

Nizäa – Das erste Konzil

Historische, theologische und
ökumenische Perspektiven

Herausgegeben von
Uta Heil und Jan-Heiner Tück

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier | Fördert
gute Waldnutzung
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2025
Hermann-Herder-Straße 4, D-79104 Freiburg i. Br.
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
produktsicherheit@herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: Ikonendarstellung des Konzils von Nizäa
aus dem Meteora-Kloster Metamórphosis tou Sotiros (Megálo Metéoro),
The Holy First Ecumenical Council in Nicaea, 2005.
Painting by Vlasios Tsotsonis (cover image courtesy of the artist)
Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38391-5
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83564-3

Inhalt

Vorwort	9
<i>Uta Heil – Jan-Heiner Tück</i>	

Nizäa 325 – alte und neue Perspektiven	13
<i>Christoph Marksches</i>	

I Patristische Perspektiven

Nizäa 325: Ein Blick zurück in die Forschungsgeschichte . . .	39
<i>Uta Heil</i>	

Das angeeignete Konzil. Constantin der Große und Nizäa	83
<i>Hartmut Leppin</i>	

Die Theologie des Arius	111
<i>Thomas Böhm</i>	

Das Konzil von Nizäa – ein Wendepunkt?	127
<i>Volker Henning Drecoll</i>	

Die Rezeption von „Nizäa“ im orientalischen Bereich	152
<i>Thomas Böhm</i>	

Glanz und Elend dogmatischer Unschärfe. Wege vom nizänischen zum sogenannten nizäno- konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis	172
<i>Roland Kany</i>	

II Zur Debatte um Judaisierung vs. Hellenisierung des Glaubens

- Jüdische Reaktionen auf das Konzil von Nizäa** 193
Matthias Morgenstern
- Hellenisierung des Christentums?
Überlegungen zur Kritik Adolf von Harnacks am trinitarischen
Dogma und ihren systematischen Voraussetzungen** 221
Christian Danz
- Ist die Deutekategorie der Hellenisierung stumpf geworden?** 228
Helmut Hoving

III Rezeption des Konzils in der orthodoxen und reformatorischen Theologie

- Die Bedeutung des Konzils von Nizäa in der Orthodoxie** 243
Ioan Moga
- Die Bedeutung des Konzils von Nizäa für die reformatorische
Theologie** 265
Jennifer Wasmuth

IV Rezeption des Konzils in Liturgie und Musik

- Das erste Konzil von Nizäa und der Gottesdienst.
Einige ausgewählte Perspektiven** 291
Hans-Jürgen Feulner
- Das Nizänum in der h-moll-Messe von J. S. Bach und
bei O. Messiaen** 321
Dorothee Bauer

V Systematisch-theologische Perspektiven

Die Wiederkehr subordinatianischer Christologien als theologische Herausforderung	347
<i>Bernd Oberndorfer</i>	
Das ὁμοούσιος τῷ πατρὶ scheidet die Geister. Zur kriteriellen Funktion des Symbolum Nicaenum	364
<i>Karl-Heinz Menke</i>	
Von der Doxologie zum trinitarischen Paradox: Das Wahrheitsereignis von Nizäa als Schlüssel zum christlichen Gottesbegriff	385
<i>Johannes Hoff</i>	
Die Homoousie – eine „Revolution im Gottesbegriff“? Das nizänische Bekenntnis als Weichenstellung	423
<i>Jan-Heiner Tück</i>	
Personenverzeichnis	463
Die Beiträgerinnen und Beiträger	475

Vorwort

Im Jahr 2025 begehen wir das Jubiläum 1700 Jahre erstes ökumenisches Konzil von Nizäa. Das Bekenntnis, dass das Konzil verabschiedet hat, ist bis heute in der Liturgie gebräuchlich, auch wenn es wohl nur wenige Christinnen und Christen auswendig rezitieren können. „Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero“ – der Schriftsteller Arnold Stadler hat einmal bemerkt, dass er von diesen Wendungen wegen ihrer Klangs Schönheit schon als Kind beeindruckt war, ehe er sie überhaupt verstehen konnte. Als Ministrant habe er sie gerne mitgebetet und vor allem auch begeistert mitgesungen. Das erinnert daran, dass die Entscheidung des Konzils von Nizäa nicht nur eine gegen Arius gerichtete theologische Punktsetzung, sondern vom literarischen Genus her ein Glaubensbekenntnis ist. Das Dogma, das hier auf eine theologische Herausforderung reagiert, ist kein Gelehrtenprodukt von Theologen, sondern Ausdruck gemeinsamen synodalen Ringens von Bischöfen um den rechten Ausdruck des Glaubens. Orthodoxie und Doxologie gehen zusammen!

