

DAS ERSTE ALLGEMEINE KONZIL ZU NICAEA 325 UND SEINE BEDEUTUNG. ZUR SECHSZEHNHUNDERTJAEHRIGEN GEDAECHTNISFEIER, VON DR. KARL BIHLME- YER, PROFESSOR DE THEOLOGIA EN LA UNIVERSITAT DE TÜBINGEN

Wir stehen unter dem starken Eindruck der "Weltkonferenz für praktisches Christentum", die im August 1925 zu Stockholm getagt hat. Es ist wahrhaftig nichts Kleines und Unbedeutendes, den in Glauben und Verfassung so gespaltenen Protestantismus wenigstens auf ethischem Boden zu einigen und in Anwesenheit seiner Vertreter aus allen fünf Weltteilen gemeinsam zu beraten, wie die hohen sittlichen Ideale des Christentums in Staat und Politik, Erziehung und Kultur, Industrie und Wirtschaft wieder wirksamer zur Geltung gebracht werden können. Wir Katholiken begleiten diese Bestrebungen mit warmer Sympathie und Brudergefühlen, denn sie sind wenigstens *ein*, wenn auch noch so ferner Schritt zur Verwirklichung der *Una Sancta Ecclesia*, nach der jedes Christenherz sich sehnt. Das protestantische Bewusstsein mag es mit Genugtuung buchen — die Stockholmer Schlussbotschaft an die Christenheit bringt es auch deutlich zum Ausdruck —, dass die Konferenz das erste protestantische Weltkonzil seit der Reformation darstellt und dass der vor kurzem noch utopische Gedanke eines internationalen *Corpus Evangelicorum*, die Idee einer "evangelischen Katholizität", wie sich Erzbischof Söderblom von Stockholm, der *Spiritus rector* der Versammlung ausdrückt, auf dem Marsche ist. Durch die Teilnahme der orthodoxen orientalischen Kirchen, um die sich ja England seit einiger Zeit so angelegentlich bemüht, ist die Versammlung noch bedeutungs- und glanzvoller geworden, sie repräsentiert, rein numerisch genommen, tatsächlich etwas mehr als die Hälfte der gesamten Christenheit. Und dennoch war es kein ökumenisches Konzil im vollen Sinn des Wortes, denn es fehlte die grösste, universalste, geschlossenste christliche Kirche, die *Catholica kat'exochen*, die weltumspannende, wie sie sich seit dem Märtyrer-Bischof Ignatius von Antiochien (Ep. ad Smyrn. 8, 2), also seit mehr als 1800 Jahren mit Recht nennt, deren Mutterschaft keine der bestehenden christlichen Kirchen ableugnen kann. Die Gründe, warum sie auf der Stockholmer Konferenz nicht vertreten war,

sind hier nicht zu erörtern, sie waren sicher schwerwiegende. Wirklich allgemeine Konzilien gab es im ersten Jahrtausend, in der Zeit der einigen, ungeteilten Christenheit. Es ist ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass gerade 1600 Jahre vor der protestantischen Weltkonferenz, im Jahre 325 das erste allgemeine Konzil in der kleinasiatischen Stadt Nicäa abgehalten wurde, eines der wenigen kirchengeschichtlichen Daten, die auch dem gebildeten Laien geläufig zu sein pflegen. Der Schatten von Nicäa ist protestantischerseits in Vorbereitungsartikeln auf die Weltkonferenz und zu Stockholm selbst wiederholt beschworen worden. Umsomehr hat die katholische Kirche Grund, sich dieses ersten allgemeinen Konzils dankbar zu erinnern, denn es ist *ihr* Konzil, einer der grossen Marksteine ihrer Entwicklung, ein Leuchtturm, der seinen segenspendenden Strahl durch das Dunkel der Zeiten uns heute noch zusendet. Mochte die Christenheit im Jahre 325 auch höchstens 4 bis 5 Millionen Bekenner zählen und die Grenzen des römischen Reiches noch kaum überschreiten, es war doch eine grossartige Manifestation der vor kurzem noch vom römischen Staat erbarmungslos verfolgten, nun aber siegreichen und anerkannten Kirche, ihrer Einheit, Geschlossenheit und weltüberwindenden Glaubenskraft. Die Tragweite der zu Nicäa getroffenen Entscheidung ist gar nicht überschätzen.

Die Aufgabe der folgenden Ausführungen sehe ich darin, in knappen Zügen ein Bild des Konzils, seiner Vorgeschichte, seines Verlaufes und seiner Bedeutung nach dem heutigen Stande der Kirchengeschichtswissenschaft zu entwerfen. Die Polemik, zu der angesichts der widerstreitenden Ansichten über manche Einzelpunkte und der sehr einseitigen Behandlung des Themas durch Profanhistoriker wie Otto Seeck und Eduard Schwartz reichlich Gelegenheit wäre, soll möglichst zurücktreten, der positiven geschichtlichen Darlegung ihr volles Recht zukommen. Es wird freilich ohne Auffindung neuer Dokumente kaum möglich sein, auf diesem vielbeackerten Felde der Forschung neue Furchen zu ziehen; aber dennoch lohnt es sich der Mühe, das bekannte Material wieder einmal durchzuarbeiten und die Probleme aufzuzeigen, die noch der Lösung harren. Das sei zum vornherein betont: bei der Mangelhaftigkeit der Quellen bleibt des Problematischen genug übrig und es wird auch der feinsten Kombinationskunst nicht gelingen, alle Lücken unseres Wissens mit Sicherheit auszufüllen; mehr als einmal wird man sich der Grenzen des geschichtlichen Erkennens lebendig bewusst. Amtliche Akten und Protokolle des Konzils hat es wahrscheinlich nicht gegeben, und wenn je, so sind sie verloren gegangen; dass auch zu Nicäa, wie nachweislich bei späteren Konzilien, die Verhandlungen stenographisch aufgenommen wurden, wie Alfred Wikenhauser meint, lässt sich nicht beweisen. Erhalten sind an offiziellen Dokumenten nur das Glaubensbekenntnis, die 20 Disziplinarcanones und das Synodalschreiben an die ägyptischen und libyschen Bischöfe, ferner die Listen der Teilnehmer in sechs Sprachen, die aber in der überlieferten Form nicht Kopien eines Originalprotokolls darstellen.

sondern erst am Ende des 4. Jahrhunderts nach geographischer Ordnung redigiert sind. Im übrigen ist man auf die kargen Berichte in den Schriften des Eusebius von Cäsarea und Athanasius — beide sind Teilnehmer am Konzil selbst — und bei den alten Kirchenhistorikern Sokrates, Sozomenus, Theodoret, Philostorgius (dieser ein rabiater Arianer) und Gelasius von Cyzikus angewiesen, die ihren Wert namentlich durch die eingelegten Aktenstücke erhalten; zu ihrer Kritik sind gute Ansätze gemacht, aber manches bleibt noch zu tun übrig. Die Darstellung des Gelasius von ca. 475, früher gewöhnlich als *Acta* oder *Historia Concilii Nicaeni* bezeichnet, seit 1918 erstmals in einer vollständigen und kritischen Ausgabe von Gerhard Löschke und Margret Heinemann vorliegend, ist nichts anderes als eine Kirchengeschichte des Orients zur Zeit Konstantins, aber leider in der Hauptsache nur eine kritiklose Kompilation, die ungescheut törichte Fabeln neben unersetzliche Dokumente rückt.

