

Das wissenschaftlich- religionspädagogische Lexikon im Internet

(WiReLex)

Jahrgang 2016

Konstantinische Wende

Ulrike Nagengast

erstellt: Februar 2019

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/100161/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Konstantinische Wende

Ulrike Nagengast

1. Anknüpfungspunkte an das Konstantinische Zeitalter

1.1. Die Suche nach Sinnantworten im Leben

Das Bekenntnis zum Christentum und besonders ein Leben als aktive Christin bzw. aktiver Christ bedeutet heute eine bewusste Entscheidung inmitten von säkularen oder anderweitigen religiösen Lebensentwürfen – so auch zur Zeit Konstantins (von 306-337 n. Chr. römischer Kaiser). Die Spätantike war in religiöser Hinsicht geprägt vom offiziellen Staatskult, der jedoch im Privatleben viel Raum ließ für eine individuelle Religiosität. Für die persönliche religiöse Orientierung hielt das Römische Reich mit seiner für damalige Begriffe globalen Ausdehnung und den Einflüssen von England bis Afrika und bis zur Seidenstraße vielfältige Optionen bereit. In den Städten des Römischen Reiches, aber auch durch Versetzungen innerhalb des römischen Heeres fand eine Durchmischung vieler unterschiedlicher Ethnien und Religionen (→ [Religion](#)) statt. „Im spätantiken Kulturraum herrschte ein so üppiger Pluralismus der Religionen und der Mysterienkulte, daß man geradezu von einem ‚religiösen Chaos‘ sprechen kann“ (Höffner, 2018b, 252). Abgesehen von der heute umfassenden Globalisierung (→ [Globales Lernen](#)) und den infolge der → [Aufklärung](#) weitgehend verschwundenen Zwängen einer Staatsreligion ist die Situation der Bevölkerung im heutigen Europa derjenigen der Bürger im Römischen Reich in religiöser Hinsicht nicht so unähnlich. Aus einer Pluralität (→ [Pluralisierung](#)) von religiösen Optionen innerhalb der postmodernen, offenen → [Gesellschaft](#) kann der *homo religiosus*, der Mensch auf seiner religiösen Suche, die Sinnantworten von (auch unterschiedlichen) Religionen und Weltanschauungen wählen, die seinen Fragen nach dem Grund des Daseins am ehesten entsprechen (Darstellung der Religiosität in der Postmoderne bei Knobloch, 2009, 274-281).

1.2. Das Verhältnis von Religion und Staat

An der öffentlichkeitswirksamen Auseinandersetzung über die Zugehörigkeit des Islam zu Deutschland (→ [Islamische Religionsgemeinschaften als institutionelle Einrichtung\(en\) in Deutschland](#)) oder an dem dabei häufig herangezogenen emotionalen Narrativ des christlichen Abendlandes (Essen, 2015, 99-104) wird deutlich, dass Religion in der säkularen postmodernen Gesellschaft nicht nur ein Randphänomen ist. Der Philosoph Jürgen Habermas spricht in diesem Zusammenhang von einer „postsäkularen Gesellschaft“, einer Gesellschaft, in der die zunehmende Marginalisierung der Religion in der Öffentlichkeit durch eine gleichzeitig steigende Vitalität der Religionen konterkariert wird (zusammenfassende Darstellung bei Knapp, 2015, 117-121).

In derartigen Gesellschaften werden die Schnittstellen von Staat und Kirche (→ [Kirche – Staat](#)) bzw. Religionen bisweilen hitzig diskutiert. Eine *res mixta* von Staat und Kirchen stellt in Deutschland beispielsweise der konfessionelle Religionsunterricht dar, der in den meisten Bundesländern als ordentliches Fach an öffentlichen Schulen erteilt wird (→

[Religionsunterricht, Recht](#)). Als staatlich garantiertes und kirchlicherseits inhaltlich verantwortetes Unterrichtsfach steht er in der öffentlichen Diskussion häufig unter Rechtfertigungsdruck (zur Position des Religionsunterrichts und der Abgrenzung vom → [Ethikunterricht](#) vgl. Koriath, 2016, 16-26). Dies ergibt im Vergleich mit der Konstantinischen Zeit eine grundlegend andere Situation. Denn nach rund 1500 Jahren ist im Gefolge der Aufklärung und der → [Säkularisierung](#) mittlerweile die Konstantinische Ära, in der Staat und Kirche untrennbar miteinander verbunden und aufeinander angewiesen waren, beendet. Daher kommt bei der Diskussion über Schnittstellen von Staat und Kirche häufig die Grundfrage zum Vorschein, wie sich der Staat in einer modernen und pluralen Gesellschaft gegenüber dem Christentum und anderen Religionen verhalten sollte, ob er sich zu kulturellen und religiösen Wurzeln bekennen darf oder nicht (Böckenförde, 2009, 77).

Die Konstantinische Wende hatte der Kirche große Macht und Reichtum gewährt und war der Auftakt zur christlichen Prägung Europas. Während sich die Christinnen und Christen vor der Konstantinischen Wende gerne als exklusive Gruppierung in Opposition zum römischen Staat(skult) betrachteten, die eintraten für das Reich Gottes, das nicht von dieser Welt ist (Joh 18,36), mussten sie sich in der Zeit nach Konstantin mit politischen Fragen beschäftigen. „Allzu nahe lag die Versuchung, auch in christlichen Zeiten Himmel und Erde immer wieder durch ein forderndes ‚Gott will es!‘ kurzzuschließen und so den welttranszendenten Gott in irdische Kämpfe und Konflikte zu verstricken“ (Maier, 2012, 445; zur historischen Kategorisierung des Miteinanders von Staat und Kirche vgl. Maier, 2014, 40-49). Daher wird der Ursprung dieser Entwicklung, die Konstantinische Wende, bisweilen sogar als „Fanal der Geschichte“ oder „Sündenfall des Christentums“ (beides Hofrichter, 2006, 81) bezeichnet.

1.3. Kaiser Konstantins Spuren im heutigen Alltag

Für das christliche Leben gilt die Konstantinische Wende aber nicht als Bürde oder sogar Fanal, vielmehr ist es ein Resultat des u.a. politisch motivierten Rekurses Kaiser Konstantins auf das Christentum, dass der christliche Glaube bis heute prägend ist. In Deutschland, Österreich oder der Schweiz ist noch immer ein Großteil der Bevölkerung getauft, Städte und Dörfer sind in ihrem Erscheinungsbild von Kirchen geprägt, die christlich fundierten Wertvorstellungen haben ihren Niederschlag in den Grundrechten sowie den Verfassungen von Staaten gefunden (→ [Religions\(-verfassungs\)recht, europäisch](#)).

Neben diesen grundlegenden Auswirkungen finden sich auch Momente, an denen direkte Verbindungslinien zu Kaiser Konstantin gezogen werden können. So ist die Gestalt vieler auch moderner Kirchen auf die Konstantinische Wende zurückzuführen. Während vor dem vierten Jahrhundert die Gottesdienste (→ [Gottesdienst, katholisch](#)) vornehmlich in Hauskirchen oder in kleineren Sälen gefeiert wurden, mussten für die größere Schar der Gläubigen und die Repräsentation des sich auf dem Weg zur Staatsreligion befindenden Christentums größere Räumlichkeiten bereitgestellt werden. Diese größeren architektonischen Herausforderungen führten schließlich zur Übernahme des bekannten Bauprinzips der profanen Markthalle. Die Geschichte des abendländischen Kirchenbaus ist größtenteils ein „Thema mit Variationen zu diesem Grundmotiv der Basilika“ (Wallraff, 2013, 123).