Das nizäno-konstantinopolitanische Bekenntnis, das auf dem vierten Konzil von Chalkedon 451 als allgemeines Symbolum ratifiziert wurde, ist das einzige Glaubensbekenntnis, das von der römisch-katholischen, evangelischen und orthodoxen Christenheit gemeinsam geteilt wird. Das hierzulande gebräuchlichere Apostolische Glaubensbekenntnis hat in den Kirchen des Ostens keine liturgische Rezeption gefunden, hier besteht eine Differenz der gottesdienstlichen Praxis. Dennoch ist das nizäno-konstantinopolitanische Bekenntnis ökumenisch von allergrößter Bedeutung, was nicht nur Papst Franziskus, sondern auch der Ökumenische Rat der Kirchen in Genf herausgestellt hat. Kein anderes Bekenntnis hat eine solch einmütige Aufnahme erfahren. Daher versammelt der vorliegende Sammelband Beiträge von katholischen, evangelischen und orthodoxen Theologinnen und Theologen, die auf einem von den beiden Theologischen Fakultäten der Universität Wien veranstalteten Symposium vorgetragen wurden, das vom 4.–6. November 2023 unter dem Titel „Streitfall Nizäa. Historische, systematisch-theologische und ökumenische Perspektiven“ stattgefunden hat.

Das Wiener Symposium wollte unterschiedliche Aspekte des „Streitfalls Nizäa“ näher beleuchten: Am Anfang des vorliegenden Bandes stehen „patristischen Perspektiven“ (I): Ein Forschungsbericht über die prekäre Quellenlage, die strittige Chronologie, die Rolle Kaiser Konstantins, die wichtigsten Akteure der arianischen Kontroverse macht den Auftakt. Das Erste Ökumenische Konzil ist 325 nicht von einem Papst oder Patriarchen, sondern von einem ungetauften Laien einberufen worden: Konstantin. Welche Interessen hat er gehabt? Wie sind die theologiepolitischen Hintergründe zu bewerten? Welche Rolle spielt die neue Symbiose zwischen Staat und Kirche, die sich hier abzeichnet? War das Konzil von Nizäa ein Wendepunkt – oder ist es später erst dazu gemacht worden? Ausführungen zur arianischen Kontroverse folgen: Wer war dieser Presbyter aus Alexandrien, der seinen Bischof Alexander durch seine theologischen Thesen so aufgemischt hat, dass er bereits vor dem Konzil exkommuniziert wurde? Lässt sich seine Lehre angesichts der lückenhaften Quellen – nur noch vereinzelte Fragmente seiner Schriften sind überliefert – noch rekonstruieren? Für eine Theologiegeschichtsschreibung, die von dogmatischen Wertungen absieht, stellt sich die Frage, ob Arius überhaupt ein Arianer war und ob der Begriff „Arianismus“ nicht als literarisches Konstrukt seiner Gegner zu dechiffrieren ist. Von Interesse ist auch, welchen philosophischen Referenzrahmen Arius seinem Denken zugrunde gelegt und wie er die Bibel gelesen hat. Statt Arius als eine Leiche im Straßengraben der Dogmengeschichte zu observieren, über den der Gang der Geschichte hinweggegangen ist, gilt es seine theologischen Anliegen zunächst einmal zu würdigen. Wie aber hat das von Konstantin einberufene Konzil auf Arius reagiert? Welche Bündnisse gab es unter den Synodalen? Dabei ist eine Engführung auf die Beilegung der arianischen Kontroverse zu überwinden und der Fokus auf die anderen Themen, die nach Klärung verlangten, zu legen. Das in Ägypten schwelende Melitianische Schisma musste befriedet, der Streit um den Osterfesttermin geklärt werden – auch gab es kanonische Fragen zu regeln. Aber auch hier gibt es offene Fragen: Woher stammt das nizänische Bekenntnis? Geht es auf ein Symbol der Kirche von Caesarea oder ein persönliches Bekenntnis des Eusebius von Caesarea zurück – oder wurde es von einer kleinen Kommission auf dem Konzil selbst erstellt? Nicht minder wichtig:

Wie sind die antiarianischen Bestimmungen im nizänischen Bekenntnis zu verstehen? Und beginnt mit der Anathematisierung des Arius nicht eine fatale Praxis der Ausschaltung Andersdenkender und Andersgläubiger?