Konstantin der Grosse gewährte der vorher so grausam verfolgten Kirche zusammen mit Licinius im Jahre 313 volle Freiheit und Gleichberechtigung mit den heidnischen Kulturen. Es war eine Tat erleuchteter staatsmännischer Weisheit und innerer Zuneigung zur Religion des Kreuzes. Die aufklärerische, namentlich von Jakob Burckhardt vertretene These, dass der grosse Kaiser "ganz wesentlich unreligiös", ein "mörderischer Egoist" und "Fatalist" gewesen sei, darf heute so ziemlich als abgetan gelten; auch in der abgeschwächten Form, wie sie noch jüngst von Ed. Schwartz vertreten wurde, hat sie wenig Gegenliebe gefunden. Tatsächlich verbanden sich politische Berechnung und religiöse Ueberzeugung in dem genialen Manne in einem nicht genauer zu bestimmenden Masse; anders sind seine Worte und Handlungen gar nicht zu verstehen. Er war entschlossen, sich der christlichen Kirche, deren unbesiegbare Lebenskraft er in der Verfolgung kennen gelernt hatte, als der besten Stütze des Staates zu bedienen; sie sollte das Einheitsband, der Zement sein, der die auseinanderstrebenden Teile des Riesenreiches von neuem und fester als bisher band. Dass er die Kirche mehr oder weniger beherrschte und ungescheut in ihre innerste Lebenssphäre eingriff, dass er sich im Kreise seiner Bischöfe als "von Gott bestellten Bischof für die auswärtigen Angelegenheiten" (ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός, Eusebius, Vita Const. IV, 24) bezeichnete — der Schmeichler Eusebius (l. c. I, 44) nennt ihn sogar "eine Art von Universalbischof" (τις κοινὸς ἐπίσκοπος) —, so war das die unerfreuliche Kehrseite der neuen Ordnung der Dinge, entsprach aber dem herkömmlichen Verhältnis von Staat und Religion, wie es von jeher im römischen Reiche bestanden hatte, und der ganzen Mentalität Konstantins. Der Cäsaropapismus war im Anmarsch und die Kirche, vom Kaiser mit Wohltaten überhäuft, wusste ihm keinen genügenden Widerstand entgegenzusetzen. Als Konstantin 323 seinen Mitregenten Licinius besiegt hatte und Alleinherrscher des ganzen Reiches geworden war, trat er noch freier und offener als bisher als Protektor des Christentums auf. Leider musste er aber die peinliche Erfahrung machen, dass die Kirche,

mit der er seinen Bund geschlossen hatte, nicht mehr die imponierende Einheit und Geschlossenheit besass, mit der er als Staatsmann in erster Linie rechnete. Zu dem schon länger tobenden Donatistenstreit in Afrika und zu dem lokalen Schisma des Bischofs Melitius von Lykopolis in Aegypten war, von Alexandrien ausgehend, vor kurzem ein neuer weit gefährlicherer Sturm gekommen, der im christlichen Orient einen ungeheuren Brand entfachte und in seinen Folgen noch ganz unabsehbar war, der arianische Glaubenskampf. Er ist weit mehr als ein einzelner Lehrstreit, er ist *der* innerkirchliche Kampf des 4. Jahrhunderts.

Arius, Presbyter an der Baukaliskirche zu Alexandrien mit ziemlich selbständigem Wirkungskreis, bereits in vorgerücktem Alter stehend, ein gewandter Prediger und angesehener Aszet mit einer guten Dosis von Selbstgefälligkeit und einem Stich ins Fanatische, geriet um das Jahr 318 oder bald darnach wegen seiner radikalen Aufstellungen über die zweite göttliche Person, die er auch in Predigten, Briefen, Liedern und später in einer eigenen Schrift unter dem Titel Thaleia (Gastmahl) in die Öffentlichkeit brachte, mit seinem Bischof Alexander in schweren Konflikt. Er leugnete die Ewigkeit und das Ausgottsein des Logos; er sei ein Geschöpf des Vaters, aus dem Nichts geschaffen, damit er ihm bei der Erschaffung der übrigen Kreaturen als Werkzeug diene; denn der höchste Gott tritt nach neuplatonischer Auffassung in keine direkte Beziehung zur Welt, er braucht dazu ein Mittelwesen. Der Logos ist demnach dem Vater wesensfremd, veränderlich und entwicklungsfähig, lediglich dem Willen nach mit ihm vereint und in Voraussicht seiner Verdienste als Sohn angenommen, nur in uneigentlichem, moralischem Sinn Gott, nicht in Wahrheit.

Nicht alles an dieser Lehre war vollkommen neu, wenn sie auch durch pietätlose Rücksichtslosigkeit und Mangel an religiöser Tiefe alle bisherigen Formulierungen der Logoschristologie weit übertraf. 50 Jahre früher hatte Paulus von Samosata, der mächtige Bischof von Antiochien es gewagt, Christus für einen blossen, wenn auch übernatürlich aus der Jungfrau Maria geborenen Menschen zu erklären, in dem eine unpersönliche göttliche Kraft, der Logos oder die Weisheit Gottes gewohnt habe. Er war deshalb von einer Synode zu Antiochien 268 exkommuniziert und abgesetzt worden. Aber es fehlte ihm nicht an Anhängern; noch die Synode von Nicäa hatte sich mit den Paulianen ernstlich zu befassen. Die verhängnisvolle Neigung, den Logos dem Vater zu subordinieren, teils hervorgegangen aus kosmologischem Interesse, teils diktiert von der Sorge, es möchte sonst die Einheit und Monarchie Gottes gefährdet werden, war in der einflussreichen origenistischen Schule des Orients weit verbreitet, während die nüchternen, der übermässigen Spekulation abholden Abendländer mit der biblischen Lehre von der substanziellen Einheit von Vater und Sohn die richtige Mitte zwischen der Scylla des modalistischen und der Charybdis des dynamistischen Monarchianismus innehielten, wie dies namentlich in dem Streit der beiden Dionyse—des Bischofs Dionysius von Alexandrien und des Papstes Dionysius—

um 260 deutlich zum Ausdruck gekommen war. Zur origenistischen Linken, die den Sohn bereits weiter vom Vater abrückte als der grosse Meister, gehörte auch nach glaubwürdigen Nachrichten jener Mann, dem man einen massgebenden Einfluss auf die Bildung der Anschauungen des Arius zuschreiben muss, der berühmte Exeget *Lucian*, der gegen Ausgang des dritten und am Anfang des vierten Jahrhunderts zu Antiochien eine theologische Schule leitete. Zwar ist nach den jüngsten Nachweisen von Loofs dieser Lucian nicht, wie man bisher immer glaubte, identisch mit jenem, der als Gesinnungsgenosse und Nachfolger des Häretikers Paulus während der Amtszeit von drei katholischen Bischöfen: Antiochiens aus der Kirche ausgeschlossen war, aber es ist doch unbestreitbar, dass er streng subordinatianisch vom Logos lehrte und ihn ein Geschöpf des Vaters nannte, wenn er auch andererseits gegenüber Paulus an seiner persönlichen Praeexistenz festhielt und seine Göttlichkeit betonte. Die einseitig logisch-dialektisch eingestellte Geistesrichtung der Antiochener, mit der sie in das Geheimnis des Glaubens eindringen und die Bibel erklärten, trug viel bei zu dieser rationalistischen Verflachung des Dogmas. Solange sich diese aber auf den engeren Kreis der Schule beschränkte, machte sie weniger Aufsehen; der heldenmütige Martertod Lucians in der diokletianischen Verfolgung (312) steigerte noch das Ansehen des gefeierten Lehrers und liess eine Kritik seiner theologischen Anschauungen als unpassend erscheinen. Aber bedenklich wurde es, als sie durch seine Schüler, die Syllukianisten, wie sie sich nannten und von denen manche Bischofsstühle in Kleinasien und Syrien erlangten, in die Oeffentlichkeit getragen und Propaganda dafür gemacht wurde. Vor allem durch Arius, der sich selbst rühmt ein Lukianist zu sein und bei seinen alten Studienfreunden sofort Sympathie und Zustimmung für seine Aufstellungen fand. Arius bildete Lucians Lehre konsequent zum System aus, überspitzte sie in radikalen Schlagwörtern und verteidigte sie mit der Hartnäckigkeit, welche den Häretiker charakterisiert, in Wort und Schrift als die wahre biblische Lehre, die allein die Kirche vor dem verhassten Modalismus rette. So brachte er den Stein ins Rollen, der so ungeheure Wirkungen auslöste. Indem er die Gottheit des Logos entschlossen preisgab, gab er auch das Wesen des Christentums auf. Der Arianismus bedeutete im Grunde einen Rückfall in das Heidentum, in seine Mythologie und Heroenverehrung, denn der arianische Logos war doch nur ein Halb- oder Untergott, der zwischen Erde und Himmel schwebt, ein platonisch-stoischer Demiurgos, der den Verkehr zwischen dem ewigen Gott und der Welt vermittelt, höchstens unser moralisches Vorbild sein kann, aber nicht der Erlöser von Sünde und Tod. Kein Wunder, dass auch die heutige liberale protestantische Theologie sich in den schärfsten Ausdrücken über diese "jämmerliche", "unbrauchbare", "innerlich haltloseste und dogmatisch wertloseste aller uns in der Dogmengeschichte entgegretenden Christologien" (Harnack, Loofs, R. Seeberg, H. v. Schubert) ausspricht. Das Glaubensbewusstsein musste aufs heftigste

gegen einen solchen rationalistisch-deitischen Gottes- und Logosbegriff reagieren. Für die Gottheit Christi zeugte die Hl. Schrift, die Frömmigkeit, der Kult, das Blut der Märtyrer; wie musste da der Gedanke, dass drei Jahrhunderte lang in der Kirche ein Geschöpf angebetet worden sei, die Gemüter empören!