Die in den Kirchen abgehaltene Feier des Sonntags (→ [Sabbat – Sonntag – Freitag](#)), der Dienst für den christlichen Gott, wird an dem Tag abgehalten, der in Deutschland und einigen weiteren Ländern dem Namen nach der Sonne gewidmet ist. Auch dies ist auf die

Bestrebungen Konstantins zurückzuführen: Im Jahr 321 n. Chr. wurde von Konstantin der *venerabilis dies solis*, der Sonntag, als Ruhetag festgelegt, was sowohl als Bekenntnis zum Christentum als auch zum Sonnengott *Sol Invictus* ausgelegt werden kann (die jüngere Forschung tendiert aufgrund der nicht christlich geprägten Terminologie eher zu letzteren Position, z.B. Wallraff, 2001 96-99). Die Verehrung des römischen Sonnengottes durch Kaiser Konstantin ist ebenfalls von Bedeutung für das wohl gesellschaftlich bedeutendste – wenn auch nicht immer in seinem genuin christlichen Charakter begangene – Fest des Jahres: Weihnachten. Die Festlegung des Geburtstermins Jesu auf die Wintersolstitio, den 25. Dezember, ist zurückverfolgbar in die Regierungszeit Konstantins: Seit 274 n.Chr. war der Feiertag dem *Sol Invictus* geweiht. Wie auch beim Sonntag wurde dafür die Sonnensymbolik auf Christus, die „Sonne der Gerechtigkeit“ übertragen (ausführliche Darstellung bei Wallraff, 2001, 89-109 sowie 174-190; zur früh im Christentum einsetzenden Metaphorik von Christus als der Sonne und der Kirche als Mond vgl. Rahner, 1964, 91-139; besonders 98f.).

Auch die scheinbar moderne Fragestellung wie die nach der Kinder- oder Erwachsenentaufe und die damit zusammenhängende Diskussion, ob die Taufe mehr oder minder obligatorisch oder aus persönlicher Überzeugung erfolgen sollte, hat im vierten Jahrhundert ihren Ursprung. Die heute katholischerseits meist vorherrschende Trennung von Taufe, Erstkommunion (→ [Erstkommunion/Erstkommunionkatechese](#)) und Firmung (→ [Firmung/Firmkatechese](#)) bzw. evangelischerseits von Taufe und Konfirmation in Verbindung mit Abendmahl (→ [Konfirmandenunterricht/Konfirmandinnenarbeit](#)) ist letztlich auch auf die Konstantinische Wende zurückzuführen. Denn ihretwegen und aufgrund der Verbreitung der augustinischen Auffassung, dass die in der Taufe geschenkte göttliche Gnade allen menschlichen Bemühungen vorausgehe, setzte sich die Kindertaufe durch, und die persönliche Taufentscheidung wurde zugunsten des Seelenheiles zurückgesetzt (Kleinheyer, 1989, 66). Daraufhin wurde der christliche Initiationsritus nach und nach auseinandergezogen. Die Einheit der christlichen Initiation betonte katholischerseits erst wieder das Zweite Vatikanische Konzil (SC 71; ausführliche Darstellung bei Kleinheyer, 1989, 171-190).

2. Die Konstantinische Wende als kirchenhistorisches Ereignis

Der Begriff der Konstantinischen Wende wird gemeinhin gebraucht als Überbegriff für den Wandel des Christentums von einer verfolgten Religion bis zur Erhebung zur Staatsreligion 380 n. Chr. unter Theodosius I., ein Prozess, der maßgeblich durch die von Konstantin dem Großen getroffene Vereinbarung von Mailand im Jahr 313 n. Chr. vorangetrieben wurde. Diese Anerkennung des Christentums als *religio licita* ging (mehr oder minder) einher mit einer persönlichen Zuwendung zum Christengott seitens des Kaisers. In der (kirchen-)historischen Literatur (→ [Kirchengeschichte](#)) wird häufig auch diese in ihrer Historizität umstrittene individuelle Bekehrung, die die Ursache für die gesamte Entwicklung bildet, als Konstantinische Wende bezeichnet (Brandt, 2007, 42-59; Girardet, 2006, 39-92). Diese Betrachtung muss jedoch in den Gesamtkontext eingebettet werden – die Zuwendung Konstantins zum Christentum darf keineswegs als Schalter betrachtet werden, durch den dieses abrupt von der verfolgten Religion zur staatstragenden Kraft erhoben wurde. Bereits vor Konstantin gab es keineswegs durchgängig Verfolgungen, und nach dem Ableben des Kaisers dauerte es noch knapp 50 Jahre, ehe das Christentum tatsächlich unter Theodosius zur Staatsreligion erhoben wurde.

2.1. Konstantin und der Monotheismus

Während das Römische Reich im beginnenden vierten Jahrhundert immer schwieriger regiert und gesichert werden konnte, betrachteten die römischen Kaiser den römischen Kult als Garant für die Gunst der Götter und das Fortbestehen der Macht. Gerade Kaiser Diokletian, der u.a. zusammen mit dem Vater Konstantins, Constantius Chlorus, in einer Tetrarchie über das Römische Reich herrschte, verfolgte mit besonderer Härte die Christen als Staatsfeinde, die dadurch auffielen, dass sie sich dem öffentlichen Leben und dem Staatskult entzogen. Die Grausamkeiten der diokletianischen Verfolgungen (→ [Christenverfolgungen im frühen Christentum](#)) zeigen jedoch auch, welche Bedeutung das Christentum anscheinend bereits in der Bevölkerung des *Imperium Romanum* erlangt hatte: „Die Zeit war für die Wende reif“ (Hofrichter, 2006, 82).

Kaiser Konstantin, der später das Reich allein regieren sollte, stellte bereits zu Beginn seiner Herrschaft für seinen Reichsteil im Jahr 306 n. Chr. die Christenverfolgungen ein und duldete das Christentum als Religion innerhalb seines Reiches. Die Quellenauslegung, dass sich in der Frühzeit seiner Herrschaft bereits eine persönliche Wende oder auch eine politische Wende in Form eines Edikts vollzog, ist nicht haltbar (Brandt, 2007, 40f.; Girardet, 2006, 52-54). Wallraff dagegen spricht Konstantin selbst eine persönliche Hinwendung zum Christentum völlig ab und will die politische „Wende“ im Toleranzedikt des Galerius 311 n. Chr. verorten, dem Mailänder Edikt spricht er nur wegen dessen Begründung Bedeutung zu (Wallraff, 2013, 113).

Von Konstantins religiöser Orientierung in den ersten Jahren seiner Regierung berichtet – lanciert vom Regenten selbst – im Jahr 310 n. Chr. ein lateinischer Lobhymnus (Pan. Lat. VI (7) 21,3-7): Konstantin wird durch eine Erscheinung des Apoll in Begleitung der Göttin Victoria symbolisch die Zusage auf 30 Regierungsjahre übermittelt. Die Beschreibung der Erscheinung des Apoll, der als Sonnengott verehrt wurde, lässt sowohl das Traditionsbewusstsein Konstantins und seine Akzeptanz des Staatskultes durchblicken als auch seine in Münzen und anderen Quellen durch die gemeinsame Sonnenmetaphorik deutlich werdende Nähe zum Sonnengott *Sol Invictus* (Wallraff, 2001, 126-137). Konstantins Verehrung dieses Gottes wird in der Literatur häufig als monotheistisch bezeichnet, genauer jedoch muss hier von einem „solaren Henotheismus“ (Girardet, 2006, 74) gesprochen werden, da der antike Götterkosmos trotz der Bevorzugung des *Sol* von Konstantin anerkannt und von ihm später auch in seiner Rolle als *Pontifex Maximus* weiter kultisch verehrt wurde (Brandt, 2007, 24).