Das Konzil hat die Debatten um die Theologie des Arius nicht beruhigt, sondern im Gegenteil anhaltende Deutungskonflikte im vierten Jahrhundert angestoßen. Der zentrale Terminus der Homöousie, der das Verhältnis von Vater und Sohn anti-subordinatianisch bestimmen sollte, blieb bis Ende der 350er Jahre unbeachtet. Erst Athanasius von Alexandrien hat ihn in seinen Schriften zum Schibboleth der Rechtgläubigkeit hochstilisiert. Die Konzilien von Konstantinopel 381 über die Göttlichkeit des Heiligen Geistes und Chalkedon 451 über die zwei Naturen in der einen Person Jesu Christi haben Fortschreibungen vorgenommen, die Fragen der Trinität und der Christologie betreffen.

Beiträge zur „Debatte um die Judaisierung und Hellenisierung“ (II) des Konzils schließen sich an. Die Frage ist, wie leistungsfähig die Kategorie der Hellenisierung überhaupt ist, um komplexe Übersetzungsvorgänge zu beschreiben, zumal sie oft nicht nur deskriptiv, sondern auch normativ verwendet wird. Hat der Begriff der Homöousie das Evangelium verfälscht, wie Harnack in einer verfallsgeschichtlichen Optik meinte – oder wurden die neutestamentlichen Bekenntnisaussagen über Jesus Christus angemessen in einen neuen Denkhorizont übersetzt, so dass man von einer „Christianisierung Griechenlands“ sprechen kann? Auch in den Debatten um das *parting of the ways*, das langsame Auseinandertreten zweier eigenständiger Religionsgemeinschaften von Judentum und Christentum, hat das Konzil von Nizäa neuerdings Aufmerksamkeit gefunden. Wie sehen die Reaktionen im rabbinischen Judentum aus? Markiert die Definition der Gleichwesentlichkeit von Vater und Sohn die definitive Trennung von Judentum und Christentum – oder ist eine solche Sicht viel zu grob, da es Vorstellungen von zwei Mächten im Himmel auch im spätantiken Judentum gab? Wie ist es zu beurteilen, dass der heilige Athanasius von Alexandrien seine arianischen Gegner als „neue Juden“ titulierte hat? Wird die Christologie damit zu einer Speerspitze des Antijudaismus?

Das Konzil hat in allen Konfessionen eine zustimmende Rezeption (III) erfahren. Aber wie steht es um die Eigenart der jeweiligen

konfessionellen Rezeption in der orthodoxen, der katholischen und der reformatorischen Theologie? Auch die Rezeption des nizäno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses in der Liturgie und ihre Bedeutung für die Memorialkultur der Kirche werden näher beleuchtet (IV). Weniger im Fokus der Konzilsforschung steht bislang, dass Nizäa auch in der Kunst und vor allem der Musik Spuren hinterlassen hat. Ein Beitrag zu Vertonungen des nizänischen Symbols bei Johann Sebastian Bach und Olivier Messiaen geht den Spuren im Bereich des Ästhetischen nach.

„Systematisch-theologische Perspektiven“ (V) beschließen diesen Symposiumsband, ohne einen Schlussakkord setzen zu wollen. Wo gibt es heute eine Art Wiederkehr subordinatianischer Christologien in der Spur des Arius? Weiter ist von Interesse, wie das schon angesprochene Zusammenspiel von Doxologie und Christologie systematisch zu beurteilen ist. Lässt sich die Definition von Nizäa als „Revolution im Gottesbegriff“ lesen, da hier in den Gottesbegriff eine symmetrische Relation eingetragen und so das Bekenntnis zum einen Gott als einem „Gott in Beziehung“ fortbestimmt wird – und welche Bedeutung könnte eine solche Lesart für die trinitätstheologische Reflexion heute haben. Auf all diese nur flugs skizzierten Fragen versuchen die hier versammelten Beiträge Antworten zu geben.

Dieses Vorwort, das das vielstimmige Nachdenken über das Konzil von Nizäa und seine Wirkungsgeschichte präludiert, kann nicht ohne ein Wort des Dankes beschlossen werden. Ohne die großzügige Förderung durch die Evangelisch-Theologische Fakultät der Universität Wien sowie die Erzdiözesen Wien und Salzburg hätten wir das interdisziplinäre Symposium „Streitfall Nizäa“ nicht durchführen können. Auch danken wir unseren Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern – namentlich Michaela Feiertag, Hildegard Busch, Sandra Kubicz, Renate Silvestrov, Justin Arickal und Bernard Mallmann – für die Vorbereitung und Durchführung des Symposiums sowie die sich anschließenden Arbeiten am Manuskript. Schließlich wäre das nun vorliegende Ergebnis so zeitnah nicht publikabel gewesen ohne die Mitwirkung aller Akteure, denen wir für die zeitnahe Bearbeitung ihrer Beiträge ganz herzlich danken. Möge das Buch das Interesse an den historischen, theologischen und ökumenischen Aspekten des Konzils von Nizäa neu wecken.

