. XVI, 5, 5 (379 Aug. 3) S. 856; theologische Redeweise ebd.: *Quisquis redempta venerabili lavacro corpora reperta morte tabificat, id auferendo quod geminat . . . Omnesque perversae istius superstitionis magistri . . .*; signifikant auch die Verurteilung: *cum nec Christiani quidem habeantur . . .* Zur kontroversen Interpretation der Reichweite des mit „*Omnes vetitae legibus et divinis et imperialis haereses perpetuo conquiescant*“ beginnenden Textes s. etwa *Biondi I* S. 297; *Fortina* S. 190 ff.; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 104 ff.; zur im überwiegenden Teil der Forschung angenommenen Initiative bzw. dem Einfluß des Ambrosius s. ebd. A. 625 S. 299; C. Th. XVI, 7, 3 (383 Mai 21) S. 884 f. gegen Apostaten, u. a. solche „*qui . . . Iudaicis semet polluere contagiis*“ und die „*qui Manichaeorum nefanda secreta et scelerosa aliquando sectari maluere secessus*“; vgl. hierzu Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 108 ff.

<sup>68</sup> *Biondi I* S. 295 ff.; *Fortina* S. 181; übersehen darf man nicht, wenn Gratian im Gegensatz zu C. Th. XVI, 7, 3 in XII, 1, 99 (383 Apr. 18) S. 687 dem jüdischen Kultdiener zubilligt: *Quisquis igitur vere deo dicatus est.*

ecclesiae und Majestätsvergehen eine bei Konstantius ansatzhaft und in anderem Kontext geprägte Vorstellung den veränderten Zeitverhältnissen anpaßt,<sup>69</sup> wie denn auch in zwei Osteramnestien desselben Kaisers das Wort „sacrilegus“ betont den vorher nur vereinzelt belegbaren Sinnakzent „Abweichung vom rechten Glauben“ erhält, eine Bedeutung, die in dieser eindeutigen Form sich zuerst bei Theodosius d. Gr. findet,<sup>70</sup> über den in der Darstellung ein wenig hinauszugreifen war, auf den aber nun unter chronologischen, aber auch besonders den sachlichen Gesichtspunkten der Herausbildung der Konfessionsgesetzgebung einzugehen ist.

In der Tat bricht unter Theodosius eine auf die Durchsetzung des Christentums als Staatsreligion und gegen alle davon abweichenden Religionsgruppen gerichtete Gesetzgebung in voller Schärfe durch.<sup>71</sup> Gerade aus der Anfangszeit seiner Regierung stammen einige diese Entwicklung grundlegende programmatische Gesetze, in denen mit seltener Deutlichkeit das kaiserliche Selbstverständnis dargelegt ist. Immer wieder verwiesen wird hier auf das berühmte Edikt von Thessalonike vom Februar des Jahres 380, von dem eine Initialwirkung für die folgende Religionsgesetzgebung und -politik, u. a. auf die schon behandelten Maßnahmen Gratians in seinen letzten Regierungsjahren, ausgeht.<sup>72</sup> Indem sich der Kaiser in den innerchristlichen Auseinandersetzungen die theologische Position des Westens zu eigen macht, verlangt er kraft eigener Autorität die Unterordnung aller von ihm regierten Völker unter die Religion, die in ungebrochener Tradition auf Petrus zurückgehe, vom römischen und alexandrinischen Bischof befolgt werde (und ihre verbindliche Präzisierung in den Beschlüssen des nicänischen Konzils erhalten habe), legt so in einzigartiger Weise als erster christlicher Kaiser das Kriterium fest, nach dem catholici und haeretici voneinander geschieden werden, und verkündet am Schluß bei der Androhung göttlicher und irdischer Strafen – sich hierbei in markanter Wendung als vom göttlichen Willen inspiriert und als dessen Vollzieher bezeichnend – (zumindest im gedanklichen Ansatz) das Prinzip des Glaubenszwangs; in dem mit die-

<sup>69</sup> C. Th. XVI, 1, 4 (386 Jan. 23) S. 834: ut seditiois auctores pacisque turbatae ecclesiae, etiam maiestatis capite ac sanguine sunt supplicia luituri.

<sup>70</sup> C. Th. IX, 38, 7 (384); 8 (385) S. 497 und besonders II, 8, 18 (386 Nov. 3) S. 87... verum etiam sacrilegus iudicetur, qui a sanctae religionis instinctu rituve deflexerit; vgl. Theodosius C. Th. XVI, 2, 25 (380) S. 843; zum Ganzen s. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 123; ferner A. 437 S. 297.

<sup>71</sup> Einschlägigere neuere Literatur: W. Enßlin, Die Religionspolitik des Kaisers Theodosius d. Gr. (SB Ak. Wiss. München, Phil.-Hist. Kl. Jg. 1953, H. 2) München 1953; N. Q. King, The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity, London 1961; Dörries, Konstantinische Wende S. 46 ff.; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 128 ff.; A. Lippold, Theodosius der Große und seine Zeit (Urban-Bücher 107) Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1968; ders., Theodosius I.: RE Suppl. XIII, 1973, Sp. 837–961; 1043 f.

<sup>72</sup> C. Th. XVI, 1 (De fide catholica), 2 (380 Febr. 28) S. 833; zu Urheberchaft, Entstehung und Rechtscharakter s. Enßlin, Theodosius S. 15 ff.; im Anschluß an ihn Lippold, Theodosius S. 17 ff.; S. 102; ders., Theodosius RE Sp. 846 ff.; Versuch zu teilweiser Modifizierung gegenüber Enßlin bei Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 129 ff.; s. auch King S. 29 ff.; nicht akzeptiert wird in der Forschung die Auffassung von Biondi I S. 304, das Gesetz sei Ergebnis des Zusammenwirkens von Gratian und Theodosius.

sem berühmten Edikt zusammenhängenden C. Th. XVI, 2, 25 ist dann auch, wie oben erwähnt, sacrilegium in seiner neuen Bedeutung für die Verletzung der Glaubensnorm (*divinae legis sanctitas*) gebraucht.<sup>73</sup> Eine konsequente Weiterführung der formulierten autokratischen Herrschaftsauffassung bietet Theodosius in zwei Gesetzen des Jahres 381. In dem Generalerlaß gegen die Häretiker C. Th. XVI, 5, 6, in dem die Häresie zum erstenmal in der Kaisergesetzgebung als *crimen* gekennzeichnet wird, beruft sich der Kaiser *expressis verbis* auf das Nicaenum, um dann in noch dezidierter Form als in C. Th. XVI, 1, 2 eine theologische Orthodoxiedefinition zu geben,<sup>74</sup> und in einem weiteren im Anschluß an das Konzil von Konstantinopel erlassenen Häretikergesetz werden nach dem Rasonnement zur Rechtgläubigkeit am Anfang elf Bischöfe als Garanten der eben vorher umrissenen Glaubenshaltung angeführt; das Abweichen von der *communio* mit

<sup>73</sup> C. Th. XVI, 1, 2 S. 833: *Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret, et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam euangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatici infamiam sustinere . . . , divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.* C. Th. XVI, 2, 25 S. 843. Zu Recht betont Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 131 f. mit A. 780 S. 312 f. (etwa Sesan S. 316 f.; im selben Sinn auch Voigt S. 36 f.; Dvornik II S. 764), daß C. Th. XVI, 1, 2 nicht die Heiden, sondern die Häretiker meine, gelangt aber von daher zu übersteigter Reserve (vgl. auch die Darlegungen bei A. M. Ritter, Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol [Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 15] Göttingen 1965, S. 221 ff.) gegen Enßlin, der (Theodosius S. 25 ff.) das Eigenartige, ja Einzigartige gegenüber vergleichbaren früheren und späteren Herrschern in Theodosius herausstellt, der mit seiner Glaubensformel hervortrete, die unter dem Schutz des Kaisers stehende Kirche als Staatskirche konstituiere. Nicht genügend erfaßt ist der „ideologische“ Gehalt von „*motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus*“, s. die knappen Bemerkungen bei Biondi I S. 131; S. 172; King S. 29; Dörries, Konstantinische Wende S. 48 A. 75a; unzutreffend die Parallele zu Konstantin bei Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 131. Was die theologische Definition angeht, vgl. die nicht ganz überzeugenden Beobachtungen bei Noethlichs a.a.O. S. 210 f.; bezüglich des Kriteriencharakters der *traditio* für die Verbindlichkeit der *vera religio* ist Honig S. 130 f. (s. A. 66) zu modifizieren. – Zum Zusammenhang zwischen C. Th. XVI, 1, 2 und XVI, 2, 25 s. Enßlin, Theodosius S. 16 f.; Lippold, Theodosius S. 18; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 132.

<sup>74</sup> C. Th. XVI, 5, 6 (381 Jan. 10) S. 856 f.: *Unius et summi dei nomen ubique celebretur; Nicaenae fidei dudum a maioribus traditae et divinae religionis testimonio atque adsertione firmatae observantia semper mansura teneatur . . . Is autem Nicaenae adsertor fidei, catholicae religionis verus cultor accipiendus est, qui omnipotentem deum et Christum filium dei uno nomine confitetur, deum de deo . . . Haec profecto nobis magis probata, haec veneranda sunt.* Vgl. hierzu Enßlin, Theodosius S. 28 ff., der im Glaubensbekenntnis des Theodosius einen Ton konstatiert, der der gesetzgeberischen Autorität des autokratischen Kaisers eigentümlich ist! Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 133 f. mit der Zusammenfassung, wenn sich zum erstenmal so etwas wie eine „Kaiserkirche“ ankündigt, dann hier; King S. 33 ff.; zur Weiterentwicklung des theologischen Gedankengangs gegenüber „*Cunctos populos*“ s. vor allem King S. 35 f.; Lippold, Theodosius S. 20 f.; S. 103; ders., Theodosius RE Sp. 852 f.; auch Noethlichs a.a.O. S. 211.

ihnen bedeutet eine Sanktionen „innerkirchlicher Natur“ (ab ecclesiis expelli neque his penitus posthac obtinendarum ecclesiarum pontificium facultatemque permitti) nach sich ziehende Häresie; als Ziel und Grund der kaiserlichen Verfügungen wird erläutert „ut verae ac Nicaenae fidei sacerdotia casta permaneant“.<sup>75</sup> Von den dargelegten Grundüberzeugungen her hat Theodosius die Bekämpfung des Häretikertums zu seinem Hauptanliegen gemacht und mehr als zwanzig Verfügungen dagegen getroffen.<sup>76</sup> Für unsere Untersuchung brauchen aus diesen zahlreichen Zeugnissen nur einige einschlägige Aspekte festgehalten zu werden, so wenn in aufschlußreicher Aktualisierung eines der republikanisch-ciceronianischen Staatsideologie geläufigen Kernbegriffs in C. Th. XVI, 5, 11 die Solidarität der boni gegen die Religionsfeinde mobilisiert wird: *permissa omnibus facultate, quos rectae observantiae cultus et pulchritudo delectat, communi omnium bonorum conspiratione pellatur*,<sup>77</sup> wenn sich in Gesetzen gegen solche, die den Glauben und die Taufe entweiht haben, wohl deutlich die religiöse Vorstellungswelt des Kaisers in charakteristischer Ausprägung niederschlägt,<sup>78</sup> wenn im Zusammenhang exzessiver Ausgestaltung der Sanktionen gegen die Manichäer diesen förmlich und ausdrücklich das Recht, „iure Romano“ zu leben, abgesprochen, die Zugehörigkeit zu einer ihrer Sekten mit der Todesstrafe belegt und ihre Vertreibung aus dem ganzen Reichsgebiet und besonders aus der Stadt Rom angeordnet wird.<sup>79</sup>

<sup>75</sup> C. Th. XVI, 1, 3 (381 Jul. 30) S. 834; dazu s. Enßlin, Theodosius S. 36 f.; King S. 44 ff.; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 137 f.; S. 211; zur Begründung des Gesetzes besonders Biondi I S. 131.

<sup>76</sup> Es handelt sich um C. Th. XVI, 5, 6–24 (381 Jan. 10–394 Jul. 9) S. 856–863; XVI, 1, 2; 3; XVI, 4, 1 (386 Jan. 23) S. 853; XVI, 4, 2 (388 Jun. 16) S. 853 f.; XVI, 4, 3 (392 Jul. 18) S. 854; XVI, 7, 5 (391 Mai 11) S. 886; zur zeitlichen Differenzierung und inhaltlichen Entwicklung s. Enßlin, Theodosius passim; King S. 50 ff.; Lippold, Theodosius S. 105 ff.; ders., Theodosius RE passim; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 128 ff.; bes. S. 161 ff.

<sup>77</sup> C. Th. XVI, 5, 11 (383 Jul. 25) S. 859; interessante Anklänge bzw. Akzentverschiebungen dazu etwa in C. Th. XVI, 5, 12 (383 Dez. 3) S. 859: ... *quas verae religionis venerabili cultu catholicae observantiae fides sincera condemnat, ...*; XVI, 5, 14 (388 März 10) S. 860: ... *ab omnibus locis iubemus inhiberi, a moenibus urbium, a congressu honestorum, a communione sanctorum*; in dieser Konstitution findet sich gleichsam eine Bündelung der verschiedenen verhängten Strafen, als welche begegnen: Entzug der Kirchen, Verbot von Versammlungen und gottesdienstlichen Handlungen, der Erhebung von Kultdienern, Konfiskationen, Ausweisungen aus den Städten allgemein oder der Hauptstadt speziell, Segregation an bestimmte Orte, keine Appellation an den Kaiser, Aberkennung des Testierrechts und der Rechtsfähigkeit überhaupt.

<sup>78</sup> C. Th. XVI, 7, 4 (391 Mai 11) S. 885 mit der Unterscheidung zwischen *lapsi, errantes*, die Verzeihung erhalten können, und *perditi*; XVI, 7, 5 (391 Mai 11) S. 886 (gegen staatliche Würdenträger, die die Heilsgemeinschaft verachten): ... *Quid enim his cum hominibus potest esse commune, qui infandis in feralibus mentibus gratiam communionis exosi ab hominibus recesserunt*; zu den Gesetzen vgl. Enßlin, Theodosius S. 76 f. und Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 153 f.

<sup>79</sup> C. Th. XVI, 5, 7 (381 Mai 8) S. 857 f.; ebd. 5, 9 (382 März 31) S. 858 f.; ebd. 5, 18 (389 Jun. 17) S. 861 f.; zum wahrscheinlichen Einfluß des Papstes Siricius auf dieses Gesetz s. Enßlin, Theodosius S. 66; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 151 f. Zum Gesamtaspekt vgl. Kaden S. 59 ff.

Deutlich an Zahl zurück treten gegenüber den Häretikergesetzen die Verfügungen, die sich mit der heidnischen Religion und dem heidnischen Kult befassen. Wird daran schon deutlich, in welchem Ausmaß der Staat christianisiert und Konfessionsstaat ist – die Regelung innerchristlicher Kontroversen ist die Hauptaufgabe geworden –, so wird aber am Inhalt der Heidendesetze der Wille des Regenten zu diesem Konfessionsstaat, zur Staatsreligion und Staatskirche nicht weniger klar erkennbar. Nach z. T. vorsichtigen, aber unmißverständlichen Restriktionsakten gegen das Heidentum in den ersten Regierungsjahren<sup>80</sup> gewinnt die Religionsgesetzgebung des Kaisers wohl unter dem Eindruck des Bußaktes von Mailand eine deutlich auf die Vernichtung des Heidentums im gesamten Reich zielende Tendenz, die in Konstitutionen der Jahre 391 und 392 für Rom, Alexandria/Ägypten und das Gesamtimperium faßbar wird.<sup>81</sup>

Es bleibt festzuhalten, daß sich Theodosius wie wohl kein anderer Kaiser der Spätantike von einem Bewußtsein autokratischer Herrscherprärogative getragen fühlte, diese in viel extensiverer und noch selbstverständlicherer Weise als etwa Gratian in dem als seiner Verantwortung zugeordnet angesehenen Bereich der Orthodoxiesicherung zu realisieren suchte und realisierte, und so mit Recht als der eigentliche Inaugurator und Repräsentant von Staatskirche, Kaiserkirche und Konfessionsstaat bezeichnet werden darf.<sup>82</sup>

<sup>80</sup> C. Th. XVI, 7, 1 (381 Mai 2) S. 884: Entzug des Testierrechts für Apostaten (Wiederholung ebd. 7, 2 [383 Mai 20] S. 884); vgl. dazu Enßlin, Theodosius S. 30; Lippold, Theodosius S. 109 mit A. 209; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 166; C. Th. XVI, 10, 7 (381 Dez. 21) S. 899 (Wiederholung und Einschärfung C. Th. XVI, 10, 9 [385 Mai 25] S. 899); kontrovers hier die Interpretation, ob Verbot der Opferhandlungen (so Enßlin, Theodosius S. 43; Geffcken S. 145) und zwar aus politischem Anlaß (King S. 73; Lippold, Theodosius S. 111) oder generell des Tempelbesuchs (Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 167 f.), bezeichnend in jedem Fall die Schlußwendung: *cum nos iusta institutione moneamus castis deum precibus excolendum, non diris carminibus profanandum.*

<sup>81</sup> Rom C. Th. XVI, 10, 10 (391 Febr. 24) S. 899 f.; Alexandria/Ägypten ebd. 10, 11 (391 Jun. 16) S. 900; Gesamtreich ebd. 10, 12 (392 Nov. 8) S. 900 f. mit der gravierenden Bestimmung: *Quod si quispiam immolare hostiam sacrificaturus audebit aut spirantia exta consulere, ad exemplum maiestatis reus licita cunctis accusatione delatus excipiat sententiam competentem etiamsi nihil contra salutem principum aut de salute quaesierit;* vgl. zu diesen Gesetzen Sesan S. 321 ff.; Stein I S. 210; Enßlin, Theodosius S. 76; S. 77; S. 82 f.; King S. 77 ff.; S. 84 ff.; Lippold, Theodosius S. 38 f.; S. 111 f.; ders., Theodosius RE Sp. 891 f.; Sp. 898; Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 173 ff.; S. 177 ff.