2.2. Die Schlacht an der Milvischen Brücke – die eigentliche Wende?

Die Schlacht Konstantins gegen seinen Mitregenten Maxentius an der Milvischen Brücke vor Rom im Jahr 312 n. Chr. wird besonders in der älteren Literatur als Bekehrungserlebnis des Konstantin und damit als Konstantinische Wende im wahrsten Sinne des Wortes betrachtet. Die Quellen berichten von einer Vision Konstantins (Lact., *mort. pers* 44, 1-9, Eus., *V.C.* I, 28-30). Der Feldherr habe ein leuchtendes Kreuz mit der Inschrift „In diesem Zeichen wirst du siegen“ gesehen. Nach einem Traum in der Nacht danach, in dem Christus die Erscheinung gedeutet hatte, habe Konstantin die Schilde seiner Soldaten mit dem Christusmonogramm Chi-Rho versehen lassen und daher seinen Rivalen Maxentius im Namen Christi besiegt. Nach diesem Ereignis habe Konstantin nicht nur im Jahr 313 n. Chr. mit dem Toleranzedikt das Christentum zur *religio licita* erhoben, sondern sei auch persönlich Christ geworden.

Diese Darstellung der Geschichte ist jedoch nur von den Kirchenvätern Eusebius von Caesarea

und Laktanz überliefert und somit einer christlichen Deutung unterzogen worden. Die historische → [Wahrheit](#) ist wahrscheinlich weniger eindeutig. An der christlichen Vision wird in der modernen Forschung vehement gezweifelt. Es wird in Erwägung gezogen, dass der Bericht von der Apollo-Vision dafür herangezogen und entweder allein von den Historiographen christlich überformt wurde (Wallraff, 2013, 56-59) oder sogar auf Veranlassung von Konstantin selbst (Brandt, 2007, 25). Auch an der Historizität der Christusmonogramme auf den Schilden der Soldaten wird seit einigen Jahren gezweifelt. Möglicherweise basiert die Interpretation der „umgebogenen Spitze des X“ als Chi-Rho auch auf der Basis der üblichen kreuzförmigen Feldzeichen oder auf Symbolen und Attributen des Gottes *Sol invictus* (Brandt, 2011, 53-59; Wallraff, 2013, 65f.). Sicher lässt sich das sogenannte *Labarum*, eine christliche Standarte mit Christogramm, erst in den frühen zwanziger Jahren belegen; auf Münzen ist es erstmals im Jahr 327/328 n. Chr. zu finden. Dass bereits im Jahr 312 n. Chr. tatsächlich eine persönliche Bekehrung des Kaisers zum Christentum stattgefunden hat, ist umstritten. Die moderne Forschung geht eher von einer prozesshaften Konversion Konstantins aus (ausführliche Beschreibung der Forschungsgeschichte vgl. Girardet, 2006, 48-52). Ein Brief des Kaisers an die Bischöfe der Synode von Arles im Jahr 314 n. Chr. kann jedoch als Zeugnis für einen „qualitativen Sprung“ (Girardet, 2006, 59) gewertet werden, da Konstantin hier seine persönliche Hinwendung zum Christentum beschreibt und dafür die Worte *conversio/converti* benutzt. Jedoch muss dies nicht eine volle Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft bedeuten, sondern kann als erster Schritt dorthin gesehen werden.

2.3. Die Mailänder Vereinbarung 313 n. Chr. als Wendepunkt

Konstantins Zuwendung zum Christentum, wenn auch möglicherweise nicht das ausschließliche Bekenntnis dazu, ist in den Jahren nach der Schlacht an der Milvischen Brücke zu erkennen. Der Sieg über seinen Rivalen bescherte ihm zumindest die Möglichkeit, die 311 n. Chr. mit Galerius beschlossene Duldung des Christentums in seinem Reichteil durchzusetzen. Bereits bei den Triumphfeierlichkeiten nach dem Sieg sowie auf den Motiven des Konstantinbogens kann man eine Absage an die römisch-heidnische Götterwelt erkennen (Girardet, 2006, 60-70; Girardet, 2010, 76-88; ausführliche Beschreibung der literarischen „Bewältigung“ von Konstantins möglicher Bekehrung an der Milvischen Brücke bei Pietri, 1996a, 100-204). Entweder aus der persönlichen, eventuell noch henotheistischen Glaubensüberzeugung oder aus politisch-strategischen Erwägungen schenkte Konstantin dem Christentum in seiner Politik besondere Aufmerksamkeit. Die zusammen mit seinem Mitregenten und Rivalen Licinius verabschiedete Mailänder Vereinbarung („Toleranzedikt“) im Jahre 313 n. Chr., mit der das Christentum zur *religio licita* erhoben wurde, bildet häufig in der Literatur das zentrale Datum im Zusammenhang mit der Konstantinischen Wende. Denn für die Christinnen und Christen bildete dieses Gesetz den eigentlichen Wendepunkt, bedeutete es doch das Ende aller Verfolgungen und Repressalien, denen sie rund 300 Jahre hatten standhalten müssen.

In den Folgejahren, besonders seit Beginn der Alleinherrschaft Konstantins im Jahr 324 n. Chr., lässt sich seine Anerkennung des Christentums in der Gesetzgebung und gesellschaftlichen Ordnung ablesen (ausführlich inklusive Angabe der Dokumente bei Girardet, 2006, 124-127; vgl. auch Brandt, 2011, 81f.). Ebenso wurden in der neu errichteten Kaiser-Residenz Konstantinopel nicht nur die traditionellen römischen Tempel erbaut, sondern die Stadt wurde auch reich mit Kirchen ausgestattet. Unter diesen befand sich die Apostelkirche, in der sich Konstantin später symbolträchtig bestatten ließ. Die Bautätigkeit des

Kaisers beschränkte sich jedoch nicht auf Konstantinopel, auch im Heiligen Land ließ er an zentralen Erinnerungsorten Kirchen errichten – unter anderem in Jerusalem die Grabeskirche oder in Betlehem die Geburtskirche. In Rom veranlasste er bedeutende Kirchenbauten im Basilika-Stil wie St. Peter, die Lateranskirche oder die Maxentius-Basilika (Brandt, 2011, 85-88; zur Genese des Bautyps vgl. Bering, 2007, 182-184). Der Kaiser ließ darüber hinaus einige antike Einrichtungen schließen, was in der christlichen Literatur als Beleg für seine Zuwendung zum Christentum gesehen wurde. Wahrscheinlich handelte es sich hierbei jedoch um Tempel, in denen als abstoßig empfundene Riten wie z.B. Tempelprostitution durchgeführt wurden (Wallraff, 2011, 13; Demandt, 2007, 496). Konstantin bemühte sich auch um kirchenpolitische Probleme: Durch die Einberufung von Konzilien hoffte der Kaiser innerkirchliche Probleme wie den Donatistenstreit oder die Diskussion über die arianische Position beizulegen und somit den inneren Frieden der (christlichen) Gesellschaft zu sichern.

