

Spätantike Häresien: „Orthodoxie“ und „Heterodoxie“ als Inklusions- und Exklusionskriterien des politischen Raums

Bielefelder Sonderforschungsbereich 584: „Das Politische als Kommunikationsraum der Geschichte“, Teilprojekt B14
Projektleitung: Prof. Dr. Stefan Rebenich

Das an dieser Stelle vorzustellende, von Stefan Rebenich geleitete Projekt „Spätantike Häresien“ des Bielefelder SFB thematisiert die Bedeutung der Kategorie „Häresie“ für die Konstruktion und Konstitution des Politischen in der Spätantike und fragt nach den diskursiven Strategien, mit deren Hilfe Veränderungen der Grenzziehung zwischen politischem und religiösem Raum legitimiert bzw. delegitimiert wurden.

Historischer Kontext

Seit den Anfängen der christlichen Kirche tauchten Streitigkeiten über die rechte Lehre auf, die schon in paulinischer Zeit mit dem Schlagwort der Häresie belegt wurden.¹ Im Verlaufe des 2. Jahrhunderts n. Chr. festigte sich im Zuge der Auseinandersetzungen mit Gnostikern, Doketen, Marcioniten und Montanisten das Konzept der Häresie als das eines Abfalls vom rechten Glauben, und die katholische Kirche bildete Verfahren aus, Konsens in dogmatischen Fragen zu erzielen und ggf. Häretiker aus der Gemeinschaft auszuschließen.² Dabei handelte es sich bei der Aushandlung der Frage, welche Lehrinhalte orthodox und welche häretisch seien, den damit verbundenen dogmatischen Diskussionen und schließlich den darauf folgenden Entscheidungen um rein innerkirchliche Ereignisse, die als meist unverständliche Streitigkeiten einer überdies noch verbotenen religiösen Minderheit von der Öffentlichkeit selten wahrgenommen und ebenso wenig Ziel politischen Entscheidungshandelns wurden.³

Dies änderte sich in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts, also zu einer Zeit, als die christliche Kirche immer noch eine ‚*religio non licita*‘ darstellte. Die theologische Diskussion dieser Tage beschäftigte sich mit der Bestimmung der Gottheit Christi.⁴ Auch in Antiochia kam es zu Streitigkeiten zwischen dem dortigen Bischof, Paulus von Samosata, und seiner Gemeinde.⁵ Nachdem Paulus durch eine Synode in Antiochia wegen häretischer Ansichten als Bischof abgesetzt und aus der Kirche ausgeschlossen worden war, weigerte er sich, den Beschluss der Synode zu akzeptieren und gab weder die Kirche noch die bischöfliche Wohnung frei. Als Kaiser Aurelian im Zuge seiner Auseinandersetzungen mit Zenobia nach Antiochia kam, baten Vertreter der Synode den Kaiser, dass er entscheiden möge, wer der Kirche vorstehen solle. Jener entschied gegen Paulus, der daraufhin mit ‚staatlicher‘ Gewalt aus Amt und Wohnung vertrieben wurde.⁶

Dieses Eingreifen stellt im Rückblick den Anfangspunkt einer Entwicklung dar, im Verlaufe derer sich der politische Raum auf den Bereich innerkirchlicher Entscheidungen über Orthodoxie und Häresie ausdehnen sollte: So setzte Constantinus zur Untersuchung der Kirchenspaltung in Nordafrika zunächst Bischöfe ein, die über diese befanden bzw. über die Frage, welche der Parteien orthodox sei, urteilen sollten.⁷ Als jedoch nach den Synoden von Rom (313) und Arles (314) eine Beilegung der Kontroverse zwischen Katholiken und Donatisten immer noch nicht in greifbare Nähe gerückt war, zog der Kaiser die Untersuchung an sich und verurteilte die Donatisten 316 n. Chr. in Mailand.⁸ Als weitere Schritte der Entwicklung lassen sich der Vorsitz Constantins bei der Synode von Nicaea und das verschärfte Eingreifen der Kaiser gegenüber Häretikern ab Theodosius I. betrachten, welches sich

am Umgang mit Priscillian und seinen Anhängern ebenso zeigt, wie an der Gesetzgebung der Kaiser bis Justinian.