Wien, den 2. Februar 2025

Uta Heil – Jan-Heiner Tück

Nizäa 325 – alte und neue Perspektiven

Christoph Marksches – Berlin

Um das erste Reichskonzil der christlichen Kirchen soll es gehen¹, das vor eintausendsiebenhundert Jahren in einem kleinen, bezaubernd an einem Binnensee gelegenen Städtchen namens Nizäa stattfand². Da ich allerdings zu Beginn weder von dem bezaubernd gelegenen kleinasiatischen Städtchen noch von der Kirchenversammlung reden möchte, sondern zunächst autobiographisch auf ein Erlebnis meiner Studienzeit Bezug nehme, die natürlich nicht ganz so weit zurückliegt wie das Konzil, muss ich eingangs begründen, warum ich derart autobiographisch einsetze. Gerade bei so wichtigen Ereignissen wie der feierlichen Erinnerung an das erste

¹ Der Festvortrag beim Symposium „Streitfall Nicaea. 1700 Jahre – Konzil von Nicaea. Ökumenische Perspektiven“ im Franz-König-Saal der Universität Wien am Dienstag, 5. November 2024, wurde nur sehr sparsam durch Fußnoten ergänzt. Eine vollständige Dokumentation der reichen Sekundärliteratur war nicht beabsichtigt.

² Reinhold MERKELBACH, *Nikaia in der römischen Kaiserzeit* (= Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 289), Düsseldorf 1987; Christoph MARKSCHIES, *Theologische Diskussionen zur Zeit Kaiser Konstantins. Arius, der „arianische Streit“ und das Konzil von Nicaea, die nachnizänischen Auseinandersetzungen bis 337*, in: Christoph MARKSCHIES, *Alta Trinità Beata. Gesammelte Studien zur altchristlichen Trinitätstheologie*, Tübingen 2000, 99–195, hier 140–164. – Vgl. auch Lewis AYRES, *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Edinburgh 2004; Hanns Christof BRENNECKE, *Art. Nicäa, Ökumenische Synoden: Nicäa I*, in: TRE, Bd. 24, 429–441; Hanns Christof BRENNECKE, *Christentum in Nikomedeia und Nikaia*, in: Achim LICHTENBERGER u. a. (Hg.), *Imperial Residence and Site of Councils. The Metropolitan Region of Nicaea/Nicomedia* (= Asia Minor Studies 96), Bonn 2020, 173–191; Hanns Christof BRENNECKE – Uta HEIL, *Nach hundert Jahren. Zur Diskussion um die Synode von Antiochien 325*, in: ZKG 123 (2012) 95–113; Mark EDWARDS, *The Creed*, in: Young Richard KIM (Hg.), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge 2021, 135–157; David M. GWYN, *Reconstructing the Council of Nicaea*, in: Young Richard KIM (Hg.), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge 2021, 90–110; Ine JACOBS, *Hosting the Council in Nicaea*, in: Young Richard KIM (Hg.), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge 2021, 65–89 und Ramsay MACMULLEN, *Voting about God in Early Church Councils*, New Haven 2006.

Reichskoncil der christlichen Kirche in der Spätantike muss man eigentlich bei eigenen biographischen Erfahrungen einsetzen. Ein solcher Einsatz ist nicht nur legitim, weil alle historiographische Arbeit mehr oder weniger durch solche biographischen Prägungen strukturiert wird (und Autobiographie insofern Rechenschaft über entsprechende Prägungen eigener Arbeit ist³). Er ist quasi unumgänglich, wenn das Ereignis, an das feierlich erinnert werden soll, von Beginn an so umstritten war und bis auf den heutigen Tag umstritten geblieben ist wie eben das Konzil von Nizäa. Insbesondere wenn man – wie ich selbst im Folgenden – eher die Größe als die Grenze des Ereignisses des ersten Reichskonzils in den Mittelpunkt des Erinnerns stellen will, ist biographische Rechenschaft schon deswegen quasi unabdingbar, weil sich nur so der Verdacht zerstreuen lässt, man habe aus schlichter Naivität Gründe dafür übersehen, warum das Konzil von Nizäa immer auch von den Grenzen der Leistung der seinerzeit verantwortlichen Konzilsväter, des kaiserlichen Hofes und des Kaisers her thematisiert worden ist.

