

Stefan Schima

Staat und Religionsgemeinschaften in Österreich – Wo stehen wir heute? (Versuch eines Vergleichs mit der Zeit Konstantins, genannt „der Große“)

I. Einleitung

Der Titel der folgenden Ausführungen enthält die Frage nach einer Standortbestimmung.¹ Der Versuch einer derartigen Verortung sollte unter hoffnungsvollen Vorzeichen stehen, wird er doch von jemand unternommen, der sich gleichsam in seinem „Alltagsgeschäft“ mit dem Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften unter rechtlichen Vorzeichen auseinandersetzt. Doch eine Standortbestimmung gewinnt erst dann wesentlichen Sinngehalt, wenn eine geeignete Vergleichsbasis herangezogen werden kann. Eine Vergleichsbasis zeichnet sich für gewöhnlich durch eine Solidität aus, die eine zuverlässige Orientierungshilfe bietet. Für die konkrete Fragestellung erscheint es naheliegend, an das Rahmenthema jener Tagung zu denken, in der die folgenden Ausführungen teils schon in mündlicher Form getätigt wurden: „Staat und Kirchen am Scheideweg? 1700 Jahre Mailänder Vereinbarung“. Es drängt sich daher zunächst der

¹ Einige Passagen des vorliegenden Beitrags sind von mir verfassten Skripten bzw. Skriptenteilen zu Lehrveranstaltungen entnommen, die ich an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien abgehalten habe. Zu nennen ist der in den letzten Wintersemestern an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität abgehaltene Kurs „Religionsfreiheit in Österreich“, die bereits in zahlreichen Sommersemestern abgehaltene Vorlesung „Privilegierte und Diskriminierte? Die Rechtsstellung der Religionsgemeinschaften in Österreich“ und die gemeinsam mit Univ. Prof. Dr. Richard POTZ im Wintersemester 2006/07 abgehaltene Vorlesung „Der ‚Da Vinci-Code‘ – Ein rechtshistorisches Sakrileg?“ Die entsprechende Unterlage zu dieser Lehrveranstaltung ist unter <http://homepage.univie.ac.at/stefan.schima/LV/lvringvodavinci.pdf> abrufbar.

Da das Manuskript bereits vor einigen Monaten fertiggestellt wurde, konnte die Erlassung des neuen Islamgesetzes im Jahr 2015 grundsätzlich nicht mehr berücksichtigt werden.

Gedanke auf, das Verhältnis von Staat und Religionen zur Regierungszeit dessen als Vergleichsbasis heranzuziehen, der eine wichtige Rolle beim Zustandekommen der genannten Vereinbarung spielte, nämlich Konstantins I., der von 306 bis 337 Kaiser des Römischen Reiches war, seit 324 als Alleinherrscher.

Der Vergleich lohnt schon deswegen, weil heute wiederholt das Konstantinische Zeitalter in Erinnerung gerufen wird, das nun zu Ende sei. So fehlt es etwa nicht an katholisch-kirchlichen Würdenträgern, die das Ende des Konstantinischen Zeitalters nicht nur ausdrücklich feststellen, sondern sich in ihren Worten mit dem Ende dieses Zeitalters in gewisser Weise zu identifizieren scheinen.²

Die Vergleichsbasis allerdings – und dabei im Wesentlichen die Kirchenpolitik Konstantins I. – ist bis heute Gegenstand heftiger Auseinandersetzungen in der Forschung geblieben. Doch bleibt der Versuch einer Gegenüberstellung zwischen dem heutigen österreichischen Staat-Kirche-Verhältnis und der konstantinischen Zeit dem Kontext des Rahmenthemas geschuldet.

II. Staat und Religionsgemeinschaften in Österreich

1. Seit 1850 keine Staatskirche mehr in Österreich

Bis ins Jahr 1850 war die Katholische Kirche Staatskirche in Österreich. Mit diesem Begriff können sowohl rechtliche Vor- als auch Nachteile der betreffenden Religionsgemeinschaft verbunden sein.³ Für gewöhnlich wird darunter eine im Gefüge der Religionsgemeinschaften eines Territoriums dominierende Kirche verstanden, der eine

² So der Wiener Erzbischof, Kardinal Christoph SCHÖNBORN, in einer Rede vom Jänner 2012, gehalten im Rahmen des Missions-Pilotprojekts „Apostel 2.1“, siehe dazu „Der Standard“ vom 16. Jänner 2012, <http://derstandard.at/1326502887302/Apostel-21-Schoenborn-kuendigt-Reformschritt-bei-katholischer-Kirche-an?seite=8> (Zugriff: 16. August 2014): „[...] Wir stehen an einer Zeitenwende [...] Wir sehen heute, dass die Konstantinische Zeit der Kirche zu Ende ist. Diese Ära war geprägt von der Idee der Staatsreligion, in die man hineingeboren wird und sein Leben lang bleibt [...] In der freiheitsliebenden Gesellschaft biete sich eine ‚Fülle an Möglichkeiten‘: ‚In dieser Funktion ist die Kirche nur ein Player unter vielen anderen.“

³ Zu den Begriffen „Staatskirche“ und „Staatsreligion“ siehe auch Stefan SCHIMA, *Staatskirche*, in: Friedrich JAEGER (Hrsg.), *Enzyklopädie der Neuzeit XII* (Stuttgart 2010) Sp. 600–606.

Pflicht zum Zusammenwirken mit dem Staat in zahlreichen Bereichen auferlegt ist. Als ein Höhepunkt des österreichischen Staatskirchentums wird heute die Alleinherrschaft Josephs II. (1780–1790) aufgefasst. Vor allem dieser Herrscher war bemüht, den Charakter der Katholischen Kirche als Staatsanstalt auszubauen, und seine Eingriffe in innerkirchliche Angelegenheiten zielten insbesondere auf Zurückdrängung des beschaulichen Klosterlebens, aber auch des Wallfahrtswesens ab. Hier spielten – wie übrigens auch bei seiner religiösen Minderheitenpolitik – wirtschaftspolitische Zielsetzungen eine nicht zu unterschätzende Rolle.⁴

Es existieren auch noch heute Systeme des Staatskirchentums, und dies sogar in Europa. Die enge Verbindung von Staat und Kirche kann vor allem darin zum Ausdruck kommen, dass ersterer eng in die innere Gesetzgebung von letzterer einbezogen ist. Auch kann sich das Staatskirchentum darin äußern, dass das Staatsoberhaupt der betreffenden Kirche angehören muss. Beides ist noch heute in England der Fall.⁵ Das Staatskirchentum kann im Wesentlichen auch daran erkennbar sein, dass Pfarrsprengel Verwaltungssprengel auch nach staatlichem Recht darstellen und Seelsorger (bzw. auch Seelsorgerinnen) der betreffenden Kirche typischerweise auch als staatliche Verwaltungsorgane agieren können. Dies ist noch heute in Dänemark der Fall.⁶ Die bisherigen Ausführungen lassen zunächst darauf schließen, dass einer Staatskirche eine Monopolstellung unter den im betreffenden Staat bestehenden Religionsgemeinschaften zukommt. Doch ist dies nicht unbedingt der Fall. So kennt Finnland zwei Kirchen, die in gewisser Weise als Staatskirchen zu betrachten sind, nämlich die Evangelisch-Lutherische Kirche und die Griechisch-Orthodoxe Kirche von Finnland.⁷ Für die Vergangenheit lässt sich auch nicht übersehen, dass auch Minderheitenbekenntnisse durch

⁴ Siehe dazu etwa Inge GAMPL, *Staat–Kirche–Individuum in der Rechtsgeschichte Österreichs zwischen Reformation und Revolution* (Wiener Rechtsgeschichtliche Arbeiten 15), Wien 1984, 65 ff.

⁵ Siehe dazu David MACCLEAN, *State and Church in the United Kingdom*, in: Gerhard ROBBERS (Ed.), *State and Church in the European Union*, Baden-Baden 2005, 553–575.

⁶ Siehe dazu Inger DÜBECK, *State and Church in Denmark*, in: ROBBERS, *State*, 55–76.

⁷ Siehe dazu Markku HEIKKILÄ/Jyrki KNUUTILA/Martin SCHEININ, *State and Church in Finland*, in: ROBBERS, *State*, 519–536, hier 527.

den Staat aufsichtsrechtlichen Regelungen unterzogen werden konnten, die sie insofern einer Staatskirche ähnlich erscheinen lassen.⁸ Der Begriff der „Staatskirche“ ist nicht leicht von jenem der „Staatsreligion“ zu trennen. Zum Wesen einer „Staatsreligion“ gehört nicht zwingend die Verklammerung des Staates mit einer Kirche oder die Überordnung dieses Staates über diese Kirche. Eine „Staatsreligion“ ist nach heutigem Verständnis dadurch erkennbar, dass in grundlegenden staatsrechtlichen Regelungen – zu denken ist vor allem an Verfassungsbestimmungen – ein Bekenntnis zu einer Religion auf-taucht, und ihre Dominanz im öffentlichen Bereich festgeschrieben wird. Die zu ziehenden rechtlichen Schlussfolgerungen können dabei sehr unterschiedliche sein: Es kann mit derartigen Formulierungen lediglich symbolischer Charakter verbunden sein, doch andererseits wird man bei den sogenannten „Islamischen Staaten“ an den Islam als Staatsreligion zu denken haben, etwa mit der Konsequenz der Anwendbarkeit der Scharia auf staatliches Recht.

2. Die Rechtsstellung gesetzlich anerkannter Religionsgemein-schaften in Österreich

Der Abbau der staatskirchenrechtlichen Stellung der Katholischen Kirche in Österreich stellt eine wesentliche Auswirkung der Revolution von 1848 dar. Damals – in der Zeit des Frühkonstitutionalismus (1848–1851) – wurden die bisher tolerierten Bekenntnisse als anerkannte Bekenntnisse mit der Katholischen Kirche formell auf eine Stufe gestellt.⁹ Es handelte sich dabei um die Evangelischen, die Orthodoxen und die „Israeliten“.¹⁰ Ihnen war grundsätzlich das Recht

⁸ Zu nennen sind etwa die Regelungen Josephs II. in Bezug auf die für die Evangelischen eingerichteten Konsistorien: Siehe Stefan SCHIMA, *Die Rechtsstellung der Evangelischen in Österreich zwischen der Erlassung des Toleranzpatents und der Revolution von 1848. Ein Vergleich mit der Rechtsstellung anderer Religionsgemeinschaften*, in: Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 127/128 (2011/2012), 204–261, hier 218 f.

⁹ Siehe dazu Inge GAMPL, *Österreichisches Staatskirchenrecht*, Wien 1971, 127 ff.; Stefan SCHIMA, *Deutschkatholiken in Österreich – Eine religiöse Bewegung? Eine Fragestellung in neuem Licht*, in: Österreich in Geschichte und Literatur 2005, 262–285, hier 273.

¹⁰ Diese drei Bekenntnisse waren im Wesentlichen in Gestalt ihrer einzelnen Kirchen- bzw. Kultusgemeinden anerkannt. Auf ihre spätere Anerkennung als Religionsgemeinschaft ist hier nicht einzugehen.

der öffentlichen Religionsausübung – und somit den Glauben in nach außen hin als dem Gottesdienst gewidmeten Stätten erkennbaren Gebäuden auszuüben – eingeräumt, eine Rechtslage, die allgemein durch Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger von 1867¹¹ bestätigt wurde.

Dieses ehemals wohl brisanteste Vorrecht gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften wurde durch den Staatsvertrag von Saint Germain aus dem Jahr 1919¹² insofern in seiner Bedeutung entschärft, als gemäß dessen Artikel 63 das Recht der öffentlichen Religionsübung ohnehin *allen* Bewohnerinnen und Bewohnern Österreichs zukommt, ungeachtet dessen, ob sie einem gesetzlich anerkannten Religionsbekenntnis angehören oder nicht. Darüber hinaus hat Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes von 1867 auch insofern an Brisanz eingebüßt, als den gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften darin auch das Recht der selbständigen Ordnung und Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten garantiert wird, und dieses Recht – wenn auch wohl in geringerem Umfang – durch Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention¹³ *allen* Religionsgemeinschaften zugesichert wird, und dies unabhängig von ihrer Rechtsform.¹⁴

¹¹ Stammfassung: Reichsgesetzblatt Nr. 142/1867.

¹² Staatsgesetzblatt Nr. 303/1920.

¹³ Bundesgesetzblatt Nr. 210/1958. Der Europäischen Menschenrechtskonvention wurde für Österreich rückwirkend Verfassungsrang zuerkannt: Bundesgesetzblatt Nr. 59/1964. Sie war im Jahr 1950 durch den Europarat erlassen worden und stellt daher keine Rechtsquelle aus dem Bereich der Europäischen Union dar. Ungeachtet dessen bestehen zahlreiche Bezüge des Unionsrechts zu dieser Konvention. Diese Bezüge wurden durch den Vertrag von Lissabon, Bundesgesetzblatt III Nr. 132/2009, noch vermehrt. Siehe ausführlich Stefan SCHIMA, *Die wichtigsten religionsrechtlichen Regelungen des Bundesrechts und des Landesrechts, Jahrgang 2009*, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 59 (2012), 346–390, hier 365 ff. Ebda. mit zahlreichen weiteren Literaturangaben auch Bemerkungen zu jenen Bestimmungen des EU-Rechts, die die Religionsfreiheit, das Verhältnis der Mitgliedstaaten zu den Religionsgemeinschaften und der Europäischen Union zu diesen überhaupt betreffen. Abgesehen von der weitgehenden Kohärenz mit den einschlägigen Bestimmungen der Europäischen Menschenrechtskonvention ist an dieser Stelle darauf hinzuweisen, dass das EU-Recht den Mitgliedstaaten einen weiten Spielraum in der Regelung ihres Verhältnisses zu den Religionsgemeinschaften einräumt.

¹⁴ Siehe dazu Rudolf THIENEL, Religionsfreiheit in Österreich, in: Gerrit MANSSEN/Boguslaw BANASZAK (Hrsg.), *Religionsfreiheit in Mittel- und Osteuropa zwischen Tradition und Europäisierung* (Regensburger Beiträge zum Staats- und Verwaltungsrecht 4), Frankfurt am Main 2006, 35–

Unter „Rechtsform“ ist die Gestalt der betreffenden Religionsgemeinschaft im staatlichen Rechtsleben, d.h. ihr Erscheinungsbild als juristische Person gemeint. Juristische Personen sind vom Menschen unterschiedene Gebilde, die mit Rechten und Pflichten ausgestattet sind. Für den Bereich der Religionsgemeinschaften werden in Österreich im Wesentlichen drei Typen von juristischen Personen unterschieden: Es kann sich um eine gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft handeln,¹⁵ aber auch um eine eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaft. Dieser Rechtspersonentyp wurde im Jahr 1998 geschaffen.¹⁶ Mittlerweile ist es unstrittig, dass eine Religionsgemeinschaft als solche auch als Verein auftreten kann¹⁷, wobei der Rechtspersonentyp des Vereins bekanntlich nicht typischerweise für Religionsgemeinschaften offensteht, sondern auch für andere Gemeinschaften – so etwa wissenschaftlichen Vereinigungen, Briefmarkensammlervereinigungen, etc. Ein Schutz der betreffenden Religionsgemeinschaft durch Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention ist darüber hinaus sogar auch dann denkbar, wenn diese überhaupt keine staatliche Rechtsform aufweist.

Was die Rechte von juristischen Personen allgemein betrifft, so können diese wie Menschen Eigentum erwerben, aber auch durch letzt-

75, hier 53; Christoph GRABENWARTER/Katharina PABEL, *Europäische Menschenrechtskonvention*, München 2012, 298.

¹⁵ Zu beachten ist, dass sich gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften in anerkannte Kirchen (Religionsgemeinschaften, die sich als christlich betrachten) und anerkannte Religionsgesellschaften (Religionsgemeinschaften, die dies nicht tun) unterteilen lassen, wobei der Ergänzung halber darauf hingewiesen sei, dass diese Terminologie in der Gesetzessprache nicht immer der hier dargelegten entspricht. An die Unterscheidung zwischen Kirchen und Religionsgesellschaften knüpfen sich primär kaum Rechtsfolgen – abgesehen davon, dass sich eben nur christliche Religionsgemeinschaften als „Kirche“ bezeichnen dürfen. Zur Frage, ob das Christentum an sich in Österreich bevorzugt behandelt wird – siehe unten, Abschnitt II.6.

¹⁶ Bundesgesetz über die Rechtspersönlichkeit von religiösen Bekenntnisgemeinschaften – inoffizielle Kurzbezeichnung: Bekenntnisgemeinschaftengesetz –, Bundesgesetzblatt I Nr. 19/1998 in der Fassung I Nr. 75/2013.

¹⁷ Vgl. § 1 Vereinsgesetz 2002, Bundesgesetzblatt I Nr. 66/2002 in der Fassung I Nr. 161/2013. Siehe auch Heinz TICHY, *Religiöse Gemeinschaften nach dem Vereinsgesetz 2002*, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 51 (2004), 379–397, insb. 394 ff. Zu weiteren möglichen Rechtsformen, die im Zusammenhang mit Religionsgemeinschaften von Bedeutung sein können und hier keine nähere Behandlung erfahren müssen, siehe Herbert KALB/Richard POTZ/Brigitte SCHINKELE, *Religionsrecht*, Wien 2003, 130 f.

willige Verfügungen zu Erben eingesetzt werden. Dies war lange Zeit hindurch nicht selbstverständlich. So war die Katholische Kirche bis ins 19. Jahrhundert hinein in ihrer Liegenschaftserwerbsfreiheit durch „Amortisationsgesetze“ beschränkt. Damit sollte in Anbetracht innerkirchlich vorgeschriebener Veräußerungsverbote verhindert werden, dass die Katholische Kirche als „tote Hand“ erworbenes Vermögen dem Geschäftsverkehr entzog.¹⁸ Die Erlassung derartiger Gesetze ist heute aus völkerrechtlichen und verfassungsrechtlichen Gründen nicht mehr zulässig.¹⁹

Was die drei Rechtsquellen – Staatsgrundgesetz von 1867, Staatsvertrag von Saint Germain und Europäische Menschenrechtskonvention – betrifft, so stellen die hierin enthaltenen und bereits angesprochenen Berechtigungen Grundrechtsbestimmungen dar: D.h. es handelt sich um Regelungen, die nicht nur im Verfassungsrang gewährt sind, sondern für die Betroffenen auch tatsächlich durchsetzbar sind – so vor allem vor dem Verfassungsgerichtshof. Ihre Widerruflichkeit ist nur unter besonderen Voraussetzungen möglich, vor allem ist festzuhalten, dass ein entsprechender Widerruf demokratisch legitimiert sein muss.²⁰ Aus Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger von 1867 wird ferner abgeleitet, dass gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften die Rechtsstellung von Körperschaf-

¹⁸ Siehe dazu Camill HENNER, *Amortisationsgesetze*, in: Ernst MISCHLER/Josef ULBRICH (Hrsg.), *Österreichisches Staatswörterbuch*, Bd. 1, Wien ²1905, 134–138.