<sup>82</sup> Interessant ist in dieser Beziehung die Judengesetzgebung etwa im Vergleich zu Gratian: Indem in C. Th. XVI, 8, 8 (392 Apr. 11) S. 889 der Terminus „superstitio“ zum erstenmal auf die Juden angewandt wird, wird die Linie persönlicher Distanzierung und Mißbilligung weitergeführt und verschärft; fand aber Gratian noch Worte der Hochschätzung für jüdische Glaubenskonsequenz, so bleibt es bei Theodosius in dem bekanntesten Schutzgesetz, zu dem er sich veranlaßt sah, bei der Beschreibung des nüchternen juristischen Tatbestandes: *Iudaorum sectam nulla lege prohibitam esse satis constat:* C. Th. XVI, 8, 9 (393 Sept. 29) S. 889; hierzu und zu den antijüdischen Erlassen s. Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 182 ff.; King S. 115 ff.; zur uneinheitlichen Gesetzgebung in Sachen des Klerikerrechtsstatus, insbesondere der Kurialen s. King S. 110 ff.; Noethlichs, Klerikerstand S. 144 f.; Lippold, Theodosius RE Sp. 921 f.

Es ist sicher richtig, daß in der späteren Tradition der Bußakt von Mailand den unverkennbaren Zug im Bild des Kaisers, sein Eingreifen in Glaubensfragen, zu Unrecht verdeckt hat; aber sollte für sein eigenes Verständnis dieses seines Eingreifens die Antwort auf den Libellus *precum* der Luciferianer völlig unmaßgeblich und akzidentiell sein, wo vor dem programmatischen Satz „*Sciantque cuncti id sedere animis nostris, ut cultores omnipotentis dei non aliud nisi catholicos esse credamus*“ gesagt wird „*fidei autem nihil ex nostro arbitrio optemus uel iubeamus adiungi. Nemo enim umquam tam profanae mentis fuit, qui cum sequi catholicos doctores debeat, quid sequendum sit, doctoribus ipse constituat*“,<sup>83</sup> könnte hier nicht ein Element enthalten sein, daß er seiner ausgeprägten Vorstellung göttlicher Sendung und Unmittelbarkeit doch nicht vorenthalten wollte?<sup>84</sup>

Die nach Theodosius I. entscheidend gewandelte Rechtsbeziehung des römischen Staates zur christlichen Kirche und die damit einhergehende Konsolidierung des Bekenntnisstaates kommt bei Honorius und Arcadius nicht nur in der gezielten Fortführung gesetzlicher Bekämpfung von Häretikern und Heiden zum Ausdruck,<sup>85</sup> sondern findet auch ihren Reflex in theoretisch-prinzipiellen Auslassungen der Kaisergesetze, und zwar in der Form, daß die namentlich in den Konstitutionen des Gratian und Theodosius I. aufgewiesene Identifizierung des Herrschers mit den Belangen der Orthodoxie nun zum geläufigen Repertoire und so in einer Beziehung noch verstärkt wird.<sup>86</sup> Honorius verdanken wir in diesem Zusammenhang einige höchst aufschlußreiche Zeugnisse: so umreißt er in dem gegen die Donatisten gerichteten Edikt von Ravenna vom 12. Februar 405 sein Programm des auf dem Boden der Rechtgläubigkeit geeinten Reiches,<sup>87</sup> stellt in einem schar-

<sup>83</sup> Coll. Avell., CSEL XXXV, 1 ep. 2a S. 46; S. 45; zur kontroversen Deutung vgl. Enßlin, Theodosius S. 50 und Noethlichs, Gesetzgeberische Maßnahmen S. 144 f.

<sup>84</sup> Insofern scheinen mir gegen die „frühbyzantinische“ Einordnung des Theodosius bei Enßlin, Theodosius S. 88 doch vorsichtige Bedenken möglich.

<sup>85</sup> Gesetze gegen Häretiker: Arcadius C. Th. XVI, 5, 25 ff.; Honorius XVI, 5, 35 ff.; programmatisch hier letzterer C. Th. XVI, 6, 4 (405 Febr. 12) S. 881: *Adversarios catholicae fidei extirpare huius decreti auctoritate prospeximus*; vgl. dazu Biondi I S. 341; Heidengesetze: C. Th. XVI, 10, 13–25; Const. Sirm. 12; 14.

<sup>86</sup> Von Bedeutung ist in dieser Hinsicht auch, daß das in der Selbsttitulatur der Herrscher von den sechziger Jahren des 4. Jahrhunderts an nachweisbare „*tranquillitas*“ nur bis ins letzte Dezennium reicht, dann aber „*pietas*“ immer mehr bevorzugt wird: s. Honig S. 105.

<sup>87</sup> Edikt von Ravenna C. Th. XVI, 5, 38 S. 867: *Nemo Manichaeum, nemo Donatistam, qui praecipue, ut conperimus, furere non desistunt, in memoriam revocet. Una sit catholica veneratio, una salus sit, trinitatis par sibi congruens sanctitatis expetatur* . . . XVI, 6, 3 S. 881: *Rebaptizantium non patimur devios errores*; vgl. auch das Begleitschreiben zu dem Edikt C. Th. XVI, 11, 2 (405 März 5) S. 905 f.: *Edictum quod de unitate per Africanas regiones clementia nostra direxit, per diversa proponi volumus, ut omnibus innotescat dei omnipotentis unam et veram fidem catholicam, quam recta credulitas confitetur, esse retinendam*; vgl. zu letzterem die Interpretation bei Biondi I S. 212 als Programm zur Begründung einer wahren civitas christianorum; vgl. auch das Bekenntnis des Kaisers in seinem Schreiben vom 14. 10. 410 zur Synode von Karthago (Mansi IV, 53 C; 186 A/B: *Inter imperii nostri maximas curas catholicae legis reverentia aut prima semper aut sola est. Neque enim aliud aut belli laboribus agimus, aut pacis consiliis ordinamus* (.) nisi ut verum Dei cultum orbis nostri plebs devota custodiat; vgl. Biondi I S. 132.

fen Gesetz gegen die Priscillianisten in Weiterführung und Steigerung der zuerst bei Theodosius I. C. Th. XVI, 5, 6 zu belegenden Klassifizierung häretisches Verhalten mit einem *crimen publicum* gleich und setzt die Strafmaßnahmen gegen Religionsfrevler, auch hier auf seinen Vater und auch frühere Vorgänger zurückgreifend, mit Sanktionen gegen Majestätsvergehen in Parallele<sup>88</sup> und formuliert den damit in engem und logischem Konnex stehenden Gedanken einer Entsprechung von „*salus communis*“ und „*utilitas catholicae ecclesiae*“.<sup>89</sup> Aus diesem herrscherlichen Selbst- und Staatsverständnis ist es zu erklären, wenn der Ausschluß der Feinde der *catholica secta* vom Hofdienst erfolgt und lakonisch begründet wird: *ut nullus nobis sit aliqua ratione coniunctus, qui a nobis fide et religione discordat*,<sup>90</sup> und wenn hinter den von den vergleichbaren Gesetzen des Arcadius<sup>91</sup> sich durch ihre restriktiven Verfügungen scharf abhebenden Konstitutionen gegen die Juden,<sup>92</sup> die hier zuerst betont in Verbindung mit Häretikern und Heiden genannt werden,<sup>93</sup> die Intention sowohl zu äußerem Schutz des Christentums wie auch die zur Sicherung seiner inneren Substanz steht.<sup>94</sup>

Es dürfte hinlänglich klar geworden sein, wie konsequent besonders unter Honorius die von den Vorgängern festgelegte Entwicklungslinie weiterverfolgt wurde, die oben als Identifizierung mit den Belangen der Orthodoxie charakterisiert wurde. Die so gegebene Kontinuität im kaiserlichen Selbst- und Herrschaftsverständnis stellt aber nur eine Seite im Prozeß

<sup>88</sup> C. Th. XVI, 5, 40 (407 Febr. 22) S. 86 f.: *Huic itaque hominum generi nihil ex moribus, nihil ex legibus sit commune cum ceteris. Ac primum quidem volumus esse publicum crimen, quia quod in religionem divinam committitur, in omnium fertur iniuriam... In mortem quoque inquisitio tendit. Nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non immerito et hic debet subire iudicium.*

<sup>89</sup> C. Th. XVI, 5, 47 (409 Jun. 26) S. 870 f.: ... *ea, quae multipliciter pro salute communi, hoc est pro utilitatibus catholicae sacrosanctae ecclesiae, adversus haereticos et diversi dogmatis sectatores constituta sunt, ...*, zur Stelle s. Biondi I S. 340; falsch verstanden ist bei diesem (S. 210) *Const. Sirm. 9* (408 Nov. 27) S. 914 und daher zu Unrecht als Zeugnis für die Umschreibung von politischer und religiöser Einheit gewertet.

<sup>90</sup> C. Th. XVI, 5, 42 (408 Nov. 14) S. 869.

<sup>91</sup> Vgl. C. Th. XVI, 8, 11 (396 Apr. 24) S. 889; 8, 12 (397 Jun. 17) S. 889 f.; 8, 13 (397 Jul. 1) S. 890; II, 1, 10 (398 Febr. 3) S. 75 f.; XVI, 8, 15 (404 Febr. 3) S. 890.

<sup>92</sup> Vgl. C. Th. XVI, 8, 16 (404 Apr. 22) S. 890 und besonders XVI, 8, 24 (418 März 10) S. 893.

<sup>93</sup> C. Th. XVI, 5, 44 (408 Nov. 24) S. 870; 5, 46 (409 Jan. 15) S. 870: *Donatistae vel ceterorum vanitas haereticorum aliorumque eorum, quibus catholicae communionis cultus non potest persuaderi, Iudaei atque gentiles, quos vulgo paganos appellant; derselbe Passus in Const. Sirm. 14 vom gleichen Datum S. 918 f., hier S. 919.*

<sup>94</sup> C. Th. XVI, 8, 19 (409 Apr. 1) S. 891 f.: ... *non tamen paenitet saepius admonere, ne mysteriis Christianis inbuti perversitatem Iudaicam et alienam Romano imperio post Christianitatem cogantur arripere. Bei Zuwiderhandeln Strafen, wie sie in früheren Gesetzen vorgesehen sind, quippe cum gravius morte et immitius caede, si quis ex Christiana fide incredulitate Iudaica polluat. Vergehen gegen das Gesetz bedeutet crimen laesae maiestatis; C. Th. XVI, 8, 23 (416 Sept. 24) S. 893 (Regelung für Scheinbekehrte): *ad legem propriam, quia magis Christianitati consulitur, liceat remeare.**

einer Mentalitätsausbildung dar, denn sieht man auf die „Qualität“ und legitimierende Begründung herrscherlicher Aktion im Bereich der Sicherung von Glaubensverbindlichkeit und Rechtgläubigkeit, so ist eine Zäsur nicht zu übersehen. Im Unterschied zur autoritativen und autokratischen Form der Orthodoxiebestimmung bei Valentinian I., Gratian und vor allem Theodosius tritt das Moment der Vindizierung kaiserlicher Ingerenz in innertheologische Fragen zurück. Eine in diese Richtung deutende Praxis findet sich allenfalls in einer Häretikerdefinition des Arcadius.<sup>95</sup> Wichtig ist, daß sie im Westen fehlt und die Gesetze des Honorius in C. Th. XVI, 6 im Gegensatz zu den dort vorausgehenden Valentinians I. und Gratians keine Definitionsversuche oder Definitionen in Sachen Orthodoxie, sondern reine Ausführungsbestimmungen zu deren Durchsetzung darstellen.<sup>96</sup> Noch beachtenswerter aber ist die neue Komponente, die Honorius in zwei Konstitutionen des Jahres 407 bietet, wobei nach der einen dem Kaisertum die mit den ihm eigentümlichen Mitteln (*legum scita, terror*) zu gewährleistende Komplementärfunktion zu der zunächst der *sacerdotum auctoritas* (!) obliegenden mahnenden und belehrenden Besserung der Heiden und Ketzer zukommt,<sup>97</sup> nach der anderen, in der der Kaiser als seine *Maxime* umreißt, nicht nur das Mittel der Strafe gegen Irrende zu handhaben, sondern auch deren Gesinnungen zu ändern, explizit zum Ausdruck kommt, wie sehr der Herrscher seine Religionsgesetzgebung als Instrument im Dienst der Orthodoxiestützung (*legum suffragium!*) begreift.<sup>98</sup>

<sup>95</sup> C. Th. XVI, 5, 28 (395 Sept. 3) S. 864 (gegen den Bischof Heuresius): *Haereticorum vocabulo continentur et latis adversus eos sanctionibus debent subcumbere, qui vel levi argumento iudicio catholicae religionis et tramite detecti fuerint deviare. Ideoque experientia tua Heuresium haereticum nec in numero sanctissimorum antistitum habendum esse cognoscat; vgl. hierzu Biondi I S. 327.*

<sup>96</sup> Vgl.: Die Gesetze vom 12. Februar 405: C. Th. XVI, 6, 3 S. 881; 6, 4 S. 881 f.; 6, 5 S. 882 f.; die in A. 87 noch angeführten C. Th. XVI, 5, 38 und XVI, 11, 2 sind denn auch von wesentlich anderem Tenor als etwa XVI, 1, 2 und 5, 6 bei Theodosius I.

<sup>97</sup> Const. Sirm. 12 (407 [Nov. 25]: Nov. 15 [Seeck, Regesten S. 312] S. 916 f.; hier S. 916: *Profanos haereticorum spiritus superstitionemque gentilium vel sola quidem religiosorum virorum sacerdotum dei in observandis sollicitudo criminibus, sedulitas in monendo, auctoritas in docendo emendare debuerat. Nec nostrarum tamen legum scita cesserunt, quae in dei omnipotentis cultum poenae etiam terrore proposito reducerent deviantes, ignaros quoque in ministeria divina formarent; vgl. Biondi I S. 340.*

<sup>98</sup> C. Th. XVI, 5, 41 (407 Nov. 15) S. 868 f.: *Licet crimina solet poena purgare, nos tamen pravos hominum voluntates admonitione paenitentiae volumus emendare...* Gegen sacrilegae mentes alte Gesetze in Schärfe anzuwenden, für Bekehrte Erlaß. *Quae ideo sanximus, quo universi cognoscant nec profanis hominum studiis deesse vindictam et ad rectum redundare cultum legum quoque adesse suffragium.* Einseitig die Interpretation der Konstitution bei *H. Berkhof*, Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und der theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert (Aus dem Holländischen übersetzt von G. W. Locher), Zollikon-Zürich 1947, S. 65. Falsch verstanden ist bei Biondi I S. 327 Arcadius C. Th. XVI, 5, 25 (395 März 13) S. 863 f., die Bestrafung erfolgte „spe correctionis“, womit sich eine entfernte Parallele zu „admonitione paenitentiae emendare“ ergäbe. – Hingewiesen sei schließlich noch, worauf Gaudemet, *L'Église* S. 15 f. aufmerksam macht, auf ein Schreiben des Honorius von 419,

Die sich abzeichnende Tendenz, sich explizit zur Gewährleistung der Orthodoxie notfalls mit Zwangsgewalt zu bekennen, wird in den Religionsgesetzen klarer ausgeprägt, die aus den Anfängen der Herrschaft Theodosius' II. und Valentinians III. für diese bzw. von diesen erlassen wurden.<sup>99</sup> Nicht nur gilt eine beträchtliche Zahl von Konstitutionen Theodosius' II. der Repression der sich in so vielen Verästelungen anbietenden Häretikergruppen, als deren *commune* die „una perfidia“ herausgestellt wird,<sup>100</sup> nicht nur läßt sich die Judengesetzgebung im Gegensatz zu der des Arcadius allenfalls als eine solche mißbilligender Duldung bezeichnen und taucht die Honoriusse Gleichsetzung der Juden mit Heiden und Häretikern wieder auf,<sup>101</sup> es klingt auch, was nicht genügend beachtet erscheint, in einer der Bekämpfung der Wiedertaufe dienenden Verfügung das Zwangsmotiv in Religionsfragen unverhohlen an.<sup>102</sup>

in dem er die Vertreibung des Pelagius und Caelestius aus Rom als Ausführung kirchlicher Sentenz gedeutet wissen will: *secuta est clementia nostra iudicium sanctitatis tuę* (Mansi IV, 446). – Im Hinblick auf die neue Komponente ist von Interesse, wenn *H.-J. Diesner*, Kirche und Staat im ausgehenden vierten Jahrhundert: Ambrosius von Mailand, in: Kirche und Staat im spätrömischen Reich. Aufsätze zur Spätantike und zur Geschichte der Alten Kirche, Berlin 1964, S. 22–45; hier S. 43 feststellt, Arcadius und Honorius würden vielleicht tatsächlich in Annäherung die „Soldaten Gottes“, die Ambrosius immer propagiert habe.