Angesichts dieser einleitenden Bemerkungen ergibt sich aber schon relativ klar, warum dieser Vortrag aus drei Teilen besteht: Es wird mit einer autobiographischen Erinnerung eingesetzt und dem, was daraus folgt, dann werden zwei klassische Modellbildungen analysiert, nach denen das Konzil von Nizäa *entweder* als der kulminierende Vermittlungspunkt in einer längeren Entwicklung *oder* aber als der schlechthinnige Endpunkt und der Abbruch einer mit dem Konzil abgeschlossenen Phase der Christentumsgeschichte zu deuten ist. In einem dritten und letzten Abschnitt werden wir versuchen, jenseits dieser schlichten Alternative einen Vorschlag dafür zu machen, wie man die *particula veri* beider klassischer Positionen vielleicht etwas besser zur Geltung bringen kann. Damit nun *medias in res*.

1 Ein autobiographischer Zugang zum ersten Reichskoncil

Wenige akademische Veranstaltungen meiner ersten Semester, die ich als junger Theologiestudent an der Philipps-Universität in Mar-

³ Reflexionen über dieses Thema bei: Markus VINZENT, *Writing the History of Early Christianity. From Reception to Retrospection*, Cambridge 2019.

burg an der Lahn besuchte, sind mir noch so gut erinnerlich wie die Feier der goldenen Promotion des Neutestamentlers *Ernst Käsemann* am 25. November 1981 in der dortigen Alten Aula. Käsemann⁴, Schüler unter anderen von Rudolf Bultmann und nach seiner von ihm betreuten Promotion 1931 Professor in Göttingen und Tübingen, stellte seinen Festvortrag unter die auf den ersten Blick etwas ungewöhnliche Überschrift „Was ich als deutscher Theologe in fünfzig Jahren verlernt habe“ und begründete diesen Titel so: „Lernen kann [...] niemand, der nicht zu verlernen bereit ist. [...] Vielleicht darf man behaupten, erst am Verlernten zeige sich, ob und wie weit man zu lernen imstande ist“⁵. Dieser in der Konzentration auf das Verlernen ausgedrückte kritische Zugang zur Wissenschaft beeindruckte mich schon als Student; es würde sich vermutlich lohnen, einmal eine Geschichte des Verlernens in der akademischen wie kirchlichen Theologie zu schreiben, die bei dem nordafrikanischen Bischof Augustinus und seinen *retractationes*⁶ beginnen müsste, die rund hundert Jahre nach dem Konzil von Nizäa begonnen wurden, und bei Käsemann hoffentlich nicht aufhört. Einleitend möchte ich, dieser Spur folgend, zunächst beschreiben, was ich über das erste Reichskonzil der spätantiken Christenheit verlernt habe zu denken, und mich dabei auf zwei Punkte konzentrieren.

Der erste Punkt ist die *konzeptionelle Problematik des traditionellen deutschen protestantischen dogmengeschichtlichen Zugangs* zum ersten Reichskonzil, die ich hoffentlich in den letzten dreißig Jahren verlernt habe, obwohl ich in dieser Tradition vor rund vierzig Jahren ausgebildet wurde. Der traditionelle deutsche protestantische Zu-

⁴ Jens ADAM – Hans-Joachim ECKSTEIN – Hermann LICHTENBERGER (Hg.), *Dienst in Freiheit. Ernst Käsemann zum 100. Geburtstag* (= Theologie Interdisziplinär 4), Neukirchen-Vluyn 2008.

⁵ Ernst KÄSEMANN, *Was ich als deutscher Theologe in fünfzig Jahren verlernte*, in: Ernst KÄSEMANN (Hg.), *Kirchliche Konflikte I*, Göttingen 1982, 233–244, hier 233. Vgl. Christoph MARKSCHIES, *Was ich in vier Jahren in Heidelberg verlernt habe*, in: Karlheinz SONNTAG (Hg.), *Heidelberger Profile. Herausragende Persönlichkeiten berichten über ihre Begegnung mit Heidelberg* (Vorträge des Studium Generale der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg im Wintersemester 2010/2011), Heidelberg 2012, 84–110.