¹⁹ Diese Möglichkeit besteht auch ungeachtet des Artikels 6 Abs. 2 des Staatsgrundgesetzes von 1867 über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger nicht mehr. Dort ist zwar vorgesehen, dass „die tote Hand“ Beschränkungen im Liegenschaftserwerb unterworfen werden kann, doch haben neuere Regelungen diese Bestimmung gegenstandslos gemacht: Siehe Stefan SCHIMA, *Vermögens- und Unternehmensnachfolge im Bereich gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften*, in: Michael GRUBER/Susanne KALSS/Katharina MÜLLER/Martin SCHAUER (Hrsg.), *Erbrecht und Vermögensnachfolge*, Wien 2010, 1189–1210, hier 1192. Ebda., 1207 ff., auch zur Aufhebung jener Beschränkungen, die sich auf die Erwerbs- und Erbfähigkeit von Ordensleuten mit feierlichen Gelübden bezogen. Ebda. auch zur Frage, ob die in § 573 des Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuches (ABGB) geregelte grundsätzliche Unfähigkeit von Ordenspersonen, einen letzten Willen zu erklären, heute noch maßgebend ist.

²⁰ Im Fall des Staatsgrundgesetzes von 1867 würde dies zumindest heißen, dass eine Aufhebung durch den (demokratisch gewählten) Nationalrat mit Zweidrittelmehrheit der anwesenden Abgeordneten zu erfolgen hätte. Es sind allerdings wesentlich mehr Voraussetzungen gegeben, auf die hier nicht einzugehen ist.

ten des öffentlichen Rechts genießen. Sie werden somit dem Bereich öffentlichen Wirkens zugerechnet und – anders als Vereine – eben nicht dem privaten Bereich. Mit ihnen kooperiert der Staat etwa im Bereich des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen und Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht. Insgesamt kommt die öffentlich-rechtliche Stellung gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften darin zum Ausdruck, dass der Staat das öffentliche Wirken der betreffenden Religionsgemeinschaften anerkennt und dabei klarstellt, dass er den religiös-weltanschaulichen Bereich nicht ins Private abdrängen will.²¹ Der Rechtspersonentyp der eingetragenen religiösen Bekenntnisgemeinschaft war ursprünglich als Vorstufe zur gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft konzipiert, trotzdem ist er eher dem privaten als dem öffentlichen Bereich zuzuordnen.²²

Wenden wir uns noch dem bereits erwähnten Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes über die allgemeinen Rechte der Staatsbürger von 1867 und zunächst dem dort garantierten Recht gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften auf selbständige Ordnung und Verwaltung der „inneren Angelegenheiten“ zu. Hier kommt das Selbstbestimmungsrecht der gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften zum Ausdruck. Der Oberste Gerichtshof hat im Jahr 1974 davon gesprochen, dass es hier um einen „inneren Kern“ religionsgemeinschaftlicher Betätigung geht. Vornehmlich sei die „praktische Ausübung“ der „Glaubenssätze“ der betreffenden Religionsgemeinschaft erfasst.²³

²¹ Richard POTZ, *Zur öffentlich-rechtlichen Stellung der Kirchen und Religionsgesellschaften*, in: DERS./Reinhard KOHLHOFER (Hrsg.), *Die „Anerkennung“ von Religionsgemeinschaften* (Schriftenreihe Colloquium 6), Wien 2002, 25–37, hier 33. Ebda. heißt es: „Mit der gesetzlichen Anerkennung ergeht an die Religionsgemeinschaften ein Angebot zu Kooperation, zu partnerschaftlicher Koordination, von dem die Religionsgemeinschaften entsprechend ihrem Selbstverständnis Gebrauch machen. Wenn dieses Selbstverständnis allerdings so geartet ist, dass dieses Angebot entweder überhaupt nicht oder nur ganz vereinzelt aufgegriffen wird, dann kommt es zu einer Aushöhlung der öffentlich-rechtlichen Stellung.“

²² Dieser zwingende Vorstufencharakter ist nun nicht mehr gegeben: Siehe Stefan SCHIMA, *Neuerungen im österreichischen Anerkennungsrecht*, in: Wilhelm REES/María ROCA/Bálasz SCHANDA (Hrsg.), *Neuere Entwicklungen im Religionsrecht europäischer Staaten* (Kanonistische Studien und Texte 61), Berlin 2013, 617–637, hier 623. Eine gesonderte Analyse „öffentlicher“ und „privater“ Elemente der eingetragenen religiösen Bekenntnisgemeinschaft kann hier nicht unterommen werden.

²³ Entscheidungen des österreichischen Obersten Gerichtshofes in Zivil- (und Justizverwal-

Das Recht der selbständigen Ordnung und Verwaltung der inneren Angelegenheiten darf keineswegs als uneingeschränkt betrachtet werden, denn im erwähnten Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes von 1867 wird ausgesprochen, dass jede gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft „den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen“ sei. Das Spannungsverhältnis zwischen „inneren Angelegenheiten“ und „allgemeinen Staatsgesetzen“ ist der Lehre zufolge in einem konkreten Fall durch Rechtsgüterabwägung aufzulösen. Im Wesentlichen ist dabei daran zu denken, dass die „allgemeinen Staatsgesetze“ bei dieser Abwägung dann ins Gewicht fallen, wenn damit Grundrechte anderer Personen geschützt werden.²⁴

Die Frage, welche Bereiche den „inneren Angelegenheiten“ im Sinne des Artikels 15 des Staatsgrundgesetzes zuzurechnen sind, ist am besten durch Präsentation praktischer Beispiele zu beantworten. Aus Lehre und Judikatur können folgende Bereiche herausdestilliert werden.²⁵

a) Verfassung bzw. Organisation und religiöse Satzung der betreffenden gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft: Es ist Sache der betreffenden Religionsgemeinschaft, welche Verfassung sie sich gibt. Es ist dabei keineswegs erforderlich, dass diese Gemeinschaft demokratisch strukturiert ist. Im Gegenteil: Typischerweise sind Religionsgemeinschaften nicht demokratisch organisiert. Der Staat hat auch keinerlei Mitspracherecht in den Angelegenheiten der Lehre. Es mag zunächst erstaunlich erscheinen, dass der Staat in Fragen der Diözesangliederung der Katholischen Kirche in Österreich ein Mitspracherecht hat („Diözesanerrichtungsverträge“).²⁶ Dies ist rechtlich unbe-

tungs-)sachen, veröffentlicht von seinen Mitgliedern, 47/135/1974; siehe auch Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 37 (1987/88), 371 ff.

²⁴ Richard POTZ/Brigitte SCHINKELE, *Religionsrecht im Überblick*, Wien 2007, 39. Ein plastisches Beispiel möge diese Abwägung veranschaulichen: Niemand darf unter Berufung auf das Grundrecht auf Religionsfreiheit jemand anderen töten, so etwa nicht ein Muslim eine andere Person, die vom islamischen Glauben abgefallen ist. Jene Regelungen, durch die Mord verboten wird, schützen zahlreiche Grundfreiheiten der vom islamischen Glauben abgefallenen Person (deren Religionsfreiheit, deren Recht auf Leben, etc.).

²⁵ Aufzählung übernommen von POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht im Überblick*, 39.

²⁶ Zu den einzelnen Diözesanerrichtungsverträgen siehe Inge GAMPL/Richard POTZ/Brigitte SCHINKELE, *Österreichisches Staatskirchenrecht. Gesetze, Materialien, Rechtsprechung*, Bd. 1, Wien

denklich, weil davon ausgegangen werden kann, dass die Katholische Kirche in Artikel III des Konkordats von 1933/34²⁷ dieser Einschränkung ihrer Freiheit zugestimmt hat.

b) Mitgliedschaft: Der Staat mischt sich nicht in die Frage ein, in welcher Weise die betreffende gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft Mitgliedschaftskriterien aufstellt. Dabei ist allerdings festzuhalten, dass der Austritt aus einer gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft gemäß § 6 des Interkonfessionengesetzes von 1868²⁸ in nach staatlichem Recht wirksamer Weise nur vor der zuständigen staatlichen Behörde erklärt werden kann. Dem steht aber nicht entgegen, dass etwa die Katholische Kirche davon ausgeht, dass die Mitgliedschaft in ihr immerwährend ist.²⁹ So lange ein aus staatlicher Sicht „ehemaliges“ Mitglied einer Religionsgemeinschaft nicht durch derartige Grundsätze in seinen nach staatlichem Recht gewährleisteten Rechten beeinträchtigt wird, sind diese als unbedenklich zu betrachten.

c) Sakramente und Ritual: Der Staat darf keiner Religionsgemeinschaft vorschreiben, zu welchem Zeitpunkt sie beispielsweise Gottesdienste feiert, oder zu welchem Zeitpunkt etwa Sakramente gespendet werden. Insofern ist es keineswegs erstaunlich, dass der Verfassungsgerichtshof im Jahr 1955 eine Gesetzesbestimmung aufgehoben hat, der zufolge eine religionsgemeinschaftliche Eheschließung nicht vor Eingehung der staatlichen Ehe vorgenommen werden durfte.³⁰

d) Lehramtsbeauftragung bzw. Ämter- und Dienstrecht: Dem Staat kommt etwa kein Mitspracherecht bei der Besetzung kirchlicher Ämter zu. Dieser Grundsatz ist in Bezug auf die Katholische Kirche teilweise durchbrochen („Verfahren der politischen Klausel“). Dies ist rechtlich unbedenklich, weil auch hier davon ausgegangen werden kann, dass die Katholische Kirche im Konkordat von 1933/34 dieser

1990, 194 ff.

²⁷ Bundesgesetzblatt II Nr. 2/1933.

²⁸ Stammfassung: Reichsgesetzblatt Nr. 49/1868.

²⁹ Siehe dazu etwa Sabine DEMEL, *Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis*, Freiburg im Breisgau 2010, 330.

³⁰ Sammlung der Erkenntnisse und wichtigsten Beschlüsse des Verfassungsgerichtshofes Nr. 2944/1955; siehe auch Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 32 (1981), 402 ff.

Einschränkung ihrer Freiheit zugestimmt hat, und dies in dessen Artikel IV.

e) Vermögensverwaltung und Sammlungen bzw. Kirchenbeiträge und Abgaben: Der Staat hat keinerlei Mitspracherecht in der Frage, in welcher Weise die betreffende Religionsgemeinschaft ihr Vermögen verwendet. Für den Fall, dass eine „Religionsgemeinschaft“ allerdings nur wirtschaftliche Interessen verfolgt, ist der Staat jedoch grundsätzlich dazu aufgerufen zu prüfen, ob es sich tatsächlich noch um eine Religionsgemeinschaft handelt. Ebenso ist eine gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaft frei, regelmäßige Abgaben von ihren Mitgliedern zu erheben. Was das staatliche Recht betrifft, so regelt das im Jahr 1939 erlassene und heute noch größtenteils in Kraft stehende Kirchenbeitragsgesetz³¹ die Entrichtung regelmäßiger Beiträge an die Katholische Kirche, die Evangelische Kirche und die Altkatholische Kirche. Man könnte nun fragen, ob ein derartiges Gesetz nicht in Widerspruch zu Artikel 15 steht. Dies ist nicht der Fall, da es den betroffenen Kirchen freisteht, von ihrem staatlich gewährten Recht auf Einhebung der Kirchenbeiträge Gebrauch zu machen. Die Bedeutung der hier besprochenen Rechte ist allerdings insofern zu relativieren, als sie sogar Vereinen in teils ähnlicher Weise zukommen. So können auch Vereine Mitgliedsbeiträge einheben.³² Allerdings sind Vereine einer vergleichsweise strikten Vermögens- und Gebarungskontrolle unterworfen.³³ Aus Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes von 1867 wird ferner der Grundsatz der Parität gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften abgeleitet.³⁴ Dieser Grundsatz bedeutet, dass der Staat gesetzlich

³¹ Stammfassung: Gesetzblatt für das Land Österreich, Nr. 543/1939.

³² Vgl. § 22 Abs. 2 Vereinsgesetz 2002. Diejenigen Kirchen, die dem Kirchenbeitragsgesetz unterliegen, sind Vereinen insofern gleichgestellt, als ausstehende Mitgliedsbeiträge auf dem privatrechtlichen Weg – und somit vor Gericht eingeklagt werden können. Für die meisten gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften ist hingegen die Eintreibung von Mitgliedsbeiträgen auf dem Verwaltungsweg möglich, was insgesamt Verfahrenserleichterungen mit sich bringt: Siehe ausführlich KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 406 ff., wobei allerdings heute Modifikationen gegenüber der Rechtslage bei Erscheinen des Werks im Jahr 2003 zu beachten sind: So gibt es heute für die Israelitische Religionsgesellschaft keine gesetzliche Grundlage zur Einhebung von Mitgliedsbeiträgen mehr.

³³ Vgl. etwa § 22 Abs. 5 Vereinsgesetz 2002.

³⁴ Siehe dazu KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 62 f.; SCHIMA, *Neuerungen*, 636.

anerkannte Religionsgemeinschaften gleichbehandeln muss. So hat allen diesen Gemeinschaften dieselbe Rechtsstellung – nämlich die einer Körperschaft des öffentlichen Rechts – zuzukommen. Das Paritätsprinzip beinhaltet aber nicht nur das Erfordernis formeller Gleichbehandlung, sondern auch der sachlichen Differenzierung, wenn Unterschiede im Faktischen dies erfordern. Ein derartiges sachliches Differenzierungsmerkmal kann in der Mitgliederzahl der betreffenden anerkannten Religionsgemeinschaft gelegen sein,³⁵ aber auch in deren Selbstverständnis.³⁶

Eng mit dem aus Artikel 15 des Staatsgrundgesetzes abgeleiteten Paritätsprinzip verwandt ist der Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates. Dieser Grundsatz bezieht sich nicht allein auf die Behandlung gesetzlich anerkannter Religionsgemein-

³⁵ Dabei ist zu beachten, dass noch immer weit mehr als die Hälfte der österreichischen Wohnbevölkerung der Katholischen Kirche angehört. Bei einer Wohnbevölkerung von über 8 Millionen Personen, wurde die Zahl der Katholikinnen und Katholiken mit über 5,3 Millionen eingeschätzt, der Musliminnen und Muslime auf zwischen 500.000 und 600.000 Personen, der Orthodoxen auf 500.000 und der Evangelischen auf über 300.000. Siehe dazu detailliert http://medienservicestelle.at/migration_bewegt/2013/01/18/weltreligionen-in-osterreich-daten-und-zahlen/ (Zugriff: 6. August 2014). Die dort enthaltenen Angaben gehen weit über den Kreis der gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften hinaus.

Bezüglich der Mitgliederzahl als Kriterium der Parität möge man sich folgendes plastisches Beispiel vorstellen: Es wird ein Gesetz erlassen, demzufolge für jede Religionsgemeinschaft genau 500 Religionslehrerstellen (und nicht mehr und nicht weniger) an Schulen finanziert würden. Demnach kämen der mitgliederstarken Katholischen Kirche genauso viele Religionslehrerstellen zu, wie der wesentlich mitgliederärmeren Buddhistischen Glaubensgemeinschaft. Damit würde gegen den Grundsatz der Parität verstoßen werden, denn die Katholische Kirche könnte kein flächendeckendes Netz an staatlich finanzierten Religionslehrkräften bilden, während auf eine buddhistische Schülerin bzw. einen buddhistischen Schüler womöglich gleich mehrere staatlich finanzierte Religionslehrkräfte entfallen würden. In diesem Fall würde Ungleiches gleich behandelt, was als verfassungswidrig zu betrachten wäre.

³⁶ Was das Selbstverständnis einer anerkannten Religionsgemeinschaft betrifft, so ist etwa davon auszugehen, dass die Islamische Glaubensgemeinschaft bis vor einigen Jahren kaum Interesse an einer staatlichen bzw. staatlich finanzierten Einrichtung zeigte, durch die die Lehre islamischer Theologie vermittelt würde. Dies geschah aus einer Skepsis gegenüber einem „westlich-säkularen Staat“ heraus. Diese Skepsis ist nun zurückgegangen. Siehe auch Stefan SCHIMA, *Das Islamgesetz im Kontext des österreichischen Religionsrechts*, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 59 (2012), 225–250, hier 246. Damit nahm man allerdings eine Benachteiligung etwa gegenüber der Evangelischen Kirche in Kauf, für die sehr wohl eine staatliche theologische Fakultät eingerichtet ist. Hierzu und zum Plan der Einrichtung eines islamisch-theologischen Studiums an der Universität Wien siehe unten II.3.

schaften durch den Staat und ist unter anderem aus Artikel 14 der Europäischen Menschenrechtskonvention abzuleiten. Artikel 14 enthält ein Diskriminierungsverbot, das konstant an praktischer Bedeutung gewinnt. Demnach ist der Genuss der in der Konvention anerkannten Rechte und Freiheiten ohne Diskriminierung etwa aufgrund der Religion zu gewährleisten. Der Staat darf Ungleichbehandlungen nur aus sachlichen Gründen vornehmen. Er darf etwa unterschiedliche Typen von Rechtspersonen im Bereich von Religionsgemeinschaften vorsehen, mit denen unterschiedliche Berechtigungen verknüpft sind, doch muss es sachliche Kriterien für diese Unterscheidung geben.³⁷ Der Grundsatz der Neutralität in religiös-weltanschaulichen Fragen wurde durch den Europäischen Gerichtshof wiederholt bekräftigt.³⁸ In engem Zusammenhang damit ist das Toleranzprinzip zu sehen, das nicht nur in der österreichischen Rechtsordnung seinen ausdrücklichen Niederschlag gefunden hat, sondern auch in Bezug auf die Europäische Menschenrechtskonvention bedeutsam ist. Demnach kann ohne Toleranz keine demokratische Gesellschaft bestehen, und dies ist vor allem bei der Abwägung von Grundrechten zu berücksichtigen.³⁹

Zu den allgemeinen Voraussetzungen der Anerkennung einer Religionsgemeinschaft gehört etwa der Bestand zumindest einer Kultusgemeinde, der für die Dauer gesichert ist, der Bestand der Religionsgemeinschaft seit einer bestimmten Dauer – seit jüngster Zeit sind hier flexible Mindestdauerfristen vorgesehen –, eine Mindestmitgliederzahl von zwei Promille der österreichischen Wohnbevölkerung – das sind zwischen 16.000 und 17.000 Personen, eine „positive Grundeinstellung gegenüber Staat und Gesellschaft“, was bedeutet, dass die betref-

³⁷ Siehe dazu Stefan HAMMER, *Zur Ungleichbehandlung von Religionsgemeinschaften in der neueren Rechtsprechung*, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 52 (2005), 209–226.