<sup>99</sup> Nicht zugänglich war mir *F. de Marini Avonzo*, La politica legislativa di Valentiniano III e Teodosio II, „Corsi universitari“, Turin 1971.

<sup>100</sup> C. Th. XVI, 5, 48 (410 Febr. 21) S. 871 f.; XVI, 5, 49; 50 (410 März 1) S. 871 f.; XVI, 6, 6 (413 März 21) S. 883; XVI, 6, 7 (413 März 29) S. 883; XVI, 5, 57 (415 Okt. 31) S. 875; XVI, 5, 58 (415 Nov. 6) S. 875 f.; XVI, 5, 59 (423 Apr. 9) S. 876; XVI, 5, 60 (423 Jun. 8) S. 876: gegen verschiedene Ketzersekten, quorum et errorem execramur et nomen . . . , quorum sectas piissimae sanctioni taedet inserere, quibus cunctis diversa sunt nomina, sed una perfidia; XVI, 5, 61 (423 Aug. 8) S. 877; aus späterer Zeit noch C. Th. XVI, 5, 65 (428 Mai 30) S. 878 f.; XVI, 5, 66 (435 Aug. 3) S. 879 f.; zur Ketzergesetzgebung Theodosius' II. allgemein vgl. *A. Lippold*, Theodosius II., RE Suppl. XIII, 1973, Sp. 961–1044; hier Sp. 972; Sp. 976; Sp. 987; Sp. 1016 f.

<sup>101</sup> Zum nichtprogrammatischen Hintergrund von C. Th. XVI, 8, 18 (408 Mai 29) S. 891 und XVI, 8, 22 (415 Okt. 20) S. 892 f. s. Lippold, Theodosius II. Sp. 1015; antijüdische Gesetze C. Th. XVI, 9, 4 (417 Apr. 10) S. 869 f.; XVI, 9, 9 (423 Apr. 9) S. 897; eindeutige Belege für die mißbilligende Duldung: C. Th. XVI, 8, 21 (412 [418?] Aug. 6: 420 Aug. 6 [Seeck, Regesten S. 25 f.]) S. 892; XVI, 8, 25 (423 Febr. 15) S. 893 f. und XVI, 8, 27 (423 Jun. 8) S. 894; XVI, 8, 26 (423 Apr. 9) S. 894: Nota sunt adque omnibus divulgata nostra maiorumque decreta, quibus abominandorum paganorum, Iudaeorum etiam adque haereticorum spiritum audaciamque compressimus . . . ; vgl. hierzu auch C. Th. XV, 5, 5 (425 Febr. 1) S. 820: Si qui etiam nunc vel Iudaeae impietatis amentia vel stolidae paganitatis errore adque insania detinentur; Gesetze gegen die Heiden C. Th. XVI, 10, 22 (423 Apr. 9) S. 904; 10, 23; 24 (423 Jun. 8) S. 904 f.

<sup>102</sup> C. Th. XVI, 6, 6 (413 März 21) S. 883: Nullus rebaptizandi scelus adripiat nec eos, qui orthodoxorum ritu fuerint initiati, caeno profanatarum religionum haereticorumque sordibus pollueri moliat. Quod licet fidamus metu severissimae interminationis a nullo penitus, ex quo interdictum est, fuisse commissum, tamen, ut pravae mentis homines ab illicitis temperent vel coacti, volumus renovari, ut . . . ; wenn in C. Th. XVI, 10, 24 S. 904 (Sed hoc Christianis, qui vel vere sunt vel esse dicuntur, specialiter demandamus, ut Iudaeis ac paganis in quiete

In einem von der Regierung Valentinians III. 425 herausgegebenen umfangreichen Gesetz fallen nicht nur die rigorosen Sanktionen gegen Häretiker, Schismatiker, Juden und Heiden in die Augen,<sup>103</sup> sondern auch der wohl letztlich für die Auffassung vom Verhältnis der beiden Gewalten nicht irrelevante Gedanke, mit dem die geistliche Sonderstellung im Gerichtswesen motiviert wird: *Fas enim non est, ut divini muneris ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio.*<sup>104</sup> In einzelnen der aus dieser Konstitution für verschiedene Empfänger hergestellten Auszüge begegnen sowohl dieses Diktum wie auch die Strafbestimmungen wieder,<sup>105</sup> doch verdienen die charakteristischen Zusätze in anderen Fragmenten daraus mehr Beachtung: In einem wird den diversen häretischen „Vergehen“ das Schisma von der Gemeinschaft mit dem *venerabilis papa* – dieser Terminus begegnet hier zum erstenmal in einem der einschlägigen Rechtszeugnisse des *Codex Theodosianus* – an die Seite gestellt,<sup>106</sup> in einem anderen wird in gewisser Weise eine Klimax der „Ideologie“ des Glaubenszwangs geboten, indem in Ausbildung von gedanklichen Ansätzen bei Honorius (man denke etwa an *Const. Sirm. 12* und *C. Th. XVI, 5, 41*) der Aspekt des terrors mit einem durch *ratio* umschriebenen Vorgehen gegen Häretiker und Schismatiker kontrastiert und gleichsam programmatisch zur *ultima ratio* der kaiserlichen Religionspolitik erhoben wird: *Omnes haereses omnesque perfidias, omnia schismata superstitionesque gentilium, omnes catholicae legi inimicos insectamur errores . . . noverint sacrilegae superstitionis auctores participes conscios proscrizione plectendos, ut a errore perfidiae, si ratione retrahi nequeunt, saltem terrore revocentur*, mit einer Formulierung, das darf hier schon eingefügt werden, die eine Entsprechung in einem Brief Papst Leos I. findet und die wesentliche Elemente für Isidors von Sevilla berühmte Umschreibung der Funktion der *principes saeculi* in der *ecclesia* geradezu vorprägt.<sup>107</sup>

*degentibus nihilque temptantibus turbulentum legibusque contrarium non audeant manus inferre religionis auctoritate abusi*), die Gewalttätigkeit einzelner gegen Juden und Heiden zur prinzipiellen Bejahung des Zwangs; insofern ist Lippolds (*Theodosius II. Sp. 1017*) Deutung von *C. Th. XVI, 10, 24* um eine Nuance zu modifizieren.

<sup>103</sup> *Const. Sirm. 6* (425 Jul. 9 [Aug. 6]: Jul. 9 [Seeck, Regesten S. 350]) S. 911 f.; hier S. 912: Verfügungen gegen Pelagianer und Caelestianer; Vertreibung der Manichäer, aller Häretiker, Schismatiker etc. aus den Städten. *Iudaeis quoque vel paganus causas agendi vel militandi licentiam denegamus: quibus Christianae legis nolumus servire personas, ne occasione dominii sectam venerandae religionis inmutent. Omnes igitur personas erroris infausti iubemus excludi . . .*

<sup>104</sup> *Const. Sirm. 6 S. 912.*

<sup>105</sup> *C. Th. XVI, 2, 47* (425 Okt. 8 [Aug. 6]: Aug. 6 [Seeck, Regesten S. 350]) S. 852: *Fas enim non est . . .*; *XVI, 5, 64* (425 Aug. 6) S. 878: Strafbestimmungen.

<sup>106</sup> *C. Th. XVI, 5, 62* (425 Jul. 17 [Aug. 6]: Jul. 17 [Seeck, Regesten S. 350]) S. 877: *. . . Circa hos autem maxime exercenda commonitio est, qui pravis suasionibus a venerabilis papae sese communione suspendunt, quorum schismate plebs etiam reliqua vitiatur . . .* Zur Stelle vgl. Biondi I S. 132; zum Zusammenhang Seeck a.a.O. S. 5.

<sup>107</sup> *C. Th. XVI, 5, 63* (425 Jul. oder Aug. 4: Aug. 4 [Seeck, Regesten S. 350]) S. 877; Beleg bei Leo I.: *JK 493 ep. 117 ACO II, 4 ed. E. Schwartz, Berlin/Leipzig 1932, S. 69: si non intellegunt (haeretici sc.) docentium praedicationem, saltim*

Anzuschließen an die behandelten Zeugnisse Theodosius' II. und Valentinians III. sind nun Ausschnitte aus Gesetzen derselben Kaiser, an denen besonders deutlich veranschaulicht werden kann, wie sehr die erwähnte gedankliche Linie der Identifizierung mit der vom Bekenntnisstaat zu garantierenden „rechten Lehre“ zu weiterer (nicht immer in die gleiche Richtung gehender) Umakzentuierung im Selbstverständnis der Herrscher fortentwickelt wurde und wie mit dieser Umakzentuierung – hier sind die schon bei Honorius und Arcadius kurz angesprochenen Divergenzen zwischen Ost- und Westreich besonders zu beachten – im Westen wesentliche Konsequenzen für die Interpretation des Verhältnisses des Kaisers zu Religion und Kirche verbunden waren.

Die erste zu behandelnde Konstitution Theodosius' II. vom 1. Februar des Jahres 425 dient dem Schutz des Sonntags und der christlichen Feiertage: Wenn zur Zerstreuung aufgetretener Zweifel über eine eventuelle Pflichtenkollision bei der Gottesverehrung und der Reverenz gegenüber dem Kaiser ausgeführt wird: *Ac ne quis aestimet in honorem numinis nostri veluti maiore quadam imperialis officii necessitate compelli et, nisi divina religione contempta spectaculis operam praestat, subeundam forsitan sibi nostrae serenitatis offensam, si minus circa nos devotionis ostenderit quam solebat, nemo ambigat, quod tunc maxime mansuetudini nostrae ab humano genere defertur, cum virtutibus dei omnipotentis ac meritis universi obsequium orbis impenditur*<sup>108</sup> und in einer weiteren bald folgenden Verfügung, mit der den Kaiserbildern ihre Kultkomponente genommen wird, das Fazit lautet: *excedens cultura hominum dignitatem superno numini reservetur*,<sup>109</sup> so scheint der Kaiser des oströmischen Reiches damit selbst zu umschreiben, in welcher Beleuchtung er die namentlich unter ihm in Zeremoniell und Ehrenprädikaten recht häufig zu belegenden Nachklänge des früheren Gottkaiseriums verstanden wissen will:<sup>110</sup> als Ausdruck einer besonderen Nähe zu Gott, unter dem er doch steht und von dem er sich klar abgehoben weiß.<sup>111</sup>

Besonders aussagekräftig unter dem Blickwinkel unserer Fragestellung ist die bekannte Novelle „*De Iudaeis Samaritanis Haereticis et Paganis*“ aus

*uindicantium timeant potestatem*; die Isidorstelle in: *Sententiae III*, 51, 4–6 PL 83, 723 B – 724 A; darin besonders charakteristisch: *Caeterum intra Ecclesiam potestates necessariae non essent, nisi ut, quod non praevalet sacerdos efficere per doctrinae sermonem, potestas hoc imperet per disciplinae terrorem* (PL 83, 723 B).

<sup>108</sup> C. Th. XV, 5, 5 S. 820; vgl. dazu Biondi I S. 165 f.; Lippold, Theodosius II. Sp. 1018 f.; zur Stelle knapp, besonders unter dem Aspekt des dort gebrauchten *virtutes*-Begriffs, Honig S. 70.

<sup>109</sup> C. Th. XV, 4, 1 (425 Mai 5) S. 818 f.: *Si quando nostrae statuae vel imagines eriguntur seu diebus, ut adsolet, festis sive communibus, adsit iudex sine adorationis ambitioso fastigio, ut ornamentum diei vel loco et nostrae recordationi sui probet accessisse praesentiam. Ludis quoque simulacra proposita tantum in animis concurrentium mentisque secretis nostrum numen et laudes vigere demonstrant, excedens cultura . . .*; s. dazu Biondi I S. 345 f.

<sup>110</sup> Belege bei Enßlin, Gottkaiser S. 70 ff.; Wertung als Übersteigerung des Gottesgnadenbegriffs dort S. 77.

<sup>111</sup> Vgl. Lippold, Theodosius II. Sp. 1009; dort auch zur grundsätzlichen Bedeutung von C. Th. XV, 4, 1.

dem Jahr 438;<sup>112</sup> unverkennbar sind hier die Anknüpfungen an Gedankengänge bereits erörterter Stellen aus dem 4. Jahrhundert von Konstantin d. Gr. bis zu Theodosius, doch wird hier durch die Zuspitzung der Formulierung (und die damit einhergehende Modifizierung des rechtlichen Gehalts) die angedeutete gedankliche Weiterentwicklung besonders evident. Pointiert ist vorausgeschickt – unschwer erkennt man eine manchen Texten Konstantins analoge Motivverbindung – daß die erste Aufgabe des Kaisers die Sorge um die vera religio ist, und, da eine Wechselbeziehung zwischen der Betätigung dieser Aufgabe und dem allgemeinen Wohl besteht, der Kult des wahren Glaubens die Voraussetzung für irdische Prosperität darstellt. Im Anschluß an eine breitere nach rhetorischem Stilmuster gestaltete Partie, in der die Verblendung der verschiedenen von der Rechtgläubigkeit abweichenden Religionsverbände und Sekten beklagt wird, und nachdem ihr Verhalten als Krankheit bezeichnet worden ist, der der Kaiser als Arzt entgegentreten hat,<sup>113</sup> erfolgt im dispositionellen Teil mit seinen gravierenden Sanktionen<sup>114</sup> die äußerst signifikante und weit über das „alienam Romano imperio“ des Honorius (C. Th. XVI, 8, 19) hinausgehende Klassifizierung der Juden als „supernae maiestati et Romanis legibus inimici“.<sup>115</sup> Bestimmungen über die auch für die Angehörigen der inkriminierten Gruppen weiterbestehenden Dekurionatspflichten leitet Theodosius mit dem Raisonement ein „Et quoniam decet imperatoriam maiestatem ea provisione cuncta complecti, ut in nullo publica laedatur utilitas“ und bringt damit jenen Schlüsselbegriff der etatistischen Staatsgesinnung seiner Zeit, der aber bei ihm auch, was nicht beachtet wurde, Indiz für den Rekurs auf den traditionellen römischen Staatsgedanken ist, der gleichsam als Leitmotiv in seiner Gesetzgebung immer wiederkehrt und neben dem christlichen Orthodoxieelement mit seinen ethischen Normderivaten als Grundzug seiner Staatsauffassung ange-

<sup>112</sup> Theodosiani libri . . . II: Leges Novellae ad Theodosianum pertinentes, ed. (Th. Mommsen) P. Meyer, Berlin 1905 (Ndr.), Theodosius II. Nov. III (438 Jan. 31) S. 7–11.