Dabei verlief diese Entwicklung reziprok. Handelte es sich doch nicht nur um das Ausgreifen des politischen Raumes auf den Bereich der Entscheidung über Orthodoxie und Häresie, sondern zugleich um die Veränderung des genuin politischen Raumes, und zwar in zwei Bereichen:

Zum einen drangen neue Akteursgruppen, so etwa Bischöfe und Theologen, in den ursprünglichen Bereich des Politischen ein und begrenzten dort die Handlungsmöglichkeiten der ‚alten‘ Akteure oder verursachten zumindest den Zwang, Handlungen neu zu legitimieren. Als ein Beispiel kann der Streit zwischen Ambrosius von Mailand und Theodosius I. dienen: Im Frühjahr 390 n. Chr. wurde in Thessalonike der *magister militum* Butherich ermordet. Daraufhin befahl Theodosius eine Strafaktion, bei deren Durchführung im Zirkus der Stadt 7000 Personen getötet worden seien sollen.⁹ Ambrosius hatte den Kaiser schon vor dem Erlass des Befehls um Milde gebeten¹⁰ und wandte sich in der Folge in einem Brief direkt an den Kaiser, in welchem er ihn zur Buße aufforderte. Drei Ergebnisse zeitigte dieser Brief: zum ersten erschien Theodosius tatsächlich ohne alle Insignien in der Kirche und bekannte vor der versammelten Gemeinde unter Tränen seine Sünden,¹¹ zum zweiten wurde ein Gesetz erlassen, welches eine Frist von 30 Tagen zwischen der Dekretierung einer Hinrichtung und deren Durchführung festsetzte¹² und zum dritten bildete das Verhalten des Theodosius einen Präzedenzfall dafür, wie Demutsgesten im politischen Raum instrumentalisiert werden konnten. Es zeigen sich also hier beispielhaft die Folgen des Eindringens neuer Akteure in den Raum des Politischen für die dort zu treffenden Entscheidungen und Regeln. Aber nicht nur durch das Eindringen von Theologen und Bischöfen veränderte sich die Zusammensetzung der Akteure dieses Raumes; durch die Einrichtung etwa der *episcopalis audientia* und die Mitwirkung städtischer Unterschichten bei der Wahl der Bischöfe wurden auch diese verstärkt in den politischen Raum inkludiert.¹³

Zum anderen wurde aus der Zugehörigkeit eines Akteurs zur katholischen Kirche ein Kriterium gewonnen, welches die Möglichkeit zur politischen Partizipation beschränkte und schließlich über die Inklusion in den politischen Raum schlechthin entschied. So erließen die Kaiser Arcadius und Honorius ab 395 n. Chr. verschiedene, später in den Codex Theodosianus aufgenommene Gesetze, die eine Betätigung von Häretikern im Reichsdienst verboten.¹⁴ Diese Bestimmungen wurden schließlich im Codex Iustinianus noch verschärft.¹⁵ Nicht allein die Bekleidung von Ämtern wurde nun untersagt,¹⁶ sondern zusätzlich wurde bestimmt, dass sie auch an „keinerlei öffentlicher Fürsorge teilhaben dürfen.“¹⁷ Versteht man nun politische Inklusion als zweifaches Richtungsverhältnis zwischen Gemeinwesen und Bürger, so kann man feststellen, dass im Codex Iustinianus mit diesen beiden Bestimmungen sowohl die aktive Seite politischer Inklusion, d.h. der Bereich der Teilhabe, als auch das passive Hineingennommensein an das Kriterium der Rechtgläubigkeit gebunden wurde und somit an ein Kriterium aus einem Bereich, der erst ab dem Ende des 3. Jahrhunderts überhaupt politisiert worden war.