³⁸ In jüngster Zeit war dies in einem Urteil, das das Staat-Kirche-Verhältnis in Ungarn betraf, der Fall: Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte, 8. April 2014, 70945/11 u. a. (Magyar Keresztény Mennonita Egyház u. a. / Ungarn), Z 76, hier auch bezogen auf Artikel 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention: “[...] However, it emphasises that the State has a duty to remain neutral and impartial in exercising its regulatory power in the sphere of religious freedom and in its relations with different religions, denominations and beliefs [...]”.

³⁹ Siehe POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 29.

fende Religionsgemeinschaft das pluralistisch-rechtsstaatliche System Österreichs nicht in Frage stellen darf. Die Religionsgemeinschaft selbst muss allerdings keineswegs demokratisch organisiert sein.⁴⁰ Die Zahl der gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften ist bis heute auf 16 angewachsen.⁴¹ Zwar ist eine Anerkennung aufgrund eines Verwaltungsaktes – nämlich einer Verordnung – vorzunehmen, doch gibt es auch Religionsgemeinschaften, deren staatliche Rechtsgrundlage(n) in gesetzlichen Bestimmungen besteht. Unter letzteren Religionsgemeinschaften sind vor allem die Katholische Kirche, die Evangelische Kirche (genaugenommen drei Kirchen: A.B., H.B. und A.u.H.B.), die Orthodoxe Kirche, die Israelitische Religionsgemeinschaft und die „Anhänger des Islams“ zu nennen.⁴² Da die speziellen Rechtsgrundlagen für die Katholische Kirche auch völkerrechtlich abgesichert sind, seien diese kurz erwähnt: Es handelt sich um das Konkordat von 1933/34, das allerdings nicht mehr in allen Teilen in

⁴⁰ Im Rahmen der vorliegenden Ausführungen werden bei weitem nicht alle allgemeinen Anerkennungsvoraussetzungen erwähnt. Diese sind in den §§ 1 des Anerkennungsgesetzes von 1874, Reichsgesetzblatt Nr. 68/1874 und § 11 des bereits erwähnten Bekenntnisgemeinschaftengesetzes aus dem Jahr 1998 aufgelistet. Siehe dazu KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 95 ff.; Stefan SCHIMA, *Die Aufhebung der Anerkennung von Religionsgemeinschaften. Anmerkungen zum neu erlassenen § 11a des Bekenntnisgemeinschaftengesetzes*, in: Brigitte SCHINKELE/René KUPPE/Stefan SCHIMA/Eva SYNEK/Jürgen WALLNER/Wolfgang WIESHAIDER (Hrsg.), *Recht – Religion – Kultur. Festschrift für Richard Potz zum 70. Geburtstag*, Wien 2014, 745–773, hier 750 ff. Zum Vergleich der Mindestmitgliederzahl ist anzumerken, dass eine religiöse Bekenntnisgemeinschaft für ihre Eintragung 300 Personen aufweisen muss (§ 3 Abs. 3 Bekenntnisgemeinschaftengesetz), für einen Verein genügt die Mindestmitgliederzahl von zwei (!) Personen (§ 1 Abs. 1 des Vereinsgesetzes 2002, Bundesgesetzblatt I Nr. 66/2002 in der Fassung I Nr. 161/2013).

⁴¹ Die anerkannten Religionsgemeinschaften sind samt den dazugehörigen Anerkennungsgrundlagen auf der Homepage des Kultusamtes aufgelistet: Siehe <https://www.bka.gv.at/site/4735/default.aspx> (Zugriff: 6. August 2014). In die Gesamtzahl der heute in Österreich anerkannten Religionsgemeinschaften ist die Evangelische Kirche A.u.H.B. eingerechnet, nicht aber auch die Kirchen A.B. und H.B. Die eingetragenen religiösen Bekenntnisgemeinschaften sind aufgelistet bei <https://www.bka.gv.at/site/3405/default.aspx> (Zugriff: 6. August 2014).

⁴² Genaugenommen handelt es sich bei der Katholischen Kirche, der Evangelischen Kirche, der Orthodoxen Kirche und der Israelitischen Religionsgemeinschaft um „historisch anerkannte Kirchen“, da sie bzw. ihre Gemeinden schon vor Erlassung des Anerkennungsgesetzes von 1874 als anerkannt galten: Siehe SCHIMA, *Aufhebung*, 748. Bemerkenswerter Weise ist die eigentliche Rechtsgrundlage der Evangelischen Kirchen A.B., H.B. und A.u.H.B. in einer Verfassungsbestimmung, nämlich § 1 Abs. 1 geregelt: Siehe dazu SCHIMA, ebd., 747, Anm. 20.

Geltung steht, um den Vermögensvertrag von 1960⁴³ samt Zusatzverträgen,⁴⁴ um den Schulvertrag von 1962⁴⁵ samt Zusatzvertrag⁴⁶ und um Diözesanerrichtungsverträge.⁴⁷

Wenden wir uns nun den Berechtigungen gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften zu – alltagssprachlich wird häufig von „Privilegien“ gesprochen:

a) Schulrecht: Es besteht das Recht auf Erteilung des Religionsunterrichts an fast allen öffentlichen Schulen (Artikel 17 Abs. 4 in Verbindung mit Artikel 15 Staatsgrundgesetz).⁴⁸ Die Ansicht, wonach es sich gleichzeitig auch um eine Pflicht der betreffenden gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaft handelt, ist als herrschend zu betrachten.⁴⁹ Zu beachten ist ferner, dass die Erteilung von Religionsunterricht nur dann möglich ist, wenn sich eine genügend große Schülerzahl findet. Damit haben kleine gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften in der Regel Probleme. Ferner bestehen Bevorrechtungen im Privatschulrecht: Einrichtungen gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften, die Träger von Privatschulen sind, erhalten durch den Staat 100% Subventionen des Lehrpersonals. Darüber hinaus bestehen bei Errichtung derartiger Schulen verfahrensrechtliche Erleichterungen.

b) Medienrecht: Der „Österreichische Rundfunk“ (ORF) ist durch das ORF-Gesetz mit einem Kernauftrag ausgestattet, der u. a. die „angemessene Berücksichtigung der Bedeutung der gesetzlich aner-

⁴³ Bundesgesetzblatt Nr. 195/1960.

⁴⁴ Der sechste und bisher letzte Zusatzvertrag zum Vermögensvertrag von 1960 trat im Jahr 2009 in Kraft: Bundesgesetzblatt III Nr. 120/2009. Zum Vermögensvertrag und diesem Zusatzvertrag siehe auch unten II.3.

⁴⁵ Bundesgesetzblatt Nr. 273/1962. Zum Schulvertrag siehe auch unten II.6.

⁴⁶ Bundesgesetzblatt Nr. 289/1972.

⁴⁷ Zur Frage der Weitergeltung von Konkordatsmaterien und der Beweggründe für die Abschlüsse der weiteren Verträge siehe Stefan SCHIMA, *Überschätzt von Freund und Feind? Das österreichische Konkordat 1933/34*, in: Ilse REITER-ZATLOUKAL/Christiane ROTHLÄNDER/Pia SCHÖLNBURGER (Hrsg.), *Österreich 1933–1938. Interdisziplinäre Annäherungen an das Dolfuß-/Schuschnigg-Regime*, Wien 2012, 42–57, hier 53 ff.

⁴⁸ Zu den Ausnahmen siehe KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 355 f.

⁴⁹ Vgl. ebda., 352 f. Zur Annahme des Pflichtencharakters siehe auch Katharina PABEL, *Verfassungsrechtliche Rahmenbedingungen des Religionsunterrichts in Österreich*, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 59 (2012), 64–86, hier 71 ff.

kannten Kirche und Religionsgesellschaften“ umfasst (§ 4 Abs. 1 Z 12).⁵⁰

c) Abgabenrecht: Es bestehen zahlreiche Begünstigungen für gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften.⁵¹ Als eines von zahlreichen Beispielen sei hier die Befreiung von der Grundsteuer erwähnt.⁵² Einer der für gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften maßgeblichen Befreiungstatbestände nimmt diese von der Pflicht zur Entrichtung der Grundsteuer aus, wenn es sich um eine ihnen zugehörige Liegenschaft handelt, die „dem Gottesdienst“ gewidmet ist.⁵³ Aber auch die erleichterte Absetzbarkeit von Kultus- bzw. Kirchenbeiträgen, die an anerkannte Religionsgemeinschaften zu entrichten sind, ist von großer Bedeutung.⁵⁴

d) Wehrrecht: Gemäß dem Wehrgesetz besteht eine Befreiung bestimmter Personengruppen von gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften von der Wehrpflicht (damit auch von der Wehrersatzpflicht; § 18 Abs. 3).⁵⁵

e) Strafprozess- und -vollzugsrecht: Es besteht eine Befreiung von Geistlichen und Ordenspersonen gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften von der Pflicht, als Geschworener oder Schöffe bei Gericht zu fungieren.⁵⁶ Ferner ist für den Fall strafgerichtlicher Verfolgung „gegen Seelsorger, Religionsdiener oder Ordenspersonen“

⁵⁰ Bundesgesetzblatt Nr. 379/1984 in der Fassung I Nr. 55/2014.

⁵¹ Siehe dazu KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 426 ff.

⁵² Siehe § 2 Z 3 lit. b, und Z 5 Grundsteuergesetz, Bundesgesetzblatt Nr. 149/1955 in der Fassung Bundesgesetzblatt I Nr. 34/2010.

⁵³ § 2 Z 5 lit. a Grundsteuergesetz.

⁵⁴ Zu den einschlägigen Rechtsänderungen der letzten Jahre siehe SCHIMA, *Regelungen*, 346 f. Dort wird auch die Novelle des Einkommensteuergesetzes, Bundesgesetzblatt I Nr. 76/2011, mitberücksichtigt.

⁵⁵ Bundesgesetzblatt Nr. I 146/2001 in der Fassung I Nr. 181/2013. Gemäß § 18 Abs. 3 sind „ausgeweihte Priester“, „Personen, die auf Grund absolvierter theologischer Studien im Seelsorgedienst oder in einem geistlichen Lehramt tätig sind“, „Ordenspersonen, die die ewigen Gelübde abgelegt haben“, ferner schließlich „Studierende der Theologie, die sich auf ein geistliches Amt vorbereiten“, von der Stellungspflicht befreit. Gemäß § 11 Abs. 1 ist die Stellungspflicht als Teil der Wehrpflicht zu betrachten.

⁵⁶ § 3 Z 4 des Geschworenen- und Schöffengesetzes 1990, Bundesgesetzblatt Nr. 256/1990 in der Fassung I Nr. 112/2007. Für die Katholische Kirche vgl. auch Artikel XIX des Konkordats 1933/34.

gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften die Pflicht der betreffenden staatlichen Stellen zu beachten, die zuständigen religionsgemeinschaftlichen Stellen zu verständigen.⁵⁷

f) Es besteht keine Beobachtungskompetenz der Bundessektenstelle in Bezug auf gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften. Aufgrund eines im Jahr 1998 erlassenen Gesetzes – im allgemeinen Sprachgebrauch „Bundessektenstellengesetz“ genannt – wurde eine Bundesstelle für Sektenfragen eingerichtet, die „Gefährdungen, die von Sekten oder von sektenähnlichen Aktivitäten ausgehen können“ dokumentieren muss bzw. über diese zu informieren hat.⁵⁸ Im betreffenden Gesetz bleibt der Sektenbegriff undefiniert, die Bundessektenstelle hat dann zu handeln, wenn ein begründeter Verdacht besteht, dass von einer Gemeinschaft bestimmte Gefährdungen ausgehen. Diese Gefährdungen beziehen sich auf das Leben oder die Gesundheit von Menschen – ob psychischer oder physischer Art –, auf die freie Persönlichkeitsentfaltung von Menschen, die Integrität ihres Familienlebens, das Eigentum bzw. die finanzielle Eigenständigkeit von Menschen und die physische und psychische Entwicklung von Kindern und Jugendlichen. Auf gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften und deren Einrichtungen

⁵⁷ Zu dieser grundsätzlich erlassmäßig geregelten Pflicht, die allerdings auch in gesetzlichen Sonderbestimmungen betreffend einzelne anerkannte Religionsgemeinschaften geregelt ist, siehe KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 258 f.

Wenn sich im Konkordat 1933/34 die heute noch formell in Kraft stehende Bestimmung findet, wonach Geistliche bzw. Ordenspersonen im Fall ihrer Verhaftung bzw. Anhaltung in Haft gemäß ihrem Stand und ihrem hierarchischen Grad gebührenden Rücksicht behandelt werden sollen (Artikel XX; vgl. auch die inhaltlich ähnlich lautende Bestimmung des § 12 Abs. 5 des Protestantengesetzes), so darf die Bedeutung dieser Bestimmung nicht überbewertet werden. Sie darf keinesfalls in der Weise interpretiert werden, dass sie eine sachlich nicht gerechtfertigte Bevorzugung gegenüber anderen Häftlingen mit sich bringt und ist in Anbetracht der allgemein geltenden staatlichen Pflicht zur menschenwürdigen Behandlung von Häftlingen heute im Wesentlichen als gegenstandslos zu betrachten.

Allgemein ist zu beachten, dass es im Bereich des Strafrechts darüber hinaus auch andere Regelungen gibt, die sich auf Geistliche bzw. Seelsorger von Religionsgemeinschaften beziehen. Dies gilt auch für den Bereich des Verfahrensrechts überhaupt (etwa Schutz des Beichtgeheimnisses bzw. geistlichen Amtsgeheimnisses; dies betrifft vor allem Ausnahmen von Zeugeneinvernahmen). Dabei wird häufig davon ausgegangen, ob für die betreffende Religionsgemeinschaft eine Kultusgemeinde in Österreich besteht und nicht ob diese Religionsgemeinschaft als solche anerkannt ist.

⁵⁸ Bundesgesetzblatt I Nr. 50/1998.

ist das Bundessektenstellengesetz allerdings nicht anzuwenden (§ 4 Abs. 2).⁵⁹ Das mag seine Rechtfertigung darin finden, dass gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften die Stellung von Körperschaften öffentlichen Rechts zukommt und der Staat offensichtlich davon ausgeht, dass mit einer derartigen Stellung nur schwerlich sektiererisches Wirken in Verbindung gebracht werden kann. Andererseits erweist sich die Ausnahme insofern als problematisch, als erfahrungsgemäß Phänomene aus dem Bereich anerkannter Religionsgemeinschaften häufig große Ähnlichkeiten mit dem Wirken von „Sekten“ aufweisen können. Insgesamt konnten hier bei weitem nicht alle „Privilegien“ der anerkannten Religionsgemeinschaften angesprochen werden.

3. Spezielle Vorrechte bestimmter gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften

Es gibt in Österreich Rechtsbereiche, in denen bestimmte gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften durch den Staat mit speziellen Berechtigungen ausgestattet sind. Im Folgenden wird auf drei Bereiche eingegangen: Zum einen auf a) jährliche staatliche Vermögenszuwendungen durch den Staat, b) auf die staatliche Finanzierung staatlich-theologischer Fakultäten, die insbesondere für die Ausbildung geistlichen Nachwuchses zweier Kirchen geschaffen sind und c) auf die staatlich finanzierte Militärseelsorge für bestimmte Religionsgemeinschaften.⁶⁰

a) Bestimmte gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften erhalten jährliche Vermögenszuwendungen durch den Staat. Dies betrifft die Katholische Kirche, die Evangelische Kirche, die Altkatholische Kirche und die Israelitische Religionsgesellschaft. Diese Zuwendungen stellen im Wesentlichen einen Ersatz für Vermögenszuwendungen dar, die seit der Zeit des Nationalsozialismus nicht mehr geleistet wurden. Für die Katholische Kirche ist zunächst der Vermögensvertrag von 1960 zu nennen, durch den im Ergebnis ein Ausgleich für

⁵⁹ Zur verfassungsrechtlichen Bedenklichkeit dieser Ausnahme siehe auch KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 150.

⁶⁰ Darüber hinaus wären noch zahlreiche andere Bereiche zu nennen, etwa die Mitgliedschaft katholischer bzw. evangelischer Kirchenvertreter in staatlichen Kommissionen.

den Wegfall der Religionsfonds in der Zeit des Nationalsozialismus geschaffen wurde. Neben Einmalleistungen, die hier nicht näher zu besprechen sind, wurden durch den Staat jährliche Zuwendungen an die Katholische Kirche vorgesehen. Diese bestehen einerseits darin, dass sich der Staat zur Leistung eines alljährlich zu entrichtenden fixen Geldbetrags verpflichtet, und darüber hinaus zur alljährlichen Leistung des Gegenwerts von Bezügen von 1250 Kirchenbediensteten und dies „unter Zugrundelegung eines Durchschnittsbezugs“ (Artikel II).⁶¹ Was den alljährlichen fixen Geldbetrag betrifft, so wird dieser inflationsangepasst. Die letzte Anpassung erfolgte durch den aus dem Jahr 2009 stammenden Sechsten Zusatzvertrag zum Vermögensvertrag 1960.⁶² Die Höhe des alljährlich zu leistenden fixen Geldbetrags beläuft sich heute auf fast 17,3 Millionen Euro. Im Jahr 1960 hatte er 50 Millionen Schilling betragen.

Es erhebt sich die Frage, inwieweit hier der Katholischen Kirche aufgrund ihrer finanziellen Verluste in der Zeit des Nationalsozialismus „Gerechtigkeit getan“ wird, oder ob hier nicht sogar Geldleistungen zugesagt wurden, die nicht gerechtfertigt sind. Einschlägige Diskussionen würden sich etwa an der Frage zu orientieren haben, ob man in den Religionsfonds – diese wurden vor allem aus dem Vermögen von durch Joseph II. aufgehobenen Klöstern finanziert – tatsächlich Einrichtungen sieht, deren Erträge tatsächlich der Katholischen Kirche zufließen müssten, sollte es sie noch geben.