Da Konstantin mit einer radikalen Absage an alle traditionellen Formen des Staatskultes vermutlich diesen wiederum massiv gefährdet hätte, ist die Einordnung schwierig, ob die Zuwendung zum Christentum oder die Aufrechterhaltung der alten Kulte der politischen Verantwortung geschuldet ist. „Diese Ambivalenz einer Zeit, in der Konstantin nach 312 den Erwartungshaltungen stadtrömischer Kreise entgegenzukommen suchte und gleichzeitig den Erwartungen der Christen entsprach“ (Bleckmann, 2007, 43), spiegelt sich auch in den von Konstantin geprägten Münzen wider. Hier ist der Kaiser häufig mit christlichen Symbolen und Elementen der antiken Götterwelt abgebildet (Brandt, 2011, 93-95). Die Figur des *Sol Invictus* beherrscht jedoch über die gesamte Regierungszeit hinweg die von Konstantin initiierten Münzprägungen. Es kann daher die Überlegung angestellt werden, ob der Kaiser nicht bis zuletzt den Sonnengott verehrte, den er „möglicherweise gar nicht als paganen Widerpart des Christengottes begriffen hat, sondern vielleicht als engstens mit dem christlichen Gott verbundene göttliche Wirkkraft (*numen*), ja vielleicht gar als Emanation des christlichen *deus omnipotens*, des allmächtigen Christengottes“ (Brandt, 2011, 96, Kursivdruck übernommen; zu den solaren Zügen bei mehreren Gottheiten vgl. Wallraff, 2013, 71). Auch wenn die persönliche „Wende“ des Konstantin in seinem politischen Handeln schwer zu datieren ist, so wird spätestens im Jahre 337 n. Chr. das Bekenntnis des Kaisers zum Christentum (wenn eventuell auch in seiner eigenen Interpretation) manifest. Die Taufe des Kaisers am Sterbebett durch den Bischof und Historiographen Eusebius von Caesarea ist in der Forschung weitgehend unumstritten (Brandt, 2011, 156-162). Die persönliche Überzeugung, möglicherweise tatsächlich eine „naiv anmutende Hinneigung zum Christentum und eine tiefempfundene Gläubigkeit“ (Hofrichter, 2006, 82) des Kaisers ist auch darin zu erkennen, dass er seine Söhne christlich erziehen ließ.

2.4. Der Weg zur Kirche für *cunctos populos* im Jahr 380 n. Chr.

Die Nachkommen des Konstantin, Konstantin II., Constantinus II. und Constans, setzten das Programm eines christlich geprägten Staates mit großer Vehemenz fort. Sie gingen bereits dezidiert gegen das → Judentum und gegen den alten Polytheismus vor. Sogar gegen den Einspruch anerkannter christlicher Theologen verbot Constantius II. in der Zeit seiner Alleinherrschaft nach 350 n. Chr. heidnische Kulte, Versammlungen und Opfer. „Er war überzeugt, daß der allmächtige Gott in seiner Person die Einheit des Imperiums und die der Kirche verwirklichte – diesseits und jenseits der römischen Grenzen“ (Pietri, 1996b, 369). Constantius II. griff daher massiv in die Belange der Kirche ein und versuchte, sie nach seinen Vorstellungen zu einen – ein Vorgehen, das als Cäsaropapismus bekannt ist (ausführliche

Darstellung der Kirchenpolitik des Constantius bei Pietri, 1996b, 369-395). Die Umsetzung der für das Volk erlassenen Verbote wurde aber auch vom Kaiser selbst eher halbherzig betrieben.

Obwohl Julian, der Vetter des Constantius II., unter anderem bei Eusebius von Caesarea in der christlichen Lehre unterwiesen wurde, wählte er nach der Übernahme der Alleinherrschaft im Reich im Jahr 361 n. Chr. die antiken Götter als Staatsgötter für das Römische Reich, besonders den Sonnengott *Sol*. Der ihm von den Christinnen und Christen verliehene Beiname *Apostata* zeugt von der christenfeindlichen Religionspolitik des Kaisers sowie dem Widerstand der Christen dagegen (Rosen, 2007, 203-209). Das Christentum war als führende Religion im Reich jedoch nicht mehr durch politische Maßnahmen zurückzudrängen. „Letztendlich offenbart dieser Versuch einer Restauration der heidnischen Kulte vor allem, welche gewaltigen Fortschritte das Christentum seit einem halben Jahrhundert gemacht hatte“ (Flamant/Pietri/Gottlieb, 1996, 412).

Die Nachfolger des Julian hingen wieder dem Christentum an, antichristliche Gesetzgebungen wurden aufgehoben, jedoch dominierte eine Politik der Toleranz in religiösen Belangen. Erst Theodosius der Große setzte ab 391 n. Chr. die Verbote der heidnischen Riten durch und stellte den Rückfall ins Heidentum unter schwere Strafe (zur Kriminalisierung anderer Kulte vgl. Leppin, 2007, 231). Der Herrscher des Westens, Gratian, erließ parallel dazu für seinen Regierungsteil entsprechende Gesetze. Durch das von Theodosius I., Gratian und Valentinian II. verabschiedete Edikt *Cunctos populos* wurde im Jahr 380 n. Chr. das Christentum zur Staatskirche erhoben und der Prozess der Konstantinischen Wende abgeschlossen. Dieses Datum wird von Teilen der Forschung als eigentlicher „Sündenfall“ des Christentums gesehen, nicht die Anerkennung durch Konstantin (vgl. Denzler, 2004, 32). Denn durch die Anerkennung des Christentums als Staatsreligion wurde die zumindest nominelle Religionsfreiheit des vierten nachchristlichen Jahrhunderts beendet. Die dadurch hervorgerufene Diskriminierung der anderen Religionen, die sich durch die 1500 Jahre der Konstantinischen Ära zog, nahm hier institutionell ihren Anfang.

2.5. Das Christentum als staatstragende Kraft

Konstantin der Große erhob das Christentum im Römischen Reich zur *religio licita* – eine Erleichterung und eine Bürde zugleich. Nachdem die existentielle Bedrohung durch die Verfolgungen beendet war, und der Staat von Christen gelenkt wurde, entstanden für das Christentum neue Probleme, denn für eine christliche Herrschaft gibt die Bibel keinerlei Hinweise oder Anhaltspunkte. Die Kirche wurde spätestens durch die Erhebung zur Staatsreligion 380 n. Chr. von der damit verbundenen neuen staatlichen Verantwortung und durch eine einsetzende Flut von Konvertiten vor tiefgreifende Identitätsfragen gestellt. Die bisherige Position des Christentums, der Sauerteig in der Gesellschaft zu sein (vgl. [Mt 13,33](#) par [Lk 13,20f.](#)) und damit einen moralischen Gegenpol zum Staat zu bilden, war nun nicht mehr haltbar (zu den Modellen von Staat und Kirche vgl. Witschen, 2015, 86-87). Die moralischen Vorstellungen des Christentums wirkten sich nun auf die Gesetzgebung des Römischen Reiches aus. Dies führte schließlich dazu, dass durch die Vorrangstellung des Christentums die Rechte der anderen Religionen, darunter des Judentums, eingeschränkt wurden (Girardet, 2006, 117-121).

Besonders das christliche Tötungsverbot und die damit einhergehende Weigerung,

Kriegsdienst zu leisten, mussten bei einer größtenteils christlichen Bevölkerung und einem christlichen Staat grundlegend überdacht werden. Musste doch der Staat nach außen verteidigt werden, und ging es beim Schutz des Staates jetzt auch um den Schutz des Christentums. Obwohl sich das Problem nicht abrupt mit der Anerkennung des Christentums als *religio licita* für alle Christinnen und Christen stellte, erforderten die den Soldatendienst völlig ablehnenden Positionen der großen altkirchlichen Theologen, z.B. des Tertullian und Origenes, Modifikationen (Lienemann, 2000, 31-33). Die von der Antike bis heute vieldiskutierte Frage nach dem *bellum iustum* galt es nun besonders aus christlicher Sicht zu betrachten – Augustinus, der auf die antiken Schriften, vor allem auf Cicero, zurückgriff, wurde diesbezüglich der bis heute maßgebliche christliche Vordenker (Pollmann, 1997, 28-30).