⁶ Johannes HELLEBRAND, *Retractationes. Augustinus' Selbstrevision seiner gesamten Werke*, Würzburg 2021.

gang zum ersten Reichskonzil sah in dieser Kirchenversammlung zuallererst eine zentrale Etappe in einem trinitätstheologischen Streit, der als kirchenpolitische Auseinandersetzung von Parteien modelliert wurde. Diese Kirchenparteien trugen die Namen von Personen – Arianer, Eusebianer und Origenisten – und das ganze Bild der Theologiegeschichte war nach dem Vorbild der Parteien im deutschen Parlamentarismus modelliert, wie die schönen Bezeichnungen „Links-“ und „Rechts-Origenisten“ eindeutig verrieten. Bekanntlich geht die politische Einteilung in „links“, „Mitte“ und „rechts“ nicht auf die Antike zurück, sondern entstand erst Anfang des neunzehnten Jahrhunderts in Frankreich mit der Sitzordnung der Nationalversammlung. In der französischen Deputiertenkammer saßen links die „Bewegungsparteien“, deren Ziel es war, politisch-soziale Verhältnisse zu verändern, rechts die „Ordnungsparteien“, die im Wesentlichen auf die Bewahrung der politisch-sozialen Verhältnisse hinwirkten. Seit dem Frankfurter Paulskirchen-Parlament 1848/1849 prägt diese politische Architektur aber nicht nur die Sitzordnung deutscher Parlamente⁷, sondern eben auch die historische Modellierung klassischer protestantischer Dogmengeschichte. Bei *Friedrich Loofs* hieß es im vielfach aufgelegten, „Adolf Harnack in Dankbarkeit und Freundschaft“ gewidmeten und bis in die Nachkriegsjahre des zwanzigsten Jahrhunderts genutzten „Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte“⁸ noch pointierter „eine origenistische Rechte und eine origenistische Linke“⁹, wobei der Hallenser Kirchen- und Dogmenhistoriker die „Rechte“ mit Monarchianismus und die „Linke“ mit Subordinatianismus verband, eine Zuordnung, die sich nur begrenzt erschließt – was ist denn bitte am

⁷ Vgl. beispielsweise Philipp SCHERER, *Links und rechts im Wandel. Zur Bedeutung und Relevanz der Richtungsbegriffe in Deutschland*, Wiesbaden 2020, 29–62.

⁸ Hanns Christof BRENNECKE, *Friedrich Loofs. Ein protestantischer Dogmengehistoriker*, in: Jörg ULRICH (Hg.), *Friedrich Loofs in Halle* (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 114), Berlin – New York 2010, 1–20, bzw. Ekkehard MÜHLENBERG, *Friedrich Loofs und die Dogmengeschichte*, in: Jörg ULRICH (Hg.), *Friedrich Loofs in Halle* (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 114), Berlin – New York 2010, 21–38. In beiden informativen Beiträgen wird allerdings auf die hier verhandelte Thematik nicht eingegangen.

⁹ Friedrich LOOFS, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 4., völlig umgearbeitete Auflage, Halle 1906, 221, vgl. auch 234. Ganz analog auch schon aaO. 142 und 155.

Monarchianismus konservativ und am Subordinatianismus revolutionär, wenn schon Origenes selbst beide Lehrbildungen in seinen Texten verwendet? Wenn man sich aber klarmacht, dass Loofs diesen Zerfall des Origenismus in Flügel mit einer „Verkirchlichung“ verbindet¹⁰, dann liegt der Verdacht nicht fern, es würden hier Kirchenparteien der zeitgenössischen Auseinandersetzungen in der evangelischen Kirche zur Modellierung verwendet, natürlich auch die vom einstigen Tübinger Stifts-Studenten und Repetenten *David Friedrich Strauß* eingeführte Unterscheidung der Hegel-Schule in drei – wie er sagt – „Zweige“: So „könnte man nach der herkömmlichen Vergleichung die erste Richtung, als die dem alten Systeme am nächsten stehende, die rechte, die dritte die linke Seite, die zweite aber das Zentrum nennen“¹¹. Loofs redete natürlich neben den beiden Flügeln von einer jeder Spekulation abholden „origenistischen Mitte“¹², während der deutlichere Ausdruck „origenistische Mittelpartei“ bekanntlich von Adolf von Harnack stammt, der allerdings beispielsweise in der ersten Auflage seines „Grundrisses der Dogmengeschichte“ von 1889 diese Terminologie ziemlich beiläufig verwendet und nicht als zentrale Kategorie: „Arianer und Eusebiana“ erläutert er in einer Klammerbemerkung als „origenistische Mittelpartei“¹³.

¹⁰ Loofs, *Leitfaden* (s. Anm. 9).

¹¹ David Friedrich STRAUSS, *Streitschriften zur Verteidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie*, Heft 3: *Die Evangelische Kirchenzeitung, die Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik und die Theologischen Studien und Kritiken in ihrer Stellung zu meiner Kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu*, Tübingen 1837, 126.