Fragestellung

Die Untersuchung dieser Entwicklung der Politisierung innerkirchlicher Entscheidungsfindungsprozesse am Beispiel der Entscheidung zwischen Orthodoxie und Heterodoxie und die Entwicklung des Kriteriums „Häresie“ zu einem Exklusionskriterium des politischen Raumes erfolgt anhand von fünf Zeitschnitten:

- ♦ den Streitigkeiten um den Bischof Paulus von Samosata am Ende des 3. Jahrhunderts n. Chr., d.h. vor der Privilegierung der christlichen Religion unter Constantin,
- ♦ den Anfängen des Donatistenstreites am Anfang des 4. Jahrhunderts n. Chr.,
- ♦ der Kontroverse um den Priscillianismus, die ca. 386 n. Chr. zur Hinrichtung des Bischofs Priscillian von Avila führte,
- ♦ der etwa zeitgleichen Einbeziehung der Frage der Orthodoxie als notwendige Voraussetzung für den Besitz bzw. die Ausübung des Bürgerrechts in der Gesetzgebung des Kaisers Theodosius und
- ♦ schließlich der Übernahme dieser Gesetze in den Codex Iustinianus.

Dabei stehen drei Fragenkomplexe im Mittelpunkt der Untersuchung:

a) Legitimation des Eingreifens

Weder das Eingreifen bzw. Übergreifen des Politischen in einen von ihm genuin getrennten Raum, wie es derjenige innerkirchlicher Entscheidungsfindungsprozesse darstellt, noch die Integration von aus dem kirchlichen Bereich stammenden Exklusionskriterien in den Raum des Politischen ist selbstverständlich, sondern bedarf, um erfolgreich zu sein, auf beiden Seiten der Legitimierung durch die Akteure. Dabei ist danach zu fragen, wie sich die Strategien der Legitimation zwischen Akteuren des religiösen und des politischen Raumes unterschieden, wie sie sich in diachroner Perspektive wandelten und welche sich als erfolgreich erwiesen bzw. verworfen wurden. Hierbei ist besonders darauf zu achten, wie Strategien, die aus der heidnischen ‚Kaiserideologie‘ gewonnen werden konnten, in den neuen christlichen Kontext transformiert wurden¹⁸ bzw. wie das Verhältnis zwischen heidnischer Religion und Kaiser den Umgang mit der christlichen Kirche beeinflusste.

Ebenso ist im Bereich der Kirche danach zu fragen, in wie weit an der Wende vom 3. zum 4. Jahrhundert bestehende Strukturen auf die Möglichkeit der Rezeption im politischen Raum einwirkten. Seit dem 1. Jahrhundert und verstärkt in den großen Verfolgungen des 3. Jahrhunderts unter Decius, Valerian oder Diokletian tendierte die institutionelle Ausgestaltung der Kirche dazu, im Vergleich zu derjenigen des politischen Raumes parallele Strukturen anzunehmen.¹⁹ Es steht dabei nun zu vermuten, dass die Ähnlichkeit der Strukturen und besonders die am Beginn des 4. Jahrhunderts schon vollzogene Ausbildung von Kriterien der Inklusion in den kirchlichen Raum die Übernahme dieser Kriterien in denjenigen des Politischen deutlich erleichterte.

b) Der Widerstand gegen die Politisierung

„*quid est imperatori cum ecclesia?*“²⁰ fragte schon der Bischof Donatus, als Kaiser Constantin in den Streit zwischen Katholiken und Donatisten, der sich an der Frage nach der Bedeutung der Würdigkeit des Spenders für die Gültigkeit der Sakramente entzündete, auf der Seite der Katholiken eingriff, obwohl diese sich in der zuständigen Provinzsynode nicht hatten durchsetzen können und zudem in Nordafrika eine kleine Minderheit bildeten.²¹ Aber nicht nur die Häretiker, also diejenigen, die durch die Ausweitung des Politischen in dem Sinne betroffen waren, dass mit dieser Ausweitung die Grundlage der Entscheidungsfindung geändert wurde und zum zweiten die Sanktionierbarkeit der getroffenen Entscheidungen zunahm, sondern ebenso orthodoxe Theologen, wie der Mailänder Bischof Ambrosius, wehrten sich gegen die Ausweitung des Politischen und betonten die Eigenständigkeit kirchlicher Entscheidungen.²² Parallel zu den unter a.) formulierten Fragen ist auch hier nach der Differenz der Argumentationsmuster zwischen Akteuren des politischen und des religiösen Raumes, ihrem Wandel in diachroner Perspektive und schließlich dem Erfolg oder Misserfolg einzelner Ar-