<sup>113</sup> Nov. III S. 7: Inter ceteras sollicitudines, quas amor publicus pervigili cogitatione nobis indixit, praecipuam imperatoriae maiestatis curam esse perspicimus verae religionis indaginem; cuius si cultum tenere potuerimus, iter prosperitatis humanis aperimus inceptis. Quod usu longae aetatis experti piae mentis arbitrio ad posterus usque perennitatis iure fundare decrevimus caerimonias sanctitatis. Zur formalen Analogie zwischen unserer „Inter ceteras“-Arenga und Arenen in Papstschreiben bzw. -privilegien s. H. Fichtenau, Arenga. – Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln (MIOG-Erg.-Bd. 18) Graz/Köln 1957, S. 93 f. (Nr. 173); zu „praecipuam – indaginem“ als exemplarischem Beleg für die Selbstverpflichtung des Herrschers gegenüber Gott s. Honig S. 14; Einordnung der zitierten Stelle unter dem Aspekt „Der Kaiser in göttlicher Sphäre – Liebling Gottes (θεοφιλής)“ bei H. Hunger, Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arenen der Urkunden (Wiener Byzantinische Studien 1) Wien 1964, S. 68 (Nr. 76). Die Reflexionen über Verblendung (zu den benutzten Stilmitteln, rhetorischen Fragen und Deinos, vgl. Honig S. 43 ff.; S. 48) und Krankheit der Glaubensfeinde (Zum Herrscher als Arzt s. Fichtenau S. 93 f. und Hunger S. 131 f., kein Bezug auf unsere Stelle) im Text der Novelle S. 7 f.

<sup>114</sup> S. dazu Lippold, Theodosius II. Sp. 988; Sp. 1016.

<sup>115</sup> Nov. III S. 8.

sprochen werden darf.<sup>116</sup> In einer mit der Wendung gegen die Juden verwandten Apostrophierung wird zu den Heiden (*paganorum quoque et gentilis inmanitas*) dann ausgeführt, daß ihre *scelera* „ad supernae maiestatis iniuriam et temporis nostri contemptum“ geschähen.<sup>117</sup> Das Bild von der Synthese heterogener Bestandteile in unserer Novelle wird vollständig, wenn sich am Ende die bei Konstantin begegnende typisch „römische“ Motivation des staatlichen Vorgehens, hier konkret gegen den Opferkult, findet: *An diutius perferemus mutari temporum vices irata caeli temperie, quae paganorum exacerbata perfidia nescit naturae libramenta servare? Unde enim ver solitam gratiam abiuravit? unde aestas messe ieiuna laboriosum agricolam in spe destituit aristarum? unde hiemis intemperata ferocitas ubertatem terrarum penetrabili frigore sterilitatis laesione damnavit? nisi quod ad impietatis vindictam transit legis suae natura decretum. Quod ne posthac*

<sup>116</sup> Nov. III S. 9; als Belege für das überkommene Element in der Herrschaftsethik Theodosius' II. führe ich an: Nov. V, 3 (441 Jun. 26) S. 15 ff.; hier S. 15: *In omnibus quidem rebus publicam convenit utilitatem privatis commodis anteponi, sed tum praecipue, cum saluti pariter provincialium ac imperii nostri felicitati consulitur...*; Nov. VII, 3 (440 Dez. 29) S. 19 ff.: *Nos quidem semper singulis atque universis ea provisionum maiestate consulimus, qua res Romana paulatim ad totius orbis terrarum processit imperium... Quis dubitat suis commodis veteres rei publicae commoda praefereutes mundi finibus imposuisse Romanos? Sic nos in legibus maxime promulgandis non quid forte quibusdam separatim, sed quid universis in commune prodest, divinis sensibus ponderamus; Nov. VIII (439 Apr. 7) S. 22 ff.; S. 23... Quod etiam in omnibus causis cupimus observari, ut generaliter, si quid huius modi contra ius contrave utilitatem publicam in quolibet negotio proferatur, non valeat...; Nov. XI (439 Jul. 10) S. 27 ff.; hier S. 27: *moderamen desideratur in legibus...*; Nov. XV, 1 (439 Sept. 12) S. 35 f. (an Senat) hier S. 35: *non tamen ideo cura vos deserit optime regendae rei publicae; Nov. XXII, 2 (443 März 9) S. 54 ff.; hier S. 54: Sed nos, quibus ingentium est prodesse cunctis obesse nemini; utilitas publica bei Theodosius II. mit weiteren Belegen für die fiskalisch-etatistische Wortbedeutung, die nach J. Gaudemet, *Utilitas publica: Revue historique de droit français et étranger* 4, 28, 1951, S. 465–499, das markante Zeugnis für die Weiterbildung bzw. Verengung der ciceronianischen und frühprinzipatszeitlichen Staatsethik im 4. und 5. Jahrhundert abgibt, s. ebd. S. 483 f.; nach den oben angeführten Stellen wird deutlich, zu welchen Verzeichnungen die isolierte, auf einen Begriff abgestellte Untersuchung führen kann (ausschließlich fiskalischer Gesichtspunkt von „utilitas publica“ bei Theodosius II.); christliche Wertungen treten hervor Nov. V, 1 (438 Mai 9) S. 13 ff.; hier S. 13: *Fruimur quippe conscientia largitatis et benefaciendi provincia, quae cum deo meritum hominis adplicet, tum inter imperatorias primasque virtutes obtinet principatum...; bes. Nov. XIV (439 Sept. 7) S. 31 ff. mit der neuen Kennzeichnung des Kaisertums als officium S. 31: officium est imperatoriae maiestatis his etiam, qui nondum nati sunt, providere...; vgl. dazu Nov. XVII, 1 (439 Okt. 20) S. 41 ff.; hier S. 41: *Imperatoriae quippe provisionis munus esse censemus...; Nov. XVII, 2 (444 Apr. 22) S. 42 ff.; hier S. 42: Pro magnitudine beneficiorum, quibus singulari circa nos benevolentia superna maiestas Romanum amplificavit imperium, sinceri nostri propositi, quo solo divinitas colitur, munere vicissitudo reddenda est. Quantum quippe sit inlaesum hominum genus et ab omni iniquitate defendere, nostrum est potissimum intellegere qui ad hoc nos electos esse cognoscimus; vicissitudo von Gott her: Nov. XXII, 1 (442 Dez. 16) S. 49 ff.; hier S. 49 f.****

<sup>117</sup> Nov. III S. 9.

sustinere cogamur, pacifica ultione, ut diximus, pianda est superni numinis veneranda maiestas.<sup>118</sup>

Wenn oben von einer nicht immer in die gleiche Richtung gehenden Weiterführung übernommener Denkhaltungen gesprochen wurde, so ließe sich das für Theodosius II. in der Weise konkretisieren, daß er die vorrangig mit der Orthodoxieidentifizierung gegebenen Möglichkeiten in ansatzhaft byzantinische Herrschaftsvorstellungen umgesetzt hat. Anders bei Valentinian III.:

Einzugehen ist dabei zunächst auf seine Novelle XVIII: De Manichaeis.<sup>119</sup> Für ihr Verständnis und ihre richtige Einordnung ist vorweg wichtig, daß ein vielleicht in seiner Zusammensetzung, seinem selbständigen Vorgehen und der persönlichen Leitung des Papstes Leo I. ein Novum darstellendes Verfahren gegen die Manichäer stattgefunden hatte,<sup>120</sup> daß Valentinian III. sich ausdrücklich in seinem hier zur Behandlung stehenden Gesetz auf das Verfahren Leos berief<sup>121</sup> und wohl durch dieses Verfahren zu dem Gesetz veranlaßt wurde.<sup>122</sup> Von daher erhalten die Auslassungen Valentinians III. gegenüber den vergleichbaren in der Novelle III Theodosius' II. andere und neue Konturen: die programmatisch an den Eingang gestellte Gleichsetzung von Feindschaft gegenüber der publica disciplina auf der einen und fides Christiana auf der anderen Seite, die Überlegungen, daß der Kaiser einen so evidenten Religionsfrevler, durch den die Menschen nicht nur in ihrer physischen Existenz, sondern vor allem an ihrer Seele Schaden nehmen, nicht ungestraft lassen darf, von wo folgerichtig zu den Strafverfügungen gegen die

<sup>118</sup> Nov. III S. 10; zur „römischen“ Motivation und zur Konstantinparallele s. Dörries, Selbstzeugnis S. 341.

<sup>119</sup> Theodosiani libri . . . II: Leges Novellae . . ., Valentinian III. Nov. XVIII (445 Jun. 19) S. 103–105.

<sup>120</sup> In den umstrittenen Fragen, ob das päpstliche Verfahren in der geschilderten Form als Novum zu betrachten ist (so Caspar I S. 432 f.) oder sich im Rahmen der ordnungsgemäßen Prozedur hielt (so W. Enßlin, Valentinians III. Novellen XVII und XVIII von 445. Ein Beitrag zur Stellung von Staat und Kirche: ZRG RA 57, 1937, S. 367–378; hier S. 367 ff.), scheint kein endgültiges Urteil möglich, Caspars Deutung aber wahrscheinlicher.

<sup>121</sup> Nov. XVIII S. 104: Nec dissimulationem crimina nuper detecta patiuntur. Quae enim et quam dictu audituque obscena in iudicio beatissimi papae Leonis coram senatu amplissimo manifestissima ipsorum confessione patefacta sunt?

<sup>122</sup> S. hierzu Caspar I S. 435 mit z. T. falschen Akzenten: „Ohne jeden Einwand, ja mit Beifall sah der Staat den römischen Bischof selbsttätig, wie einen Mandatar staatlicher Befugnisse aus eigenem Auftrag eingreifen. Ein Kaiserreskript in Verfolg und auf Anregung eines päpstlichen Verfahrens – das war nicht viel anders, als eine Kapitulation der staatlichen Verwaltung vor der Kirche“, aber in der Sache wohl zu Recht im Gegensatz zu den für eine „Rettung“ des Reichskirchengedankens vorgetragene Argumenten bei Enßlin, Valentinians III. Novellen S. 373 f.; Veranlassung Leos auf Grund der A. 121 zitierten Stelle folgte schon W. Kissling, Das Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I. (440–496) (Görres-Gesellschaft . . . Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft 38) Paderborn 1920, S. 17; ebenfalls Biondi I S. 344; s. auch F. Cavallera, La doctrine sur le prince chrétien dans les lettres pontificales du V<sup>e</sup> siècle: Bulletin de littérature ecclésiastique 38, 1937, S. 67–78; S. 119–135; S. 167–179; hier S. 76.

Sekte – die Zugehörigkeit zu ihr wird wieder als *crimen publicum* gebrandmarkt – übergeleitet wird.<sup>123</sup>

Noch deutlicher als in dem Manichäergesetz können wir die charakteristisch „westliche“ Haltung Valentinians III. in dem nur kurz nach jenem erlassenen Reskript „*De episcoporum ordinatione*“ fassen, das wieder und diesmal besonders klar das *Signum* der Zusammenarbeit mit Leo I. trägt, einen unmißverständlichen Entscheid für diesen in seiner Auseinandersetzung mit Hilarius von Arles und darüberhinaus die Verbindlichkeitserklärung der Rechtsentscheidungen des Papstes in geistlichen Angelegenheiten überhaupt zum Inhalt hat.<sup>124</sup> Ist noch die Arenga mit der Überlegung, wie sehr die christliche Religion (das Einstehen für ihre „richtige“ Praktizierung) Voraussetzung für die Erlangung der göttlichen Gunst ist, die ihrerseits für Herrscher und Reich einen einzigartigen Schutz abgibt, mit der erneuten Feststellung also eines zwischen dem Wohlergehen des Staates und dem „kirchlichen“ Verhalten des Herrschers bestehenden Konnexes, dem bekannten Repertoire der der Zeit geläufigen Reflexionen über Motive und Tendenzen der kaiserlichen Religionsgesetzgebung entnommen,<sup>125</sup> so wird durch die Explikation des in dem Gesetz gegen die Manichäer bereits anklingenden Themas (Verhältnis kaiserliche Gewalt – römischer Bischof) ein das gesamte bisher konzipierte herrschaftstheoretische System entscheidend umprägender bzw. ausgestaltender Gesichtspunkt eingeführt. Nach Hervorhebung des *primatus sedis apostolicae*, der vorrangig auf das *meritum* des Petrus, dann aber auch auf die *dignitas* der Stadt Rom und synodale Satzung zurückgeführt wird, werden die Maßnahmen erwähnt, – zu beachten ist besonders auch unter dem Aspekt der Initiative für die Novelle die Berufung auf Leo

<sup>123</sup> Nov. XVIII S. 103 f.: *Superstitio paganis quoque damnata temporibus, inimica publicae disciplinae et hostis fidei Christianae, ad excidium sui clementiam nostram non inmerito provocavit... Quod notitiam nostram latere non potuit, quibus tutum non est negligere tam detestandam divinitatis iniuriam et inpuniter relinquere scelus, quo non solum corpora deceptorum, sed etiam animae inexpliabiliter polluuntur. Unde... Wenn P. Stockmeier, Leos I. des Großen Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik (Münchener Theologische Studien I. Historische Abteilung 14) München 1959, S. 125 f. den weltlichen Arm in Aktion sieht, der materiell das Urteil vollstreckt, während die Entscheidung im Ermessen der Kirche lag, so wird ein Paradebeispiel geboten, wie aus einer im Ansatz richtigen Beobachtung durch Pauschalisierung und übertriebene Kombination eine die Tatsachen verzerrende Folgerung gezogen wird. Mit Recht wendet sich Biondi I S. 344 f. gegen eine anachronistische Interpretation im Sinn einer ausgeprägten Gewaltenkonfrontation, bietet aber selbst eine einseitige Erklärung, wenn er seiner Grundkonzeption entsprechend eine ideale und harmonische Kooperation beider potestates (Initiative bei der Kirche – Gesetzgebung beim Staat, der damit seinem Selbstverständnis dient) zum Triumph des Glaubens konstatiert.*

<sup>124</sup> Valentinian III. Nov. XVII (445 Jul. 8) S. 101–103; zur Auseinandersetzung Leo I. – Hilarius s. Caspar I S. 439 ff.; G. Langgärtner, Die Gallienpolitik der Päpste im 5. und 6. Jahrhundert (Theophaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums 16) Bonn 1964, S. 61 ff.

<sup>125</sup> Nov. XVII S. 101 f.: *Certum est et nobis et imperio nostro unicum esse praesidium in supernae divinitatis favore, ad quem promerendum praecipue Christiana fides et veneranda nobis religio suffragatur. Erfassung bei Honig S. 15 f. und Hunger S. 68 (Nr. 75).*

als Gewährsmann: *sicut venerabilis viri Leonis Romani papae fideli relatione conperimus* –, mit denen Hilarius, die auctoritas der römischen sedes mißachtend, die gallischen Kirchen in Unordnung stürzte, und als letztes Beispiel dafür die „*Romanae urbis inconsulto pontifice*“ vorgenommenen Bischofsabsetzungen, -ordinationen und -einsetzungen mit Gewalt genannt. Wenn es dann heißt, die Übergriffe des Hilarius seien „*contra imperii maiestatem et contra reverentiam apostolicae sedis*“ gerichtet gewesen, wird das in Rechtstexten Theodosius' II. (C. Th. XV, 5, 5; Nov. III) und Valentinians III. eigener Manichäernovelle als gedankliche Prämisse vorausgesetzte bzw. als Konsequenz gefolgerte allgemeine Korrelatverhältnis zwischen der Stellung zu Gott und zur christlichen Religion auf der einen Seite und zum römischen Imperium andererseits auf den konkreten Fall appliziert und dabei durch die Setzung der apostolica sedes als Pendant zum Reich in nicht unerheblicher Weise modifiziert. Die mit dieser Modifizierung verbundenen Folgerungen werden dann dargelegt: Der nach einem Verfahren vom Papst gegen Hilarius gefällte Spruch besaß auch ohne kaiserliche Sanktion Rechtskraft – *Et erat quidem ipsa sententia per Gallias etiam sine imperiali sanctione valitura. Quid enim tanti pontificis auctoritati in ecclesias non liceret?*<sup>126</sup> Wohl nicht zu Unrecht ist in der Diskussion, ob insbesondere aus dieser Stelle das Anerkenntnis geschlossen werden könne, daß die Jurisdiktion der Kirche nicht ein Ausfluß der Staatsgewalt sei, sondern aus einer selbständigen Quelle fließe, und damit das Axiom der alten römischen Rechtsanschauung, das *ius sacrum* bilde nur einen Teil des *ius publicum*, *implicite* aufgehoben sei,<sup>127</sup> daß „die päpstliche Gerichtshoheit in geistlichen Dingen über die abendländische Kirche zu einer auf eigenem Recht, nicht auf staatlicher Verleihung beruhenden Jurisdiktionsgewalt und ihre Verletzung zum *crimen laesae maiestatis*“ gestempelt werde,<sup>128</sup> daß „die offizielle Beseitigung des Reichskirchenrechts durch einen weströmischen Kaiser“ ausgesprochen sei,<sup>129</sup> oder ob die Novelle sich in den Reichskirchengedanken einfügen lasse,<sup>130</sup> nach Abwägung der kontroversen Standpunkte erstere Sicht als die wahrscheinlichere und begründetere bezeichnet worden.<sup>131</sup> Jedenfalls ist mit Wahrscheinlichkeit den Ausführungen, die Valentinian III. den brisanten Sätzen anschließt, um seine „zusätzliche“ Sanktionierung zu motivieren: „*Sed nostram praeceptionem haec ratio provocavit, ne ulterius nec Hilario, . . . , nec cuiquam alteri liceat ecclesiasticis rebus arma miscere aut praeceptis Romani antistitis obviare*“ zu entnehmen, daß der Kaiser seine Intervention kaum anders denn als Dienstfunktion für die Durchsetzung des päpstlichen Spruches interpretiert.<sup>132</sup> Die Abschlußbegründung, die für das

<sup>126</sup> Nov. XVII S. 102; zur Übertragung der „kaiserlichen“ auctoritas auf den Papst s. Gaudemet, *L'église* S. 414.