Die erkennbare Instrumentalisierung der Kirche durch den Staat geschah keineswegs einseitig, auch musste sich der Staat nach der Konstantinischen Wende in den Dienst der Kirche stellen. Bald ging es „nicht mehr nur wie bei Konstantin um die Frage, wie die Kirche sich in einem Weltreich positionieren könne, sondern, zugespitzt gesagt, ob die Kirche sich selbst als ‚Weltreich‘ verstehen solle“ (Bedford-Strohm, 2012, 13). Während der Staat in der Kirche immer wieder in innerkirchliche Streitigkeiten verwickelt wurde, musste die Kirche im Gegenzug staatliche Macht und Interessen legitimieren, auch wenn dies mit ihren eigenen Anliegen nur schwer vereinbar war. Durch diese Indienstnahme durch den Staat verlor die Kirche besonders in der jüngeren Vergangenheit viel an Glaubwürdigkeit.

3. Die Aspekte der Wende als Lernanlässe: historisch, strukturell, persönlich

3.1. Die Wende als kirchengeschichtliches Ereignis

Die Konstantinische Wende muss im Unterrichtsgeschehen zunächst in ihrer historischen Bedeutung anhand von Quellen nachvollzogen werden (→ [Quellenarbeit, kirchengeschichtsdidaktisch](#)). Hierfür eignen sich diverse erhaltene Realien (→ [Historische Gegenstände als Quellen im RU](#)) und erreichbare literarische Aufzeichnungen, von denen die meisten in (teils etwas älteren) Übersetzungen im Internet einsehbar sind. Die → [Schülerinnen und Schüler](#) begreifen, dass die Konstantinische Wende für die Lebenswelt der damaligen Christinnen und Christen und letztlich auch für ihre Möglichkeit, den christlichen Glauben zu leben, der maßgebliche historische Einschnitt war. Wenngleich die Darstellung des Eusebius von Caesarea nicht vollständig historisch belastbar ist, zeigt sie deutlich, dass die Christinnen und Christen die Wende als von Gott initiiert gesehen haben (Dam, 2013, 17). Dessen Interpretation von Konstantins Schlacht an der Milvischen Brücke (Eus. V.C. I,27-32) kann dabei sowohl die (zumindest empfunden) abrupte Kehrtwende der kaiserlichen Religionspolitik als auch die beginnende Verknüpfung von Christentum und Staat verdeutlichen. Mit Hilfe der vorhandenen Münzabbildungen lassen sich das Bekenntnis des Kaisers zum Christentum sowie der militärische Kampf im Namen Gottes optisch nachvollziehen. Die von Konstantin geprägten Münzen belegen seine Position zwischen Heidentum und Christentum mit der Abbildung von Christogrammen in Verbindung mit Elementen der antiken Götterwelt. So ist beispielsweise beim Medallion von Ticinum auf der Vorderseite gleichzeitig ein Christogramm auf dem Helm des Kaisers und die Kapitolinische Wölfin samt Romulus und Remus auf seinem Schild dargestellt. Die Rückseite zeigt die Göttin Victoria, vgl.

https://de.wikipedia.org/wiki/Konstantin_der_Gro%C3%9Fe#/media/File:Konstantin_mit_Christogramm.jpg



Abb. 1 Porträt Konstantins auf der Vorderseite eines Silbermedaillons, geprägt 313 in Ticinum (Pavia), mit Christogramm am Helmbusch

Ebenso kann im unterrichtlichen Geschehen der bei Laktanz (mort. pers. 48) oder Eusebius von Caesarea (H.E. X, 5) überlieferte Text des Mailänder Edikts von 313 n. Chr. die Geschichte der Konstantinischen Wende beleuchten. Das Edikt unterstützt, da es in der Forschung weitgehend als maßgeblicher Wendepunkt anerkannt wird, das

Nachvollziehen der unterschiedlichen Epochen der Kirchengeschichte, jene der Verfolgung und jene der Staatsverantwortung.

Möglicherweise bietet es sich auch im lokalen Umfeld an, eine im durch die Konstantinische Wende begründeten Basilika-Stil erbaute Kirche zu besuchen (→ [Pädagogik des Kirchenraums/heiliger Räume](#)). Für die Erarbeitung vor allem der Implikationen der Konstantinischen Wende anhand der Kirchenarchitektur eignet sich die Darstellung des Baus der Apostelkirche in Konstantinopel bei Eusebius von Caesarea in dessen *Vita Constantini* (V.C. IV, 58-60). Der Bau einer neuen Kirche in der von Kaiser Konstantin neu gegründeten Hauptstadt des Reiches zeigt die veränderte Stellung des Christentums in besonderem Maße. Darüber hinaus verdeutlicht der beschriebene Schmuck den Schülerinnen und Schülern den Wert, der dem Christentum als bevorzugter Religion des Kaisers besonders nach 324 n. Chr. entgegengebracht wurde. Zudem wird in dieser Passage der *Vita Constantini* die persönliche Hingabe sowie die Selbstsicht des Kaisers eindrucksvoll beschrieben. Obwohl dieser Text nicht als historischer Tatsachenbericht gelesen werden darf, zeugen die in diversen Quellen überlieferte architektonische Anlage der Kirche sowie Konstantins Taufe am Lebensende von grundlegenden Wahrheitsgehalten der Geschichte. Die Setzung des eigenen Sarkophags in die Mitte von zwölf, den Aposteln symbolisch gewidmeten Sarkophagen macht aber auch die (machtpolitische) Positionierung Konstantins deutlich. Er sieht sich mindestens als 13. der Apostel, wenn nicht sogar als deren Zentrum (Ronning, 2007, 143f.). Auf seine Stellung in der Kirche übertragen, lässt dies den Machtanspruch des Kaisers deutlich erkennen, auch wenn in der Regel in diesem Frühstadium noch nicht von Caesaropapismus gesprochen wird (Paul/Sonntag, 1971, 120).

Die genannten Quellen zur Konstantinischen Wende können in religionspädagogischen Kontexten ebenfalls herangezogen werden, um die christliche Propaganda des Kaisers und seines Umfeldes zu untersuchen. Der Vergleich der christlichen Geschichtsschreibung mit profanen Quellen kann einerseits tendenziöse Darstellungen aufdecken, andererseits zeigen sie die zeitgenössische Geschichtsinterpretation und bilden die Grundlage für die Geschichtsauffassung der folgenden mindestens 1500 Jahre. Eine Analyse der Schriften, Bauwerke und Münzen gibt Einblicke in die Denkstrukturen christlicher Herrschaftslegitimation aus vielen Jahrhunderten, welche die Kultur bis zum heutigen Tag prägen.

3.2. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ ([Mk 12,17](#))

Die Konstantinische Wende bildet den Startpunkt für die gesamte Problematik der Verknüpfung von Christentum und Politik. Um historische Ereignisse wie den → [Investiturestreit](#), die Kreuzzüge oder die Prozesse der Aufklärung und der ihr folgenden Säkularisierung (inkl. → [Säkularisation](#)) verstehen zu können, ebenso wie die Zusammenarbeit

von Staat und Kirche in der heutigen europäischen Politik, sollte man den Ursprung dieser Entwicklung und seine Facetten im Blick haben.