Ähnliche Anspruchsgrundlagen wie im Vermögensvertrag bestehen für die Evangelische Kirche im Protestantengesetz, für die Altkatholische Kirche in einem eigens dafür erlassenen Gesetz⁶³ und für die Israelitische Religionsgesellschaft in dem im Jahr 2012 neu gefassten Israelitengesetz.⁶⁴ Eine inflationsbedingte Erhöhung der zu leistenden Beträge erfolgt regelmäßig im Zusammenhang mit dem Abschluss

⁶¹ Zur geschätzten Höhe der im Vermögensvertrag verankerten finanziellen Verpflichtungen des Staates siehe Carsten FRERK/Christoph BAUMGARTEN, *Gottes Werk und unser Beitrag. Kirchenfinanzierung in Österreich*, Wien 2012, 40 ff.

⁶² Bundesgesetzblatt III Nr. 120/2009.

⁶³ Bundesgesetz vom 26. Oktober 1960 über finanzielle Leistungen an die altkatholische Kirche, Bundesgesetzblatt Nr. 221/1960 in der Fassung I Nr. 92/2009.

⁶⁴ Bundesgesetzblatt I Nr. 48/2012.

eines Zusatzvertrags zum Vermögensvertrag.⁶⁵ Die zu leistenden Beiträge sind ähnlich aufgeschlüsselt wie im Vermögensvertrag, wobei ihre Höhe allerdings weit niedriger ausfällt. Dies ist nicht zuletzt in Anbetracht der Mitgliederzahl der Katholischen Kirche paritätsrechtlich unbedenklich.

b) Was die weiteren Vorrechte bestimmter gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften betrifft, so bestehen in Österreich vier katholisch-theologische Fakultäten, die vom Staat finanziert bzw. erhalten werden.⁶⁶ Für die Evangelische Kirche besteht eine derartige Fakultät.⁶⁷ Wenn auch derzeit offensichtlich nicht die Einrichtung einer eigenen Fakultät geplant ist, so bestehen doch konkrete Pläne zur Einrichtung eines islamisch-theologischen Studiums an der Universität Wien.⁶⁸

c) Schließlich ist auf die Militärseelsorge hinzuweisen, deren Bestand staatlicherseits schon des längeren für die Katholische und die Evangelische Kirche auf gesetzlicher Grundlage garantiert ist.⁶⁹ Jüngst wurde auch für die israelitische Religionsgesellschaft eine derartige Rechtsgrundlage geschaffen.⁷⁰ Eine institutionalisierte orthodoxe Militärseelsorge wurde erst mit Wirkung vom 1. Juli 2011 eingerichtet, dies allerdings vorerst befristet auf 18 Monate und ohne direkte gesetzliche Grundlage.⁷¹ Auch existiert in Österreich islamische Militärseelsorge, wobei diese mit dem Inkrafttreten des Islamgesetzes von 2015 auf eine gesetzliche Grundlage gestellt werden wird.⁷² Im Bereich der Militärseelsorge zeigt sich die Kooperation zwischen Staat und Religionsgemeinschaften besonders deutlich etwa darin, dass das

⁶⁵ Siehe dazu etwa SCHIMA, *Regelungen*, 351.

⁶⁶ Die Rechtsgrundlage findet sich in Art V des Konkordats 1933/34 samt Zusatzprotokoll.

⁶⁷ Die Rechtsgrundlage findet sich in § 15 des Protestantengesetzes.

⁶⁸ Siehe etwa <http://derstandard.at/1353208023150/Islamisch-theologische-Fakultaet-soll-bis-2015-ingerichtet-sein> (Zugriff: 19. Juli 2014).

⁶⁹ Siehe Artikel VIII des Konkordats 1933/34 samt Zusatzprotokoll und § 17 des Protestantengesetzes.

⁷⁰ Siehe § 8 des im Jahr 2012 neu gefassten Israelitengesetzes.

⁷¹ Siehe <http://www.dersoldat.at/orthodoxe-militaerseelsorge-im-oebh?PHPSESSID=3ctsdp-9epl2f3or8k5jrmpehr4> (Zugriff: 19. Juli 2014). Mittlerweile wurde diesbezüglich eine definitive Grundlage geschaffen, allerdings noch immer keine direkte gesetzliche Grundlage.

⁷² Zur islamischen Militärseelsorge siehe Susanne HEINE/Rüdiger LOHLKER/Richard POTZ, *Muslimen in Österreich. Geschichte. Lebenswelt. Religion. Grundlagen für den Dialog*, Innsbruck 2012, 117.

katholische Militärordinariat eine dem zuständigen Bundesministerium unmittelbar nachgeordnete Dienststelle bildet.⁷³

4. Zwischenfazit: Keine Maßgeblichkeit des (klassischen) Trennungssystems, sondern religiös-weltanschauliche Neutralität des Staates mit Elementen der Kooperation

Ein Trennungssystem im klassisch-typologischen Sinn, demzufolge Religionsgemeinschaften nur in der privaten Sphäre und hier vor allem als Vereine agieren können, war für Österreich nie in reiner Form maßgeblich,⁷⁴ und dies ist auch heute nicht der Fall.⁷⁵ Dass in Österreich *nicht* das Trennungssystem maßgeblich ist, zeigt schon die Tatsache, dass es hier Religionsgemeinschaften gibt, die die Stellung von Körperschaften öffentlichen Rechts genießen – eben die gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften. Im Vergleich zu den Zeiten des österreichischen Staatskirchentums kann allerdings von einer *institutionellen* Trennung von Staat und Kirche gesprochen werden. Staat und Religionsgemeinschaften sind heute weitestgehend voneinander entflochten.

In Europa hat das Trennungssystem im klassisch-typologischen Sinn vor allem in Frankreich im Jahr 1905 Bedeutung erlangt.⁷⁶ Dabei ist es mit Modifikationen bis heute geblieben. Grundsätzlich kam Religionsgemeinschaften in der Gesetzgebung des Jahres 1905 die Stellung von Vereinen zu. Das Wirken von Religionsgemeinschaften sollte aus dem öffentlichen Raum grundsätzlich ausgeklammert bleiben. Nach dem

⁷³ Siehe KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 498 f. Zur Rechtslage hinsichtlich der evangelischen Militärseelsorge siehe ebda., 561.

⁷⁴ Ansätze einer Trennung wurden in der Zeit des Frühkonstitutionalismus (1848–1851) angestrebt, so etwa aus dem Bereich des in Wien und anschließend in Kremsier tagenden Reichstages. Siehe dazu SCHIMA, *Freund*, 52 mit Anm. 51. In der Zeit des Nationalsozialismus wurden zahlreiche Signale der Trennung gesetzt, doch erfolgte keine völlige Abdrängung von Religionsgemeinschaften in den privaten Bereich: Siehe Richard POTZ, *Nationalsozialismus und Staatskirchenrecht*, in: Ulrike DAVY/Helmut FUCHS/Herbert HOFMEISTER/Judith MARTE/Ilse REITER, *Nationalsozialismus und Recht. Rechtssetzung und Rechtswissenschaft in Österreich unter der Herrschaft des Nationalsozialismus*, Wien 1990, 266–284.

⁷⁵ Siehe KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 13.

⁷⁶ Zum Staat-Kirche-Verhältnis in Frankreich siehe etwa Brigitte BASDEVANT-GAUDEMET, *State and Church in France*, in: ROBBERS, *State*, 157–186.

Zweiten Weltkrieg wurde allerdings der steuerrechtlich begünstigte Rechtstyp des „Kultvereins“ geschaffen. Dieser ist grundsätzlich für den Bereich der Religionsgemeinschaften maßgeblich. D.h., dass das Trennungssystem in Frankreich „aufgeweicht“ ist, weil Religionsgemeinschaften eben nicht mehr dem allgemeinen Vereinsrecht unterworfen sind.⁷⁷

5. Bevorrechtungen der religiösen Weltanschauung vor der nichtreligiösen Weltanschauung in Österreich?

Wenn in den bisherigen Ausführungen deutlich gemacht wurde, dass Religionsgemeinschaften in Österreich unter Erfüllung der entsprechenden rechtlichen Voraussetzungen im Wesentlichen als Vereine, eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaften oder gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften auftreten können, so ist hinsichtlich der nichtreligiösen Weltanschauungsgemeinschaften festzuhalten, dass hier praktisch nur an die Vereinsform zu denken ist. Sie können weder eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaften noch gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften sein. Letzteres heißt, dass an ihnen nicht jenes öffentliche Interesse besteht, wie dies eben bei gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften der Fall ist. Freilich dürfen Vereine in der Öffentlichkeit wirken, aber sie genießen eben – anders als die anerkannten Religionsgemeinschaften – nicht die Stellung einer Körperschaft des öffentlichen Rechts.

Nichtreligiöse Weltanschauungsgemeinschaften können keinen Unterricht an Schulen anbieten, wie dies bei gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften mit dem Religionsunterricht der Fall ist. In gewisser Weise könnte der Ethikunterricht als ein adäquater Unterricht betrachtet werden, doch ist dieser in Österreich lediglich in das Stadium des Schulversuchs gelangt.⁷⁸

⁷⁷ Diese Aufweichung des beinahe klassischen französischen Trennungssystems findet ihren Grund im Ausbau des Wohlfahrtsstaats: Der Staat kümmert sich um vermehrte Zurverfügungstellung von Sozial- und Bildungsangeboten. In diesem Sinn ist er bestrebt, durch insbesondere steuerbegünstigende Anreize Religionsgemeinschaften als Helfer in diesen Bereich einzubeziehen.

⁷⁸ Zum Ethikunterricht in Österreich siehe ausführlich die Beiträge in Österreichisches Archiv für Recht und Religion 58 (2011), 1–76.

Darüber hinaus besteht für die nichtreligiöse Weltanschauung im Strafrecht kein adäquater Schutz wie dies bei der Religion der Fall ist. In diesem Zusammenhang ist vor allem an jenen Abschnitt des Strafgesetzbuchs zu denken, der sich auf „Strafbare Handlungen gegen den religiösen Frieden und die Ruhe der Toten“ bezieht.⁷⁹ So heißt es etwa: „Wer öffentlich eine Person oder eine Sache, die den Gegenstand der Verehrung einer im Inland bestehenden Kirche oder Religionsgesellschaft bildet, oder eine Glaubenslehre, einen gesetzlich zulässigen Brauch oder eine gesetzlich zulässige Einrichtung einer solchen Kirche oder Religionsgesellschaft unter Umständen herabwürdigt oder verspottet, unter denen sein Verhalten geeignet ist, berechtigtes Ärgernis zu erregen, ist mit Freiheitsstrafe bis zu sechs Monaten oder mit Geldstrafe bis zu 360 Tagessätzen zu bestrafen“ (§ 188).

Es ist unübersehbar, dass diese Rechtslage in einem Spannungsverhältnis mit dem Grundsatz der religiös-weltanschaulichen Neutralität steht. So wurde zutreffend bemerkt, dass es angebracht gewesen wäre, nichtreligiösen Weltanschauungsgemeinschaften auch die Möglichkeit einzuräumen, Rechtspersönlichkeit gemäß dem religiösen Bekenntnisgemeinschaftengesetz zu erwerben.⁸⁰ Allgemein wird man allerdings zu fragen haben, ob ein Staat überhaupt in der Lage ist, nichtreligiös-weltanschaulichen Inhalten denselben Schutz angedeihen zu lassen wie religiösen Inhalten. Für gewöhnlich wird man davon ausgehen müssen, dass die Inhalte nichtreligiöser Weltanschauungen im Wesentlichen in einer Verneinung bestehen – nämlich eines Gottes- oder gar Transzendenzbezuges. Damit ist nicht das Vorhandensein eines verbindlichen „Lehrgebäudes“ verbunden, wie dies häufig bei Religionsgemeinschaften der Fall ist.

6. Bevorrechtungen des Christentums in Österreich?

Die vorangehenden Ausführungen über die Rechtsformen von Religionsgemeinschaften lassen erkennen, dass es grundsätzlich für die Stellung einer Religionsgemeinschaft nicht von Belang ist, ob sich

⁷⁹ Bundesgesetzblatt Nr. 60/1974 in der Fassung I Nr. 134/2013.

⁸⁰ KALB/POTZ/SCHINKELE, *Religionsrecht*, 117.

diese als christlich betrachtet oder nicht. Das könnte auf den ersten Blick zu dem Schluss verleiten, dass das Christentum nicht vor anderen Religionen bevorzugt ist.

Ein derartiger Schluss muss allerdings aus mehreren Gründen relativiert werden. Ein Blick auf a) die staatlichen Feiertagsregelungen offenbart eine zentrale Bedeutung des Christentums – speziell der Katholischen Kirche in Österreich. Ferner ist b) an jene Vorschriften zu denken, die die Anbringung von Kreuzen in Schulen und Gerichtssälen betreffen. Darüber hinaus ist zu beachten, dass c) aus Gründen des Ortsbildschutzes die Errichtung nach außen hin erkennbarer Kultbauten des Christentums leichter möglich sein könnte, als dies bei nichtchristlichen Kultgebäuden – vor allem Moscheen bzw. Minaretten – der Fall ist.

a) Was das staatliche Feiertagsrecht betrifft, so macht sich eine deutliche christliche Färbung bemerkbar.⁸¹ Dabei ist zunächst zu klären, was überhaupt das Wesen staatlich anerkannter Feiertage ausmacht. Hier ist etwa daran zu denken, dass gemäß dem Arbeitsruhegesetz⁸² mit dem Bestehen staatlich anerkannter Feiertage über den Anspruch auf Ruhezeit hinaus insbesondere Konsequenzen in Bezug auf das Entgelt verbunden sind: Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmer, die während der Wochenend- oder Feiertagsruhe beschäftigt sind, haben „auf Verlangen Anspruch auf die zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten notwendige Freizeit, wenn diese Pflichten nicht außerhalb der Arbeitszeit erfüllt werden können und die Freistellung von der Arbeit mit den Erfordernissen des Betriebes vereinbar ist“ (§ 8 Abs. 1). Damit ist nur eine der einschlägigen arbeitsrechtlichen Vorschriften genannt. Das staatliche Feiertagsrecht schlägt sich ferner im Bildungswesen und bei den Ladenöffnungszeiten, aber etwa auch im Wehrrecht nieder.⁸³

⁸¹ Siehe Stefan SCHIMA, *Feiertage: Zankäpfel zwischen Kirche und Staat?*, in: Wolfgang HAMETER/ Meta NIEDERKORN-BRUCK/Martin SCHEUTZ (Hrsg.), *Ideologisierte Zeit. Kalender und Zeitvorstellungen im Abendland von der Antike bis zur Neuzeit*, Innsbruck 2005, 185-204, hier 197 ff.

⁸² Stammfassung; Bundesgesetzblatt Nr. 144/1983.

⁸³ Im Zusammenhang mit den Ladenöffnungszeiten ist vor allem an den Konflikt um das Offenhalten von Geschäften im Land Salzburg am 8. Dezember 1984 zu denken. Dieser

Dass beim konkreten Bestand staatlich anerkannter Feiertage eine christliche – ja darüber hinaus speziell katholische – Note unübersehbar ist, sei der Ergänzung halber angemerkt. Abgesehen von den Sonntagen sind folgende in der Katholischen Kirche begangene Feiertage anerkannt: 1. Jänner, Ostermontag, Christi Himmelfahrt, Pfingstmontag, Fronleichnam, 15. August, 1. November, 8., 25. und 26. Dezember. Vor allem der Fronleichnamstag und der 8. Dezember (Mariä unbefleckte Empfängnis) stehen unter speziell katholischen Vorzeichen.⁸⁴ Nur zwei staatlich anerkannte Feiertage – nämlich der 1. Mai und der 26. Oktober – weisen keinen religiösen bzw. christlichen Background auf. Die christliche Prägung des „Feiertagswesens“ stellt in gewisser Weise eine Bevorzugung der Mehrheitsbevölkerung dar – aus gleichheitsrechtlicher Sicht ist sie derzeit als unbedenklich zu betrachten.

b) Die Anbringung von Kreuzen in Gerichtssälen ist zwar in gesetzlicher Weise nicht direkt geregelt, doch wird im sogenannten „Eidgesetz“ von 1868 betreffend die Eidesablegung von Personen, die „sich zur christlichen Religion bekennen“ davon gesprochen, dass deren Eid „vor einem Cruzifixe und zwei brennenden Kerzen abzulegen“ ist (§ 4 Abs. 1).⁸⁵ Dieser Wortlaut legt es nahe, im Gerichtssaal ein Kreuz aufzustellen, direkt ableitbar ist dies aus dem Eidgesetz allerdings nicht.⁸⁶ Trotzdem geschieht dies zumindest in den meisten Fällen. In Anbetracht der Pflicht zur religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates ist diese Praxis freilich bedenklich.⁸⁷

Die Anbringung von Kreuzen in Klassenzimmern ist sowohl in bundesrechtlichen als auch in landesrechtlichen Vorschriften geregelt.⁸⁸

Konflikt ist als „Fall Haslauer“ in die österreichische (Zeit-)Geschichte eingegangen: Siehe SCHIMA, *Feiertage*, 198.

⁸⁴ Dabei darf allerdings nicht übersehen werden, dass im staatlichen Recht auch auf die Feiertage religiöser Minderheiten Bedacht genommen wird, so wenn es etwa um den „Reformati-onstag“ oder um jüdische Feiertage geht: Siehe SCHIMA, *Feiertage*, 197 f.

⁸⁵ Gesetz vom 3. Mai 1868 zur Regelung des Verfahrens bei den Eidesablegungen vor Gericht, Reichsgesetzblatt Nr. 33/1868 in der Fassung Staatsgesetzblatt Nr. 47/1945.

⁸⁶ Siehe Herbert KALB/Richard POTZ/Brigitte SCHINKELE, *Das Kreuz in Klassenzimmer und Gerichtssaal* (Religionsrechtliche Studien 1), Freistadt 1996.

⁸⁷ Siehe KALB/POTZ/SCHINKELE, *Kreuz*, 107; Diess., *Religionsrecht*, 59.