<sup>127</sup> So Kissling S. 22 und S. 23.

<sup>128</sup> Caspar I S. 447.

<sup>129</sup> *H. M. Klinkenberg*, Papsttum und Reichskirche bei Leo d. Gr.: ZRG KA 69, 1952, S. 37–112; hier S. 47.

<sup>130</sup> So Enßlin, Valentinians III. Novellen S. 374 ff.

<sup>131</sup> S. Gaudemet, *L'église* S. 423 ff.; bes. S. 425.

<sup>132</sup> Nov. XVII S. 102; nicht ganz klar hierzu Cavallera S. 76 f.

kaiserliche Eingreifen gegeben wird: „Ausibus enim talibus fides et reverentia nostri violatur imperii“ nimmt die uns schon vertraute Vorstellung des Wechselverhältnisses auf, besitzt aber nichts mehr von jener autoritativen Unbekümmertheit, mit der die Kaiser in den vorgeführten Zeugnissen aus dem 4. Jahrhundert ihre Betätigung für die Verwirklichung und Verbreitung der Orthodoxie deuten, nichts mehr von jener Berufung auf die direkte Beauftragung durch Gott, aus der sie die Ermächtigung zu dieser Betätigung als einen ihnen gleichsam originär zukommenden Rechtstitel ableiten.<sup>133</sup> Nicht als Geltendmachung besonderer Prärogativen bzw. als Rekurs darauf, sondern als Ausübung der beschriebenen Hilfsfunktionen ist es denn auch zu verstehen, wenn Valentinian dann seine Zuständigkeit für die Beseitigung großer und kleiner Übelstände, die den Frieden unter den Kirchen und die Disziplin der Religion mindern, in Anspruch nimmt und für die strikte Durchsetzung der allgemeinen Gültigkeit päpstlicher Entscheidungen gegebenenfalls staatliche Zwangsmaßnahmen anordnet.<sup>134</sup>

Festzuhalten ist zunächst: Die theoretische Position, die sich in der Gesetzgebung der römischen Kaiser des Westens in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts, bei Honorius und Valentinian III., niederschlägt, ist deutlich von Tendenzen zur Interpretation der Herrschaft als einer Dienstfunktion für die Orthodoxie und den Kirchenfrieden geprägt – dieses mit aller Vorsicht gezogene Fazit wird man auch nicht unter dem Gesichtspunkt einiger gesetzgeberischer Maßnahmen Valentinians III. abschwächen –;<sup>135</sup> Theodosius II. erweist sich mit seinem unverkennbaren Rekurs auf gottkaiserlich-hellenistische Vorstellungstraditionen und in seiner Wahrnehmung und Wertung der Orthodoxiebelange als Vertreter eines theokratisch-frühbyzantinischen Herrschaftskonzepts, dessen Weiterbildung in Richtung auf ein betont byzantinisches Modell durch die Verbindung antik-hellenistischer und

<sup>133</sup> Nov. XVII S. 102; nicht ganz zutreffend zu dieser Stelle Gaudemet, L'église S. 17; obige Aussage wird nicht dadurch gemindert, daß sich auch bei Valentinian Relikte gottkaiserlicher Epithete finden, s. Enßlin, Gottkaiser S. 71 ff.; sie treten übrigens gegenüber denen seines Mitaugustus und Schwiegervaters im Osten deutlich zurück; nicht unerwähnt soll bleiben, daß Valentinian III. in Nov. I, 1 (438 Jul. 8) S. 73 die christlichen Herrschertugenden des Mittelalters iustitia und pietas als leitende Maximen anführt: Quaecumque de provincialium levamine conferri praesentium rerum condicio patitur, prona benignitate clementiae nostrae relaxat humanitas. Quid est enim vel iustitia e tam proximum vel nobis magis familiare, quam piam manum porrigere defessis et eorum quos regimus angustiis in tempore subvenire?

<sup>134</sup> Nov. XVII S. 102 f.: Nec hoc solum, quod est maximi criminis, submovemus, verum ne levis saltem inter ecclesias turba nascatur vel in aliquo minui religionis disciplina videatur, hac perenni sanctione censemus, ne quid tam episcopis Gallianis quam aliarum provinciarum contra consuetudinem veterem liceat sine viri venerabilis papae urbis aeternae auctoritate temptare. Sed hoc illis omnibusque pro lege sit quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas, ita ut, quisquis episcoporum ad iudicium Romani antistitis evocatus venire neglexerit, per moderatorem eiusdem provinciae adesse cogatur, per omnia servatis quae divi parentes nostri Romanae ecclesiae detulerunt, . . .

<sup>135</sup> Zu diesen alles andere als eine klare Linie verratenden Maßnahmen s. Gaudemet, L'église S. 147 f.; Noethlichs, Klerikerstand S. 148 ff. und Selb S. 210 ff.

biblich-theokratischer Aspekte intensiver dann namentlich ab Justinian erfolgte.<sup>136</sup>

Es erscheint insbesondere angesichts der in den Blick getretenen Kooperation zwischen Kaiser Valentinian III. und Papst Leo I. nicht als eine müßige Aufgabe, die Relation näher zu bestimmen, in der die Auslassungen der Päpste über Herrschertum und Herrscheraufgaben zu den eben gekennzeichneten divergierenden Entwicklungsformen herrscherlicher Eigeninterpretation stehen. Am Schluß dieser Darstellung soll der Versuch dazu von einigen markanten und repräsentativen Zeugnissen her gemacht werden.

Die Möglichkeit zur Einflußnahme der Päpste des 5. Jahrhunderts auf die Politik war im ganzen recht bescheiden,<sup>137</sup> und es wäre anachronistisch, zum System entwickelte Vorstellungen über das Phänomen der weltlichen Gewalt bei ihnen zu erwarten. Doch war, nachdem das Imperium den Charakter des Konfessionsstaates angenommen hatte, die (konkret-aktuelle) päpstliche Äußerung zur Rolle des Herrschers in und gegenüber der Kirche nicht zu umgehen bzw. sogar gefordert. Coelestin I. (418–432), der hier als erster mit einem im Rahmen der Auseinandersetzungen um Nestorius an Theodosius II. gerichteten Brief aus dem Jahr 431 zu erwähnen ist,<sup>138</sup> ruft dem Kaiser vertraute Vorstellungen in Erinnerung, wenn er ihn darauf hinweist, daß Christus der eigentliche rector seines Imperium sei, daß daraus die Pflicht des Regenten zum Schutz der Orthodoxie erwachse, daß die Verteidigung der Rechtgläubigkeit ihrerseits den besonderen Schutz des Reiches abgebe,<sup>139</sup> akzeptiert im Sinn des Reichskirchenrechts die Kompetenz des Kaisers zur Synodenberufung, setzt aber eine beachtenswerte Nuance, wenn er ausdrücklich, und damit eine Theodosius II. ebenfalls vertraute Auffassung zuspitzend, die Priorität der religiösen Aufgabe gegenüber allen weltlichen Pflichten hervorhebt und dem bekannten Gedanken von der Wechsel-

<sup>136</sup> Zur gottkaiserlich-hellenistischen Tradition bei Theodosius II. s. nochmals Enßlin, *Gottkaiser* S. 70 ff.; ferner Dvornik II S. 770; S. 776 f. Obige Behauptung über die intensivere Byzantinisierung ab Justinian läßt sich sektoral recht gut bei einer Auswertung des von Hunger gebotenen Arengenmaterials (Belege ab Theodosius II. und Valentinian III.) bekräftigen: man vergleiche in dem Komplex „Kampf für die Orthodoxie und Sorge für die Kirche“ die Arengen aus den Novellen III Theodosius' II. und XVII Valentinians III. (S. 68 Nr. 75 und 76) mit denen Justinians I. (S. 69 f. Nr. 78 und 79) und Konstantins IV. (S. 71 Nr. 53); die „Steigerung“ des Gedankengangs ab Justinian ist m.E. hier unübersehbar, charakteristisch für die byzantinische Ausgestaltung der Kaiseridee das Material der Abschnitte „Der Kaiser in der Sphäre der Verantwortung gegenüber seinen Untertanen“ (S. 84 ff.; hier bes. S. 100 ff.: Hirte „ποιμήν“), „Der Kaiser als Schöpfer und Vollender in der Sphäre des Rechts“ (S. 103 ff.), „Der Kaiser als Helfer und Gnadenspender“ (S. 123 ff.). Zur Verstärkung der theokratischen Komponente bei Justinian im Vergleich zu den Vorgängern s. auch Fichtenau S. 63 f.

<sup>137</sup> Wohl etwas überpointiert dargelegt zu Innozenz I. wird dies bei *E. Demougeot*, *A propos des interventions du pape Innocent I<sup>er</sup> dans la politique séculière*: RH 212, 1954, S. 23–38.

<sup>138</sup> JK 380 ACO I, 2 ed. E. Schwartz, Berlin/Leipzig 1925–26, S. 25 f.; vgl. dazu Cavallera S. 70 ff.; Dvornik II S. 771 f.

<sup>139</sup> ACO I, 2 S. 25: pro Christi dei nostri amore, qui uestri imperii rector est, . . ., in hoc semper munimen uestri constituentes imperii, scientes regnum uestrum sanctae religionis obseruantia communitum firmitus duraturum.

beziehung zwischen diesen beiden Tätigkeitsbereichen eine charakteristische Wendung gibt.<sup>140</sup>

Leo I., in dessen Amtszeit und unter dessen wohl maßgeblichem Einfluß der oben beschriebene Wandel im Verhältnis Kaiser – Kirche sich nachhaltiger zeigte, ist im Monophysitenstreit in ganz besonderer Weise mit der reichskirchenrechtlich sanktionierten Rolle der oströmischen Herrscher konfrontiert worden. Es ist schon in der älteren Literatur bemerkt worden, wie Leos Standpunkt sich im Verlauf der einzelnen Stadien der Auseinandersetzungen bzw. Verhandlungen, mit Theodosius II. um die „Räubersynode von Ephesus“, mit Markian und Pulcheria um Chalkedon, mit Kaiser Leo I. um die von diesem in Aussicht genommene neue Synode, immer deutlicher im Sinn einer Betonung und Vindizierung römisch-kirchlicher Selbständigkeit und Letztverantwortlichkeit (Synodeneinberufung, Synodenvorsitz etc.) profilierte; *H. M. Klinkenberg* gar hat als durchgehende Linie Leos sein Bemühen zu erweisen gesucht, unter förmlicher Wahrung des Reichskirchenrechts dessen faktische Aushöhlung und Überwindung zu erreichen.<sup>141</sup> Es ist hier nicht auf die angesprochene Problematik ausführlicher einzugehen, doch sei festgehalten, daß in den letztgenannten Thesen trotz gelegentlicher Überspitzungen doch wohl wesentliche Tendenzen Leos erfaßt werden.<sup>142</sup> Man tut gut daran, sich dies zu vergegenwärtigen, bevor man der Frage nähertritt, ob und ggf. in welcher Form die Gedanken Coelestins I. bei seinem großen Nachfolger aufgegriffen wurden.

In zusammenhängender Form finden sich für unsere Thematik einschlägige Äußerungen im Brief 44 Leos I. vom 13. Oktober 449 an Theodosius II.<sup>143</sup> Nach scharfer Kritik der ephesinischen Synode von 449 erinnert Leo im zweiten Abschnitt seines Schreibens Theodosius daran, daß das dem gerechten Regiment in den irdischen Angelegenheiten analoge Verhalten in Sachen Religion in der Garantie freier Entfaltung des Glaubens, des „rechten“ Glaubens im Sinne des Papstes, bestehe, und formuliert, damit der herrschenden politischen und kirchenpolitischen Situation Rechnung tragend, die Position Coelestins behutsam und vorsichtig.<sup>144</sup> In die geläufige tradi-

<sup>140</sup> ACO I, 2 S. 25 f.: maior uobis fidei causa debet esse quam regni ampliusque pro pace ecclesiarum clementia uestra debet esse sollicita quam pro omnium securitate terrarum. subsequuntur enim omnia prospera, si primitus quae deo sunt, cariora seruentur . . . pro uestri enim imperii geritur facilitate quicquid pro quiete ecclesiae uel sanctae religionis reuerentia laboratur.

<sup>141</sup> Die ältere Sicht bei W. Kissling in seiner A. 122 zitierten Dissertation; Klinkenbergs Deutung in seiner Abhandlung Papsttum und Reichskirche bei Leo d. Gr. (s. A. 129).

<sup>142</sup> Zu diesem Urteil darf man sich nicht zuletzt durch die differenzierende Darstellung bei Caspar I S. 462 ff. befugt halten, wo Leos konsequente Verfechtung der römischen Lehrautorität in allen Situationen deutlich zum Ausdruck kommt.

<sup>143</sup> JK 438 ep. 44 ACO II, 4 S. 19 ff.; zum Verhältnis der Briefe 43 und 44 s. Caspar S. 493 ff.

<sup>144</sup> ACO II, 4 S. 20: remouete, quaesumus, a uestrae pietatis conscientia periculum religionis et fidei quodque in saecularibus negotiis legum uestrarum aequitate conceditur, in rerum diuinarum pertractatione praestate, ut Christi euangelio uim non inferat humana praesumptio.

tionelle Vorstellung, daß der Papst mit seinen Bischöfen dem Kaiser gegenüber das *amoris officium* erfülle, fügt Leo die „gelasianische“ Nuance besonderer Verantwortlichkeit der geistlichen Amtsträger für den Kaiser im letzten Gericht und leitet aus der ebenso geläufigen Auffassung vom Ursprung der kaiserlichen Gewalt in Gott einen Verpflichtungsgrund für den Herrscher zur Abstellung des in Ephesus geschaffenen Tatbestandes ab, gibt also theokratisch-gottkaiserlichen Anklängen charakteristische „Umprägungen“,<sup>145</sup> Umprägungen, die man auch in Rechnung zu stellen hat, wenn sich bei Leo in einem mit unserem Brief eng zusammenhängenden an Pulcheria „der Kaiser von Gottes Gnaden“ im eigentlichen Wortsinn (*per dei gratiam*) zuerst finden sollte.<sup>146</sup> Aber zurück zum Brief an Theodosius: Die Erwähnung des göttlichen Ursprungs der weltlichen Gewalt führt Leo zur Beschreibung der negativen Folgen, die für den Kaiser aus der Verletzung der wahren Religion entstehen können, jener wahren Lehre, die für den Papst 431 in Ephesus ihre verbindliche Formulierung erfuhr und deren Repräsentanten und Garanten, an der Herausstellung dieses Wahrheitskriteriums ist ihm sehr gelegen, Petrus, seine Mitapostel und die zum Martyrium bereiten Bekenner sind.<sup>147</sup> Nach dieser Verknüpfung alter und aktueller Gedankengänge (traditionelles römisches Religionsverständnis – Pflichten des rechtgläubigen Kaisers) wird das im Verweis auf die Märtyrer anklingende Thema von der Leidensbereitschaft am Ende des Briefes aufgegriffen und in nicht mißzuverstehender Widerstandshaltung konkretisiert, das auch bei Coelestin den Schluß abgebende Raisonement über die Interdependenz zwischen Orthodoxieschutz und öffentlichem Wohl angefügt.<sup>148</sup>

<sup>145</sup> ACO II, 4 S. 20: *ecce ego, Christianissime et uenerabilis imperator, cum sacerdotibus meis implens erga reuerentiam clementiae uestrae sinceri amoris officium cupiensque uos placere per omnia deo, cui pro uobis ab ecclesia supplicatur, ne ante tribunal domini rei de silentio iudicemur, obsecramus coram unius deitatis inseparabili trinitate, quae tali facto laeditur, cum ipsa uestri sit custos et auctor imperii, et coram sanctis angelis Christi, ut omnia in eo statu esse iubeatis, in quo fuerunt ante omne iudicium, . . .*; vgl. hierzu Cavallera S. 119 f.; zu Leos Auffassungen vom theokratischen Ursprung der weltlichen Gewalt vgl. auch Stockmeier Abschnitt 1 S. 24 ff. und dort besonders den Hinweis (S. 35 A. 58) auf den häufigen Zusammenhang zwischen der Feststellung göttlicher Erwählung und der Verpflichtung des Herrschers bei Leo.