gumente zu fragen. Zudem ist zu untersuchen, inwieweit die Möglichkeit, dass ein Kaiser Häretiker sein konnte, zu Widerstand gegenüber Eingriffen von Seiten des ‚Staates‘ in innerkirchliche Entscheidungsfindungsprozesse führte.²³

c) Auswirkungen

Als letztes sollen die Folgen der Verschiebung der Grenze zwischen politischem und kirchlichem Raum in den Blick genommen werden. Dabei sind zum einen die Folgen der Übernahme des Inklusionskriteriums „Orthodoxie“ und des Exklusionskriteriums „Häresie“ für die Konstituierung und Strukturierung des Binnenraums des Politischen zu thematisieren. Es ist danach zu fragen, welche Rolle neue Akteure wie Bischöfe und Theologen in diesem spielten, ob in der Folge weitere Themen des religiösen Raumes in denjenigen des Politischen transferiert wurden und ob es zu einer christlich definierten Sakralisierung des politischen Raumes kam. Darüber hinaus ist zu untersuchen, inwieweit sich die Gesten, Symbole und Rituale, mit denen politische Inhalte kommuniziert wurden, veränderten und schließlich, ob dadurch, dass mit der Frage der Häresie ein Thema politisiert wurde, das jetzt für weite Kreise der Bevölkerung Relevanz besaß, sich das Verhältnis von politischen Akteuren und Öffentlichkeit veränderte.

Zum anderen müssen die Folgen der Politisierung des Diskurses über Orthodoxie und Häresie auf den kirchlichen Raum beobachtet werden: Hierbei geht es besonders um die Frage, welche Rolle die Politisierung des Häresie-Konzeptes auf die Verwendung des Begriffes im binnenkirchlichen Diskurs einnahm und welche Bedeutung die Übernahme des politisierten Konzeptes durch die Kirche für die Entwicklung des Kirchenrechts und die Stellung der Kirche als Wahrerin der Orthodoxie besaß.

Zusammenhang mit dem SFB 584

Mit seiner Fragestellung greift das Projekt zentrale Anliegen des Sonderforschungsbereiches 584 „Das Politische als Kommunikationsraum in der Geschichte“ auf. Dieser geht davon aus, dass das, was eine Gesellschaft als politisch begreift, nicht epochenübergreifend Gültigkeit zu beanspruchen vermag, sondern immer wieder aufs Neue durch unterschiedliche Akteure in kommunikativen Prozessen ausgehandelt und vermittelt werden muss. Damit setzt er sich von der Herangehensweise der klassischen Politikgeschichte ab, welche von einem essentialistischen Politikbegriff aus Institutionen und Verfahren untersuchte und dabei ihren Fokus auf einen engen Kreis politischer Akteure – wie Parteien, Regierungen oder ‚große Staatsmänner‘ – richtete. Stattdessen fragt er nach den historisch variablen Grenzen eines politischen Raumes, der gleichermaßen durch Symbole und Diskurse konstituiert wird. Um die Prozesse seiner Konstruktion analysieren zu können, sind die Beobachtungen individueller und kollektiver Akteure, die Beziehungen und Kommunikation zwischen ihnen und institutionelle Bedingungen gleichermaßen in den Blick zu nehmen.

Dabei geht der SFB von der Hypothese aus, dass zu unterschiedlichen Zeiten, je nach Konjunktur verschiedener Wirklichkeitsbereiche, Inhalte und Kategorien dieser Wirklichkeitsbereiche zu Teilen des politischen Raumes transformiert werden können. Der SFB gliedert sich in drei Säulen, in denen „Präsentations- und Repräsentationsformen“ (A), „In- und Exklusionsprozesse“ (B) und „Gewalt“ (C) den Mittelpunkt der Untersuchungen darstellen.