⁸⁸ Zu Schulkreuzregelungen in Österreich und Europa überhaupt siehe die Beiträge im Öster-

An dieser Stelle sei im Kontext mit dem Schulrecht lediglich ein Blick auf das Religionsunterrichtsgesetz von 1949⁸⁹ und den Schulvertrag von 1962⁹⁰ geworfen. Darüber hinaus gibt es allerdings auch Landeskindergartengesetze, die in ihren einschlägigen Vorschriften ähnlich gestaltet sind und die Anbringung von Kreuzen in Kindergärten bzw. auch Horten vorsehen.

Gemäß dem Religionsunterrichtsgesetz sind in den meisten öffentlichen Schulen und Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht durch den Schulerhalter Kreuze in allen Klassenräumen anzubringen, wenn „die Mehrzahl der Schüler einem christlichen Religionsbekenntnis angehört“ (§ 2b Abs. 1). Gemäß dem Schulvertrag von 1962 nimmt der Heilige Stuhl zur Kenntnis, dass zufolge der österreichischen Rechtslage „in allen Klassenräumen der Volks-, Haupt- und Sonderschulen, der polytechnischen Lehrgänge, der allgemeinbildenden höheren Schulen, der berufsbildenden mittleren und höheren Schulen und der Anstalten der Lehrer- und Erzieherbildung, wenn die Mehrzahl der Schüler einem christlichen Religionsbekenntnis angehört, ein Kreuz angebracht wird. Eine Änderung dieses Zustandes wird nicht ohne Einvernehmen mit dem Heiligen Stuhl stattfinden.“

Für den Bereich der Landeskindergartengesetze sei hier kurz eine niederösterreichische Regelung erwähnt: Das Niederösterreichische Kindergartengesetz 2006 enthält die Bestimmung, wonach in „Gruppenräumen jener Kindergärten, an denen die Mehrzahl der Kindergartenkinder einem christlichen Religionsbekenntnis angehört“, ein Kreuz anzubringen ist (§ 12 Abs. 2).⁹¹

Bekanntlich hat der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte in Betreff der Anbringung von Kreuzen in italienischen Klassenzimmern im selben Fall zweimal eine Entscheidung gefällt: So im Jahr 2009 in erstinstanzlicher Weise und im grundsätzlich ablehnenden Sinn, und schließlich im Rahmen der „Großen Kammer“ im Jahr

reichischen Archiv für Recht und Religion 57 (2010), 353–437. Dort wird auch die Rechtslage in österreichischen Kindergärten behandelt.

⁸⁹ Bundesgesetzblatt Nr. 190/1949 in der Fassung I Nr. 36/2012.

⁹⁰ Bundesgesetzblatt Nr. 273/1962 in der Fassung Nr. 289/1972.

⁹¹ Landesgesetzblatt Nr. 49/2006 in der Fassung Nr. 61/2012.

2011.⁹² Während Italien in der erstinstanzlichen Entscheidung verurteilt wurde, war dies im Jahr 2011 nicht der Fall. Ohne hier näher auf Details eingehen zu können, muss festgehalten werden, dass die entsprechenden italienischen Bestimmungen sich von den hier angeführten österreichischen insofern unterscheiden, als dort zwingend die Anbringung von Kreuzen vorgesehen ist, und dies ohne Berücksichtigung der Zugehörigkeit von Schülerinnen und Schülern zu einem christlichen Bekenntnis. Tatsächlich lassen die besprochenen österreichischen Bestimmungen einige Fragen offen, so etwa für den Fall, dass an einer betroffenen Schule die einem christlichen Religionsbekenntnis zuzurechnende Zahl von Schülerinnen und Schülern unter die Hälfte der gesamten Schülerzahl fällt.

Hinsichtlich der Rechtslage in den niederösterreichischen Kindergärten traf der Verfassungsgerichtshof ebenfalls im Jahr 2011 eine – allerdings umstrittene – Entscheidung, in der die Verfassungskonformität der betreffenden niederösterreichischen Bestimmung ausgesprochen wurde.⁹³

c) In den vergangenen Jahren ist in Österreich die Frage des sogenannten „Minarettbauverbots“ verstärkt diskutiert worden.⁹⁴ Diese Frage wurde vor allem in den Bundesländern Kärnten und Vorarlberg diskutiert, und dies im Vorfeld der Erlassung von Bestimmungen des Bau- und Raumplanungsrechts und des Ortsbildschutzes. In Kärnten hatte sich damals Vertreter der mandatsstärksten Landtagspartei – des BZÖ, das damals auch den Landeshauptmann stellte – im Sinne eines Minarettverbots geäußert. In der Folge wurden Baugenehmigungsbestimmungen erlassen, die sich auf die Errichtung von Gebäuden be-

⁹² Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte, 3. November 2009 und 18. März 2011 (Große Kammer), 30814/06 (Lautsi u. a. /Italien).

⁹³ Sammlung der Erkenntnisse und wichtigsten Beschlüsse des Verfassungsgerichtshofes Nr. 19349/2011. Auf die im Wesentlichen durchaus berechtigte Kritik an diesem Erkenntnis ist hier nicht näher einzugehen. Siehe etwa Bernd-Christian FUNK, *Kreuze in niederösterreichischen Kindergärten. Kommentar zum Erkenntnis des VfGH vom 9. März 2011*, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion, 57 (2010), 413–416.

⁹⁴ Siehe dazu Farid HAFEZ/Richard POTZ, Moscheebau- und Minarettverbote in Österreich, in: John BUNZL/Farid HAFEZ (Hrsg.), *Islamophobie in Österreich*, Innsbruck 2009, 143–155, hier 146 ff.; HEINE/LOHLKER/POTZ, *Muslime in Österreich. Geschichte. Lebenswelt. Religion. Grundlagen für den Dialog*, Innsbruck 2012, 131 ff.

ziehen, „die wegen ihrer außergewöhnlichen Architektur oder Größe (Höhe) von der örtlichen Bautradition abweichen“ und Verfahrenerschwernisse für die Erteilung der Baubewilligung vorsehen.⁹⁵ Ohne auf diese Voraussetzungen an dieser Stelle näher einzugehen, muss jedenfalls festgehalten werden, dass ein generelles Minarettbauverbot einen unzulässigen Eingriff in die Religionsfreiheit darstellen würde.

III. Kaiser Konstantin, genannt „der Große“, und das Staat-Kirche-Verhältnis. Versuch eines Vergleichs mit der heutigen österreichischen Rechtslage

1. Das Christentum: Bereits vor der Schlacht an der Milvischen Brücke eine religio licita

Die Bedeutung Konstantins und seiner „Wende“ wurde in der Vergangenheit mehrfach überschätzt. Dies liegt einerseits daran, dass man oft allzu sehr geneigt ist, die Jahrhunderte vor Konstantin als Zeit durchgehender Christenverfolgung zu betrachten. Bei aller Intensität, Brutalität, geographischen Reichweite, aber auch rechtlicher Absicherung der diokletianischen Verfolgungen ist dagegen festzuhalten, dass die Christenverfolgungen der ersten drei Jahrhunderte eher eine Ausnahmeerscheinung dargestellt haben und darüber hinaus mehr auf Gewalttaten aus dem Volk zurückgingen als auf obrigkeitliche Verfügungen.⁹⁶ Dabei hat man sich vor Augen zu halten, dass in Rom die freie Religionsausübung grundsätzlich gestattet war, doch aus staatspolitischen Gründen Ansprüche an die Reichsbürger gestellt wurden, die den Bereich des Kultischen betrafen. So war Kaiser Decius (249–251) der erste römische Kaiser gewesen, der von allen Bürgern des

⁹⁵ (Kärntner) Gesetz vom 18. Dezember 2008, mit dem die Kärntner Bauordnung 1996 und das Kärntner Ortsbildpflegegesetz 1990 geändert werden, Landesgesetzblatt Nr. 16/2009. Siehe dazu SCHIMA, *Regelungen*, 389 f. Siehe auch Wolfgang WIESHAIDER, *Von Minaretten in der Landespolitik*, „Die Presse“ vom 1. August 2008.

⁹⁶ Vgl. etwa Johannes HOFMANN, *Zentrale Aspekte der Alten Kirchengeschichte* (Theologische Lehr- und Lernbücher 4.2), Würzburg 2013, 78 ff.; Franz Xaver BISCHOP, *Die Christen in Staat und Gesellschaft der Antike*, in: DERS./Thomas BREMER/Giancarlo COLLET/Alfons FÜRST, *Einführung in die Geschichte des Christentums*, Freiburg im Breisgau 2014, 178.

Reiches ein Götteropfer verlangte, wobei eine Verweigerung die Todesstrafe nach sich ziehen sollte. Damit richtete sich die Politik selbst dieses Kaisers nicht direkt gegen die Christen, sondern seine Zielsetzung lag in „der religionspolitischen Stabilisierung des Staates“.⁹⁷

Die Bedeutung der „Konstantinischen Wende“ darf auch deswegen nicht zu hoch veranschlagt werden, weil es nicht auszuschließen ist, dass schon vor ihm einzelne Kaiser dem Christentum zuneigten. So ist die durch den Kirchenhistoriker Eusebius überlieferte Nachricht, wonach Kaiser Philippus Arabs (244–249) zum Christentum übergetreten sei, mit guten Gründen anzuzweifeln, völlig entkräftet kann sie allerdings nicht werden.⁹⁸ Es darf auch nicht verwundern, wenn schon Kaiser Aurelian (270–275) im Zuge eines antiochenischen Kirchenstreites eine Entscheidung betreffend die dortige Bischofskirche traf: In Antiochien standen christliche Streitparteien miteinander in Konflikt, gemäß dem Spruch des Kaisers sollte der Kirchenbau jener Partei zustehen, die mit den Bischöfen Italiens bzw. Roms in Briefverkehr stand.⁹⁹

Doch ist die Bedeutung der „Konstantinischen Wende“ auch und vor allem in Anbetracht eines im Jahr 311 ergangenen Edikts des Kaisers Galerius zu relativieren. Durch dieses wurde das Ende der durch Diokletian eingeleiteten Christenverfolgungen angeordnet und das

⁹⁷ BISCHOF, *Christen*, 181. Zu den decianischen Verfolgungen siehe auch Reinhard SELINGER, *The Mid-Third Century Persecutions of Decius and Valerian*, Frankfurt am Main 2002, 27 ff.

⁹⁸ Zu den Quellen siehe Klaus Martin GIRARDET, *Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen*, Darmstadt 2007, 21 ff. Zu Eusebius siehe auch Friedhelm WINKELMANN, *Euseb von Cäsarea. Der Vater der Kirchengeschichte*, Berlin 1991; Stefan SCHIMA, *Caput Occidentis? Die römische Kirche und der Westen von den Anfängen bis Konstantin* (Kirche und Recht 23), Wien 2000, 42 ff. Was die Einstellung des Eusebius gegenüber Konstantin – siehe dazu ebda., 146 ff. – betrifft, so haben wir in der Folge zu beachten, dass Eusebius (260/264–339 oder 340), der Bischof des in Palästina gelegenen Cäsarea war, Handlungsweisen Konstantins oftmals ins eindeutig christliche Licht rückt, wo diese Eindeutigkeit oftmals nicht gerechtfertigt ist. Dies mag als tragfähige Bitte um Verständnis dafür dienen, dass in den folgenden Ausführungen auf Eusebius nur eingeschränkt Rücksicht genommen wird.

⁹⁹ EUSEBIUS, *Historia Ecclesiastica VII,30,18–19* (ed. Eduard SCHWARTZ, Berlin 1952, 305). Auf den Inhalt und die Hintergründe der Entscheidung Aurelians kann hier nicht näher eingegangen werden: Siehe dazu Schima, *CAPUT*, 106 ff.; DERS., *Der Heilige Stuhl und die Päpste*, in: Michael GEHLER/Robert ROLLINGER (Hrsg.), *Imperien und Reiche in der Weltgeschichte – Epochenübergreifende und globalhistorische Vergleiche*, Bd. 1, Wiesbaden 2014, 725–760, hier 733.

Christentum selbst mit dem Status der *religio licita* – einer erlaubten Religion – ausgestattet.¹⁰⁰ Das heißt allerdings nicht, dass die Verfolgungen damals im gesamten Reich ihr Ende gefunden hätten.¹⁰¹ Was den Anlass für das Edikt betrifft, so ist die Situation des todkranken Kaisers zu beachten, der zur Einsicht gelangt war, dass die Verfolgungen der Christen diese nicht generell zum Götteropfer zwingen konnten. Ihnen wurde nun der Wiederaufbau ihrer Gotteshäuser gestattet. Ferner trug ihnen der Kaiser auf, für sein Wohlergehen und die glücklichen Geschicke des Staates zu beten. In der Forschung wird darauf hingewiesen, dass die Kirchengemeinden durch das Edikt zu „Körperschaften öffentlichen Rechts“ geworden seien.¹⁰² Eine derartige Feststellung sollte man nicht unbedingt mit heutigen Maßstäben messen – für die damalige Zeit ist sie tatsächlich schwer zu treffen.¹⁰³ In gewisser Weise lässt sich im Zusammenhang mit der durch Galerius ausgesprochenen Verpflichtung der Christen zum Gebet für das Wohl von Kaiser und Staat an einen für die Öffentlichkeit bedeutsamen Auftrag denken. Die Christen wurden „für den Staat in den Dienst genommen“.¹⁰⁴ Doch im Ergebnis wird das christliche Leben so behandelt, als ob es hier um vereinsmäßiges Wirken ginge.¹⁰⁵

¹⁰⁰ Das durch den christlichen Autor Laktanz überlieferte Edikt ist samt deutscher Übersetzung abgedruckt bei Peter GUYOT/Richard KLEIN, *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Eine Dokumentation*, Darmstadt 1997, 188 ff. Siehe dazu Elisabeth HERRMANN, *Ecclesia in Re Publica. Die Entwicklung der Kirche von pseudostaatlicher zu staatlich inkorporierter Existenz* (Europäisches Forum 2), Frankfurt am Main 1980, 196 f.; Bruno BLECKMANN, *Konstantin der Große*, Reinbek bei Hamburg 2007, 76; Karen PIEPENBRINK, *Antike und Christentum*, Darmstadt 2010, 70 f.; BISCHOF, *Christen*, 184 ff. In den vorliegenden Ausführungen kann die Frage, ob bzw. wann das Christentum bereits in den ersten Jahrhunderten als *religio licita* zu betrachten war, nicht näher behandelt werden. Im konkreten Kontext ist es von Wichtigkeit, dass dies eben aufgrund des Galeriusediktes der Fall war.

¹⁰¹ Siehe Josef RIST, *Die Mailänder Vereinbarung von 313: Staatsreligion versus Religionsfreiheit*, in: *Studia Patristica XXXIV*, Leuven 2001, 217–223, hier 218.

¹⁰² PIEPENBRINK, *Antike*, 71. Ferner schreibt die Autorin: „Die Gemeinden können jetzt Vermögen besitzen, Grund und Boden erwerben sowie Kirchengebäude errichten, die im Besitz der Kirche stehen. Gottesdienste in Privaträumen, wie sie bislang Usus waren, sind damit nicht mehr erforderlich.“ Indes wird allerdings die Vermögensfähigkeit nicht als Indiz für Öffentlichkeit betrachtet werden können.

¹⁰³ Siehe etwa Veit ROSENBERGER, *Religion in der Antike*, Darmstadt 2012, 111 f.

¹⁰⁴ BISCHOF, *Christen*, 185.

¹⁰⁵ HERRMANN, *Ecclesia*, 196 f.

Dass Konstantins Regierungszeit insgesamt eine Wende zu Gunsten des Christentums darstellte, kann allerdings nicht bestritten werden. Durch zahlreiche, noch zu besprechende Maßnahmen hat er das Christentum gefördert, und wenn man davon ausgeht, dass im Jahr seines Sieges an der Milvischen Brücke bloß fünf bis zehn Prozent der Einwohner des Römischen Reiches Christen waren,¹⁰⁶ dann wird die Bedeutung seiner Maßnahmen durchaus anschaulich.

2. Minenfelder im Bereich der Forschung: Ein Versuch der Annäherung an Kaiser Konstantin und seine religiöse Grundeinstellung

Hinsichtlich der religiösen Grundeinstellung Konstantins des Großen ist nicht nur viel Tinte geflossen, sondern – vor allem in jüngster Zeit – sehr viel Pulver in Form von Drucker-Toner verschossen worden.¹⁰⁷ Der zwischen 270 und 288 geborene Konstantin war der erste römische Kaiser, von dem wir mit Sicherheit wissen, dass er sich dauerhaft – und dies in wohlgesonnener Weise – dem Christentum zuwandte.¹⁰⁸ Er ist der erste römische Kaiser, der sich nachweislich mit christlichen Beratern umgab, aber auch seine Söhne im christlichen Glauben erziehen ließ.¹⁰⁹ Konstantin war unstrittig jener römische *Imperator*, der den Aufstieg des Christentums zur wichtigsten Religion

¹⁰⁶ Paul VEYNE, *Als unsere Welt christlich wurde. Aufstieg einer Sekte zur Weltmacht*, (Übers., München 2011; unveränderte Ausg. der 1. Aufl., München 2008), 11.

¹⁰⁷ Die in der Folge getätigten Literaturangaben zur Spätantike beanspruchen keinerlei Vollständigkeit. Das Verschießen von Pulver hat sich im Zusammenhang mit der Publikation einschlägiger Werke oftmals als durchaus zielgerichtet und produktiv erwiesen. Aus der jüngsten Zeit ist eine Forschungskontroverse von größtem Interesse, die die Monographie von Martin WALLRAFF, *Sonnenkönig der Spätantike. Die Religionspolitik Konstantins des Großen*, Freiburg im Breisgau 2013, ausgelöst hat. Unter den Reaktionen auf dieses Werk sei hier Klaus Martin GIRARDET, *Ein spätantiker „Sonnenkönig“ als Christ (statt einer Rezension)*, in: Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 16 (2013), 371–381, <http://gfa.gbv.de/dr.gfa-016,2013,a12.pdf> (Zugriff: 12. 8. 2014), genannt.

¹⁰⁸ Das schließt allerdings nicht aus, dass es nicht schon vor Konstantin christliche Kaiser gegeben hätte: Siehe oben III.1.