<sup>146</sup> JK 439 ep. 45 ACO II, 4 S. 23 ff.; hier S. 24: *scripsimus de hac re, ut potuimus, ad gloriosissimum principem et quod est maximum Christianum, . . ., ut fidem in qua renatus per dei gratiam regnat, nulla sineret nouitate corrumpi; sollte sich „per dei gratiam“ auf „regnare“ und nicht „renatus“ beziehen, wie es für Enßlin, Gottkaiser S. 87 und Stockmeier S. 41 feststeht, so liegt m. E. der Hauptakzent doch kaum auf der göttlichen Herrschaftsbegnadung, wie diese interpretieren.*

<sup>147</sup> ACO II, 4 S. 20: *nec alieno peccato patiamini uos grauari, quia quod necesse est nos dicere, ueremur, ne cuius religio dissipatur, indignatio prouocetur. prae oculis habete et tota mentis acie reuerenter aspiciate beati Petri gloriam et communes cum ipso omnium apostolorum coronas cunctorumque martyrum palmas, quibus alia non fuit causa patiendi nisi confessio uerae diuinitatis et uerae humanitatis in Christo.*

<sup>148</sup> ACO II, 4 S. 21: *faует catholicis uestro more parentumque uestrorum, date defendendae fidei libertatem, quam salua clementiae uestrae reuerentia nulla uis, nullus poterit mundanus terror auferre. cum enim ecclesiae causas, tum regni uestri agimus et salutis, ut prouinciarum uestrarum quieto iure potiamini. defendite contra*

Unter für ihn durch den Herrscherwechsel in Konstantinopel zum Günstigeren gewandelten Umständen schrieb Leo am 23. April 451 an den neuen Kaiser Markian. Indem er von der ebengenannten Interdependenz ausgeht, entwickelt er, Komponenten der Herrschaftsauffassung, die insbesondere in Valentinians III. Novellen XVII und XVIII niedergelegt ist, aufgreifend, verdeutlichend und umgestaltend in wohl origineller Weise die Vorstellung vom die zweifache Waffe in der Bekämpfung häretischer Abweichung und äußerer Feinde führenden Regenten.<sup>149</sup> Es wäre verfehlt, wollte man Leo hier als Begründer einer „Zweischwerterlehre“, dazu noch einer solchen in der Form der Zuweisung beider Schwerter an den Kaiser, sehen, nein, in der Absicht, seine durch die konstantinopolitanischen Appellationen an Rom „anerkannte“ Oberhoheit nicht durch ein vom Kaiser projektiertes neues Konzil gefährden zu lassen, formuliert er besonders eindringlich die von ihm als Kardinalaufgabe begriffene Schutzverpflichtung des Herrschers gegenüber Kirche und Glauben, konkret gegenüber seiner, Leos, Glaubensposition.<sup>150</sup>

Welche Konsequenzen der Papst aus der kaiserlichen Schutzpflicht abzuleiten vermochte, erhellt aus jenem Brief vom Anfang des Jahres 454, in dem er Markian für die Beseitigung der antichalkedonensischen Unruhen in Palästina und die Wiedereinsetzung des Metropoliten Juvenalis in Jerusalem dankte.<sup>151</sup> Auch hier erscheint der Kaiser mit zwei Wirkungsfeldern, und zwar erstem Anschein nach zwei gleichrangigen, betraut: *gaudens de misericordia dei, qui in uirtutibus prouidentiae uestrae et ad utilitatem Romanae rei publicae et ad catholicae ecclesiae pacem gloriosissimum praesidium collocauit. unde confido utramque hanc pietatis uestrae saluberrimam curam ita diuinitus adiuuandam, ut plena tranquillitas et Christianae religioni et uestro tribuatur imperio.*<sup>152</sup> Die dann ausgesprochene Anerkennung für die gewaltsame Unterdrückung der *motus errantium* (und die erwähnte Bischofsrestitution) läßt die Reichweite deutlich werden, die Leo der Situation entsprechend dem kaiserlichen Schutzauftrag zuzubilligen bereit ist (Sorge für

---

*haereticos inconcussum ecclesiae statum ut uestrum Christi dextera defendatur imperium. Zusammenstellung der Belege für den Konnex christliche Herrschaftsführung – Prosperität des Reiches bei Cavallera S. 124 f.*

<sup>149</sup> JK 462 ep. 82 ACO II, 4 S. 41: *cui sancto desiderio (ecclesiasticae pacis sc.) digna aequitate confertur, ut quem statum esse cupitis religionis, eundem habeatis et regni. nam inter principes Christianos spiritu dei confirmante concordiam gemina per totum mundum fiducia roboratur, quia profectus caritatis et fidei utrorumque armorum potentiam insuperabilem facit, ut propitiato per unam confessionem deo simul et haeretica falsitas et barbara destruat hostilitas, . . .*

<sup>150</sup> Zu Zeitsituation und direkter Intention des Briefes s. Caspar I S. 502 ff.; bes. S. 506; Klinkenberg S. 75 ff.; zur Schutz- und Verteidigungsaufgabe des Kaisers s. Cavallera S. 124 f.; Stockmeier S. 93 ff.; im Hinblick auf die „zwei Schwerter“ verdienen Leos Ausführungen zum Komplementärverhältnis von *principes* und *sacerdotes* (JK 493 ep. 117 ACO II, 4 S. 69 f.; hier S. 69: *ut dum sancto studio pro fide agunt Christiani principes, fidenter pro eorum regno supplicent domini sacerdotes*) Interesse, denen Kissling S. 79 wohl einen zu großen Stellenwert beimißt und Gaudemet, *L'eglise* S. 503 eine recht pauschale Deutung gibt „*la distinction qui diuendra classique au Moyen âge*“.

<sup>151</sup> JK 502 ep. 126 (9. Januar 454) ACO II, 4 S. 81 f.

<sup>152</sup> ACO II, 4 S. 81.

die innerkirchliche Organisation) und kann darüber hinaus zu jener Stelle im Brief 117 an Julian von Kos gestellt werden, die schon einmal in der Entwicklungslinie der bei Valentinian III. (C. Th. XVI, 5, 63) so exemplarisch ausgeführten Ideologie des Glaubenszwanges gesehen wurde und die durch jenen Passus in einem weiteren Brief an ebendenselben Julian ihre gedankliche Fortführung findet, wo coercitives Einschreiten der Kaisergewalt gegen solche gefordert wird, die sich in der Störung des Kirchenfriedens als Feinde der *res publica* erweisen.<sup>153</sup> An die Würdigung der ordnenden Tätigkeit Markians fügt Leo zum Abschluß des Briefes den allgemeinen Wunsch an, der Kaiser möge in seinem heiligen und bewunderungswürdigen Eifer fortfahren, *ut si quid usquam aut aegrum inuenitur aut turbidum, et sanitati reddatur et paci* – die bei Theodosius II. in seiner 3. Novelle zu belegenden Auffassung von der Heilungs- und Arztfunktion des Herrschers ist hier aufgegriffen –, um dann in einem zunächst verblüffend wirkenden Kausalsatz die am Eingang des Briefes scheinbar gleichgeordneten beiden Seiten herrscherlicher Betätigung in veränderter Koordination erscheinen zu lassen: *quia dignum est ita uos praesidere rebus humanis, ut gaudeatis sacramentis seruire diuinis*.<sup>154</sup> Die Kennzeichnung der weltlichen Herrschaft als *Dienst*, die bei Leo an anderen Stellen wohl direkt im Anschluß an Augustins berühmte *Imperator felix*-Skizze erfolgt,<sup>155</sup> schließt die Momente „Ausfluß der göttlichen Allgewalt“ und „Sendungsauftrag“ in sich, doch ist nicht zu übersehen, daß im Unterschied zu dem primär theokratisch-hellenistisch geprägten Dienstbegriff Konstantins an unserer Stelle mit der Wertkontrastierung *praesidere rebus humanis – sacramentis seruire diuinis* und der betonten Aufnahme und Modifizierung der Eingangssentenz in Ansätzen eine neue Bedeutungsnuance „zu verantwortender und sich vornehmlich im Schutz

<sup>153</sup> ACO II, 4 S. 81 f.: *quod ergo in prouinciis Palaestinis plebes dei ad unitatem sunt fidei reuocatae et compressis errantium motibus ad euangelicam apostolicamque doctrinam omnium, ut indicare dignamini, corda directa sunt...*, *uestrae fidei opus, uestrae pietatis est fructus*; vgl. ep. 117 ACO II, 4 S. 69: *ut auctores seditionum propositum suae professionis agnoscant et si non intellegunt docentium praedicationem, saltim uindicantium timeant potestatem*; JK 494 ep. 118 an denselben ACO II, 4 S. 71 f.; hier S. 72: *si qui autem sua obduratione caecati ita in reprobi sensus amentiam transierunt, ut malint furere quam sanari, ad imperialem pertinet potestatem ut perturbatores ecclesiasticae pacis et reipublicae, quae Christianis principibus merito gloriatur, inimici sollicitius comprimantur*; zu dieser Stelle vgl. Stockmeier S. 113; zum Komplex Glaubenszwang bei Leo denselben S. 106 ff.

<sup>154</sup> ACO II, 4 S. 82; zu beachten ist, wie „*praesidium*“ vom Anfang mit „*praesideri*“ aufgegriffen und verändert wird.

<sup>155</sup> Vgl. bei Leo JK 465 ep. 85 ACO II, 4 S. 45: *qui utique pro ea pietate qua se esse dei famulos gloriantur*; JK 481 ep. 104 ACO II, 4 S. 55: *quem deo seruiens principatus et fide et potestate iuuisset*; JK 517 ep. 142 ACO II, 4 S. 95: *quanta sit in uestra clementia dilectio dei, cui seruiendo regnatis et regnando seruitis, ipsa dignatio religiosissimi sermonis ostendit*; vgl. Augustin, *de civitate Dei* V, 24 CC. SL. XLVII, edd. B. Dombart – A. Kalb 1955 S. 160: *Sed felices eos dicimus, . . . , si suam potestatem ad Dei cultum maxime dilatandum maiestati eius famulam faciunt*; Zusammenstellung der einschlägigen Leo-Belege bei Cavallera S. 124; Stockmeier S. 89 ff.

darbietender Dienst gegenüber der Universalkirche<sup>156</sup> faßbar wird, die vorher noch klarer in einem Brief an Julian von Kos zum Ausdruck kommt.<sup>157</sup>

Mit der Thronbesteigung seines Homonymen, Kaiser Leos I., war für den Papst eine Lage geschaffen, in der sein kirchenpolitisches Konzept ernsthaft bedroht war. Unter dem deprimierenden Eindruck der Gefährdung des Chalcedonense und im Bewußtsein, „mit dem neuen Kaiser von vorn“ anfangen zu müssen,<sup>158</sup> sandte er den bekannten Brief 156 am 1. Dezember 457 an den neuen Regenten von Konstantinopel, in dem sich die so häufig zitierte klarste Aussage über die Schutzverpflichtung des Kaisers findet: *cum enim clementiam tuam dominus tanta sacramenti sui inluminacione ditauerit, debes incunctanter aduertere regiam potestatem tibi non ad solum mundi regimen, sed maxime ad ecclesiae praesidium esse collatam.*<sup>159</sup> Im Rekurs auf das bei Coelestin I. so prägnant gebotene Axiom (*maior fidei causa quam regni*) illustriert hier Leo geradezu, indem er wieder wie in Brief 126 die beiden Sphären herrscherlicher Kompetenz und Verpflichtung wertend nebeneinanderstellt resp. voneinander abhebt und den dort verwandten Terminus *praesidium* aufgreift, daß das *praesidium ecclesiae* einen, ja den Inhalt des kaiserlichen Dienstes ausmacht. Als Äußerungsformen dieses Dienstes und Schutzes gegenüber der vorher so eindeutig mit Petrus gleichgesetzten Kirche werden mit jeweils aktuellem Bezug genannt: Unterdrückung verwerflicher Anmaßungen, Verteidigung guter Anordnungen, Wiederherstellung des gestörten Friedens, Vertreibung derer, die sich fremde Rechte anmaßen, Wiedereinsetzung eines orthodoxen Bischofs in Alexandrien.<sup>160</sup> Im letzten Kapitel des Briefes, in dem der aus der kaiserlichen Gesetzgebung bekannte Gedanke auftaucht, Häretiker seien aus der Gemeinschaft zu vertreiben, damit sie nicht andere infizierten, wird Kaiser Leo insbesondere zum Vorgehen gegen mit der Häresie sympathisierende Kleriker in Konstantinopel aufgefordert: *sacerdotalem namque et apostolicum pietatis tuae animum etiam hoc malum ad iustitiam ultionis debeat accendere.*<sup>161</sup> Der zunächst merkwürdig anmutende Satz verliert an schockierendem Effekt, wenn

<sup>156</sup> Zum universalkirchlichen Aspekt der regionalen Angelegenheit wegen ihrer „theologischen“ Brisanz und ihrer Verklammerung mit umgreifenderen Vorgängen s. die Einzelheiten bei Caspar I S. 531 ff.

<sup>157</sup> JK 466 ep. 86 ACO II, 4 S. 42: *quamuis enim ubique iam catholicae fidei lumen eluceat et, quod est ualidissimum, Christianorum principum diuinis auctoritatibus corda famulentur...*; vgl. auch JK 539 ep. 162 ACO II, 4 S. 105 ff.; hier S. 105: *... uos... qui supra curam rerum temporalium, religiosae prouidentiae famulatum diuinis et aeternis dispositionibus... impenditis.* – Nicht überzeugend das Material, das Stockmeier S. 90 f. anführt, um Leos Anknüpfungsmöglichkeiten aufzuzeigen – die entscheidende Stelle bei Augustin fehlt übrigens –, nicht gesehen bei ihm (S. 92) auch die Akzentverlagerung gegenüber Eusebius – Konstantin.

<sup>158</sup> Vgl. Caspar I S. 548 ff.; bes. S. 550.

<sup>159</sup> JK 532 ep. 156 ACO II, 4 S. 101 ff.; hier S. 102 f.; zum Brief und besonders auch der angeführten Stelle s. Kissling S. 87 f.; Caspar I S. 550 f.; Cavallera S. 121; Klinkenberg S. 100 ff.; Fichtenau S. 77; Stockmeier S. 101 f.; Dvornik II S. 773 f.