Das vorliegende Teilprojekt ordnet sich dem Projektbereich B zu, in welchem Veränderungen der Politisierung und Entpolitisierung von Themenkomplexen sowie die Partizipationschancen und

-grenzen von Akteuren untersucht werden. Durch die Betrachtung der diskursiven Konstrukte „Häresie“ und „Orthodoxie“ als Zugangskriterien des politischen Raumes werden auf der einen Seite zentrale Kategorien der In-/Exklusion in den Blick genommen und auf der anderen Seite nach den Folgen, die dies für die Konstituierung des Binnenraums zeitigte, gefragt.

Dabei ist das Projekt mit verschiedenen Projekten anderer Epochen und Fächer eng vernetzt. Zunächst liegen hierbei methodische Beziehungen zu denjenigen Projekten nahe, die sich ebenfalls mit diskursiven Verfahren des Ein- und Ausschlusses und dem Verhältnis von Binnenstruktur des politischen Raumes und seinen Außengrenzen beschäftigen. Dies gilt besonders für das Projekt B12, in welchem der Diskurs über die Zugehörigkeit der Türkei zu Europa und die Verschiebung der vorhandenen Diskursfelder von wirtschaftlichen und geopolitischen hin zu kulturellen Faktoren, Zugehörigkeit zu Europa begründen oder bestreiten, den Gegenstand der Untersuchung darstellt. Ebenso eng sind die Beziehungen zu dem Projekt B13, in welchem anhand von Beispielen aus dem andinen und südasiatischen Raum die Rolle ethnisch begründeter Semantiken für die Inklusion und Exklusion von Akteuren untersucht wird.

Weitere Verbindungen ergeben sich sodann thematisch zu denjenigen Projekten, die ebenfalls die Grenzziehung zwischen Politischem und Religiösem in den Blick nehmen und nach den Folgen für mediale Inszenierungen, Symbolik und politische Sprache fragen. Zu verweisen ist hierbei besonders auf die Projekte „Die Nation in politisch-religiösen Diskursen Frankreichs während des 18. Jahrhunderts“ (A6) und „Zur politischen Sprache in transzendent begründeten Gesellschaften: Ordnungsemantik in der christlichen lateinischen Literatur des Mittelalters“ (A11). Hierbei untersucht das Projekt A11 wie in „Gesellschaften des frühen und hohen Mittelalters Kommunikationsräume markiert und sichtbar gemacht werden, die im Sinne des SFB als politisch gelten“²⁴, und verweist dabei auf die Bedeutung religiöser Diskurse in den transzendent begründeten mittelalterlichen Gesellschaften. Das Projekt A6 beleuchtet dagegen die allmähliche Separierung von Politischem und Religiösem im frühneuzeitlichen Frankreich. Das Projekt zu „Spätantiken Häresien“ stellt nun denjenigen Zeitraum in den Mittelpunkt der Untersuchung, in dem sich die für Mittelalter und frühe Neuzeit konstitutive Konvergenz von politischem und kirchlichem Raum ausbildete, und es gehört somit zu einer der zentralen diachronen thematischen Achsen des Sonderforschungsbereiches.