¹⁰⁹ Vgl. dazu Rene PFEILSCHIFTER, *Die Spätantike. Der eine Gott und die vielen Herrscher*, München 2014, 62: „Seine Söhne ließ er christlich erziehen, das wurde für die Zukunft entscheidend. Sie verinnerlichten das Christentum, und das galt für alle weiteren Nachfolger, mit der kurzlebigen Ausnahme Julians. Eine solche Entwicklung ist typisch für den Glaubenswechsel. Die erste Generation konvertiert, bleibt in ihren Normen aber stark der alten Welt verhaftet. Für die zweite Generation ist das Neue bereits selbstverständlich, sie ist in ihm erzogen worden.“

im römischen Reich einleitete. Dass er sich kurz vor seinem Tod – übrigens „arianisch“ – taufen ließ, ist unstrittig.¹¹⁰

Konstantin war von 306 an Herrscher über einen Bereich, der sich von Marokko bis Britannien erstreckte. Nach der Unterwerfung seines Rivalen Maxentius in der Schlacht an der Milvischen Brücke bei Rom am 28. Oktober 312 konnte er sich in dessen Herrschaftsbereich durchsetzen. Um die Jahreswende 312/313 einigte er sich mit seinem östlichen Mitkaiser Licinius (308–324) darauf, die christliche Religion als gleichberechtigt mit den herkömmlichen Religionen anzuerkennen. Diese Einigung schlug sich in der Mailänder Vereinbarung von 313 nieder.¹¹¹ Rivalitäten mit Licinius führten schließlich zu einer Auseinandersetzung, die im Jahre 324 mit der Alleinherrschaft Konstantins endete, die bis zu dessen Tod im Jahr 337 dauerte.¹¹²

Was Konstantins religiöse Entwicklung betrifft, so ist zunächst daran zu denken, dass sein Vater Constantius Chlorus (Cäsar im westlichen Reichsteil von 293 bis 305; Augustus von 305 bis 306) Monotheist gewesen war.¹¹³ Dies bedeutet nicht im heutigen Sinne den Glauben an einen Gott unter Ausschluss der Existenz weiterer Götter, sondern eher die Annahme eines Höchsten Gottes, wobei andere Götter als dessen personifizierte Kräfte auftreten konnten. Die von Diokletian anbefohlenen Christenverfolgungen dürften im Machtbereich des Constantius erheblich milder ausgefallen sein als im Osten.

Wir können davon ausgehen, dass der junge Konstantin mit dem Monotheismus seines Vaters sympathisierte. Dass diese Sympathien

¹¹⁰ Auf die möglichen Motive, sich erst kurz vor dem Tod taufen zu lassen, muss hier nicht näher eingegangen werden: Siehe PIEPENBRINK, *Antike*, 71; BISCHOF, *Christen*, 193.

¹¹¹ Von der Mailänder Vereinbarung sind zwei Fassungen überliefert, die bei Volkmar KEIL (Hrsg.), *Quellensammlung zur Religionspolitik Konstantins des Großen* (Texte zur Forschung 54), Darmstadt 21995, 58 ff., samt dt. Übers. abgedr. sind. Zum Inhalt siehe gleich unten III.3.

¹¹² Die Ernennung von *Caesares*, die in gewisser Weise als Mitkaiser fungierten, kann dabei übergangen werden.

¹¹³ Siehe dazu ausführlich Klaus ROSEN, *Konstantin der Große. Kaiser zwischen Machtpolitik und Religion*, Stuttgart 2013, 78 ff. Zur nicht immer leichten Abgrenzung von Monotheismus und Polytheismus siehe auch ROSENBERGER, *Religion*, 26. Dabei darf auch nicht vergessen werden, dass der Dreifaltigkeitsglaube im Christentum als Monotheismus *sui generis* zu betrachten ist.

des jungen Konstantin auch bzw. speziell dem Christentum galten, ist nicht nachzuweisen. Offensichtlich haben seine Sympathien dem Kult des *Sol invictus* – dem Sonnenkult – gegolten.¹¹⁴ Konstantins „Vision“ vor der Schlacht an der Milvischen Brücke im Jahr 312, aus der er als Sieger über Maxentius hervorging, ist Gegenstand zahlreicher Forschungsdiskussionen.¹¹⁵ Ungeachtet dessen, dass diese Begebenheit von Zeitgenossen mit dem Christentum in Verbindung gebracht wurde, wurden Münzen mit dem Motiv des Sonnengottes – bzw. überhaupt Münzen mit paganen Motiven – schon einige Jahre nach dem Mailänder Edikt nur mehr selten geprägt, wobei allerdings Konstantin weiterhin in Anlehnung an den Sonnengott dargestellt wurde.¹¹⁶ Der Sonnenkult darf dabei nicht als vom Christentum völlig abgegrenzt gesehen werden, im Gegenteil: Unter Zeitgenossen wurden der Sonnenkult und das Christentum als verwandte religiöse Richtungen miteinander in Verbindung gebracht.¹¹⁷ Darüber hinaus dürfen freilich nicht die durch Konstantin eingeführten Christussymbole bzw. jene Symbole übersehen werden, die an Christus orientiert waren.¹¹⁸ Sehr deutlich lässt sich die christliche Orientierung Konstantins an der Tatsache ablesen, dass er sich in der Apostelkirche von Konstantinopel begraben ließ, wobei sich der Sarkophag

¹¹⁴ Darüber hinaus ist festzuhalten, dass WALLRAFF, *Sonnenkönig*, 179 f., auch dem späteren Konstantin mehr Sympathien für den Monotheismus allgemein zuspricht als für das Christentum im Speziellen. Dabei widmet sich der Autor eingehend der Schwierigkeit, die mit der Definition des Monotheismusbegriffs verbunden ist. Wallraffs Ansicht ist GIRARDET, *Sonnenkönig*, 373 ff., allerdings mit überzeugenden Argumenten entgegengesetzt.

¹¹⁵ Siehe etwa Klaus Martin GIRARDET, *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 2010, 89 ff.; Ekkehard WEBER, *Die Schlacht an der Milvischen Brücke und ihre Folgen: der 13. Juni 313 n. Chr.*, in: Wiener Humanistische Blätter 54 (2012) 40–70, hier 51 ff.

¹¹⁶ Zu den auf Konstantin bezogenen Münzprägungen bzw. zu den einschlägigen Münzprägungen unter Konstantin siehe Rudolf LEEB, *Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 58), Berlin 1992, 21 ff.; Hartwin BRANDT, *Konstantin der Große. Der erste christliche Kaiser*, München 2006, 93 ff. und 126.

¹¹⁷ Siehe Henry Chadwick, *Die Kirche in der antiken Welt* (Übers.), Berlin 1972, 143 ff.

¹¹⁸ LEEB, *Konstantin*, 121.

zwischen zwölf Erinnerungsmahnmalen der Apostel befand. In östlichen Kirchen ist von ihm als „Apostelgleichem“ die Rede.¹¹⁹

3. Die Mailänder Vereinbarung von 313

Die zwischen Konstantin und Licinius in Mailand getroffene Vereinbarung kann in gewisser Weise als Interpretation des Galeriusediktes verstanden werden,¹²⁰ was die Bedeutung der Konstantinischen Wende sehr anschaulich relativiert. Allerdings enthielt die Vereinbarung mit Blick auf die Christen Wiedergutmachungsbestimmungen und ging damit eindeutig über das Galeriusedikt hinaus. Darüber hinaus darf nicht übersehen werden, dass Galerius die Toleranz offensichtlich nur widerwillig eingeräumt hatte.¹²¹ Auch die Mailänder Vereinbarung ist vom römischen Toleranzgedanken getragen, der auf der Anschauung basiert, dass durch Gewährung einer möglichst umfassenden Religionsfreiheit jede Gottheit milde gestimmt werden kann.¹²² Eingehend wurde die Freiheit der Religionswahl und der Religionsübung bekräftigt. Das Christentum sollte mit den herkömmlichen Religionen gleichgestellt sein. Dabei findet sich in der Akzentuierung insofern ein Unterschied zum Galeriusedikt, als dort noch der Stellenwert der herkömmlichen Gebote – es waren die *leges veteres* und die *publica disciplina Romanorum* erwähnt worden – eingemahnt wurde. Bereits in der Mailänder Vereinbarung selbst wurde festgesetzt, dass den Christen ihre früheren Kultstätten zurückgegeben werden müssen. Dies galt sowohl für jene vormaligen Kultbauten, die sich nun in staatlicher Hand befanden, als auch für jene, deren Eigentümer Privatpersonen waren. Gesondert erwähnt wurde noch das *corpus Christianorum*, d.h. „die Körperschaft der Christen“. Auch ihr waren Liegenschaften zurückzuerstatten.

¹¹⁹ BISCHOF, *Christen*, 192. Was Konstantinopel betrifft, das durch Konstantin an der Stelle der bisherigen Stadt Byzanz „gegründet“ wurde, so erfolgte dieser Schritt nicht unter spezifisch christlicher Konnotation: Siehe Karen PIEPENBRINK, *Das „Neue Rom“ am Bosphoros. Die Gründung Konstantinopels*, in: Kay EHLING/Gregor WEBER (Hrsg.), *Konstantin der Große. Zwischen Sol und Christus*, Darmstadt 2011, 82–88, hier 87.

¹²⁰ KEIL, *Quellensammlung*, 59. Zur Mailänder Vereinbarung siehe etwa RIST, *Vereinbarung*, 219 ff.; BRANDT, *Konstantin*, 91.

¹²¹ BLECKMANN, *Konstantin der Große*, 76.

¹²² KEIL, *Quellensammlung*, 59.

4. Konstantins Interventionen in innerchristlichen Streitigkeiten – Ansätze eines Staatskirchentums bzw. einer Staatsreligion?

Schon bald nach der Mailänder Vereinbarung ergab sich für Konstantin ein konkreter Anlass, eine tragende Rolle in einem innerkirchlichen Konflikt zu spielen: Dabei handelte es sich um den sogenannten „Donatistenstreit“, der etwa ein Jahrhundert lang im Gebiet des heutigen Tunesien und Algerien toben sollte.¹²³ Das Eingreifen Konstantins ist aus mehreren Gründen nachvollziehbar: So wurde dieser Konflikt in Anbetracht der Wiedergutmachungsleistungen, die Konstantin den dortigen Christen zudachte, erheblich verschärft. Darüber hinaus erhoben Vertreter der „Donatisten“ beim Prokonsul in Karthago Beschwerde und reichten dabei eine für den Kaiser bestimmte Anklageschrift gegen ihren innerkirchlichen Hauptgegner ein. Mit andern Worten: Es ist davon auszugehen, dass Konstantin nicht von selbst in diese Streitigkeiten eingriff. Im Ergebnis war damit Konstantin als Richter angerufen, eine in Rom tagende Bischofsversammlung (313), der aus staatlich-rechtlicher Sicht die Stellung eines Beratungsorgans zukam, sprach sich gegen die donatistische Partei aus und fungierte damit als Beratungsorgan des Kaisers. Auf die Berufung der unterlegenen Partei reagierte Konstantin mit der Einberufung einer weiteren Bischofsversammlung, die in Arles (314) tagte und sich abermals gegen die Donatisten entschied. In formeller Hinsicht handelte Konstantin als oberster Richter, und auch wenn danach Kritik von Seiten der Donatisten erhoben wurde, so zeigt ihr prozessuales Verhalten, dass sie eben zunächst durchaus bereit waren, diese Rolle zu akzeptieren. Schon im Zusammenhang mit den Geschehnissen von Arles

¹²³ Siehe dazu etwa Ludwig GRASMÜCK, *Coercitio – Staat und Kirche im Donatistenstreit* (Bonner Historische Forschungen 22), Köln 1963; Klaus Martin GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313–315) und zum Prozeß des Athanasius von Alexandrien (328–346)* (Antiquitas I/21) Bonn 1975, 1 ff.; DERS., *Kaisertum, Religionspolitik und das Recht. Von Staat und Kirche in der Spätantike* (Antiquitas I/56), Bonn 2009, 1 ff.; Bernhard KRIEGBAUM, *Zwischen den Synoden von Rom und Arles: Die donatistische Supplik bei Optatus*, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 28 (1990), 23–61; SCHIMA, *Caput*, 112 ff.; Brandt, *Konstantin*, 74 ff.; Detlev LIEBS, *Vor den Richtern Roms. Berühmte Prozesse der Antike*, München 2007, 159 ff.; PIEPENBRINK, *Antike*, 72 f.; Elisabeth HERRMANN-OTTO, *Konstantin der Große*, Darmstadt 2009, 80 ff.

dürfte der Kaiser die Bischöfe in einer Art Beamtenposition gesehen haben – gestattete er ihnen doch für die Ab- und Anreise die kostenlose Benutzung des staatlichen Kurierdienstes. Dies ist auch für das Konzil von Nizäa im Jahr 325 belegt.¹²⁴

Seine Rolle auf dieser Versammlung zeigt viel deutlicher, wie sehr der Kaiser bereit war, in innerkirchliche Fragen einzugreifen.¹²⁵ Ein Unterschied zu seiner Einbeziehung in die donatistischen Streitigkeiten wird darin erkennbar, dass dem Konzil kein derartiges prozessuales Geschehen, im Rahmen dessen er hätte angerufen werden können, vorangegangen war.¹²⁶ Hinsichtlich der Motivation von Konstantins Eingreifen hat man sich zu vergegenwärtigen, welche Gefahren für das Gemeinwohl von jenem innerkirchlichen Konflikt ausgingen, der einen der wesentlichen Anlässe der Einberufung der Kirchenversammlung gebildet hatte. Es handelt sich um den Konflikt um die Lehren des alexandrinischen Presbyters Arius, der Christus als Geschöpf Gottvaters und nicht als gleichrangig mit diesem betrachtete. Konstantin agierte auf dem von ihm einberufenen und organisierten Konzil in seiner Eigenschaft als „Bischof für Äußere Angelegenheiten“ als Vorsitzender.¹²⁷ Überhaupt betrachtete er die Bewältigung des Konflikts als Angelegenheit öffentlichen Interesses. Dies äußerte sich nicht nur an seiner Stellung auf dem Konzil, sondern darin, dass er die Einberufung in die Wege leitete, die Konzilsteilnehmer auf Reichskosten anreisen ließ, die Versammlung in einem seiner Paläste anberaumte und den Beschlüssen des Konzils Gesetzeskraft verlieh. In Anbetracht der bürgerkriegsähnlichen Ausschreitungen, die sich im Zuge des donatistischen Streites, aber nun auch in Alexandria bemerkbar machten, ist es durchaus nachvollziehbar, wenn dem Herrscher daran lag, dass das Konzil zu einer Übereinstimmung in diesen dogmatischen Fragen gelangte.¹²⁸ Von daher war es auch nicht weit zu dem Gedanken, dass die Verbreitung abweichender Glaubensmei-

¹²⁴ Siehe ROSEN, *Konstantin*, 200, 280 und 442, Anm. 12

¹²⁵ Siehe dazu HERRMANN, *Ecclesia*, 374 ff.; DIES., *Konstantin*, 118 ff.; SCHIMA, *Caput*, 138; BRANDT, *Konstantin*, 112 ff.; ROSEN, *Konstantin*, 275 ff.

¹²⁶ Siehe HERRMANN, *Ecclesia*, 374 f.

¹²⁷ Siehe dazu GIRARDET, *Kaisertum*, 73 ff., insb. 105.

¹²⁸ HERRMANN, *Ecclesia*, 375.

nungen auch die Einheit des Reiches störte und damit die Majestät des Herrschers beeinträchtigt war.

Konstantins Eingreifen in innerkirchliche Fragen gemahnt durchaus an das heutige Verständnis von „Staatskirchentum“, wobei man auch von Ansätzen einer „Staatsreligion“ sprechen kann, da die eine christliche Kirche als alleinige legitime Ausformung der christlichen Religion zu verstehen war. Die intensive Intervention Konstantins in das Zustandekommen christlicher Meinungsbildung lässt die christliche Kirche als einzige Religionsgemeinschaft der damaligen Zeit erscheinen, die für den Kaiser von großer Bedeutung war. Dabei hat man allerdings zu berücksichtigen, dass keine andere Religionsgemeinschaft einen derartigen hierarchischen Organisationsgrad aufwies.¹²⁹ Mit innerchristlichen Streitigkeiten war somit tendenziell eine größere Gefahr von Ausschreitungen zu verbinden als bei anderen Kulturen. Religiöse Konflikte zwischen paganen Anhängern eines Kultes, die ein gleichartiges Eingreifen Konstantins wie in Nizäa erforderlich gemacht hätten, sind vor diesem Hintergrund schier undenkbar. Wir dürfen all dies durch einen interessanten Gedanken über Konstantins Förderung des Christentums ergänzen: „Die Pointe seiner Kirchenpolitik bestand gerade darin, dieses institutionelle Rückgrat nicht auszugrenzen, sondern für den Staat religiös und politisch nutzbar zu machen.“¹³⁰ Dass für die Toleranz innerkirchlicher Abweichler kein Platz (mehr) war, zeigt sehr deutlich sein vermutlich aus dem Jahr 326 stammendes „Häretikeredikt“: Hier ist von Feinden der Wahrheit und Gegnern des Lebens die Rede, deren Häuser – sofern sie für ihre Zusammenkünfte dienen – konfisziert werden sollen.¹³¹ Gegenüber Nichtchristen ist Konstantin wesentlich milder aufgetreten.¹³²

¹²⁹ Dabei darf auch nicht übersehen werden, dass das Christentum im Gegensatz zum Judentum und den Anhängern paganer Kulte proselytisch orientiert und daher neue Gläubige durch Missionsarbeit zu gewinnen suchte: Siehe dazu VEYNE, *Welt*, 45 f.

¹³⁰ WALLRAFF, *Sonnenkönig*, 116.

¹³¹ Das durch EUSEBIUS, *Vita Constantini III 64–65* überlieferte Edikt ist abgedr. in KEIL, *Quellensammlung*, 154 ff.