¹² Loofs, *Leitfaden* (s. Anm. 9), 222.

¹³ Adolf HARNACK, *Grundriss der Dogmengeschichte. Die Entstehung des Dogmas und seine Entwicklung im Rahmen der morgenländischen Kirche*, Freiburg 1889, 142. Vgl. aber sein *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. Bd.: *Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas 1*, vierte, neu durchgearbeitete u. vermehrte Aufl., Tübingen 1909 (= Darmstadt 2015), 506. Dort sind die Termini prominenter eingeführt, aber durchaus anders als bei Loofs: „In sehr verschiedenen Nuancen war der Origenismus vertreten [sc. in der zweiten Hälfte des 5. Jh.s, C. M.]. Es gab eine äusserste Rechte, und selbst Säulen der Orthodoxie fanden sich auf dieser Seite [sc. wie Leontius v. Byzanz, C. M.], und es gab eine Linke, die in Kühnheit noch über Origenes hinausschritt“. [Harnack bezieht sich hier auf den „unverhüllten Pantheismus“, den er im „Buch des heiligen Hierotheos“ zu beobachten glaubt: Karl PINGGÉRA, *All-Erlösung und All-Einheit. Studien zum „Buch des hei-*

Es fehlt uns hier die Zeit, eine an sich sehr lohnende Vergleichung der zeitgenössischen Fraktionierungen und der analogen Fraktionierung der Origenisten bei Loofs (und Harnack) in extenso durchzuführen; mir geht es vielmehr darum, noch kurz nachzuweisen, inwiefern diese Fraktionierung auch durchaus bis in die unmittelbare Gegenwart in der evangelischen Forschung verwendet wird. Noch in einer Veröffentlichung des Jahres 2023, die als Lehrbuch für Studierende angelegt ist, kann man ganz in der Tradition von Loofs lesen, dass die „Rechts-Origenisten“ die Subordination des Sohnes unter den Vater ablehnten und „die Gleichrangigkeit der drei Hypostasen“ betonten. Weiter wörtlich: „Bedeutende Vertreter sind Alexander von Alexandria und sein Nachfolger Athanasios“. Daneben gibt es nach dieser Architektur im genannten Lehrbuch eine „origenistische Mittelpartei“ und die „Links-Origenisten“. Das erwähnte Lehrbuch des Jahres 2023 schreibt der „Mittelpartei“ eine „geringe Subordination“ zu, nach der der Sohn dem Vater lediglich „*logisch* nachgeordnet sei“, und nennt als Vertreter einer solchen Position Eusebius von Caesarea, während die „Links-Origenisten“ angeblich für eine klare Subordination standen: „Der Sohn und erst recht der Geist seien nachrangig gegenüber Gott-Vater“. Eine solche Position wird Lucian von Antiochia und Dionys von Alexandria zugeschrieben; auch Arius zählt jedenfalls in der Optik dieses Lehrbuchs aus dem Jahr 2023 zu dieser Partei, aber hat angeblich eine „rote Linie“ des Origenismus“ überschritten, indem er das göttliche Wesen für den Vater reserviert und im Sohn einen Teil der Schöpfung sieht¹⁴. Mir geht es an dieser Stelle nicht darum, dass in diesem Lehrbuch aus dem Jahr 2023 erkennbar nicht aus Primärquellen gearbeitet wurde (sonst könnte man beispielsweise nicht übersehen, dass Arius Christus durchaus als Gott bezeichnet, aber diesen Status der Gottheit von der des Vaters unterscheidet¹⁵)

ligen Hierotheos“ und seiner Rezeption in der syrisch-orthodoxen Theologie (= Sprachen und Kulturen des Christlichen Orients 10), Wiesbaden 2002.

¹⁴ Kurt ERLEMANN, *Alte Kirche. Entwicklungen – Kontexte – Vermittlung* (= UTB 6194), Tübingen 2023, 248.

¹⁵ Aus der Fülle der Literatur verweise ich hier nur auf: Hanns Christof BRENN-ECKE, „*Arianismus*“. *Inszenierungen eines Konstrukts* (= Erlanger Universitätsreden 83), Erlangen 2014, und auf Rebecca LYMAN, *Arius and Arianism. The Origins of the Alexandrian Controversy*, in: Young Richard KIM (Hg.), *The Cam-*

und die Diskussion der Sekundärliteratur der letzten vierzig Jahre zwar im Literaturverzeichnis auftaucht, aber offenkundig nicht inhaltlich berücksichtigt wurde. Mir geht es vielmehr darum, dass die Analogisierung von Parteien in der parlamentarischen Demokratie der Neuzeit mit Gruppen antiker Personen, denen bestimmte Positionen zugeschrieben werden oder die bestimmte Positionen selbst vertreten, offenkundig immer noch verbreitet ist, obwohl ich froh bin, sie verlernt zu haben.