Schließlich ist zum dritten auf eine Funktion des Projektes „Spätantike Häresien“ zu verweisen, die dieses für den Sonderforschungsbereich leistet: Dadurch, dass der zeitliche Schwerpunkt des SFB auf dem 19. und 20. Jahrhundert und der lokale Schwerpunkt auf den Gesellschaften Westeuropas liegt, erscheint die Politisierung von Themenkomplexen und die Inklusion von Akteuren nicht selten als nahezu selbstverständliches Bedürfnis derjenigen, die bis dorthin ausgeschlossen waren. Zwar behauptet der SFB keine lineare und einseitige Ausweitung des politischen Raumes, sondern betont im Gegenteil Grenzverschiebungen in beide Richtungen, Politisierung ebenso wie Entpolitisierung, Chancen und Grenzen der Partizipation gleichermaßen, gleichwohl folgt aus der Untersuchung auch der Grenzen nicht notwendig, dass die Teilhabe am Politischen nicht als grundsätzlich erstrebenswert erscheint. Es erscheint daher notwendig, über Projekte, die entweder vormoderne oder totalitäre Gesellschaften untersuchen, auch Widerstände gegen Versuche der Politisierung durch die Akteure, die schon Mitglieder des politischen Raumes sind, in den Blick zu bekommen. Insofern ergibt sich eine enge Verbindung auch zu dem Projekt B2, welches die Entstehung der Statistik als Medium politischer Kommunikation im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts in Frankreich und Deutschland un-

tersucht und dabei eben auch die Widerstände der Untertanen gegen die Erhebung von Daten in den Blick nimmt.

Jan Martin Timmer

Anmerkungen

- 1 Allerdings ist haireisis in der Zeit des NT kein terminus technicus, sondern kann noch auf unterschiedliche Weise gebraucht werden. So erscheint der Begriff in Gal. 5,19f. lediglich als Sucht, Streitigkeiten innerhalb der Gemeinde heraufzubeschwören, ohne dass damit schon eine Gruppenbildung mit abweichendem Bekenntnis bezeichnet würde. Hingegen setzt 1. Kor. 11,18f. ein Verständnis von haireisis als Abfall vom rechten Glauben schon voraus, gerade im Gegensatz zu der zuvor (1. Kor. 1,10–17) beschriebenen ‚schismatischen‘ Lage in Korinth, wobei die genaue Differenz zwischen Häresie und Schisma jedoch auch hier unklar bleibt (N. Brox, s.v. ‚Häresie‘, in: RAC 13 (1986) 248–297, 258); deutlich wird allerdings schon im NT der Bezug zur Lehre, vgl. 2. Petr. 2,1 (H. Schindler, Häresie II. Kirchengeschichte, TRE 14 [1985] 318–341, 322). Im Folgenden werden die aus den Quellen stammenden Begriffe „orthodox“, „katholisch“ oder „häretisch“ beibehalten. Damit soll nicht das spätestens seit W. Bauer (Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum, Tübingen 1934 [1963²]) obsolete altchristliche Modell von der Priorität der Orthodoxie und deren nachträglicher Depravation durch die Häresie fortgeschrieben werden. Vielmehr wird mit der neueren Forschung angenommen, dass ein anachronistischer Orthodoxie- und Häresiebegriff ein theologisch probates und rhetorisch wirksames Instrument