¹³² Im Rahmen des vorliegenden Beitrags kann nicht auf die Haltung Konstantins gegenüber dem Judentum eingegangen werden. Siehe dazu Ernst BALTRUSCH, *Zwischen Recht, Politik und Religion. Konstantin und die Juden*, in: EHLING/WEBER, *Konstantin*, 94–99; VEYNE, *Welt*, 119 ff. Grundsätzlich pflegte der Kaiser gegenüber Juden zwar die herkömmliche Toleranz, doch er

Allgemein ist festzuhalten, dass für die vorkonstantinische Zeit sich von einer „Omnipräsenz des Religiösen“ sprechen lässt.¹³³ Seit je waren die einzelnen Imperatoren bestimmten Kulturen zugeneigt, die eine überragende Rolle in ihrem herrschaftlichen Selbstverständnis spielten. Diese Tendenz hatte sich seit Mitte des 3. Jahrhunderts insofern verstärkt, als nun ein Bestreben zu kultischer Vereinheitlichung deutlich wahrnehmbar war. Hand in Hand damit ging eine zunehmende Bedeutung östlicher Erlösungsreligionen. Es lief somit vieles darauf hinaus, das von Konstantin bevorzugte Christentum in die Nähe einer Staatsreligion zu rücken. Darüber hinaus war mit dem Kaisertum das Amt des *pontifex maximus* verbunden. Der Kaiser war Reichsoberhaupt auch in religiöser Hinsicht, und dies wirkte sich keineswegs nur auf das Christentum aus. Ganz ungeachtet von der Frage nach der inneren Einstellung Konstantins war es für ihn gar nicht möglich, gegen die herkömmlichen Kulte aufzutreten bzw. allein das Christentum zu fördern. Jedenfalls setzte Konstantin „keine dezidiert anti-pagane Rechtstätigkeit ins Werk“.¹³⁴

Sowohl im Zusammenhang mit dem Donatistenstreit als auch mit dem Konzil von Nizäa wird Konstantins Wille nach einheitlicher Lösung von Streitfragen sichtbar, ohne, dass man ihm selbst eine übermäßige Aufgeschlossenheit gegenüber den siegreichen Parteien nachsagen kann. Ihm war eine einheitliche Antwort wichtig, die unterlegenen Parteien hatten sich zu unterwerfen, der Toleranzgedanke blieb damit weitgehend auf der Strecke.

Verständlicherweise wird in der Forschung tendenziell Zurückhaltung geübt, die Rolle des Christentums bereits unter Konstantin als Staatsreligion zu betrachten und davon ausgegangen, dass das Chris-

verbot den Übertritt vom Christentum zum Judentum: Siehe etwa *Codex Theodosianus XVI,8,5* (ed. Theodor MOMMSEN, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes I/2*, Berlin 1954, 888). Auch fehlte es nicht an weiteren diskriminierenden Maßnahmen bzw. Äußerungen.

¹³³ Dazu und zum Folgenden BRANDT, *Konstantin*, 17 ff. und 89 ff.

¹³⁴ BRANDT, *Konstantin*, 91. Allerdings ist ergänzend ebda., 125, zu beachten: „Ein allgemeines Verbot der heidnischen Kultpraxis hat es unter Konstantin nicht gegeben, wohl aber verschiedene Versuche, in Einzelfällen als besonders empörend empfundene Ausprägungen heidnischen Gebarens entschieden zu bekämpfen oder notfalls zu vernichten.“ Vgl. auch VEYNE, *Welt*, 20.

tentum erst Ende des 4. Jahrhunderts Staatsreligion geworden sei.¹³⁵ Gewöhnlich fehlt allerdings ein Hinweis darauf, was im konkreten Fall unter „Staatsreligion“ gemeint ist. Im Zuge der Begriffsklärung sei zunächst darauf hingewiesen, dass man auf den ersten Blick in der Erlassung des Edikt *Cunctos populos* durch Kaiser Theodosius I. (bzw. auch seine beiden Mitkaiser) aus dem Jahr 380 die Geburtsstunde des Christentums als Staatsreligion erkennen könnte.¹³⁶ Gemäß dem heute maßgeblichem Verständnis ist das Edikt *Cunctos populos* allerdings nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Umschreibung einer Staatsreligion zu bringen. Hier wurde das Christentum in der Form, in der die Römer es einst vom „Heiligen Petrus“ empfangen haben sollen und zu der sich die Bischöfe Damasus von Rom und Petrus von Alexandrien bekannten, insofern als maßgeblich betrachtet, als sich alle Christen an diese Glaubensrichtung zu halten hatten. Damit wurde erneut allen „arianischen“ Strömungen eine Absage erteilt. Entgegen einer etwas oberflächlichen – aber leider gängigen – Auslegung wurde das Christentum damit nicht für alle Untertanen des Reiches zur vorgeschriebenen Religion. Juden und Anhänger paganer Kulte waren vom Edikt nicht betroffen.¹³⁷ Im Übrigen stand bei Erlassung des Edikts die

¹³⁵ Siehe dazu ausführlich Charles PIETRI, *Die Erfolge: Unterdrückung des Heidentums und Sieg des Staatskirchentums*, in: DERS./Luce PIETRI (Hrsg.), *Das Entstehen der einen Christenheit (250–430)* (Die Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur 2; Übers.), Freiburg im Breisgau 2005, 462–506, hier 462 ff.

¹³⁶ *Codex Theodosianus* 16,1,2 (ed. MOMMSEN I/2, 833). Siehe dazu ausführlich Pedro BARCELÓ/Gunther GOTTLIEB, *Das Glaubensedikt des Kaisers Theodosius vom 27. Februar 380: Adressaten und Zielsetzung*, in: Karlheinz DIETZ/Dieter HENNIG/Hans KALETSCH (Hrsg.), *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum*. Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet, Würzburg 1993, 409–423.

¹³⁷ Die allgemein gängige Auslegung, zufolge derer das nizänische Christentum für das gesamte Reichsvolk als verbindlich vorgeschrieben wurde, hat zwar vorderhand die Wendung *cunctos populos* für sich, andererseits werden diejenigen, die sich nicht an das Edikt halten, als *haeretici* bezeichnet, und damit können unmöglich Heiden oder Juden gemeint sein. Vgl. BARCELÓ/GOTTLIEB, *Glaubensedikt*, 418: „Theodosius wollte seine christlichen Untertanen durch die autoritative Festlegung eines mehrheitsfähigen Glaubensbekenntnisses zur Einheit verpflichten.“ Ebda., 420: „Der Text der Verordnung bietet keine Anhaltspunkte dafür, daß heidnische Kulte eingeschränkt, behindert oder gar verboten worden wären. Theodosius wollte keinen Generalangriff gegen das Heidentum einläuten, sondern das nötige juristische Instrumentarium schaffen für die Verwirklichung seines primären Zieles:

Bevölkerung der Stadt Konstantinopel und nicht das Reichsvolk vor Augen. Trotzdem kann das Edikt insofern als wesentlicher Markstein auf dem Weg des Christentums zur Staatsreligion gelten, als hier besonders deutlich zum Ausdruck kommt, welch bedeutender Stellenwert dieser Religion in den Augen des Kaisertums zukam. So wurde im Jahr 379 die Erlaubtheit der nach heidnischen Riten abgehaltenen olympischen Spiele in Antiochien bestätigt, ein eben erst geschlossenes heidnisches Heiligtum in Edessa wurde im Jahr 382 wieder der Öffentlichkeit zugänglich gemacht. Im Übrigen walteten unter Theodosius Präfekten und Konsuln ihres Amtes, die eindeutig dem Heidentum zuzuordnen waren. Ein kurz nachher eskalierter Konflikt verdient es möglicherweise eher als das Edikt *Cunctos populos* im Sinne der Genese des Christentums zur Staatsreligion namhaft gemacht zu werden: Es handelt sich um den „Streit um den Victoriaaltar“ (384).¹³⁸ Protagonist auf „heidnischer“ Seite war der Stadtpräfekt Symmachus, der die Statue der Siegesgöttin im römischen Senat aufstellen ließ. Dabei ging es ihm vordringlich nicht um die Fixierung von Glaubensinhalten, sondern eher um die Sicherung der Kontinuität dieses paganen Kultes. Die Statue musste schließlich entfernt werden.

Vom Christentum als „Staatsreligion“ ist eher für die Neunziger Jahre des 4. Jahrhunderts zu sprechen.¹³⁹ Bereits in den frühen Neunzigerjahren wurden heidnische Opferhandlungen und Tempelbesuche untersagt. Sieht man vom Judentum ab, war damit das Christentum die einzige im Reich geduldete Religion. Der Begriff der „Staatsreligion“ würde in dieser Bedeutung eine Art Monopolstellung des betreffenden Bekenntnisses zum Ausdruck bringen, und dies unter tendenzieller Nichtgestattung anderer Kulte.

die Durchsetzung der Rechtgläubigkeit innerhalb der christlichen Kirche.“ Dem Edikt *Cunctos populos* fehlt jegliche Bezugnahme auf heidnische Kulte, und für die damalige Zeit lässt sich „eine gelassene Haltung des Kaisers“ gegenüber heidnischen Kulte feststellen: Siehe ebda. 420 ff.

¹³⁸ Siehe dazu PIEPENBRINK, *Antike*, 82 f.

¹³⁹ Zur damaligen Situation des Christentums siehe VEYNE, *Welt*, 104 ff. Zwar fehlte es auch damals nicht an äußeren Bedrohungen, doch stellen die Neunziger Jahre die entscheidende Etappe im Siegeslauf des Christentums über die paganen Kulte dar.

5. Macht das Geld die (Kirchen-)Musik? Vermögenszuwendungen Konstantins an die Christen und Steuerbefreiungen für den Klerus

Bereits seit dem Jahr 312 – und damit noch vor Abschluss der Mailänder Vereinbarung – unterstützte Konstantin die Kirche durch finanzielle Zuwendungen.¹⁴⁰ Wie bereits erwähnt, entzündete sich der Donatistenstreit vor allem an der Frage, welche christliche Gruppierung in Afrika – gemeint ist nach damaliger Diktion das heutige Nordwestafrika – die rechtmäßige Empfängerin von Gutmachungsleistungen sein sollte. Ungeachtet dessen, dass – wie oben dargelegt – bereits die Mailänder Vereinbarung eingehende Restitutionsbestimmungen enthalten hatte, ging Konstantin über diese Vorgaben hinaus. Nach dem Sieg über Licinius im Jahr 324 erging ein an die östlichen Provinzen gerichteter Erlass des Kaisers, in dem die Restitution konfiszierter Güter von Christen geregelt und für den Fall, dass diese bzw. deren Erbberechtigte nicht mehr am Leben waren, die Kirche als erbberechtigt erklärt wurde.¹⁴¹

In gewisser Weise kann Konstantins Kirchenbaupolitik als Summe von Maßnahmen verstanden werden, die in materieller Hinsicht der Kirche zugutekamen.¹⁴² Zu nennen sind vor allem Basiliken in Rom und Kirchen im sogenannten „Heiligen Land“. Insgesamt wird zwischen Kirchengründungen, die auf den Kaiser selbst zurückgehen und Kirchengründungen, die mit Konstantin in Verbindung zu bringen sind, unterschieden. Ein markantes Beispiel für einen auf Veranlassung Konstantins zurückgehenden Kirchenbau ist die Lateranskirche. An der Stelle des Bauplatzes gehörten dem Kaiser zahlreiche Liegenschaften. Ein besonders plastisches Beispiel für die Spendenfreudigkeit Konstantins liefert der sogenannte *Liber pontificalis*.¹⁴³ Obwohl

¹⁴⁰ Siehe HERRMANN-OTTO, *Konstantin*, 74 f.; PIEPENBRINK, *Antike*, 72.

¹⁴¹ Abgedr. in KEIL, *Quellensammlung*, 162–174. Siehe dazu BRANDT, *Konstantin*, 123 f.

¹⁴² Zur konstantinischen Kirchenbaupolitik siehe ausführlich LEEB, *Konstantin*, 71 ff.; BRANDT, *Konstantin*, 85 ff.

¹⁴³ Zu diesem siehe Stefan SCHIMA, *Papsttum und Nachfolgebeeinflussung. Von den Anfängen bis zur Papstwahlordnung von 1179* (Kirche und Recht 26), Freistadt 2011, 76 ff., mit zahlreichen weiterführenden Literaturhinweisen.

diese halbamtliche Sammlung von Aufzeichnungen zu den römischen Bischöfen erst ab der Mitte des 5. Jahrhunderts als einigermaßen zuverlässig angesehen werden kann, ist es doch auffällig, in welcher Detailgenauigkeit Konstantins Zuwendungen an römische Kirchen beschrieben werden.¹⁴⁴

Vermutlich im Jahr 319 erging ein Gesetz zur gänzlichen Abgabenbefreiung der *clerici*,¹⁴⁵ womit offensichtlich der christliche Klerus den Priestern traditioneller Kulte gleichgestellt werden sollten. Doch ist es auch nicht ausgeschlossen, dass damit die kirchliche Hierarchie in das staatliche Beamtensystem gewissermaßen integriert werden sollte.¹⁴⁶ Damit wäre aus heutiger Sicht ein Schritt in Richtung Staatskirchentum getan.

Die finanzielle Stellung der Kirche war auch durch ein Gesetz Konstantins betroffen, in der ihr ausdrücklich die allgemeine Erbfähigkeit zugestanden wurde.¹⁴⁷

6. Befreiung der Kleriker von der Pflicht zur Erbringung öffentlich-rechtlicher Dienstleistungen

Bereits im Jahr 313 erkannte Konstantin die Kleriker Nordwestafrikas als von jeglicher öffentlich-rechtlicher Dienstleistungspflicht befreit an.¹⁴⁸ Diese sollten nämlich ihren eigentlichen Verpflichtungen – der ungehinderten Verehrung Gottes – nachkommen können. Hier ist vor allem daran zu denken, dass christliche Kleriker nicht als Steuereintreiber verpflichtet werden durften bzw. von der Pflicht, Soldaten Unterkunft zu geben, befreit waren. Die Geltung der entsprechenden

¹⁴⁴ Dies ergibt sich schon aus Auszügen aus dem *Liber pontificalis*, die in vielerlei Belangen sogar eine bessere Textform aufweisen als die gängige Fassung. Die entsprechenden Stellen sind abgedr. bei Louis DUCHESNE (Ed.), *Le Liber pontificalis. Texte, Introduction et Commentaire*, Bd. 1, Paris 1981, 78 ff.

¹⁴⁵ *Codex Theodosianus* 16,2,2, Jahr 319 (ed. MOMMSEN I/2, 835; abgedr. auch in KEIL, *Quellen-sammlung*, 148).

¹⁴⁶ WALLRAFF, *Sonnenkönig*, 109.

¹⁴⁷ *Codex Theodosianus* 16,2,4, Jahr 321 (ed. MOMMSEN I/2, 836; abgedr. auch in KEIL, *Quellen-sammlung*, 152).

¹⁴⁸ Die Stelle eines entsprechenden Schreibens Konstantins ist überliefert bei EUSEBIUS, *Historia ecclesiastica* X,7,2 (ed. SCHWARTZ, 395). Siehe dazu ausführlich HERRMANN-OTTO, *Konstantin*, 164 f.

Bestimmungen wurde auf alle christlichen Kleriker ausgedehnt, und dieselben Grundsätze sollten für heidnische Priester und jüdische Synagogenvorsteher gelten.

7. Bischöfe als Funktionäre des Staates: Die durch Konstantin geregelte Freilassung von Sklaven im Rahmen der vom Bischof geleiteten Kirchengemeindeversammlung

Wohl vor dem Jahr 316 – vielleicht sogar schon kurz nach seinem Sieg an der Milvischen Brücke im Jahr 312 – erließ Konstantin Regelungen, die die sogenannte *manumissio in ecclesia* betrafen.¹⁴⁹ Nicht ganz ausgeschlossen ist es allerdings, dass die entsprechenden Regelungen erst mit dem Jahr 323 erlassen wurden.¹⁵⁰ Bei der *manumissio in ecclesia* handelt es sich um „die im Vergleich zur staatlichen Prozedur vereinfachte und gebührenfreie Freilassung von Sklaven in der vom Bischof geleiteten *ecclesia*, der Gemeindeversammlung, mit der Wirkung, daß die Freigelassenen das römische Bürgerrecht erhielten.“¹⁵¹ Dieser Vorgang sollte am *dies solis* stattfinden – somit am Sonn(en)tag und dies im Zuge des Gottesdienstes.

Schon des Längeren hatte der Brauch existiert, Sklaven in der Kirche freizulassen. Dabei könnte bereits der um 56 entstandene Philemonbrief des Paulus eine Rolle gespielt haben, in dem der Briefadressat aufgefordert wird, einen flüchtigen Sklaven aufzunehmen.¹⁵² Konstantin kannte den Brauch der Freilassung in der Kirche. Von rechtserheblicher Bedeutung wurde ihm nun die Anwesenheit eines Klerikers. Diese nahmen damit Funktionen wahr, die bis dahin nur staatlichen Beamten zugekommen waren.¹⁵³

¹⁴⁹ Siehe dazu HERRMANN, *Ecclesia*, 232 ff.; GIRARDET, *Kaisertum*, 191 ff. Lobenswerter Weise wird in beiden genannten Werken ausführlich auf die etwas verworrene Quellenlage eingegangen.

¹⁵⁰ So etwa HERRMANN, *Ecclesia*, 235.

¹⁵¹ GIRARDET, *Kaisertum*, 192.

¹⁵² Siehe dazu HERRMANN, *Ecclesia*, 132 ff. Die Besprechung der Philemonstelle ist in dem Werk überhaupt in eine umfängliche Behandlung der Frage nach der Position des Christentums zur Sklaverei (ebda., 116 ff.) eingebettet.

¹⁵³ Siehe HERRMANN, *Ecclesia*, 238.

8. Die für den Staat relevante bischöfliche Gerichtsbarkeit

Unter Konstantin kam offensichtlich der *audientia episcopalis* große Bedeutung zu.¹⁵⁴ Dabei handelt es sich hauptsächlich um die für den Staat bedeutsame bischöfliche Gerichtsbarkeit über Christen in Zivilrechtssachen. Zwar kam ihr im strafrechtlichen Bereich vergleichsweise wenig Bedeutung zu, doch könnte diese Einrichtung auch die weitere Entwicklung des Strafrechts in gewisser Weise beeinflusst haben. Die Notwendigkeit einer für den staatlichen Bereich bedeutsamen kirchlichen Gerichtsbarkeit wurde vor allem mit dem sogenannten „paulinischen Gerichtsverbot“ begründet. Im Ersten Korintherbrief hatte Paulus jene Christen gerügt, die ihre Streitigkeiten im Wege von Gerichtsverfahren regeln wollten.¹⁵⁵ Vor allem Prozesse, die vor staatlichen Richtern geführt wurden, waren ihm dabei ein Dorn im Auge, denn zu Paulus' Zeiten war es selbstverständlich, dass staatliche Richter keine Christen waren. Nun – unter dem mit dem Christentum sympathisierenden Konstantin konnte ein Weg gefunden werden, dem zufolge Christen nicht mehr zwingend auf die Entscheidungen heidnischer Richter angewiesen waren, wenn sie ihre Rechtssache in staatlich anerkannter Weise regeln wollten. In einem in seinem Wortlaut nicht mehr erhaltenen Gesetz, das bereits aus der frühen Regierungszeit Konstantins stammte, verfügte der Kaiser für den Fall, dass zwei Christen ihre Entscheidung durch den Bischof regeln wollten, dass der bischöflichen Entscheidung nach dem Muster der römischen Schiedsgerichtsbarkeit Bedeutung für den staatlichen Bereich zukommen sollte, wobei allerdings die bischöfliche Entscheidung offensichtlich einer kaiserlichen gleichzusetzen und damit als unänderlich zu betrachten war. Eine derartige Entscheidung war durch die weltlichen Behörden zu vollstrecken. Das erste uns noch erhaltene Gesetz Konstantins stammt bereits aus dem Jahr 318.