Es kann daher für religionspädagogische Prozesse (zumindest in höheren Jahrgangsstufen) nicht genügen, die Konstantinische Wende als historisches Ereignis zu betrachten. Vielmehr sollte das Bewusstsein für die die noch heute existierenden, teils konfliktreichen Überschneidungen in der Zusammenarbeit von Staat und Kirche geschärft werden. „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ ([Mt 22,21](#)) – diese Trennung unter dem Vorbehalt der Souveränität Gottes, die auch die politische Ordnung umfasst, musste über Jahrhunderte erst in der Praxis des Staatskirchenrechts ausgeformt werden, um die politische und die religiöse Macht von der Bevormundung der jeweils anderen Seite zu befreien. In einer pluralen und säkularen Gesellschaft wird es meist als Hauptaufgabe des Staates gesehen, die Religionsfreiheit der Bürger zu sichern, ein dezidiert religiöses Engagement des Staates wird eher kritisch gesehen. „In einer solchen Situation haben die Kirchen Erfahrungsräume für den christlichen Glauben zu schaffen, aber zugleich auch dessen Inhalte neu zu verdeutlichen“ (Huber, 2015, 56). Damit ist die heutige Auffassung der des → [Augustinus](#) im fünften Jahrhundert n. Chr. nicht unähnlich: Auch er hielt die *civitas terrena* nur dafür zuständig, den Bürgern Frieden und Freiraum zu gewährleisten, damit diese ihr Seelenheil finden (Höffe, 1997, 282-285; Spaemann, 2014, 21-26). „Die wechselseitige Unabhängigkeit und die auf ihrer Grundlage mögliche Kooperation prägen im Gang der europäischen Entwicklung in wachsender Deutlichkeit das Verhältnis zwischen Staat und Kirche“ (Huber, 2014, 115; ausführlich bei Lehmann, 2009, 44-46).

„Das Weltgewissen ist ein implizit christliches geworden“ (Hofrichter, 2006, 92): Die meisten Gesetze und die Grundsätze des sozialen Zusammenlebens in der westlichen Welt sind die durch die Konstantinische Wende ermöglichte christliche Wertefundierung. Dies ist jedoch weitgehend aus dem Bewusstsein verschwunden. Daher gewinnen Kinder und Jugendliche durch die Fokussierung der Konstantinischen Wende auf das neu geschaffene Verhältnis von Kirche und Staat und damit einhergehende Werthaltungen einen historischen Hintergrund für aktuelle politische Herausforderungen im Zusammenhang mit der Verknüpfung von Religion und Politik (→ [Politikunterricht](#)). So wird es den Schülerinnen und Schülern ermöglicht, innerhalb dieses viel diskutierten Bereiches die einzelnen Positionen besser nachvollziehen und schließlich auch zu einem persönlichen Urteil kommen zu können, wenn es um Fragen wie das Kreuz in öffentlichen Räumen oder religiös motivierte militärische Auseinandersetzungen geht.

3.3. Biographisches Lernen an der persönlichen Wende Konstantins

Die persönliche Hinwendung Kaiser Konstantins zum Christentum ist der Kern der Konstantinischen Wende. Die herausragende Stellung seiner Person ermöglichte zum einen die Christianisierung des gesamten Römischen Reiches, sie begründet jedoch auch die herausragende Quellenlage bezüglich seiner Religiosität.

Der normale römische Bürger konnte und musste sich seine Religiosität mit oder neben der Staatsreligion selbst definieren. Dieses Verhalten ist auch bei Kaiser Konstantin zu beobachten, selbst wenn er sogar die Macht hatte, letztere selbst zu bestimmen: Innerhalb der staatlichen Rahmenbedingungen ist zunächst seine persönliche Hinwendung zum Sonnengott *Sol Invictus* anhand der Quellen zu erkennen. Die prozesshafte Entscheidung zum

Christentum bis hin zur Taufe kann mit dem heute geläufigen Begriff der Patchwork-Religion umschrieben werden. Der Kaiser zieht bezüglich des Glaubens an Jesus Christus vor allem die Sonnenmetaphorik heran, die mit dem Sonnengott vereinbar war, der wiederum auch Züge des Apoll trug; später füllt er heidnische Festtage des *So!* mit christlichen Inhalten.

Kaiser Konstantin ist somit als *homo religiosus*, dessen Suche im Christentum ihre Erfüllung findet, beispielhaft für die Orientierung in der pluralen Gesellschaft heute. Die biographische Herangehensweise (→ [Biografisches Lernen](#)) an die Konstantinische Wende bietet sich besonders deshalb an, da eine der ausführlichsten Quellen zu dieser Zeit eine Biographie ist, nämlich die *Vita Constantini* des Eusebius von Caesarea. Zwar ist die Beispielsbiographie die eines Kaisers, dennoch geht es hierbei nicht darum, „jungen Menschen einen pädagogischen Koloss vor die Nase zu setzen“ (Lenz, 1973, 156). Denn im Zentrum der Betrachtung stehen nicht die politischen oder militärischen Leistungen Konstantins, sondern er selbst als (besonders gut dokumentierter) Mensch und seine persönlichen religiösen Bedürfnisse. Dazu passt die Darstellung des Eusebius, in welcher der Kaiser nicht als allwissender charismatischer Inhaber von Arkanwissen dargestellt wird, sondern als junger, einfacher Katechumene (Ronning, 2007, 134f.).

Der biographische Zugang zu Konstantins Wende ermöglicht den Schülerinnen und Schülern nicht nur, die Geschichte exemplarisch zu verstehen, sondern „fördert die biographisch-selbstreflexive Aneignung von Kirchengeschichte“ (Lindner, 2013, 231). Über das Nachvollziehen der persönlichen Entwicklung Konstantins kann die Konstantinische Wende in ihrem Kern erarbeitet werden.

Das Begreifen der religiösen Situation Konstantins in der spätantiken Gesellschaft und das Verstehen seiner religiösen Entwicklung, die keineswegs geradlinig oder im christlichen Sinne vorbildhaft verlief, ermöglichen es, eine Brücke in die Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler zu schlagen. Die Auseinandersetzung mit den religiösen Optionen Konstantins und seiner Wertsetzung führt dazu, dass die Lernenden die herausgearbeiteten Werte bezüglich eigener religiöser Entscheidungen reflektieren und unabhängig von ihrem persönlichen Urteil in jedem Fall ein neues Wertempfinden erlangen (zu den fachdidaktischen Hintergründen der Initiierung von Wertebildung vgl. Lindner, 2017, 267-276; zum Modell der Werterhellung vgl. Mendl, 2005, 61f.) (→ [Bildung, Werte](#)). Beispielhaft kann erarbeitet werden, wie sich ein Mensch in einer pluralen Gesellschaft auch gegen gesellschaftliche Erwartungen (besonders in der Position Konstantins) für das Christentum entscheidet. Die religiöse Biographie Konstantins des Großen kann somit Jugendlichen angesichts der heutigen Pluralität religiöser Angebote eine Orientierung bieten – und zwar dahingehend, was die persönliche Suche nach dem rechten Glauben bedeuten kann.