Bischof Alexander gab sich alle Mühe, seinen Presbyter, der im Klerus und Volk Alexandriens bereits nicht unerheblichen Anhang gefunden hatte, mit Milde und Versöhnlichkeit eines Besseren zu belehren. Er kennzeichnete dessen Lehre als eine Art von ebionitischem Monarchianismus und betonte dem kirchlichen Glauben entsprechend die Gottheit des Logos und seine ewige Zeugung aus dem Vater, zugleich aber auch seine Verschiedenheit vom Vater als Person, die der Sabellianismus leugnete, festhaltend. Die neuere Forschung hat es mit erfreulicher Klarheit dargetan, dass die jungalexandrinische Schule seit den letzten Jahrzehnten des dritten und am Anfang des vierten Jahrhunderts auf dem besten Wege war, den Subordinationismus zu überwinden. Wesentlich unter dem Einfluss des Erlösungsgedankens, der ihr aus dem kleinasiatischen Traditionsstrom (Irenäus, Methodius von Olympos) zuffloss, und den eben beim Beginn der arianischen Wirren der jugendliche Athanasius in seiner *Oratio de incarnatione Verbi* klassisch formulierte, verstärkte sie die kirchlichen Züge der origenistischen Theologie und näherte sich der abendländisch-römischen Auffassung der Trinitätslehre. Die Affäre der beiden Dionyse hatte in dieser Beziehung klärend und reinigend gewirkt. Mochten ihre Formeln auch vielfach noch unsicher tastend sein, die Neualexandriener, auch Alexander selbst, haben dem Nicänum doch wertvolle Pionierdienste geleistet.

Die wohlgemeinten Versuche des Bischofs, den arianischen Streit im Keime zu ersticken, scheiterten. So wurden denn auf einer grossen alexandrinischen Synode von gegen hundert Bischöfen im Jahre 320 oder 321 (nach andern erst 323) Arius und seine Anhänger im Klerus (5 alexandrinische Presbyter, 6 Diakone und die Bischöfe Sekundus von Ptolemais und Theonas von Marmarica) abgesetzt und aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Alexander verständigte seine bischöflichen Kollegen, auch Papst Silvester, über dieses Vorgehen und ersuchte sie, das Anathema gegen Arius und seine Parteigenossen als "Christusfeinde" zu unterschreiben. Diese hatten sich nach Palästina und Kleinasien geflüchtet und dort bei Männern der origenistischen Linken wie Eusebius von Cäsarea, dem bekannten Kirchenhistoriker, namentlich aber bei den Studienfreunden des Arius von Lucians Schule her, an deren Korpsgeist er appellierte, Unterstützung gefunden. An die Spitze dieser arianisch gesinnten Bischöfe stellte sich der ehrgeizige, weltgewandte Bischof Eusebius von Nikomedien, der bei der Kaiserin Konstantia, Schwester Konstantins und Gemahlin des Licinius, grossen Einfluss besas, übrigens mit Konstantin selbst weitläufig verwandt war. Synoden in Bithynien und Palästina erklärten sich für die gebannten Arianer und suchten ihre Rehabilitierung zu bewirken. Die Aufregung

wuchs; die Spaltung ergriff einen grossen Teil des Orients. Bischof stand gegen Bischof: Nikomedien gegen Alexandrien, Cäsarea gegen Antiochien und Jerusalem. Arius konnte es bereits wagen, nach Alexandrien zurückzukehren; er hatte die schismatischen Melitianer auf seiner Seite, die schon länger mit dem Bischof von Alexandrien überworfen waren, und einen Teil des leicht beweglichen grosstädtischen Publikums, dank seines Ansehens als Aszet und seiner gewinnenden Redegabe auch zahlreiche gottgeweihte Jungfrauen (nach Epiphanius, Haer. 69, 3 deren sogar 700). Es gab Strassenaufläufe und nächtliche Konventikel der Arianer in Alexandrien, die den Bischof schwer beunruhigten, ja es kam soweit, wie Eusebius erzählt (Vita Const. II, 61), dass der Streit über das "heilige Lehrgeheimnis" der Christen auf den heidnischen Theatern verspottet wurde.

Kaiser Konstantin, Herrscher auch über den Osten geworden, konnte kein angelegentlicheres Interesse haben, als möglichst rasch diese fatalen Wirren beigelegt zu sehen, die die Kirche zerfleischten und für seine Einigungspolitik ein so schweres Hemmnis bedeuteten. Mit der gewohnten Energie griff er ein. Da er aber selbst von theologischen Fragen sehr wenig verstand, bediente er sich als Vermittlers des Bischofs *Hosius* (oder eigentlich richtiger *Ossius*) von Korduba, der schon seit längeren Jahren als Vertrauensmann in kirchlichen Angelegenheiten, modern ausgedrückt als "Kultusreferent" ihm zur Seite stand. Hosius war ein tüchtiger, treukirchlich gesinnter Theologe, schon in hohen Jahren stehend, aber noch kräftig und geistesfrisch. Ihn sandte Konstantin nach Alexandrien, um den Frieden zwischen den streitenden Parteien wiederherzustellen. Er gab ihm ein Schreiben an Bischof Alexander und Arius mit (bei Eusebius, Vita Const. II, 63-72; Batiffol hält es ohne genügenden Grund für unecht), das man nicht anders als politisch bedeutend, aber religiös verständnislos nennen kann. Konstantin stellte sich darin auf einen neutralen Standpunkt. Er bezeichnet den Streit als müssiges Wortgezänke, wie es in den Philosophenschulen üblich sei; man hätte solche Fragen weder aufwerfen noch beantworten sollen. Der Kaiser ermahnt die Kämpfer sich zu versöhnen, da sie doch in der Hauptsache, im "Gesetze Christi", einig seien. "Gebt mir meine heiteren Tage und sorglosen Nächte wieder", so apostrophiert er sie zum Schlusse affektiv.

Die Mission des Hosius und das kaiserliche Kabinettschreiben blieben erfolglos, wie zu erwarten gewesen war. Dennoch dürfen wir von der Sendung mit ziemlicher Sicherheit *eine* wohlthätige Wirkung vermuten, die von grosser Tragweite für die Zukunft werden sollte. Bei den Besprechungen zwischen Hosius und Alexander, die sich anscheinend in Nikomedien fortsetzten, wird die Uebereinstimmung der abendländischen und alexandrinischen Theologie über die Logoslehre zutage getreten sein; ja, es ist anzunehmen, dass man sich damals schon auf Vorschlag des Hosius über das spätere Stichwort des Nicänums "homousios" — Vater und Sohn sind wesenseins —, das bereits vor 60 Jahren in

der Auseinandersetzung der beiden Dionyse als der korrekte Ausdruck des Glaubens anerkannt worden war, geeinigt hat. So war die Entscheidung in dem Hauptpunkte bereits vorbereitet.