¹⁵⁴ Siehe dazu Peter E. PIELER, *Die kirchliche Gerichtsbarkeit*, in: Reallexikon für Antike und Christentum X (Stuttgart 1978), Sp. 466–488, hier Sp. 471 ff.; HERRMANN, *Ecclesia*, 207 ff.; BRANDT, *Konstantin*, 84 f.

¹⁵⁵ 1 Kor 6,5–7.

Darin wurde der Fall geregelt, dass der Rechtsstreit schon vor einem staatlichen Richter anhängig war und die beiden christlichen Parteien sich an den Bischof wandten.¹⁵⁶ Diese Anrufung wurde für grundsätzlich zulässig erachtet, und der staatliche Richter hatte die Entscheidung des Bischofs zu verkünden.¹⁵⁷ Mit der Respektierung bischöflicher Urteile für den staatlichen Bereich zeigte Konstantin deutlichen Respekt vor kirchlichen Grundsätzen – hier eben des „paulinischen Gerichtsverbots“. Umgekehrt wird am Institut der *episcopalis audientia* eine Rolle der Bischöfe offenkundig, die diese in staatsbeamtenähnlicher Funktion agieren lässt.

In Anbetracht dessen, dass sich nach Konstantin überhaupt nur mehr ein Kaiser vom Christentum distanzierte – nämlich Julian (361–363) –, ist es verständlich, dass gegen Ende des 4. Jahrhunderts das staatlich-öffentliche Leben sehr stark durch Christen geprägt war. Der Aufstieg des Christentums zur Staatsreligion kann hierfür als sicherster Beleg aufgefasst werden. Da man nun ohnehin davon ausgehen konnte, dass staatliche Richter ihrerseits Christen waren, hätte dies eigentlich zu einem Bedeutungsrückgang der *episcopalis audientia* führen müssen. Dies ist allerdings nicht der Fall: Denn in der Interpretation zeitgenössischer christlicher Schriftsteller wurde nun die paulinische Schriftstelle im Sinne einer Ablehnung staatlicher Gerichtsbarkeit über Christen akzentuiert – unabhängig davon, ob der staatliche Richter Heide oder Christ war.¹⁵⁸

In gewisser Weise kann die *audientia episcopalis* als Vorstufe des *privilegium fori* betrachtet werden, dem zufolge für Rechtssachen von Klerikern überhaupt das bischöfliche Gericht zuständig sein sollte.¹⁵⁹ Das *privilegium fori* erhielt schließlich in der Folgezeit Bedeutung vor allem für das Strafrecht.

¹⁵⁶ *Codex Theodosianus* 1,27,1, Jahr 318 (ed. MOMMSEN I/2, 62; abgedr. auch in KEIL, *Quellen-sammlung*, 146 ff.).

¹⁵⁷ Umstritten ist allerdings, ob nicht bereits die Anrufung durch eine der christlichen Streitparteien genügte, um eine bischöfliche Entscheidung herbeizuführen: Siehe PIELER, *Gerichtsbarkeit*, Sp. 472.

¹⁵⁸ PIELER, *Gerichtsbarkeit*, Sp. 472.

¹⁵⁹ Siehe dazu HERRMANN, *Ecclesia*, 331 ff.

9. Sonntagsgesetzgebung

Die Bedeutung des Sonntags als Ruhetag für Christen kam schon im Bereich der Regelungen zum Vorschein, die die *manumissio in ecclesia* betrafen.¹⁶⁰ Aus zwei weiteren Gesetzen – sie stammen vom Jahr 321 – lässt sich so etwas wie ein Sonntagsschutz ableiten: So sollten die Tätigkeiten aller Richter und der städtischen Plebs am *dies solis* ruhen. Diejenigen, die sich mit landwirtschaftlichen Arbeiten beschäftigten, durften allerdings auch am *dies solis* arbeiten, da man in Anbetracht der unvorhersehbaren Witterungsbedingungen günstige Arbeitsgelegenheiten nicht verstreichen lassen sollte.¹⁶¹ Dass der *dies solis* gerichtsfrei bleiben sollte, wurde auch im Zusammenhang mit jenen Regelungen zum Ausdruck gebracht, in denen die Entlassung der Söhne aus der väterlichen Gewalt und die Freigabe von Sklaven am Sonntag ausdrücklich gestattet wurde.¹⁶² Im Gegensatz zur nachkonstantinischen Gesetzgebung wird in beiden Fällen eine Bezugnahme auf das Christentum vermieden.¹⁶³ Dass in diesem Bereich bereits unter Konstantin christlichen Interessen Rechnung getragen wurde, kann nicht abgestritten werden. Welche Rolle das Christentum dabei konkret spielte, lässt sich allerdings nicht sagen. Dasselbe lässt sich übrigens in Bezug auf ein durch Eusebius von Cäsarea überliefertes Gesetz festhalten, das die Feier des Sonnen-Tages in der Armee betrifft.¹⁶⁴ Anders als

¹⁶⁰ Siehe dazu oben III.6.

¹⁶¹ *Codex Iustinianus*, 3,12,2, Jahr 321, abgedr. in KEIL, *Quellensammlung*, 150. Zur konstantinischen Sonntagsgesetzgebung siehe auch Viola HEUTGER, *Die spätantiken imperialen Sonntagsgesetze: Vom Dies solis zum Dies domini*, in: Birgit FELDNER/Verena Tiziana HALBWACHS/Thomas OLECHOWSKI/Josef PAUSER/Stefan SCHIMA/Andreas SEREINIG (Hrsg.), *Ad Fontes. Europäisches Forum Junger Rechtshistorikerinnen und Rechtshistoriker Wien 2001*, Frankfurt am Main 2001, 223–235. Ebda., 223 f., auch Bemerkungen zur Rolle des Sonntags in der Entwicklung des Christentums. Zur Sonntagsgesetzgebung Konstantins siehe ferner ROSEN, *Konstantin*, 232 und 436, Anm. 26; BRANDT, *Konstantin*, 83 f.; GIRARDET, *Kaisertum*, 177 ff. und 195 f.; VEYNE, *Welt*, 95 ff.

¹⁶² *Codex Theodosianus* 2,8,1, Jahr 321 (ed. MOMMSEN I/2, 87; abgedr. auch in KEIL, *Quellensammlung*, 150).

¹⁶³ ROSEN, *Konstantin*, 232. Ebda. 436, Anm. 26, findet sich der Hinweis auf Schriften des Eusebius von Cäsarea, in denen ein Bezug zum Christentum hergestellt wird – wenn auch teilweise in zurückhaltender Weise.

¹⁶⁴ EUSEBIUS berichtet darüber in seiner *Vita Constantini*, IV, 18–20, die Stelle ist z.T. abgedr. bei KEIL, *Quellensammlung*, 159. Siehe dazu ausführlich GIRARDET, *Kaisertum*,

die Ausführungen des Eusebius erwarten lassen, dürfte auch hier noch nicht vom *dies domini*, sondern vom *dies solis* die Rede gewesen sein.¹⁶⁵ Den Soldaten war an diesem Tag Zeit zum Gebet einzuräumen, wobei Eusebius nahelegt, dass dies in christlichen Kirchen geschehen sollte.

10. Staatliche Kommunikationsförderung für den christlichen Bereich

Durch seine tragende Rolle in Bezug auf kirchliche Versammlungen – hier sind vor allem die bereits besprochenen Versammlungen von Arles (314) und Nizäa (325) zu nennen – erscheint Konstantin als Kaiser, der die innerchristliche Kommunikation in entscheidender Weise förderte.¹⁶⁶ Dass er die Teilnehmer kostenlos mit dem staatlichen Kurierdienst reisen ließ, zeigt nicht nur seine Bereitschaft, Bischöfe gleichsam als staatliche Beamte anzuerkennen, sondern auch den innerchristlichen Gedankenaustausch zu fördern. Erst durch Konstantin wurde es möglich, kirchliche Versammlungen über einen regionalen Einzugsbereich weit herauszuheben: Das Konzil war zwar überwiegend aus Teilnehmern des östlichen römischen Reichs zusammengesetzt, doch nahmen auch westliche Bischöfe daran teil.¹⁶⁷ Damit wurde ein breiter Meinungs- und nicht zuletzt auch Informationsaustausch von Vertretern weit entfernter Bischofssitze möglich. Doch dieser Gunsterweis Konstantins entbehrt nicht eines gewissen bärendienstlichen Aspekts: Denn erst mit diesem umfangreichen Format kollektiver Identitätsfindung wurde eine Basis gelegt, kirchliche Streitigkeiten nachhaltiger spürbar zu machen. Denn kaum einer der großen Kirchenversammlungen – ob durch Konstantin einberufen oder erst durch seine Nachfolger – gelang es, das Ziel der Einheit auch wirklich zu erreichen.

198 ff.

¹⁶⁵ GIRARDET, *Kaisertum*, 199.

¹⁶⁶ Das darf freilich nicht zu dem Schluss verleiten, als ob es vorher keine Kirchenversammlungen gegeben hätte. Zur Synodaltätigkeit in der vorkonstantinischen Zeit siehe SCHIMA, *Caput*, 34 ff.

¹⁶⁷ Siehe SCHIMA, *Caput*, 137.

IV. Resümee

Wenn bisher festgehalten werden konnte, dass in Bezug auf die Regierungszeit Konstantins I. im Zusammenhang mit dem Christentum noch nicht von einer „Staatskirche“ bzw. „Staatsreligion“ gesprochen werden sollte, so hat sich das Christentum in der durch Konstantin eingeläuteten Ära doch eindeutig zu einer solchen entwickelt. Unter Konstantin selbst war noch in gewisser Weise ein Toleranzgedanke spürbar, der in der Folge durch ihn selbst, aber noch mehr durch nachfolgende Herrscher in den Hintergrund gedrängt wurde. Noch für die Zeit Konstantins ist jedenfalls eine zentrale Stellung des Christentums auszumachen.

Verglichen mit der heutigen österreichischen Rechtslage, die im formellen Sinn auf Religionsgemeinschaften unterschiedlicher rechtlicher Stufen – gesetzlich anerkannte Religionsgemeinschaften, eingetragene religiöse Bekenntnisgemeinschaften und Religionsgemeinschaften, die sich als Vereine konstituiert haben – abstellt, scheinen sich zunächst nur Parallelen im Format zarter Konturen abzuzeichnen. Doch konnte in mehrfacher Hinsicht festgehalten werden, dass auch nach rechtlichen Maßstäben unter den in Österreich vertretenen Religionen das Christentum *die* zentrale Stellung einnimmt: Dies lässt sich anhand der staatlichen Feiertagsgesetzgebung, einschlägiger Regelungen zur Anbringung von Kreuzen in Gerichtssälen, Klassenzimmern und Kindergärten (bzw. Horten), aber auch an der im Ergebnis erschwerten Möglichkeit der Errichtung islamischer Kultbauten belegen, wobei bei der letztgenannten Thematik freilich Differenzierungen anzubringen waren. Diese rechtlich unterlegte Zentralstellung des Christentums vermag auf den ersten Blick zu verwundern, so ist doch der Staat zur grundsätzlichen Gleichbehandlung von Religionsgemeinschaften verpflichtet. Nun wurden bei der Behandlung der einzelnen Themen kurze Betrachtungen über die verfassungsrechtliche Bedenklichkeit der einschlägigen Regelungen vorgenommen, und bei all dem muss klar bleiben: Eine Zentralstellung des Christentums lässt sich in einigen Bereichen dann rechtfertigen, wenn die Mehrheit der österreichischen Wohnbevölkerung christlichen Religionsgemeinschaften – eben Kirchen – angehört.

Doch gibt es ganz wesentliche Punkte, die die Zeit Konstantins I. von der heutigen unterscheiden. So ist es dem Staat untersagt, in die inneren Angelegenheiten gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften einzugreifen – in gewissem Ausmaß gilt das sogar für alle Religionsgemeinschaften. Vor allem sein Eingreifen in die sogenannten „arianischen Streitigkeiten“ lässt Konstantin nach heutigen rechtlichen Maßstäben geradezu als einen die Religionsfreiheit mit Füßen tretenden Autokraten erscheinen. Dass ihm allerdings die Einheit der Christen schon aus dem Grund ein zentrales Anliegen war, weil Lehrstreitigkeiten die Einheit des Reiches und damit auch seine persönliche Sicherheit gefährden konnten, wurde bereits dargelegt.

Vergleichen wir die von Konstantin an die Christen gewährten Rechte mit jenen der gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften in Österreich, so wird auf dem ersten Blick deutlich, dass dem am ehesten ins Auge fallende „Vorrecht“ der gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften – die Erteilung des Religionsunterrichts an öffentlichen Schulen und Privatschulen mit Öffentlichkeitsrecht – in der konstantinischen Zeit jegliche Vergleichsgrundlage mangelt, da das Bildungssystem damals völlig anders beschaffen war. So ist für die damalige Zeit von einer Schulpflicht – oder wie es in Österreich genau heißt: „Unterrichtspflicht“ – ganz zu schweigen. Es erübrigt sich daher auch der Versuch, die Rechtsstellung theologischer Fakultäten in Österreich mit Institutionen der konstantinischen Zeit zu vergleichen.

Die christlichen Klerikern bzw. der Kirche durch Konstantin gewährten abgabenrechtlichen Begünstigungen, die in ihrer Art jenen der paganen Religionsdiener geähnelt haben dürften, erinnern durchaus an heutige finanzrechtliche Privilegierungen gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften. Dass es ferner finanzielle Zuwendungen an einzelne dieser Religionsgemeinschaften gibt, erinnert durchaus an die konstantinische Wiedergutmachungspolitik.

Von großem Interesse ist auch die im Jahr 321 der Kirche ausdrücklich zuerkannte Erbfähigkeit durch Konstantin. Was die Katholische Kirche in Österreich betrifft, so war diese Jahrhunderte hindurch von der Amortisationsgesetzgebung betroffen, die ihr u. a. den Liegen-

schaftserwerb im Erbweg prinzipiell verwehrte. Erst im Lauf des 20. Jahrhunderts konnte man davon ausgehen, dass derartigen Regelungen ein Riegel vorgeschoben wurde.

Wenn für das heutige Strafprozessrecht bzw. für das Verfahrensrecht überhaupt und für das Strafvollzugsrecht gewisse Privilegien von gesetzlich anerkannten Religionsgemeinschaften – und in manchen Fällen allgemein von Religionsgemeinschaften – festgestellt wurden, so ist für die konstantinische Rechtslage folgendes festzuhalten: Dort war die hauptsächlich für das Privatrecht maßgebliche *audientia episcopalis* bedeutsam. Trotzdem ist davon auszugehen, dass sich über das spätere *privilegium fori* eine Brücke zwischen der konstantinischen Zeit und der Gegenwart ausmachen lässt, da es immer noch bis zu einem gewissen Grad Spurenelemente einer Sonderstellung von Geistlichen bzw. Seelsorgern gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften im Rahmen der Strafverfolgung bzw. im Rahmen des Strafvollzuges gibt. Zu beachten ist ferner, dass die durch Konstantin verfügte Befreiung von Klerikern von öffentlichen Dienstleistungen heute eine Parallele in der Befreiung von Geistlichen bzw. Seelsorgern gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften vom Schöffen- bzw. Geschworenendienst findet. Diese Parallele wird umso offenkundiger, wenn man bedenkt, dass sich die einschlägigen konstantinischen Maßnahmen auch auf heidnische Priester und jüdische Synagogenvorsteher erstreckten.

Bleiben wir noch kurz bei der *audientia episcopalis*: In deren Rahmen waren Bischöfe mit beamtenähnlichen Funktionen ausgestattet, und dasselbe Bild ergibt sich mit Blick auf die *manumissio in ecclesia*. Sehen wir im heutigen Österreich vom Bereich kategorialer Seelsorge – so der Militärseelsorge – ab, so bekleiden Funktionäre gesetzlich anerkannter Religionsgemeinschaften als solche keine staatlichen Posten.

Was die Militärseelsorge selbst betrifft, so lassen sich zwar keine direkten Parallelen zur konstantinischen Zeit ziehen, doch ist immerhin festzuhalten, dass das Gesetz betreffend die Beachtung des Sonntag-Tages in der Armee nahelegt, dass darin auch die Möglichkeit der Seelsorge durch Funktionäre der betreffenden Religion impliziert war. Manche der im Zusammenhang mit dem Staat-Kirche-Verhältnis in Österreich getätigten Bemerkungen scheinen auf den ersten Blick

schon „naturgemäß“ keine Entsprechung in der konstantinischen Zeit finden zu können – so etwa, wenn es um die Stellung der anerkannten Religionsgemeinschaften im Rundfunkrecht geht. Die in den letzten 1700 Jahren gewachsenen Errungenschaften der Technik scheinen einen derartigen Vergleich von vornherein gänzlich auszuschließen. Nun ist bekanntlich nicht alles, was hinkt, als Vergleich aufzufassen, doch findet sich in Konstantins an die Versammlungsteilnehmer von Arles und Nizäa gerichteten Erlaubnis der kostenlosen Benutzung des staatlichen Kurierdienstes durchaus eine Maßnahme zur Untermauerung des öffentlichen Wirkens von Vertretern einer Religion – diesfalls des Christentums. Allerdings fungierten hier kirchliche Amtsträger nicht nur im Sinne eines öffentlichen Auftrags, sondern sie wurden staatlichen Würdenträgern gewissermaßen gleichgehalten und damit findet die Parallelisierung ein Ende.

Bei allem bisher Festgehaltenen darf auch nicht übersehen werden, dass Änderungen im Verhältnis zwischen Staat und Religionsgemeinschaften heute jedenfalls einer demokratischen Legitimierung bedürfen. Es ist nicht nur einsichtig, dass dies unter Konstantin nicht der Fall war, sondern auch das Verblassen des Toleranzgedankens in seiner Regierungszeit zeigt sehr deutlich, wie sehr uns die damalige von der heutigen Zeit trennt. Und das lässt unseren heutigen Standort in durchaus günstigem Licht erscheinen.