war, um bestimmte exegetische, dogmatische, sozialethische und kirchenpolitische Optionen in den Auseinandersetzungen um die *recta fides* zu legitimieren. Es ist folglich für jede Zeit aufs Neue zu untersuchen, unter welchen Bedingungen welche Lehrinhalte als „orthodox“ und welche als „häretisch“ angesehen wurden; vgl. S. Rebenich, Rez. Benoit Jeanjean, *Saint Jérôme et l’hérésie*, Paris 1999, in: ZKG 113 (2002) 110–112; vgl. als exemplarische Untersuchung: C. Marksches, *Valentinus Gnosticus? Untersuchungen zur valentianischen Gnosis*, Tübingen 1992.
- 2 Von besonderer Bedeutung ist hierbei die Auseinandersetzung mit den Montanisten. Wurden bisher die Fragen der Rechtgläubigkeit und der Folgen des Irrglaubens, d.h. der Ausschluss aus der Kirche, durch die Einzelgemeinden geregelt, so versammelten sich Mitte des 2. Jahrhunderts erstmals Bischöfe mehrerer Gemeinden zu einer Synode, um über Lehre und Praxis der Montanisten zu beraten; vgl. Eus. h.e. 5,16,10. Allerdings traten aus Gründen fehlender bzw. schwach ausgeprägter Sanktionsmöglichkeiten immer dort Schwierigkeiten auf, wo die sich gegenüberstehenden Gruppen gleich stark waren oder die unterlegene Gruppe auf ihrer Position beharrte. Zur grundsätzlichen Bedeutung des 2. Jahrhunderts n. Chr. für die Herausbildung des christlichen Dogmas vgl. etwa: H.-G. Thümmel, *Desideria einer Dogmengeschichtsschreibung der ersten 4 Jahrhunderte*, Berliner theologische Zeitschrift 15 (1998) 22–41, 22–25.
- 3 Davon ist abzugrenzen, dass die christliche Kirche als solche bzw. das Verbot der Zugehörigkeit zu ihr natürlicher Gegenstand politischer Entscheidungen war. Zu dem Verhältnis von Staat und Kirche bis in konstantinische Zeit vgl. etwa: K. Aland, *Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit*, in: ANRW 2,23,1 (1979) 60–246; R. Klein (Hg.), *Das frühe Christentum im römischen Staat*, Darmstadt 1982²; J. Molthagen, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Göttingen 1970; H. Rahner, *Kirche und Staat im frühen Christentum*, München 1961²; F. Vittinghoff, „Christianus sum“. Das „Verbrechen“ von Außenseitern der römischen Gesellschaft, in: *Historia* 33 (1984) 331–357 (= ders., *Civitas Romana*, Stuttgart 1994, 322–347).
- 4 Zwei Positionen wurden hier diskutiert. Zum einen, und dies war die Meinung des Paulus, dass der unpersönliche Logos, der vom Vater nicht geschieden sei, sondern eher als Sprechen Gottes in der Welt verstanden werden sollte, Fleisch angenommen habe im Menschen Jesus von Nazareth, und zum zweiten, wie seine Widersacher im Anschluss an Origenes behaupteten, dass der als Person vom Vater geschiedene Logos Mensch geworden sei; vgl. zum Monarchianismus: K. S. Frank, *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*, Paderborn [u.a.] 1996, 159–162.
- 5 Eus. h.e. 7,30.
- 6 F. Loofs, *Paulus von Samosata. Eine Untersuchung zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte*, Leipzig 1924, 51.