Konstantin, durch Hosius über seinen Misserfolg unterrichtet, beschloss nun, durch eine grosse Versammlung der Bischöfe seines Reiches die Streitfrage entscheiden zu lassen. Aug in Aug sollten sie einander gegenüberstehen, in persönlicher Fühlungnahme miteinander bestimmen, was der rechte Glaube sei, und auf diese Weise für seine Einigungspolitik eine tragfähige kirchenrechtliche Grundlage schaffen. Es gab ja auch noch andere wichtige Angelegenheiten zu beraten: das melitianische Schisma, den Osterfeststreit — die Hauptkirchen differierten in der Berechnung des höchsten Festes der Christenheit in peinlicher Weise —, die Behandlung der Novatianer und Paulianer usw. Wohl möglich, dass dem Kaiser die Osterfrage nicht weniger am Herzen lag als der arianische Streit.

Eine Versammlung der Gesamtkirche, eine "ökumenische" Synode, wie schon Athanasius sagt, war etwas völlig Neues, noch nie Dagewesenes. Der Gedanke einer solchen ergab sich einerseits aus dem Bedürfnis des Augenblicks, andererseits mochte er sich dem Kaiser durch die Erinnerung an das Generalkonzil des Abendlandes nahelegen, dass er selbst 314 in Arles zur Beilegung der donatistischen Wirren abgehalten hatte. Damals herrschte Konstantin nur über den Westen, jetzt aber auch über den Osten. Dem das ganze Reich umspannenden Einheitsstaat entsprach das *Reichskonzil*. Dass Konstantin die Bischöfe selbst berief, und zwar wohl ohne besondere Fühlungnahme und Verständigung mit dem Haupte der Bischöfe, dem Papst Silvester zu Rom, hängt mit seiner ganzen Auffassung vom Herrscherberuf und mit der allgemeinen kirchlichen Lage im Altertum zusammen; die Zeitgenossen fanden nichts Auffallendes darin. Wer hätte auch in so aufgeregter Zeit, wo Streit und Kampf die Kirche erfüllte, eine Generalversammlung der Bischöfe zustande bringen können als der Kaiser, dessen Machtgebot schlechthin zwingend war? Die Selbständigkeit der Kirche in Behandlung der Glaubensfrage selbst wollte Konstantin durchaus nicht antasten, das hat er durch sein Verhalten auf der Synode deutlich gezeigt.

Die Versammlung scheint zuerst nach Ancyra in Galatien berufen gewesen zu sein, wie aus einem nur syrisch erhaltenen Briefe des Kaisers, der sie nach Nicäa verlegt, hervorgeht; doch ist seine Echtheit nicht unbestritten. Tatsächlich trat die Versammlung zu *Nicäa* im nördlichen Kleinasien im Frühsommer 325 zusammen. Nicäa war damals eine ansehnliche Handelsstadt — die "goldene" nennt sie sich selbst auf Münzen —, in schöner wechsellvoller Landschaft am askanischen See gelegen, von allen Seiten leicht erreichbar, und was für Konstantin besonders wichtig war, nahe bei seiner damaligen Residenz Nikomedien gelegen. Der Kaiser förderte die Reise der berufenen Bischöfe dorthin auf jede

Weise, er stellte ihnen die Staatspost (den *cursus publicus*) und Reittiere unentgeltlich zur Verfügung, wie er nachher auch in Nicäa die Kosten der Versammlung selbst trug. Die Bischöfe kamen denn auch in Scharen, ungefähr 300 an der Zahl. Die Angaben bei den Alten, selbst bei Teilnehmern des Konzils, schwanken zwischen 250, 270, 300, 318, 320; die erhaltenen Listen — sie sind freilich unvollständig — haben sogar nur rund 220 Unterschriften. Die Zahl 318, schon von Papst Liberius und Hilarius symbolisch auf die 318 Knechte Abrahams, welche Lot befreiten (Gen. 14, 14), gedeutet, wird später stereotyp, ja gleichsam geheiligt; sie ist vielleicht auch nur ein Produkt der beliebten Zahlensymbolik. Unter den Teilnehmern des Konzils sah man hochbetagte Greise und Männer von Jugendfrische, gelehrte Theologen und schlichte wenig gebildete Bischöfe, denen es schwer fallen mochte, den Subtilitäten der theologischen Untersuchungen zu folgen; den hämischen Spott des Arianers Sabinus von Heraklea (bei Sokrates, I, 8) über die Konzilsväter als *ἰδιῶται καὶ ἀφελείς* (*imperiti ac simplices* übersetzt Valesius) darf man aber auf sich beruhen lassen, obwohl ihn auch Moderne sich zu eigen machten ("nicht lauter Kirchenlichter" sagt Bernoulli); denn es ist doch selbstverständlich, dass man damals nicht von jedem kleinen Land- oder Stadtbischof eine hohe wissenschaftliche Ausbildung verlangen konnte. Der Orient war naturgemäss am stärksten vertreten. Die Inhaber der später sogenannten Patriarchalsitze Alexandrien, Antiochien, Jerusalem fehlten nicht und brachten auch einen Teil ihrer Suffragane mit. Selbst aus Ländern des äussersten Ostens ausserhalb des Kaiserreiches, wie Persien, Grossarmenien, Kaukasus, Krim (von hier ein Gothenbischof namens Theophilus) waren Vertreter des Episkopates eingetroffen, "gottesfürchtige Männer aus jedem Volke, das unter dem Himmel wohnt" (Apostelgesch. 2, 5), wie Eusebius (Vita Const. III, 8) in Erinnerung an das erste Pfingstfest zu Jerusalem sagt. Aus dem lateinischen Abendlande stammten im ganzen sieben Teilnehmer: Hosius, der theologische Beirat und Vertrauensmann Konstantins, Cäcilian von Karthago, drei Bischöfe von Gallien (Die bei Valence?), Kalabrien und Pannonien und zwei römische Presbyter namens Viktor und Vincentius als Legaten des Papstes Silvester, der wie Eusebius (l. c. III, 7) sagt, wegen seines hohen Alters nicht selbst kommen konnte. Was der Synode besonderen Glanz verlieh, war die Anwesenheit einer Reihe von Männern, die an ihrem verstümmelten Leibe noch die Spuren schwerer Verfolgungsleiden trugen, die "Wundmale Christi" sagt Theodoret (I, 7, 3) schön, und von solchen, die im Rufe der Heiligkeit und charismatischer Begabung standen. Niemals vor und nach in der Geschichte der Kirche hat es eine ehrwürdigere Versammlung gegeben als diese. Die Bischöfe waren begleitet von einer "unermesslichen Schar" (so Eusebius l. c. III, 8) von Priestern, Diakonen, Akoluthen und anderen Personen, deren Zahl man auf tausend oder mehr schätzen mag. Keiner unter ihnen hat höheren Ruhm geerntet und grösseres Aufsehen gemacht als der Begleiter, Sekretär, theo-

logische Berater — nach Wikenhauser auch Stenograph — des greisen Bischofs von Alexandria, der etwa dreissigjährige Diakon *Athanasius*, der spätere Heros des Nicänischen Glaubens und "Vater der Orthodoxie", wie ihn die Byzantiner nennen. Dass er auf dem Konzil eine bedeutende Rolle spielte, das Gewicht seiner theologischen Schulung und unerschütterlichen Glaubensüberzeugung wirksam in die Wagschale warf, zwar nicht bei den Sitzungen selbst, bei denen nur die Bischöfe Wort und Stimme hatten, aber bei den vorbereitenden und nebenhergehenden Beratungen und Debatten, ist trotz Seecks Einsprache nicht zu bezweifeln, denn er selbst bezeugt in seiner Apologie gegen die Arianer 6, dass er zu Nicäa gegen die Irrlehre eifrig gestritten habe. Dass aber an diesen Disputationen auch Laien, insbesondere ein christlicher Philosoph namens Phädon, ja sogar heidnische Philosophen zugunsten des Arius teilgenommen hätten. und eingehender Widerlegung durch führende Männer der Synode gewürdigt worden seien, wie Rufinus (I, 3), Sozomenus (I, 18) und namentlich sehr ausführlich Gelasius (II, 12-24) berichten, ist doch wohl eine Fabel, oder höchstens die phantastische Ausschmückung eines von Sokrates (I, 8) berichteten Vorkommnisses, wornach ein Konfessor, ein schlichter ungelehrter Laie, den arianischen Dialektikern gegenüber in ergreifender Weise den wahren Glauben bezeugt habe. Der Dialog mit Phädon ist trotz seiner neuerlichen Verteidigung durch Löschke und Haase als unecht anzusehen.