4. Christsein in pluraler Gesellschaft als kirchengeschichtsdidaktische Herausforderung

Der Mensch steht in der pluralen Gesellschaft ständig vor einer Vielzahl an (pseudo-)religiösen Angeboten, die er annehmen oder denen gegenüber er seinen Glauben behaupten muss. Ebenso befindet er sich jedoch im deutschsprachigen, europäischen Kontext in einer Welt, die vom Christentum in ihrem Wochen- und Jahreskreis, ihrem phänomenologischen Erscheinungsbild und ihrem den Verfassungen grundgelegten Menschenbild (→

[Anthropologie](#)) stark geprägt ist. Der Alltag ist es demnach, der die Bedeutung der Konstantinischen Wende für die heutige Gesellschaft stets erweist. Diese Phänomene zu beschreiben und ihren historischen Hintergrund zu beleuchten, muss das Anliegen eines korrelativen Religionsunterrichts (→ [Korrelation](#)) sein. In der kirchengeschichtsdidaktischen Literatur (→ [Kirchengeschichtsdidaktik](#)) bleibt der Umgang mit der Konstantinischen Wende und ihren Folgen aber häufig auf der Vermittlung von historischen Fakten stehen. Der freilich notwendigen Information über die geschichtlichen Zusammenhänge muss ein tieferes Begreifen sowohl der persönlichen Situation Konstantin des Großen als auch der Implikationen folgen, die dessen Entscheidungen für unsere heutige Gesellschaft begründet haben. Ein ganzheitliches Herangehen aber an gerade diese historische Thematik (zumindest verteilt über unterschiedliche Jahrgangsstufen) kann besonders für junge Menschen in der pluralen und säkularen Gesellschaft eine Orientierungshilfe für ihre (künftige) Rolle in der Gesellschaft bieten (zum „wertebildenden Selbstkonstruktionsprozess“ in der pluralen Gesellschaft vgl. Lindner, 2017, 59f.).

Die 1500-jährige Verbindung von Staat und Kirche hat das Weltbewusstsein positiv zum Schutz der Würde und Freiheit des Menschen geformt. „Denn das Christentum machte politisches Handeln rechenschaftspflichtig vor Gott und dem Gewissen“ (Maier, 2014, 49). Daher kann der Glaube heute weniger denn je Privatsache sein – oder, um den Titel eines Werkes von Reinhard Marx zu zitieren, „Christ sein heißt politisch sein“ (vgl. auch Höffner, 2018a, 210-213). Denn der christliche Glaube bietet Grundlagen für ein überzeugtes Eintreten im Sinne christlich begründeter Werte und Ideale in der Politik. Aus ihm heraus kann Toleranz gegenüber Andersdenkenden gelebt werden – im Gegensatz zur Indifferenz.

Einem mündigen und politischen Christsein in einer pluralen Gesellschaft geht jedoch die persönliche Glaubensentscheidung voraus. Gerade das Beispiel Konstantins des Großen zeigt, dass die religiöse Suche keineswegs in der Jugend abgeschlossen sein oder zwingend geradlinig verlaufen muss. Diese Aspekte gilt es zukünftig stärker in religiöse Lern- und Bildungsprozesse zu integrieren, die Kaiser Konstantin und die mit ihm verbundene Konstantinische Wende thematisieren.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Nagengast, Ulrike, Art. Konstantinische Wende, in: Wissenschaftlich Religionspädagogisches Lexikon im Internet (www.wirelex.de), 2019

Literaturverzeichnis

- Bedford-Strohm, Heinrich, Das Verhältnis von Kirche und Staat – seine Geschichte und seine Aktualisierung bei Dietrich Bonhoeffer, in: Dingel, Irene/Tietz, Christiane (Hg.), Kirche und Staat in Deutschland, Frankreich und den USA. Geschichte und Gegenwart einer spannungsreichen Beziehung, XIV. Dietrich-Bonhoeffer-Vorlesung 2010 in Mainz, Göttingen 2012, 9-29.
- Bering, Kunibert, Das Kirchenbauprogramm Kaiser Konstantins d. Gr., in: Schuller, Florian/Wolff, Hartmut (Hg.), Konstantin der Große. Kaiser einer Epochenwende, Lindenberg 2007, 176-199.
- Bleckmann, Bruno, Konstantin der Große: Reformator der römischen Welt, in: Schuller, Florian/Wolff, Hartmut (Hg.), Konstantin der Große. Kaiser einer Epochenwende, Lindenberg 2007, 26-68.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Säkularer Staat und Religion, in: Nacke, Bernhard (Hg.), Orientierung und Innovation. Beiträge der Kirche für Staat und Gesellschaft, Freiburg u.a. 2009, 70-82.
- Brandt, Hartwin, Das Ende der Antike, Geschichte des spätrömischen Reiches, München 3. Aufl. 2007.
- **Brandt, Hartwin, Konstantin der Große. Der erste christliche Kaiser. Eine Biographie, München 3. Aufl. 2011.**
- Dam, Harmjan, Kirchengeschichte im Religionsunterricht. Basiswissen und Bausteine für die Klassen 5-10, Göttingen 2013.
- Demandt, Alexander, Die Spätantike, München 2. Aufl. 2007.
- Denzler, Georg, Das Papsttum. Geschichte und Gegenwart, München 2004.
- Dierk, Heidrun, Die „Konstantinische Wende“, in: Noormann, Harry (Hg.), Arbeitsbuch Religion und Geschichte. Das Christentum im interkulturellen Gedächtnis, Bd. I, Stuttgart 2009, 83-108.
- Essen, Georg, Politik und Religion in der Moderne. Theologische Überlegungen, in: Rist, Josef/Breitsameter, Christof (Hg.), Kirche und Staat. Geschichte und Gegenwart eines spannungsreichen Verhältnisses, Münster 2015, 95-113.
- Flamant, Jacques/Pietri, Charles/Gottlieb, Gunther, Julian Apostata (361-363) und der Versuch einer altgläubigen Restauration, in: Mayeur, Jean-Marie/Pietri, Charles/Vauchez, André (Hg. u.a.), Die Geschichte des Christentums: Religion, Politik, Kultur, deutsche Ausgabe hg. von Norbert Brox u.a., Band 2: Das Entstehen der einen Christenheit (250-430), Freiburg u.a. 1996, 396-413.
- Girardet, Klaus Martin, Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen, Darmstadt 2006.
- Girardet, Klaus Martin, Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen, Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 27, Berlin u.a. 2010.
- Höffe, Otfried, Positivismus plus Moralismus: zu Augustinus' eschatologischer Staatstheorie, in: Horn, Christoph, Augustinus. De civitate Dei, Berlin 1997, 259-288.
- Höffner, Joseph, Kirche in der modernen Gesellschaft (1971), in: Nothelle-Wildfeuer, Ursula/Althammer, Jörg (Hg.), Joseph Höffner. Ausgewählte Schriften, Bd. 7: Kirche in der Welt, Paderborn 2018a, 209-217.
- Höffner, Joseph, Die Verantwortung der Christen für Europa (1978), in: Nothelle-Wildfeuer, Ursula/Althammer, Jörg (Hg.), Joseph Höffner. Ausgewählte Schriften, Bd. 7: Kirche in der Welt, Paderborn 2018b, 245-259.
- Hofrichter, Peter, Die Konstantinische Wende als religionspolitisches Fanal?, in: Ozankom, Claude (Hg.), Einst Staatsaffäre – dann Privatsache – heute ein Politikum. Die Gretchenfrage der Religion, Innsbruck 2006, 81-93.
- Huber, Wolfgang, Kirche und Verfassungsordnung, in: Hillgruber, Christian (Hg.), Das Christentum und der Staat. Annäherungen an eine komplexe Beziehung und ihre Geschichte, Göttingen 2014, 111-133.
- Huber, Wolfgang, „Glaube als Option“ – Der kirchliche Auftrag im Pluralismus der Gesellschaft, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 48 (2015), 51-66.