- 7 Schon hierin zeigt sich ein Eingreifen des Politischen in den Raum innerkirchlicher Entscheidungsfindungsprozesse. Über die Frage der Rechtgläubigkeit hatte schon ein nordafrikanisches Konzil in Karthago geurteilt. Weder hing die Gültigkeit dieses Urteils von der Aufnahme desselben in der Gesamtkirche ab, noch gab es eine Hierarchie von Konzilen, bei denen ein ‚Reichskonzil‘ die Entscheidung eines regionalen Konzils hätte aufheben können.
- 8 Zu den Anfängen des Donatistenstreites: K. M. Girardet, *Kaisergericht und Bischofsgericht*, Bonn 1975; E. L. Grasmück, *Coercitio. Staat und Kirche im Donatistenstreit*, Bonn 1954; K.-L. Noethlichs, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser des 4. Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Diss. Köln 1971, 6-10.
- 9 *Soz.* 7,25,3ff.; *Theod. hist. eccl.* 5,16–18; vgl. H. v. Campenhausen, *Lateinische Kirchenväter*, 6. Aufl. Stuttgart 1986, 100–102; F. Kolb, *Der Bußakt von Mailand: Zum Verhältnis von Staat und Kirche in der Spätantike*, in: H. Boockmann/K. Jürgensen/G. Stoltenberg (Hgg.), *Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Karl Dietrich Erdmann*, Neumünster 1980, 41–74; N. B. McLynn, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley/Los Angeles/London 1994.
- 10 *Ambr. ep. extra coll.* 2,6 (Maur. 51).
- 11 *Ambr. obit. Theod.* 34.
- 12 *Cod. Theod.* 9,40,13.
- 13 P. Brown, *Macht und Rhetorik in der Spätantike. Der Weg zu einem „christlichen Imperium“*, München 1995, 130–134.
- 14 *Cod. Theod.* 16,5,25,29; auch unter ihren Vorgängern muss es schon Gesetze gegen die Betätigung von Häretikern gegeben haben. So verweist das Gesetz vom 24. Nov. 395 n. Chr. (*Cod. Theod.* 16,5,29) auf ein gleichlautendes früheres Gesetz, das aber nicht unter die Häretikergesetze der Kaiser Gratian, Valentinian und Theodosius im *Codex Theodosianus* (*Cod. Theod.* 16,5,5–24) aufgenommen wurde; vgl. zum Ausschluss von Heiden aus dem Reichsdienst *Cod. Theod.* 16,10,21.
- 15 H. Wada, *Die Unterdrückungen gegen christliche Häresien und ihre Widerstände in der frühbyzantinischen Zeit*, in: V. T. Yuge/M. Doi (Hg.), *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Leiden 1988, 314–319.
- 16 *Cod. Iust.* 1,5,12.
- 17 *Cod. Iust.* 1,5,18; eine Sammlung von Häretikergesetzen findet sich bei: P. R. Coleman-Norton, *Roman State and Christian Church. A Collection of Legal Documents to A.D. 535*, 3 Bde., London 1966.
- 18 Vgl. etwa zu dem nicht anschlussfähigen Versuch Constantins, sich als ‚christusgleicher‘ Imperator darzustellen und daraus eine Grundlage zur Legitimation seines Eingreifens in kirchliche Belange zu gewinnen: S. Rebenich, *Vom dreizehnten Gott zum dreizehnten Apostel? Der tote Kaiser in der Spätantike*, in: *ZAC* 4 (2000) 300–324.
- 19 Dies hat E. Herrmann (*Ecclesia in Re Publica. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz*, Frankfurt/M. 1980 [Diss. Mainz 1977]) dazu gebracht, von der ‚pseudostaatlichen Existenz‘ der frühen Kirche zu sprechen. Dabei ist zwar der Begriff ebenso problematisch wie die These, dies habe die Inkorporation der Kirche durch den ‚Staat‘ seit Konstantin notwendig gemacht. Der Beschreibung des Sachverhalts der Ausbildung paralleler Organisationsmuster ist aber zuzustimmen.
- 20 *Opt.* 3,3.
- 21 Vgl. Girardet, *Kaisergericht* (Anm. 8).
- 22 *Ambr. ep.* 21,5,15–17; eine solche Argumentation auch von der Seite orthodoxer Theologen kann nicht überraschen, hatte doch die christliche Kirche seit ihren Anfängen auch immer die Stellung des Christen als Fremdem in der Welt betont. Diese Haltung, wie sie im 1. Petrusbrief und in besonders ausgeprägter Form in der Apokalypse des Johannes angelegt ist (1. Petr. 1,17; 2,11; Apk. 13,1–8), prägte die Haltung bis zur ‚konstantinischen Wende‘. Vgl. etwa: Pass. Scill. 6; *Cypr. mort.* 26; insgesamt zur Haltung der frühen Kirche: J. Lehnen, *Zwischen Abkehr und Hinwendung. Äußerungen christlicher Autoren des 2. und 3. Jahrhunderts zu Staat und Herrscher*, in: R. v. Haehling (Hg.), *Rom und das himmlische Jerusalem. Die frühen Christen zwischen Anpassung und Ablehnung*, Darmstadt 2000, 1–28.
- 23 K. M. Girardet, *Kaiser Konstantius II. als ‚Episcopus Episcoporum‘ und das Herrscherbild des kirchlichen Widerstandes* (Ossius von Cordoba und Lucifer von Calaris), *Historia* 26 (1977) 95–128.
- 24 SFB-Antrag 275.

Auszug aus:

**Jahrbuch der historischen Forschung
in der Bundesrepublik Deutschland 2004**

Herausgegeben von der
Arbeitsgemeinschaft außeruniversitärer historischer Forschungs-
einrichtungen in der Bundesrepublik Deutschland e.V.

© 2005 Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH, München
Internet: <http://www.oldenbourg.de>

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Bearbeitung in elektronischen Systemen.