Auch Arius, der Urheber des ganzen Streites, war selbst auf der Synode anwesend und hatte Gelegenheit, persönlich und durch seine Anhänger seinen Standpunkt geltend zu machen.

Am 20. Mai 325 begannen die Beratungen der Bischöfe. Bereits am 23. Mai ist Konstantin selbst in Nicäa nachweisbar (Cod. Theod. I, 2, 5). Er eröffnete das Konzil persönlich in einem Saale des Kaiserlichen Palastes unter Beobachtung eines feierlichen Zeremoniells, das sein unentwegter Bewunderer Eusebius wie ein Verzückter beschreibt (Vita Const. III, 12; cf. III, 6). Wie ein Bote Gottes, strahlend im Glanze des Purpurs und Goldes, an majestätischer Würde und Körpergrösse alle überragend sei Konstantin durch die Reihen der Bischöfe, eine wahre "Phalanx Gottes", geschritten und habe sich nicht eher auf seinem goldenen Sessel niedergelassen, bis ihn die Bischöfe selbst durch Winke dazu aufforderten. Nachdem ein Bischof zur Rechten Konstantins, wahrscheinlich Eusebius selbst, ihn im Namen der Versammelten begrüsst, hielt der Kaiser, der damals noch nicht getauft, höchstens Katechumene war, eine lateinische Ansprache an seine "Brüder" und "Mitknechte", die sofort ins Griechische verdolmetscht wurde, und mahnte die Anwesenden eindringlich den verhängnisvollen Zwist beizulegen, Eintracht und Friede in der Kirche wiederherzustellen. Darauf übergab er sofort den Vorsitzenden der Synode (τοῖς προέδροις, Eus. l. c. III, 13) das Wort, folgte aber, inmitten der Konzilsväter sitzend, gewissermassen als Ehrenpräsident mit Aufmerksamkeit den Verhandlungen, dann und wann beru-

higend und begütigend eingreifend, wenn die Wogen der Erregung gar zu stürmisch gingen. Dass Konstantin, obwohl er den theologischen Verhandlungen freie Hand liess, gleichwohl durch seine Persönlichkeit und seinen Einfluss einen starken Einfluss auf den Gang der Dinge ausüben konnte und tatsächlich ausgeübt hat, liegt auf der Hand.

Wer sind nun aber jene Vorsitzenden, denen er die Leitung des Konzils übergab? Wir sind leider über seine Geschäftsordnung nur mangelhaft unterrichtet und vermögen nicht zu sagen, inwieweit die später üblichen Formen schon damals zur Anwendung kamen. Wahrscheinlich hatte jeder Bischof, wie wir dies schon von den Synoden des 3. Jahrhunderts zu Karthago und Rom wissen, sein Votum einzeln abzugeben, woran sich dann eine Diskussion in dialektischer Form anschloss (Eusebius bei Sokrates I, 8 spricht von "Fragen und Antworten"). Das setzt eine geordnete Leitung voraus. Man hat schon an Bischof Alexander von Alexandrien und Eustathius von Antiochien bzw. an beide zusammen als Präsidenten gedacht (Antiochien war damals noch der angesehenste Bischofsitz des Orients), oder an Eusebius von Cäsarea, bzw. an ein vom Kaiser eingesetztes Büro mit wechselndem Vorsitz. Meines Erachtens ist auch heute noch, ohne alle apologetische Voreingenommenheit, die alte Ansicht *Hefeles*, des Geschichtschreibers der Konzilien, als durchaus probabel zu bezeichnen, dass *Hosius* als Kommissär des Kaisers, unterstützt von den beiden römischen Legaten, die Versammlung geleitet habe. Das lässt sich aus seiner Vertrauensstellung zu Konstantin und namentlich aus der Tatsache ableiten, dass Hosius und die zwei römischen Priester in allen erhaltenen Listen der Unterschriften — die bei Sokrates (I, 13) stehende gekürzte Liste stimmt damit überein — gemeinsam an erster Stelle, vor den Bischöfen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem und deren Untergebenen stehen. Auch Athanasius deutet an, dass Hosius zu Nicäa präsiidierte, wenn er um 357 in seiner *Apologia de fuga sua* 5 mit Nachdruck ausruft: "Welche Synode hat Hosius nicht geleitet, indem er durch seine rechte Rede alle überzeugte?" Hosius war aber irgendwie auch an der Stellvertretung des Papstes beteiligt, wie selbst der Berliner Dogmenhistoriker R. Seeberg zugibt. Es ist dies nicht bloss aus der engen Verbindung, in der Hosius mit den päpstlichen Legaten steht, zu folgern, es wird auch zweimal ausdrücklich durch die Kirchengeschichte des Gelasius (II, 5, 3; 12, 1) bezeugt, der hier über Sokrates, den er sonst ausschreibt, hinausgehend aus einer seiner unbekanntenen Quellen eine glaubwürdige Nachricht reproduziert, deren freie Erfindung ihm, dem Byzantiner des 5. Jahrhunderts, nicht zuzumuten ist.

Naturgemäss nahm die Glaubensfrage den ersten und wichtigsten Platz unter den Verhandlungsgegenständen der Synode ein. Es war eine historische Notwendigkeit, dass man sich über eine allgemein gültige Interpretation des Gemeindeglaubens einigte, und es lag wieder im höchsten Interesse des Glaubens, dass dies in der Richtung der kirchlichen Theologie geschah. Die Parteigrup-

pierung, die von vornherein unter den Synodalen hervortrat, ist uns nicht mehr recht durchsichtig. Doch darf man mit Fug, trotz des scharfen Widerspruchs von Seeck, Batiffol und anderen von drei Parteien sprechen: auf der äussersten Linken standen die entschlossenen Arianer, an ihrer Spitze Eusebius von Nikomedien, nach Philostorgius (I, 8 a) und Theodoret (I, 7, 14) alles in allem 22 oder 23 Bischöfe, auf der Rechten die Orthodoxen, vor allen Hosius, Alexander, Eustathius, Makarius von Jerusalem, Marcellus von Ancyra, in der Mitte, an Zahl vielleicht die bedeutendste Gruppe, die schwankenden, unentschiedenen Origenisten, geführt von Eusebius von Cäsarea, mit unklarer Abgrenzung nach rechts und links, den Einflüssen von beiden Seiten zugänglich. Zuerst machten die Arianer einen Vorstoss, ein Beweis, wie sicher sie sich fühlten. Ihr Sprecher Eusebius von Nikomedien legte in ihrem Namen ein Glaubensbekenntnis vor, das die arianische Lehre unverhüllt zum Ausdruck brachte. Es erhob sich ein grosser Entrüstungssturm, man stürzte sich auf Eusebius, entriss ihm das Blatt und zerfetzte es. Nach dieser Niederlage der Arianer trat Eusebius von Cäsarea, der gelehrteste Mann der Synode und Freund des Kaisers, als Vertreter der Mittelpartei in den Vordergrund. Sein Vorgehen war klug und überlegt; er wollte vor allem dem gefürchteten Sabellianismus entgegentreten und versuchte die Rechte der wissenschaftlichen Theologie durch eine Formel zu wahren, mit der sich zur Not auch die arianisch Gesinnten abfinden konnten. So schlug denn Eusebius das für den gegebenen Fall leicht überarbeitete Taufsymbold der Kirche von Cäsarea als Einigungsformel vor, in welcher der Logos mit biblischen Ausdrücken als "Gott aus Gott, Licht aus Licht, Leben aus Leben, der eingeborene Sohn, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung, der vor aller Zeit aus dem Vater Gezeugte, durch den alles geworden ist" bekannt war. Die Formel ward als rechtgläubig befunden und vom Kaiser gebilligt; es fehlte wenig, dass das Cäsareense zum Nicänum geworden wäre. Aber bei näherer Prüfung zeigte sich, dass sie Unklarheiten übrig liess; die Möglichkeit einer Unterordnung des Sohnes unter den Vater im Sinn der origenistischen Theologie, ja sogar die Annahme einer Geschöpflichkeit im Sinne der Arianer war nicht völlig ausgeschlossen, die Hauptfrage also eher umgangen als gelöst. Insbesondere genügte die Wendung "Gott aus Gott" deshalb nicht, weil nach Paulus I Kor. 8, 6 und II Kor. 5, 18 ja alles aus Gott ist, also das "aus Gott sein" in gewissem Sinne auch von einem Geschöpfe gesagt werden konnte. Die Orthodoxen, die sich bisher zurückgehalten hatten, wohl um die Gegner nicht zu reizen, vielleicht auch weil sie der Stellungnahme des Kaisers nicht sicher waren, mussten alles daran setzen, eine gegen Missdeutung soweit als möglich geschützte Formulierung des kirchlichen Glaubens zu geben; nur dann war die Irrlehre wirklich überwunden. Auf ihrer Seite standen die stärksten Charaktere, die bestgeschulten Theologen, die tiefsten religiösen Ueberzeugungen, auf ihrer Seite stand Bibel und Tradition. Es ist ein Zeichen ihrer Mässigung und klugen Diplomatie.