- Kleinheyer, Bruno, Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung der Kirche, Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 7,1, Regensburg 1989.
- Knapp, Markus, Religion und säkulare Öffentlichkeit. Die demokratiethoretische Konzeption von Jürgen Habermas, in: Rist, Josef/Breitsameter, Christof (Hg.), Kirche und Staat. Geschichte und Gegenwart eines spannungsreichen Verhältnisses, Theologie im Kontakt. Neue Folge 2, Münster 2015, 115-128.
- Knobloch, Stefan, **Religiös in der Postmoderne? Von der Bedeutung existentieller Erfahrungen**, in: **Nacke, Bernhard (Hg.), Orientierung und Innovation. Beiträge der Kirche für Staat und Gesellschaft, Freiburg u.a. 2009, 270-284.**
- Koriath, Stefan, Der Auftrag des Religionsunterrichts nach Art. 7 Abs. 3 GG, in: Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche 49 (2016), 7-33.
- Lehmann, Karl, Zum schieflich-friedlichen Verhältnis von Staat und Kirche heute, in: Nacke, Bernhard (Hg.), Orientierung und Innovation. Beiträge der Kirche für Staat und Gesellschaft, Freiburg u.a. 2009, 44-64.
- Lenz, Siegfried, Das Vorbild, Hamburg 1973.
- Leppin, Hartmut, Kaiser Theodosius der Große (379-395): Auf dem Weg zu einem christlichen Imperium, in: Schuller, Florian/Wolff, Hartmut (Hg.), Konstantin der Große. Kaiser einer Epochenwende, Lindenberg 2007, 216-238.
- Lienemann, Wolfgang, Frieden. Vom „gerechten Krieg“ zum „gerechten Frieden“, Ökumenische Studienhefte 10, Göttingen 2000.
- Lindner, Konstantin, In Kirchengeschichte verstrickt. Zur Bedeutung biographischer Zugänge für die Thematisierung kirchengeschichtlicher Inhalte im Religionsunterricht, Arbeiten zur Religionspädagogik 31, Göttingen 2007.
- Lindner, Konstantin, Kirchengeschichte biographisch erschließen, in: Lindner, Konstantin/Riegel, Ulrich/Hoffmann, Andreas (Hg.), Alltagsgeschichte im Religionsunterricht. Kirchengeschichtliche Studien und religionsdidaktische Perspektiven, Stuttgart 2013, 227-234.
- Lindner, Konstantin, Wertebildung im Religionsunterricht. Grundlagen, Herausforderungen und Perspektiven, Paderborn 2017.
- Maier, Hans, Schöpferische Interaktionen. Das Christentum und die Dialektik von Kirche und Welt, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte 106 (2012), 453-457.
- Maier, Hans, Christentum und Staat: Modelle des Rechts, Entwicklungsphasen der Geschichte, in: Hillgruber, Christian (Hg.), Das Christentum und der Staat. Annäherungen an eine komplexe Beziehung und ihre Geschichte, Göttingen 2014, 31-49.
- Marx, Reinhard, Christ sein heißt politisch sein. Wilhelm Emmanuel von Ketteler für heute gelesen, Freiburg 2011.
- Mendl, Hans, Lernen an (außer-)gewöhnlichen Biografien. Religionspädagogische Anregungen für die Unterrichtspraxis, Donauwörth 2005.
- Noormann, Harry, Christliche Geschichte erinnern lernen in der Gegenwart der Anderen, in: Noormann, Harry (Hg.), Arbeitsbuch Religion und Geschichte. Das Christentum im interkulturellen Gedächtnis, Band 1, Stuttgart 2009, 9-23.
- Paul, Eugen/Sonntag, Franz Peter, Kirchengeschichtsunterricht, Unterweisen und Verkünden 14, Zürich u.a. 1971.
- Pietri, Charles, Christianisierung der kaiserlichen Repräsentation, der staatlichen Gesetzgebung und der römischen Gesellschaft, in: Mayeur, Jean-Marie u.a. (Hg.), Die Geschichte des Christentums: Religion, Politik, Kultur, dt. Ausgabe hrsg. von Norbert Brox u.a., Band 2: Das Entstehen der einen Christenheit (250-430), Freiburg u.a. 1996a, 193-241.
- Pietri, Charles, Von der partitio des christlichen Kaiserreichs bis zur Einheit unter Konstantius: Arianerstreit und erster „Cäsaropapismus“, in: Mayeur, Jean-Marie/Pietri, Charles/Vauchez, André (Hg. u.a.), Die Geschichte des Christentums: Religion, Politik, Kultur, deutsche Ausgabe hg. von Norbert Brox u.a., Band 2: Das Entstehen der einen Christenheit (250-430), Freiburg u.a. 1996b, 345-395.
- Pollmann, Karla, Augustins Transformation der traditionellen römischen Staats- und Geschichtsauffassung (Buch I-V), in: Horn, Christoph, Augustinus. De civitate Dei, Klassiker Auslegen 11, Berlin 1997, 25-40.
- Rahner, Hugo, Die Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964.
- Ronning, Christian, **Pontifex Maximus, charismatischer Herrscher, „allen gemeinsamer Bischof“ oder „dreizehnter Apostel“? Das römische Herrschaftsverständnis und der christliche Kaiser**, in: Schuller, Florian/Wolff, Hartmut (Hg.), Konstantin der Große. Kaiser einer Epochenwende, Lindenberg 2007,

125-149.

- Rosen, Klaus, Kaiser Julian Apostata (361-363): Die alten Götter gegen das junge Christentum, in: Schuller, Florian/Wolff, Hartmut (Hg.), Konstantin der Große. Kaiser einer Epochenwende, Lindenberg 2007, 200-215.
- Spaemann, Robert, Die christliche Sicht des Politischen, in: Hillgruber, Christian (Hg.), Das Christentum und der Staat. Annäherungen an eine komplexe Beziehung und ihre Geschichte, Göttingen 2014, 21-29.
- Witschen, Dieter, Kirche – Akteurin in der Zivilgesellschaft dank Religionsfreiheit, in: Rist, Josef/Breitsameter, Christof (Hg.), Kirche und Staat. Geschichte und Gegenwart eines spannungsreichen Verhältnisses, Münster 2015, 81-94.
- **Wallraff, Martin, Christus versus sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike, Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 32, Münster 2001.**
- Wallraff, Martin, Die antipaganen Maßnahmen Konstantins in der Darstellung des Euseb von Kaisareia, in: Hahn, Johannes (Hg.), Spätantiker Staat und religiöser Konflikt. Öffentliche Verwaltung und die Gewalt gegen Heiligtümer, Berlin 2011, 7-18.
- Wallraff, Martin, Sonnenkönig der Spätantike. Die Religionspolitik Konstantins des Großen, Freiburg u.a. 2013.

Abbildungsverzeichnis

- Abb. 1 Porträt Konstantins auf der Vorderseite eines Silbermedaillons, geprägt 313 in Ticinum (Pavia), mit Christogramm am Helmbusch © Otto Nickl. Quelle: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c9/Konstantin_mit_Christogramm.jpeg

Impressum

Hauptausgeberinnen:

Prof. Dr. Mirjam Zimmermann (Universität Siegen)

Prof. Dr. Heike Lindner (Universität Köln)

„WiReLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft

Balinger Straße 31 A

70567 Stuttgart

Deutschland

www.bibelwissenschaft.de