<sup>160</sup> ACO II, 4 S. 103: *ut ausus nefarios comprimendo et quae bene sunt statuta, defendas et ueram pacem his quae sunt turbata, restituas, depellendo scilicet peius iuris alieni et antiquae fidei sedem Alexandrinae ecclesiae reformando.*

<sup>161</sup> ACO II, 4 S. 104.

man ihn mit den weiteren mehr als zehn Belegen zusammensieht, in denen Leo seinen kaiserlichen Adressaten das sacerdotalis-Epithet anträgt. Es ergibt sich dann, daß ihm nicht daran gelegen ist, dem Kaiser einen Priestercharakter zuzuschreiben, sondern daß er mit seinen Vergleichen und Bildern das Wirken des Kaisers für die Orthodoxie und den Kirchenfrieden, sein über die Betätigung der weltlichen Aufgaben hinausgehendes Engagement für die Belange der Kirche würdigen und ihn bei Bedrohung seines kirchlichen Konzepts zu dessen Unterstützung anspornen will,<sup>162</sup> daß er mit ihnen also ein Bedeutungsspektrum bietet, zu dem sich in gewisser Weise in Texten der Merowinger- und Karolingerzeit Analoga nachweisen lassen.<sup>163</sup>

Vielleicht ist die Annahme nicht zu kühn, daß Leo analog zu seinem Versuch, die Wendungen vom theokratischen Ursprung der weltlichen Gewalt im Sinne von deren besonderer Verpflichtung zu interpretieren, hier bemüht ist, dies besonders im oströmischen Reich nicht selten anzutreffenden Epitheta und Vorstellungen, die den Herrscher in der Sphäre der Divinität und autokratischen Legitimation zeigen, einen christlichen „Ersatz“, ja eine Umdeutung in die eben beschriebene Richtung zu geben. Vor schwierigeren Problemen sieht man sich bei den Zeugnissen, in denen Leo den Kaiser als in besonderer Weise vom Hl. Geist inspiriert bezeichnet. Bei genauerer Prüfung der Texte stellt sich heraus, daß der Papst gerade dann die göttliche Inspiration anführt, wenn seine kirchenpolitische Konzeption gefährdet, wenn er in der Defensive ist;<sup>164</sup> nimmt man hierzu, daß er auch in Schreiben an verschiedene nichtkaiserliche Empfänger immer wieder auf die Definition von Chalkedon als vom Hl. Geist eingegeben verweist, so hindert kaum mehr etwas den Schluß, daß Leo nicht ein „Kraftfeld Gottes“, eine „Lehr-Inspiration“ vor Augen hat, in dem und unter der der Kaiser in besonderer Weise steht,<sup>165</sup> sondern daß seinen Wendungen die adhortative Funktion zukommt, die Herrscher, hauptsächlich Leo I., in der Linie der Rechtgläubigkeit zu halten bzw. sie dafür zu gewinnen. In diesem Zusammenhang soll auch nicht unbeachtet bleiben, daß besonders brisante Formulierungen wie-

<sup>162</sup> Vgl. die Belege bei Cavallera S. 128 f.; nach Musterung dieses Materials wird man die dort gegebene Interpretation (S. 128) trotz des summarischen Verfahrens als die wesentliche Aspekte heraushebende, Kisslings (S. 91 f.) Erklärungsversuch als nicht ausreichend, als nicht akzeptierbar die Deutungen von K. Aland, Kaiser und Kirche von Konstantin bis Byzanz: Kirchengeschichtliche Entwürfe, S. 257–279; hier S. 269 ff. (Anerkennung des priesterlichen Charakters) und die bei Stockmeier S. 130 ff. betrachten, die in die Hypothese münden: „In der Beurteilung des Kaisers schwebt Leo d. Gr. sicher die Gestalt des Priesterkönigs vor Augen“ (S. 137); Dvornik II S. 772 ff. „vereinnahmt“ in sein Schema weitgehender Kontinuität von den hellenistischen zu den byzantinischen Herrschaftsvorstellungen die leoninischen Zeugnisse m. E. zu sehr und hebt als Belege namentlich die „Priesterkönigstellen“ hervor, bemerkenswert ist aber in jedem Fall die Differenzierung seines Grundkonzepts, die er in Bezug auf Leo zugesteht.

<sup>163</sup> Vgl. dazu H. H. Anton, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit (Bonner Historische Forschungen 32) Bonn 1968, S. 52 f.; S. 110 ff.; S. 201 f.

<sup>164</sup> Verwiesen sei nur auf die Briefe 135, 145 und 148, für den Hintergrund, vor dem sie zu sehen sind, auf Caspar I S. 539 ff.; S. 548.

<sup>165</sup> Diese Auffassung bei Stockmeier S. 138 ff.; die bezeichneten und bezeichnenden Ausdrücke dort S. 139 und S. 145.

der eingeschränkt werden, ihnen gleichsam die Spitze genommen wird.<sup>166</sup> Von diesen Überlegungen her erscheinen auch namentlich die Äußerungen in den Briefen 162, 164 und 165 an Kaiser Leo, aus denen eine auf besonderer Geistbegnadung beruhende Irrtumslosigkeit, ja Unfehlbarkeit des Kaisers in Glaubensfragen hervorzugehen scheint, in einer nicht mehr absolut störenden Perspektive, und *Karl Voigts* allgemein akzeptierte Beobachtung, daß sie nicht Leos wirkliche Ansicht wiedergeben, sondern wohl aus Sorge um den kirchenpolitischen Kurs des Kaisers und aus dem Wunsch nach dessen Korrektur so gehalten sind, trifft sicher zu und kann unschwer in den oben gezogenen Interpretationsrahmen eingefügt werden.<sup>167</sup>

Leo der Große übernimmt, so darf man seine nicht immer leicht auf einen Nenner zu bringenden Anschauungen zusammenfassen und abschließend auswerten, Vorstellungen und Epithete aus der Gottkaiserideologie, versucht aber, ihnen eine charakteristische Umprägung zu geben. So erwächst aus dem theokratischen Ursprung des Herrschertums die Verpflichtung zur Durchsetzung der von Rom verfochtenen Glaubensnorm – es muß hier besonders beachtet werden, wie eine auch dem theokratisch-frühbyzantinischen Kaisertum geläufige Verknüpfung zwischen göttlicher Einsetzung und Pflicht zur Gewährleistung der rechten Gottesverehrung durch die Betonung der für die Orthodoxie zuständigen Instanz Rom unter entscheidend verändertem Vorzeichen erscheint – mit gebührender Vorsicht wird man vielleicht die Priester- und Apostelvergleiche, mit denen sicher keine Erhebung in die Sakralsphäre verbunden ist, demselben Interpretationsbemühen zuordnen dürfen. Als Hauptaufgabe des Kaisers werden denn auch folgerichtig Schutz und Verteidigung der (römischen) Orthodoxie und der Kirchendisziplin herausgestellt, als Mittel zu ihrer Betätigung in Übereinstimmung mit kaiserlichen Auffassungen Gewalt und Zwang gebilligt. Es gehört mit in den Komplex der charakteristischen Umprägungen und Weiterbildungen, wenn Leo von dem Schutz, von der Schutzverpflichtung des Kaisers her zur Kennzeichnung des Herrschertums als eines Dienstes gelangt. Markantes Signum dieses Dienstes ist das in ihm implizierte, das ihn im wesentlichen darstellende Element der Verantwortlichkeit gegenüber der Universalkirche, ihrer von ihrem Repräsentanten festgelegten Orthodoxie. Es ist wichtig, sich diese enge Verbindung des kaiserlichen Schutzes und Dienstes mit der Universalkirche und ihrem Vertreter vor Augen zu halten – möglich ist demnach, ja gefordert ein weit auslegbares Vorgehen des Kaisers zur Sicherung kirchlicher Ordnung

<sup>166</sup> Vgl. nochmals die berühmte Stelle aus Brief 156 ACO II, 4 S. 102 f., wo auf die Feststellung besonderer inluminatio die Verpflichtung zu praesidium ecclesiae folgt; s. auch besonders zu ep. 162 A. 167.

<sup>167</sup> *K. Voigt*, Papst Leo der Große und die „Unfehlbarkeit“ des oströmischen Kaisers: ZKG 47 (NF 10), 1928, S. 11–17; ihm folgt weitgehend Caspar I S. 551 f.; S. 553 f. und bes. S. 561; anders Stockmeier S. 146 ff. Besonders weitgehend ist Leos Konzession an den Kaiser (Divinitätsepitheta!!) und die „Zurücknahme“ JK 539 ep. 162 ACO II, 4 S. 105: uos . . . , qui supra curam rerum temporalium religiosae providentiae famulatum diuinis et aeternis dispositionibus . . . impenditis. Auf die pointierte Verpflichtung, die nach ep. 164 der Kaiser (filius) gegenüber der Kirche (mater) hat, weist (gar) Enßlin, Gottkaiser S. 95 hin.

und Disziplin (gegen Bischöfe etc.). Expressis verbis hat sich Leo zu dem Verhältnis der beiden Gewalten kaum geäußert. Aus den vorgetragenen Positionen ergibt sich aber mit einiger Zwangsläufigkeit, daß dem Papst ein enger Synergismus vorschwebt,<sup>168</sup> in dessen Rahmen er, die überraschenden Wendungen in Briefen insbesondere an Kaiser Leo I. sind wohl aus der konkreten Situation erklärbar Taktik, dem Kaiser nicht mehr ein traditionelles *ius in sacris* zugestehen möchte.<sup>169</sup>

Im größeren Zusammenhang ergibt sich also, daß etwas später bzw. zur selben Zeit, als im weströmischen Reich unter Honorius und Valentinian III. Ansätze zur Interpretation des Kaisertums als einer Dienstfunktion gegenüber der Kirche erkennbar und (unter Valentinian III.) die durch das Reichskirchenrecht mit vorgegebene Präponderanz in *sacris* aufgegeben werden, in den Briefen der Päpste, speziell Leos I., an die Kaiser des oströmischen Reiches der Versuch unternommen wird, ein ähnliches theoretisches Konzept zu entwerfen. Danach besteht innerhalb der vorausgesetzten Kooperation zwischen Kirche und Kaiser dessen vornehmste Aufgabe im Schutz für Orthodoxie und Kirchendisziplin und in Betätigung eines nun auch *ipso verbo* bezeichneten Dienstes in der Unterstützung der Universalkirche und ihres Oberhauptes mit den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln der Macht und Coercition bei der Verwirklichung der eben bezeichneten Hauptaufgabe.

Versucht man noch einen kurzen Ausblick auf die unmittelbaren Nachfolger Leos d. Gr., so ist bei Simplicius (468–483), sofern man hinter seiner zu einem wesentlichen Teil nur auf Konstantinopel reagierenden Haltung eine deutlichere theoretische Position erkennen will,<sup>170</sup> zu erwähnen, daß in den bisweilen von höfischer Devotion und emphatischer Erhebung der Kaiser gekennzeichneten Schreiben das Modell einer mit den jeweils eigentümlichen Wirkmitteln zu realisierenden Kooperation zwischen Kaiser und Papst<sup>171</sup>

<sup>168</sup> Einen der wenigen expliziten Belege bietet JK 448 ep. 60 an Pulcheria ACO II, 4 S. 29: *sperans autem adfuturam misericordiam dei ut cooperante uestra clementia pestiferi erroris possit morbus auferri et quidquid ipso inspirante atque auxiliante potuerit salubriter fieri, cum uestrae fidei laude peragatur, quoniam res humanae aliter tutae esse non possunt, nisi quae ad diuinam confessionem pertinent, et regia et sacerdotalis defendat auctoritas; Gaudemet, L'église S. 502 f. führt Leo I. an unter der Rubrik „Les doctrines de collaboration“.*

<sup>169</sup> Bezeichnend die Ablehnung der kirchlichen Rangansprüche Konstantinopels in ep. 104 (22. Mai 452) an Markian ACO II, 4 S. 55 ff.; hier S. 56: *habeat, sicut optamus, Constantinopolitana ciuitas gloriam suam et protegente dei dextera diuturno clementiae uestrae fruatur imperio: alia tamen ratio est rerum saecularium, alia diuinarum, nec praeter illam petram quam dominus in fundamento posuit, stabilis erit ulla constructio.*

<sup>170</sup> Im Gegensatz zu Kissling S. 97 ff. und Cavallera S. 133 ff. betonte *E. Caspar*, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft II: Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft, Tübingen 1933, S. 14 ff., wie sehr im Vergleich zu Leo Simplicius sich gegenüber den Akteuren im Osten (Basiliscus, Zeno, Acacius) in die Passivität drängen ließ.

<sup>171</sup> JK 577 Edition: *A. Thiel*, Epistolae Romanorum Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt a S. Hilario usque ad Pelagium II., Bd. I, Braunsberg 1868 (Ndr. 1974): Simplicius ep. 7; *E. Schwartz*, Publizistische Sammlungen zum Acaianischen Schisma (Abh. Ak. Wiss. München, Phil.-Hist. Abt. NF 10) 1934, S. 119–122; hier S. 121; zum Sachverhalt Kissling S. 104.

und auch die leoninische Dienstinterpretation der Herrschaft (*famulatus*) begegnet.<sup>172</sup>

Der nach Simplicius mit dem Henotikon und seinen Folgeereignissen zutage getretene tiefe theologische und kirchliche Dissens zwischen Ost und West braucht hier nicht in seinen Einzelheiten verfolgt zu werden, anzudeuten sind nur die hauptsächlich von ihm her zu verstehenden grundlegenden Weiterentwicklungen und Wandlungen in der Auffassung vom Herrscheramt und in der Bestimmung des Verhältnisses Kirche – Kaiser bei den Päpsten Felix III. (483–492) und Gelasius I. (492–496).<sup>173</sup>

Hatte Felix III. (Gelasius) schon in jenem Schreiben, mit dem er Kaiser Zeno seine Wahl anzeigte, aus der bei dem sog. Ambrosiaster gebotenen Vorstellung von der Gottesstellvertreterschaft des Herrschers dessen Verpflichtung zur *Imitatio* Gottes in der Unterstützung der römischen Forderungen abgeleitet und seinem Adressaten als dem *praecipuus filius* der römischen Kirche keinen Geringeren als Petrus selbst eindringlichst die Aufgabe des Orthodoxieschutzes, in diesem Punkt offenbar verbal und inhaltlich an Leo d. Gr. anknüpfend, darlegen lassen,<sup>174</sup> so schlug er in dem Antwortbrief, in dem er den Kaiser über die Anathematisierung des Acacius informierte, eine „bisher in der Korrespondenz zwischen Päpsten und Kaisern unerhörte Tonart“ an:<sup>175</sup> Felix (Gelasius) zeigt hier nicht nur eine für die Päpste ungewohnte Distanz zum *Imperium Romanum*, aus der heraus er dem Kaiser die Verletzung des *ius gentium* gegenüber den römischen Legaten vorhält, unter

<sup>172</sup> Vgl. das z. T. überschwengliche Schreiben an Zeno, nachdem er sich gegen Basiliscus durchgesetzt hatte JK 576 Thiel, Simplicius ep. 6; Coll. Avell. CSEL XXXV, 1 ep. 60 S. 135–138; hier S. 137: *respicite quaeos augustae memoriae Marciiani atque Leonis omni mundo conspicuam in catholica deuotione constantiam et salubri consideratione perpendite, cum in eodem loco stare nequiverint, qui ab eorum rectitudine deuiarunt, successorem regiae potestatis legitimum ac diuinitis attributum eum fore sine dubio, qui illorum fidei perstiterit imitator. debes, gloriosissime et clementissime fili imperator, augustae memoriae tantorum uirorum taliumque reuerentiam, debes uicem muneribus dei, ille te ad istorum reduxit imperium: tu deo istis similem redde famulatum.*

<sup>173</sup> Zu des Gelasius Verfasserschaft der Felixbriefe s. H. Koch, Gelasius im kirchenpolitischen Dienste seiner Vorgänger, der Päpste Simplicius (468–483) und Felix III. (483–492), (SB Ak. Wiss. München, Phil.-Hist. Abt. Jg. 1935, H. 6) und N. Ertl, Diktatoren frühmittelalterlicher Papstbriefe: AUF 15, 1938, S. 56–132; hier S. 61–66.