dass sie nun nicht ein eigenes neues Glaubensbekenntnis aufstellten, sondern dass Cäsareense verbesserten und ergänzten, vor allem ihm die unentbehrlichen antiarianischen Sicherungen einbauten. So heisst es denn in den entscheidenden Sätzen der endgültigen Redaktion des *Symbolums* von Nicäa, der Sohn sei "aus dem Wesen des Vaters" (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς), "gezeugt, nicht geschaffen", "gleichen Wesens" oder genauer "wesenseins mit dem Vater" (ὁμοούσιος τῷ πατρί). In einem Anhang werden die Hauptsätze des Arius, dass es eine Zeit gab, wo der Logos nicht war, dass er aus dem Nichts entstanden sei, aus einer anderen Substanz oder Wesenheit als der Vater, geschaffen und veränderlich, mit dem Anathem der katholischen Kirche belegt.

In dieser Fassung ist das nicänische Symbol, vom Kaiser sanktioniert, von der Synode angenommen, der katholischen Welt vorgelegt worden und ist seitdem Grund und Eckstein des christlichen Glaubens. Es war für jene Zeit eine entscheidende kühne Tat, ein gewaltiger theologischer Fortschritt. Die Origenisten wehrten sich gegen das homousios bis zum letzten Augenblick. Denn, wie wir bereits sahen, hielten viele, die keine ausgesprochenen Arianer waren, eine gewisse Mittelstellung des Logos zwischen Gott und Welt für die Grundvoraussetzung eines religiösen und wissenschaftlichen Weltverständnisses. Gegen das Stichwort homousios hatten sie eine ausgesprochene Abneigung, weil es in der Hl. Schrift nicht stand und weil es den Sabellianern, in deren Kreisen es vorher auch gebraucht worden war, in unerlaubter Weise entgegenzukommen schien. Das Wort, das muss man zugeben, war nicht völlig eindeutig. Zwei Vorstellungen konnten sich damit verbinden; die eine nahm Wesen im Sinn von Person, das war der verpönte Sabellianismus, die andere verstand Wesen im Sinn von Natur, das ist der Sinn des Nicänums. Wenn trotz der Bedenken, die gegen das Wort vorgebracht werden konnten — dass das homousios im Kampf gegen Paulus von Samosata, der es im Sinne seiner irrigen Lehre deutete, von der Synode von Antiochien 268 verworfen worden war, daran dachte man zu Nicäa zunächst wohl kaum; Athanasius kam es später freilich sehr zum Bewusstsein —, wenn trotz dieser Bedenken das homousios zur Parole des wahren Glaubens gemacht wurde und der Kaiser mit seiner ganzen Autorität dafür eintrat, so mussten die schwersten Gründe dafür sprechen. Es ist höchst wahrscheinlich, dass Hosius und die päpstlichen Legaten die Entscheidung in diesem Sinne gegeben haben. Hosius mag sich, wie früher ausgeführt, schon bei seinem Aufenthalt in Alexandrien mit dem Bischof Alexander über das homousios geeinigt haben, wie 60 Jahre zuvor Bischof Dionysius, der Amtsvorgänger des Alexander, mit Papst Dionysius. Aber man stand in Alexandrien dem homousios gleichwohl immer noch mit einer gewissen Reserve gegenüber; auch Athanasius gebraucht es in seiner früheren Zeit nur wenig. Dagegen entspricht es ganz der abendländischen, insbesondere der römischen Lehrüberlieferung von unitas in trinitate, unius substantiae tres personae. So

dürfte es denn keine Uebertreibung sein zu sagen: das Spezifische des Nicänums ist abendländischen Ursprungs, durch den Abendländer Hosius hat Rom das homousios ins Credo gebracht. Das deutet auch Athanasius an, wenn er in seiner *Historia Arianorum* 42 schreibt: "dieser (Hosius) hat auch den nicäischen Glauben dargelegt (ἔθετο)". Lässt sich eine glänzendere Geltendmachung der Lehrautorität Roms für die Gesamtkirche, die seinerzeit Irenäus (*Adv. haer.* III, 3, 2) in so bedeutungsvollen Worten gepriesen hatte, denken?

Was den Kaiser anlangt, auf den unzweifelhaft von arianischer und mitelparteilicher Seite kräftig eingewirkt wurde, so sah er das Votum der vier Hauptkirchen: Rom, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem und die kraftvolle Ueberzeugung der bedeutendsten Konzilsväter auf das homousios vereinigt. Was hätte er, dem an seinem Friedenswerke alles lag, anderes tun können, als auch seinerseits die Aufnahme des Stichwortes in das Symbolum zu verlangen und die Arianer und Origenisten fallen zu lassen? Mochte er dabei auch vorwiegend aus politischen Gründen handeln, indem er für die Partei eintrat, die er für die stärkere hielt, mochte er, in dogmatischen Dingen ein blutiger Dilettant — das beweist vor allem sein Brief an die Gemeinde von Nikomedien nach dem Konzil (vollständig im Anhang von Gelasius Buch III; gekürzt bei Theodoret I, 20) — persönlich über die göttliche Natur in Christus noch so verschwommen denken und eine authentische Interpretation des homousios gar nicht wünschen, weil sonst die mit Mühe erzielte Unterwerfung der Bischöfe sofort wieder in die Brüche gegangen wäre (Schwartz, Loofs), das alles ist nicht wesentlich. Das Entscheidende ist vielmehr, dass das Konzil sich mit wenig Ausnahmen *freiwillig* — so konstatiert Athanasius in seinem Briefe an die Bischöfe Aegyptens und Libyens 13 und nie haben später die Arianer gegen das homousios eingewendet, dass es vom Kaiser aufgezwungen worden sei — zu einer "grossartigen Lehrdeklaration" (Harnack) einigte, welche die durch Arius hauptsächlich bedrohten Positionen des Glaubens: die Gottheit des Logos und seine Einwesenheit mit dem Vater aufs Entschiedenste wahrte und damit das Christentum als Erlösungsreligion rettete. Und diese Entscheidung galt allen Rechtgläubigen, auch dem Kaiser Konstantin (*Eus., Vita Const.* III, 20), als unfehlbar, als der Wille Gottes. Populär ausgedrückt: Athanasius hatte über Arius, der Glaube über den Unglauben gesiegt.

Auch die Origenisten, ja selbst die Lucianisten, wurden von der Wucht der Entscheidung mit fortgerissen. Sie unterschrieben sämtlich, nur zwei Bischöfe, die von Anfang an auf Seite des Arius gestanden hatten, blieben schliesslich bei ihrer Weigerung, das Symbolum anzunehmen, Sekundus und Theonas; sie wurden exkommuniziert und vom Kaiser zugleich mit Arius nach Illyrien in die Verbannung geschickt. In einem Schreiben an Bischöfe und Volk brandmarkt der Kaiser den Arius und seine Anhänger als Porphyrianer, d. h. als schlimmste Feinde des Christentums gleich dem heidnischen Polemiker Porphy-

rius, gebietet die Schriften des Arius zu verbrennen und setzt auf ihren heimlichen Besitz die Todesstrafe. Auch Eusebius von Nikomedien und die anderen bisherigen Parteigänger des Arius, umso mehr der schwächliche Eusebius von Cäsarea unterschrieben das Symbol mit Einschluss des Anathema. Doch erlief den erstgenannten Eusebius und den Bischof Theognis von Nicäa bald auch die Strafe des Exils, weil sie die Kirchengemeinschaft mit den gebannten Arianern nicht aufgeben wollten. Man hat gegen die Arianer und Origenisten, die zu Nicäa unterschrieben, im Hinblick auf ihren späteren Kampf gegen das homousios schon oft harte Worte gebraucht, sie der Feigheit und Gesinnungslosigkeit beschuldigt. Die Frage, ob sie mit gutem Gewissen oder gegen ihre Ueberzeugung, nur dem Wunsche des Kaisers folgend, die Glaubensformel annahmen, ist schwer zu entscheiden, denn in das Innerste dieser Männer können wir nicht hineinblicken. Hinsichtlich der Führer, der beiden Eusebii, kann man sich allerdings peinlicher Empfindungen nicht erwehren; das Parteiwesen und das Buhlen um die Hofgunst scheint ihren Charakter gründlich verdorben zu haben. Bei dem Nikomedenser ist das wohl unbestritten, und was Eusebius von Cäsarea anlangt, so darf man nur seinen kläglichen und unredlichen Brief lesen, mit dem er sein Verhalten seiner Gemeinde gegenüber zu rechtfertigen sucht, um zu wissen, wie man mit ihm daran ist. Athanasius (De decretis syn. Nic. 3) sagt mit Bezug auf diese Ausflüchte mit berechtigtem Spott: "Es ist ihm etwas Fatales passiert (πέπονθέ τι δεινόν)". und J. Burckhardt hat den Eusebius bekanntlich als "Lakaien" des Kaisers und "widerlichsten aller Lobredner" der Verachtung der Nachwelt preisgegeben. Doch pflegt man heute etwas milder über ihn zu urteilen. Er hat mehr aus Schwäche als aus bösem Willen geirrt, die volle Tragweite der Fragen, um die es sich hier handelte, gar nicht erfasst, denn er war zwar ein verdienter Historiker und Apologet, aber ein schlechter Dogmatiker; für die theologische Spekulation besass er keinerlei Anlage und Neigung. Ein eigentlicher Arianer war er nicht, aber als entschiedener Origenist vom linken Flügel der Schule fühlte er sich der Partei des Arius geistesverwandter als der des Nicänums.

Am 19. Juni 325 — das Datum ist übereinstimmend bezeugt — war die arianische Angelegenheit erledigt. Die Synode blieb noch über einen Monat lang beisammen, aber ihr Höhepunkt war bereits überschritten. So wichtig an und für sich die noch zu behandelnden Fragen der Verfassung, der Kirchengenossenschaft und des Kultus waren, dem Haupttraktandum, der Glaubensfrage, kommen sie an Bedeutung doch bei weitem nicht gleich. Was den *Osterfeierstreit* anlangt, an dessen Schlichtung dem Kaiser sehr viel lag, so wurde die Praxis der Orientalen in Syrien, Cilicien und Mesopotamien, Passah nach dem Ansatz der Juden, unter Umständen selbst von dem Frühlingsäquinoktium zu feiern (Protopaschiten), ausdrücklich untersagt. Alle Christen sollten das hohe Fest an einem und demselben Tage — am ersten Sonntag nach dem Vollmond, der auf die

Frühjahrs-Tagundnachtgleiche folgt — begehen, die alexandrinische Kirche die Festzeit jährlich berechnen und der Bischof von Rom sie den übrigen Kirchen anzeigen. Die schismatischen *Melitaner* in Aegypten, die mit den Arianern gemeinschaftliche Sache gemacht hatten, behandelte die Synode, durch die Kämpfe und Aufregungen der vergangenen Wochen friedlich gestimmt, mit grosser Milde. Durch die Aufstellung von 20 *Disziplincanones* krönte sie schliesslich ihre Arbeit. Obwohl dieselben, wie bei fast allen Konzilien, nur eine Gelegenheitsgesetzgebung ohne systematischen Charakter sind, so hat sich doch die Synode durch taktvolle Erledigung einer Reihe von drängenden praktischen Fragen, namentlich verfassungsrechtlicher Natur, den Dank der ganzen Christenheit verdient. Für die innere Kirchengeschichte der Zeit sind diese Canones eine wertvolle Quelle. Sie treffen Bestimmungen über die Aufnahme in den Klerus, über das Syneisaktentum, die Bischofswahl und -Weihe, die Provinzialsynoden und Rechte der Metropolen, die Wiederaufnahme der Katharer d. i. Novatianer und der Paulianer in die Kirche, die Bussdisziplin, den Stellentausch der höheren Kleriker (er wird verboten!), das Zinsnehmen, die Uebergriffe der Diakonen bei Verwaltung der Eucharistie, das stehend Beten am Sonntag und in der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten. Von hoher kirchenpolitischer Tragweite, aber in ihrer Deutung auch sehr umstritten, sind die Canones 6 und 7. Sie sichern den Bischöfen von Alexandrien und Antiochien und andern Obermetropolen ihre alten Jurisdiktionsrechte und sprechen dem Bischof von Aelia d. i. Jerusalem einen Ehrenvorrang unmittelbar nach dem Metropolen von Cäsarea zu. Es erscheint demnach nicht nur die Metropolitanverfassung, augenscheinlich in Anlehnung an die Provinzeinteilung des römischen Reiches, im Osten schon völlig ausgebildet, auch die Zusammenfassung der Metropolitanverbände des christlichen Orients zu noch grösseren Einheiten — später Patriarchate genannt — mit allen ihren Konsequenzen zeichnet sich bereits deutlich am Horizonte ab. Niemand konnte freilich damals ahnen, dass diese Entwicklung schon fünf Jahre später durch die Gründung der neuen Residenzstadt Konstantinopel in jene verhängnisvolle Bahn gelenkt würde, an deren Ende der klaffende Riss zwischen der Kirche des Morgen- und Abendlandes steht.

Zum Schlusse gab Kaiser Konstantin am 25. Juli 325 den Bischöfen ein grosses Festmahl. Er feierte gleichzeitig sein zwanzigjähriges Regierungsjubiläum und Eusebius von Cäsarea durfte dabei die Festrede halten. Dem Panegyriker erscheint dieses Bankett, wo der Kaiser mit den Bischöfen zu Tische lag und aller Prunk des Hofes sie umgab, wie ein "traumhaft schönes Bild des Reiches Christi" (Vita Const. III, 15).

Mit reichen Geschenken und nochmaliger Mahnung zur Eintracht entliess Konstantin die Gottesmänner. Die Synode teilte in einem offiziellen Schreiben an die ägyptischen und libyschen Bischöfe ihre Hauptbeschlüsse mit und der Kaiser selbst richtete Schreiben an die Kirchen, namentlich an jene, die in Nicäa

nicht vertreten gewesen waren. Bezeichnenderweise redet er darin aber fast ausschliesslich von der Osterfestfrage und deren Regelung, die Hauptsache, die Entscheidung gegen Arius, wird in allgemeinen Wendungen nur gestreift. Von einer ausdrücklichen Bestätigung der Synode durch den Papst ist nicht die Rede, sie war bei der Lage der Dinge auch nicht unbedingt notwendig, denn mit der Unterschrift seiner Legaten hatte der Papst indirekt selbst seine Zustimmung gegeben; die Anerkennung der nicänischen Beschlüsse durch die römische Kirche war notorisch, niemand zweifelte daran.