<sup>174</sup> JK 591 Thiel, Felix II. ep. 1; Schwartz S. 63–69; hier S. 69: *et ad tuae gloriae cumulum ita uice dei praesideas mundo, ut ueraciter existas diuinitatis imitator . . . ; S. 64: rursus ergo apostoli Petri ueneranda confessio maternis te uocibus ut suorum praecipuum filiorum compeller non desinens . . . exclamat . . . haec (fides Petri sc.) te renatum ad regiam sustulit dignitatem atque ab eius inpuatoribus potestate detruso praeualendi tibi denuo uiam in ipsius defensione patefecit. Die Leostelle, zu der die frappierenden Berührungen bestehen, ist zitiert A. 146. Zu JK 591 vgl. allgemein Kissling S. 108 ff. und besonders Caspar II S. 26 f.; zu dem neuen und charakteristischen *filius-Epithet* s. Cavallera S. 168; S. 169 f.*

<sup>175</sup> JK 601 Thiel, Felix II. ep. 8; Schwartz S. 81 f.; zu dem Brief vgl. Kissling S. 114 ff.; Caspar II S. 32 ff.; die gegebene Beurteilung dort S. 33; Cavallera S. 171 f.; A. K. Ziegler, Pope Gelasius I and his Teaching on the Relation of Church and State: Catholic Historical Review 27, 1942, S. 412–437; hier S. 427 f.

dem Eindruck der äußerst gespannten Situation gibt er der Rolle des Kaisers gegenüber der Kirche eine Deutung, in der wieder Ansätze Leos d. Gr., insbesondere aus seinem Brief 44 vom Oktober 449 an Theodosius II., aufgegriffen und zu einer bisher nicht denkbaren Geschlossenheit und Apodiktizität weitergeführt werden. Die signifikante Diktion, dem Kaiser sei das fastigium humanarum rerum commissum, läßt bereits erkennen, daß Leos Umformung der gottkaiserlichen Komponente in eine neue Dimension gehoben ist; in wahrhaft neuer Dimension erscheinen dann besonders die in dessen erwähntem Brief betonten Aspekte der kirchlichen Libertas und der kirchlichen Letztverantwortung für den Kaiser: der Herrscher hat eine autonome kirchliche Sphäre zu respektieren, in ihr hat er sich den Bischöfen unterzuordnen, zu lernen, nicht zu lehren, den Nacken zu beugen, nicht zu befehlen.<sup>176</sup> Vorgeformt sind hier<sup>177</sup> wesentliche Elemente jener berühmten Lehre, die Gelasius, selbst Papst geworden, in seinem bekannten Brief an Kaiser Anastasius und in seinem vierten Traktat formulierte, nach der, das kann wohl als gemeinsamer Nenner der heftigen Auslegungskontroversen festgehalten werden, die regalis potestas und die auctoritas sacra pontificum bzw. (die) zwei Gewalten (utraque potestas) klar voneinander abgegrenzt und sich doch gegenseitig ergänzend nebeneinanderstehen.<sup>178</sup> Die schon

<sup>176</sup> Schwartz S. 82: *puto autem quod pietas tua, quae etiam suis maualt uinci legibus quam reniti, caelestibus debeat parere decretis atque ita humanarum sibi rerum fastigium nouerit esse commissum, ut tamen ea quae diuina sunt, per dispensatores diuinitus adtributos percipienda non ambigat; puto quod uobis sine ulla dubitatione sit utile, si ecclesiam catholicam uestri tempore principatus sinatis uti legibus suis nec libertati eius quemquam permittatis obsistere, quae regni uobis restituit potestatem, certum est enim hoc rebus uestris esse salutare, ut cum de causis agitur dei, iuxta ipsius constitutum regiam uoluntatem sacerdotibus Christi studeatis subdere, non praeferre, et sacrosancta per eorum praesules discere potius quam docere, ecclesiae formam sequi, non huic humanitus sequenda iura praefigere neque eius sanctionibus uelle dominari cui deus uoluit clementiam tuam piae deuotionis colla summittere, ne dum mensura caelestis dispositionis exceditur, eatur in contumeliam disponentis. et ex hoc quidem de his omnibus conscientiam meam ante tribunal Christi causam dicturus absoluo: . . .*; die gleichsam leoninische Ausgangsposition ist in der Literatur bisher nicht gesehen, ja bei Caspar II S. 34 f. werden Leo und Felix (Gelasius) pointiert in Kontrast zueinander gesetzt, und in Verkennung des genannten Zusammenhangs gelangt Kissling S. 117 zu dem Fehlurteil, hier werde von päpstlicher Seite zum erstenmal die „Freiheit der Kirche“ gefordert.

<sup>177</sup> Das Schreiben JK 611 Thiel, Gelasius ep. 1; Schwartz S. 33–49, das Caspar II S. 64; S. 756 u. ö. verwertet, wird man trotz der Erklärungsversuche und Feststellungen bei Schwartz S. 276 ff.; Koch S. 53 ff. und Cavallera S. 173 f. kaum mehr als echt betrachten dürfen; vgl. W. Haacke, Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas im Acacianischen Schisma (Analecta Gregoriana 20, Series Facultatis Theologiae – Sectio B n. 10), Rom 1939, S. 34 ff.

<sup>178</sup> Die berühmten Stellen JK 632 Thiel, Gelasius ep. 12; Schwartz S. 19–24; bes. S. 20: *duo sunt quippe . . .*; JK 701 Traktat IV Thiel S. 557 ff.; Schwartz S. 7–19; hier S. 14: *Quod si haec temptare formidant . . .*; zur Auseinandersetzung insbesondere um die Terminologie auctoritas – potestas und mögliche Implikationen s. vor allem Caspar II S. 63 ff.; S. 753 ff.; S. 756 ff.; U. Gmelin, Auctoritas. Römischer Princeps und päpstlicher Primat, in: Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 11) Stuttgart 1937, S. 135 ff.; Ziegler S. 430 ff.; W. Enßlin, Auctoritas und Potestas. Zur Zweigewaltenlehre des

erwähnte allgemeine Diskussion um Gelasius ist hier nicht aufzugreifen, herauszustellen sind weniger oder nicht beachtete Aspekte, an denen gerade die Veränderungen gegenüber Leo d. Gr., an den ja angeknüpft wird, besonders deutlich werden: Artikulierte Leo behutsam seine Ziele der Durchlöcherung des Reichskirchensystems, so bricht Gelasius mit seinem theoretischen Konzept in voller Konsequenz mit diesem<sup>179</sup> – besonders relevant in dieser Hinsicht ist der neue Akzent, mit dem der Papst den Bußakt Theodosius' d. Gr. in Mailand versieht<sup>180</sup> –, konnte bei Leo gezeigt werden, daß im Bezugsrahmen Imperium – Sacerdotium die Universalkirche und ihr oberster Leiter sowie der Kaiser mit seinem umfassenden Schutz- und Dienstauftrag in Korrelation gesetzt sind, so ist bei Gelasius aus jenem Dienstauftrag entwickelt bzw. an seine Stelle getreten die klare Abhängigkeit des Herrschers in divinis von dem römischen Bischof, aber auch von den einzelnen und verschiedenen Trägern der *auctoritas sacra pontificum*.<sup>181</sup> Wenn Caspar (in seinem

Papstes Gelasius I.: HJb 74, 1955, S. 661–668; Dvornik II S. 804 ff. – Der bei aller Sphärenscheidung doch als notwendig angesehene Synergismus kommt noch klarer in dem von Gelasius beeinflussten Brief des Symmachus an Kaiser Anastasius JK 761 (zum gedanklichen Zusammenhang s. Caspar II S. 756 ff.) zum Ausdruck: Thiel, Symmachus ep. 10; Schwartz S. 151–157; hier S. 154 f.: itaque ut non dicam superior, certe aequalis honor est, . . . sit istud in mundo iudicium spectante deo et angelis eius, spectaculum omni saeculo simus, quo aut sacerdotes bonae uitae aut imperator religiosae modestiae consequantur exemplum, quia his praecipue duobus officiis regitur humanum genus, et non debeat aliquis eorum existere, quo valeat offendi diuinitas, maxime cum uterque honor uideatur esse perpetuus atque ita humano generi ex alterutro consulatur.

<sup>179</sup> Entgegengesetzt Dvornik II S. 804 ff.; Enßlin, Auctoritas S. 663; S. 667. Vgl. jedoch J. L. Nelson, Gelasius I's Doctrine of Responsibility: A Note: JTS (NS) 18, 1967, S. 154–162; hier S. 160, dessen weitergehende Darlegungen aber wie die von W. Ullmann, The Growth of Papal Government in the Middle Ages, London<sup>3</sup> 1970, S. 17 ff. m. E. nicht ohne Reserve aufzunehmen sind.

<sup>180</sup> JK 664 Thiel ep. 26; Coll. Avell. CSEL XXXV, 1 ep. 95 S. 369–398; hier S. 390 f.: beatae memoriae Ambrosius . . . maiori Theodosio imperatori communionem publice palamque suspendit atque ad paenitentiam redegit regiam potestatem; vgl. dazu Enßlin, Theodosius S. 72 f.; ders. Auctoritas S. 663; R. Schieffer, Von Mailand nach Canossa. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Herrscherbuße von Theodosius d. Gr. bis zu Heinrich IV.: DA 28, 1972, S. 333–370; hier S. 344 f. – Übrigens findet sich in diesem Brief (S. 388) das leoninische (vgl. A. 169) Argument gegen Konstantinopel – auch hier mit signifikanter Begriffsmodifizierung: alia potestas est regni saecularis, alia ecclesiasticarum distributio dignitatum.

<sup>181</sup> Nicht unwichtig die Beobachtung bei Ziegler S. 431 A. 65, Gelasius formuliere vielleicht unter dem Eindruck der germanischen Reiche *regalis potestas*. – Wenn ausgerechnet Gelasius in JK 632 vor dem berühmten Duo-quippe-Satz (Schwartz S. 20) den Kaiser als „diuinitus inspirato“ apostrophiert und ihn erinnert „intimam suis sensibus ueritatem“, so mag man daraus eine Warnung davor entnehmen, analoge Stellen bei Leo zu wörtlich aufzufassen. – In komplizierter Gedankenführung entwickelt A. St. McGrade, Two Fifth-Century Conceptions of Papal Primacy: Studies in Medieval and Renaissance History 7, 1970, S. 3–45 das in nicht unwesentlichen Teilen überzeichnete Bild einer bei Leo aus ökumenischer „Petrinologie“ sich in Kooperativkonzeption gegenüber weltlicher Gewalt, Konzilien etc. dokumentierenden Haltung, während in scharfer Abhebung davon Gelasius aus papalistischer „Petrinologie“ als Repräsentant eines zur Hierokratie hin tendierenden Standpunkts erscheint.

Grundkonzept, nach dem eine Intentionalität zu politischer Macht und letztlich Weltherrschaft schon beim Papsttum des 5. Jahrhunderts angelegt ist, sicher fehlgehend) bei aller Differenzierung im Urteil Gelasius doch als den großen Vorbereiter sieht, der die Tore jener mittelalterlichen Ideenentwicklung öffnete, in der Staat und monarchisch-zentralistische Papstkirche auf eine Ebene gestellt werden konnten,<sup>182</sup> so darf man doch die Bedeutung des Faktums nicht negieren – man denke an theoretische Gewaltenabgrenzungen der Hoch- und Spätkarolingerzeit, aber auch bei „episkopalistischen“ Autoren des Investiturstreits –, daß hier Herrscher und geistliche (nichtpäpstliche) Gewalt in einen Ansätze juristischer Fixierung erkennen lassenden Konnex gebracht sind.

Wenn der Versuch unternommen wird, in einem Gesamtresumée und Ausblick die Entwicklungslinien festzuhalten, in denen sich die von den Kaisern der Spätantike in ihren Religionsgesetzen angeführten Motive und Tendenzen sowie die herrschaftsbezüglichen Äußerungen der Päpste des 5. Jahrhunderts darbieten, so ist gleich Konstantin d. Gr. nicht unter ein Rubrum einzuordnen: Mag sich auch in seiner Gesetzgebung kaum eine explizite Antwort auf unsere Frage finden, so wird doch aus dem Inhalt seiner Gesetze die von ihm gewollte Förderung des christlichen Kults und der christlichen Kirche und die Zurückdrängung davon abweichender religiöser Gruppen deutlich, und insofern steht er unverkennbar am Anfang einer Entwicklung; sieht man auf die Konstantins Religionsgesetzgebung leitende Legitimation, so steht er in der Vindizierung eines aus überkommener Religionsauffassung und hellenistisch-theokratischem Herrschaftsverständnis abzuleitenden Unmittelbarkeits- und Eingriffsanspruchs im größeren Zusammenhang der antiken herrscherlichen Selbsteutung und wieder am Anfang von deren christlicher Variante; singular erscheint Konstantin – gleichsam ein Analogon zu dem faktisch Neuen – in seiner Synthese von Sendungsbewußtsein und Dienstbegriff. In den oben erwähnten Prozeß reihen sich Konstantins Nachfolger ein und verleihen ihm nun, wo ausdrückliche Mentalitätszeugnisse in den uns beschäftigenden Rechtstexten immer häufiger werden, verschieden geartete Nuancen christlicher Herrschaftsaussage. Diese Herrschaftsidee erhält dann namentlich seit der von Theodosius d. Gr. vollzogenen Wende zum Bekenntnisstaat deutlichere Konturen: der Kaiser umreißt die Sorge um die Verbreitung der nicänischen Orthodoxie als vornehme, ihm mit Selbstverständlichkeit zukommende Herrscherpflicht, ja nimmt (in Wahrung und Fortführung überkommener Herrschaftstradition) gleichsam theologische Prärogativen in der Definition der *recta fides* den Untertanen gegenüber für sich in Anspruch.

Eine Akzentverschiebung ist in der nachtheodosianischen Gesetzgebung dann insofern festzustellen, als das Moment der Verpflichtung zum Schutz der Orthodoxie noch gesteigert erscheint, was in der Identifikation von Gegnerschaft zur rechten Religion und *crimen publicum* und in der pointierten „Bereicherung“ des theoretisch-ideologischen Arsenal um das Zwangs-

<sup>182</sup> S. Caspar II S. 71 und S. 757.

moment seinen Ausdruck findet. Diese schon in Konstitutionen des Honorius nachweisbare Tendenz erfährt dann in der Gesetzgebung Theodosius' II. und Valentinians III. eine geradezu exzessive Ausgestaltung. Doch stellen die beschriebenen Aspekte der Akzentverschiebung nur eine Seite einer Entwicklung dar; die andere, einschneidendere besteht darin, daß die Kaiser (vornehmlich des Westens) sich im Gegensatz zum ausgehenden 4. Jahrhundert nicht mehr auf das Terrain „theologischer Interna“, wenn man es so nennen darf, begeben. Besonders hervorzuheben sind die in verschiedene Richtungen gehenden Konsequenzen, die aus der Identifizierung mit den Belangen der Orthodoxie im Osten und Westen für die Herrschaftsauffassung gezogen wurden. Theodosius II. entwickelt aus ihr frühbyzantinische Vorstellungen, im Westen aber, und das stellt die zäsurhafte gedankliche Fortentwicklung in der Zeit nach Theodosius I. dar, begegnet mit Honorius, bei ihm gewiß noch im Rahmen des Reichskirchenrechts, eine Konzeption, nach der der Kaiser seine Gesetzgebung als Instrument und Funktion im Dienst für Orthodoxie und Kirchenfrieden versteht, eine Deutung, die dann klareren und unmißverständlichen Niederschlag in der Gesetzgebung Valentinians III. findet, der in Zusammenarbeit mit Papst Leo I. und sicher auch unter dessen Einfluß wohl auf seine reichskirchenrechtliche Vorrangstellung verzichtet und in der Zweiheit Imperium – Ecclesia letztere durch die sedes apostolica des römischen Bischofs repräsentiert sein läßt.

Zur selben Zeit, als im Rahmen der aufgezeigten gedanklichen Entwicklung im Herrschaftsverständnis der Kaiser des Westens die Dienstinterpretation vorgeformt und herausgebildet wird, vertreten die Päpste in den großen theologischen Auseinandersetzungen mit den Kaisern des Ostens, zunächst noch in klarem Anerkenntnis des Reichskirchenrechts (Coelestin I.), dann in der Intention, es aus den Angeln zu heben (Leo I.), Herrschaftsmaximen ähnlicher Profilierung. Einzuordnen ist hier Leos I. Bemühen, in Umdeutung der gottkaiserlichen Komponente des Herrschertums dessen Hauptfunktion als Dienst (*famulatus, servitium*) für die Universalkirche und ihre Orthodoxie zu deuten. Leos Nachfolger knüpfen weit mehr, als bisher gesehen, an diesen an, gelangen aber dann auf dem Hintergrund des zu besonderer Massivität ausgeweiteten Dissenses zu Positionen, von denen her auch die verbale und prinzipielle Negierung durch das Reichskirchenrecht gegebener Sakralvorrechte des Kaisers möglich und wirklich wird (Felix III.; Gelasius I.).

Die in der besonderen historischen Situation geformte Theorie ist von den folgenden Päpsten im weiteren Verlauf des Frühmittelalters der weltlichen Gewalt gegenüber so gut wie nicht vertreten und erst in der Hoch- und Spätkarolingerzeit wieder aufgegriffen worden. Ist hier über einige Jahrhunderte ein Bruch gegeben, so ist eine gewisse Kontinuität von jenen Ansätzen, die sich in der päpstlichen Interpretation der weltlichen Herrschaft als Dienst angelegt finden, zu dem zu konstatieren, was man „politischen Augustinismus“ zu nennen pflegt. Gregor d. Gr., der sein bedeutender Vertreter werden sollte, steht in der Tradition Leos I., wenn er dem Kaiser Mauricius darlegt: *Ad hoc enim potestas super omnes homines pietati dominorum meorum caelitus data est, ut qui bona appetunt adiuventur, ut cae-*

lorum via largius pateat, ut terrestre regnum caelesti regno famuletur,<sup>183</sup> andererseits hat er insbesondere in seinen *Moralia expressis verbis* die Vorstellung von der weltlichen Herrschaft als *ministerium* in gegenüber dem 5. Jahrhundert größerer Intensität und veränderter Dimension ausgeführt<sup>184</sup> und an das Mittelalter als Erbe weitergegeben.

<sup>183</sup> Gregor, *Reg. III*, 61 MGH Epp. I., edd. P. Ewald – L. M. Hartmann, Berlin 1887/91 (Ndr. 1957), S. 219–222; hier S. 221; zum Leobezug Cavallera S. 121.

<sup>184</sup> Belege: PL 76, 78 D/79 A; 143 C; 145 A; 319 D; 320 A; B.