Wenn der Kaiser und viele Teilnehmer der Synode glauben mochten, es werde nun allenthalben in der Kirche wieder Friede herrschen, so war das freilich eine schwere Täuschung. Nicäa bedeutet mehr einen Waffenstillstand in den arianischen Wirren als einen Friedensschluss. Ja, die Kämpfe um die Orthodoxie fingen jetzt erst recht an, die antinicänische Reaktion erhob sich mit Macht, unterstützt von der Staatsgewalt, gegen das homousios, um es zu Fall zu bringen, die Kirche ward noch zwei Menschenalter der Schauplatz schwerer, beschämender, wechsellvoller Kämpfe, in denen die Sache des Arius zeitweilig sogar zu triumphieren schien, Athanasius, der Vorkämpfer des nicänischen Glaubens, dessen Tapferkeit und Ueberzeugungstreue das stärkste Aktivum der damaligen Kirche war, ward fünfmal verbannt. Aber schliesslich siegte doch das Nicänum, und nachdem es durch die theologische Arbeit der grossen Kappadozier Basilius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz gegen Missverständnisse gesichert worden war, wurde es auf der zweiten allgemeinen Synode zu Konstantinopel 381 bestätigt und im Symbolum Nicäno-Constantinopolitanum der Kirche die Glaubensformel geschenkt, die noch heute im Credo jeder feierlichen Messe von den Lippen des Priesters und Chores ertönt. Die Kraft des Arianismus war im Römischen Reiche endgültig gebrochen und nur bei den freien Germanenstämmen fristete er noch Jahrhunderte lang ein nachträgliches Dasein.

Die Bedeutung der Synode von Nicäa an und für sich wird durch diese Rückschläge nicht gemindert. Sie ist und bleibt ein einzigartiger Denkstein in der Geschichte des christlichen Dogmas und der Kirche. "Niemals wieder in der Kirchengeschichte ist ein Sieg so vollkommen und so schnell errungen worden wie zu Nicäa, und an Bedeutung kommt ihm keine andere Entscheidung der Kirche gleich" (Harnack). Nur zögernd entschloss man sich, dem nicänischen Symbol neue ergänzende Formulierungen an die Seite zu stellen. Auf die christlichen Zeitgenossen, so konstatiert Ad. Jülicher, "machte die Synode den Eindruck des schlechthin Neuen, ganz Eigenartigen, erst recht ganz Grossartigen, und dieser Eindruck hat bis weit über die Zeit der Reformation hinaus vorgehalten". Der Name "die grosse Synode", den sie sich selbst gibt (Can. 2, 3, 6 usw.), ist ihr geblieben. Athanasius, der ihr Werk so glänzend verteidigte, nennt es rückblickend ein unüberwindliches "Bollwerk" (ἐπιτείχισμα), ein "Siegesdenkmal" (τρόπαιον), eine "in Erz gegrabene Urkunde" (σπηλογραφία) gegen jede Hä-

resie, besonders gegen die arianische (De syn. 45; Ep. ad Epict. 1; Ep. ad Afros episc. 11). Der hl. Ambrosius erklärt (Ep. 21), dass weder Tod noch Schwert ihn von dem Nicänum trennen werde. Die "Synode der 318 Väter", denn unter diesem Namen geht sie später gewöhnlich, erlangte in den breitesten christlichen Volkskreisen ein Ansehen ohnegleichen. Im Orient wird ihr sogar ein eigenes Fest geweiht. Auch in der Epigraphik begegnet sie des öfteren. Eine Grabinschrift im Lateranmuseum zu Rom erhebt die nicänischen Väter zum Range von Patriarchen und stellt ihre Autorität neben die der vier Evangelien. In feierlichen Beteuerungen, um materiellen oder geistigen Besitz zu schützen, wurde der Fluch der 318 Väter angedroht. Eine Inschrift von Aphrodisias in Kleinasien macht von ihm sogar Gebrauch, um von den Mauern eines kirchlichen Gebäudes die Ablagerung von Schutt fernzuhalten. Noch die Gründungsurkunde eines Klosters in der Grafschaft Populonia in Italien von 1022 wünscht dem Uebertreter der festgesetzten Bestimmungen ausser allen erdenklichen Unheil zu guter Letz noch die *maledictio Dei et trecentum decem et octo Patrum sanctorum*.

Die Bedeutung des nicänischen Konzils liegt ausser der besonderen für die Festsetzung des Dogmas auch darin, das auf ihr die Theologie, der Bund der Religion und Wissenschaft gewissermassen seine Feuertaufe erhielt. Gegenüber dem Einwand der Arianer, dass das Stichwort *homousios* schon deshalb zu verwerfen sei, weil es sich in der Hl. Schrift nicht finde, wurde von den Orthodoxen betont, dass neue Formen des Irrtums auch neue Formulierungen der Wahrheit verlangen, und dass es nur darauf ankomme, dass der anzuwendende Begriff seinem Inhalt nach getreu der Schriftlehre entspricht. Solche Formulierungen zu finden, ist aber die Aufgabe der theologischen Wissenschaft. Von ihr, von der allzu weitgehenden Hellenisierung der Theologie, die nur einen welterschaffenden, regierenden, erleuchtenden Logos, aber nicht einen welterlösenden Gottmenschen kennen wollte, war die Gefahr gekommen, von ihr musste auch die Heilung kommen oder wenigstens wesentlich mitbewirkt werden. *Similia similibus curantur*. So wurde denn die Bedeutung und Geltung der theologischen Wissenschaft in den höchsten Interessen der Christenheit auf dem ersten allgemeinen Konzil im Prinzip anerkannt.

Endlich trat auf der Synode von Nicäa die Einheit und Universalität der Kirche, dargestellt durch das Corpus ihrer über die Erde hin zerstreuten Bischöfe, in einer bisher noch nicht dagewesenen Weise sichtbar in die Erscheinung. Sie ist die erste in der stolzen Reihe der ökumenischen Kirchenversammlungen, dazu berufen, um im Falle ausserordentlicher Bedürfnisse und Gefahren die höchste Lehr- und Gesetzgebungsgewalt in der Kirche auszuüben, ein neues höchst bedeutungsvolles Aktionszentrum ihrer weltumspannenden Organisation. Ihre Beschlüsse sind für die ganze Christenheit geltendes, göttlich sanktioniertes Recht. Und hinter dieses Recht stellt sich nun der vor kurzem noch heidnische

römische Staat, das Kaisertum mit seiner ganzen ungeheuren Macht, repräsentiert durch Konstantin d. Gr., der durch seine epochemachende Wendung den Zusammentritt des Gesamtepiskopats, rein äusserlich genommen, eigentlich erst ermöglicht hatte. Die Konzilsbeschlüsse, auch die dogmatischen, werden zugleich Staatsgesetze, mit staatlichen Zwangsmitteln durchgeführt, und ihre Nichtachtung wird vom Staat geahndet. Das ist wiederum etwas völlig Neues. Es entsprach dem ungeheuren Umschwung, wie er durch Konstantins Willen herbeigeführt worden war. Die Gemeinschaft der Interessen, das enge Zusammenwirken zwischen Staat und Kirche, wie es fortan für mehr als tausend Jahre massgebend sein sollte, hatte begonnen. Mag man an diesem System, wie es sich tatsächlich entwickelte, vieles Tadelnswerte finden und mochte auch die Kirche selbst zu Zeiten aufs schwerste darunter leiden, es ist doch kein Zweifel, dass es der Menschheit ganz überwiegend Segen gebracht hat. Wenn heute viele eine Hauptaufgabe der Gegenwart darin sehen, die Tat Konstantins, die enge Verbindung zwischen Staat und Kirche, wieder rückgängig zu machen, — die Geschichte haben sie jedenfalls nicht auf ihrer Seite. Das römische Imperium selbst empfing nicht nur neuen Glanz, Weihe und Lebenskraft durch den Bund mit der Kirche, als das Weltreich erhielt es erst in der Gemeinschaft mit der Welt- und Menschheitsreligion seine ideale Vollendung.