Wenn wir also die Anwendung der klassischen Modellierung der Architektur der Hegel-Schule und die Verwendung der Sitzordnung aller deutschen Parlamente seit dem Frankfurter Paulskirchen-Parlament besser alle miteinander verlernen (so wie ich selbst sie in den späten neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts verlernt habe), stellt sich natürlich die Frage, was für Kategorien zur Beschreibung des ersten Reichskonzils an deren Stelle treten sollten.

Bevor ich auf diese Frage antworte, scheint mir wichtig, noch darauf aufmerksam zu machen, wie wenig bei der Beschreibung des ersten Reichskonzils die deutlich angemessenere und auch zeitgenössischere Kategorie des Kaiserhofs eine Rolle spielt, wie sie beispielsweise Aloys Winterling in seiner Münchener Habilitationsschrift „Aula Caesaris“ 1999 im Anschluss an Theodor Mommsen und Andreas Alföldi weiter für die Zeit bis Commodus profiliert hat; Björn Schöpe ist seinem akademischen Lehrer für die folgenden Jahre bis 235 n.Chr. gefolgt¹⁶ und für das vierte Jahrhundert liegen unter anderem Beiträge von Hartmut Leppin und Karl Leo Noethlichs vor¹⁷. Wie wenig die klassischen protestantischen Arbeiten in

bridge Companion to the Council of Nicaea, Cambridge 2021, 43–62, und Winrich A. LÖHR, *Arius Reconsidered* (Part 1), in: ZAC 9 (2005) 524–560; Winrich A. LÖHR, *Arius Reconsidered* (Part 2), in: ZAC 10 (2006) 121–157, sowie Rowan D. WILLIAMS, *Arius. Heresy and Tradition*, rev. ed., Grand Rapids/MI 2001.

¹⁶ Aloys WINTERLING, *Aula Caesaris. Studien zur Institutionalisierung des römischen Kaiserhofes in der Zeit von Augustus bis Commodus (31 v. Chr.–192 n. Chr.)*, München 1992; Björn SCHÖPE, *Der römische Kaiserhof in severischer Zeit (193–235 n. Chr.)* (= Historia-Einzelschriften 231), Stuttgart 2014. Vgl. aber die Kritik in der Rez. von Erich KETTENHOFEN in: <https://www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-21446> [4.11.2024].

¹⁷ Hartmut LEPPIN, *Das 4. Jahrhundert – Die christlichen Kaiser suchen ihren Ort*, in: Stefan REBENICH unter Mitarbeit von Johannes WIENAND (Hg.), *Monar-*

solchem Kontext einer neueren althistorischen Kaiserhof-Forschung noch bestehen kann, zeigt sich beispielsweise an der anachronistischen Charakterisierung „Hofbischof“, die immer noch und immer wieder einmal in der protestantischen Sekundärliteratur der letzten zwei Jahrhunderte auf kirchenleitendes, konzilsrelevantes Personal wie Ossius von Cordoba oder Eusebius von Caesarea oder seinen Namensvetter Eusebius von Nikomedien angewendet wird. Ein solches, einem mittelalterlichen Hofkaplan oder neuzeitlichen Oberhof- und Domprediger vergleichbares Amt gab es aber bekanntlich gar nicht am Kaiserhof, wie ich schon vor einiger Zeit an anderer Stelle und noch ohne Bezug auf die Forschungen von Winterling e tutti quanti festgehalten habe¹⁸. Es würde sich, so scheint mir, lohnen, vor dem Hintergrund solcher genannter oder angespielter Arbeiten zum Kaiserhof im vierten Jahrhundert noch einmal Gemeinsamkeiten wie Unterschiede personaler Netzwerke von Beamten, Militärs und Klerikern zu studieren, Nähe und Distanz bestimmter Bischöfe und Kleriker zum Kaiser im Paradigma der *amicitia* zu beschreiben und zu fragen, was bestimmte Personen von einem *amicus augusti* unterschied. Allein schon das anlässlich des ersten Reichskonzils vom Kaiser den Bischöfen gewährte Recht zur Benutzung des *cursus publicus*, des Staatsverwaltungsbeförderungssystems, sagt etwas über die Eingruppierung des kirchenleitenden Personals in Analogie zu staatlichen Funktionsträgern höheren Rangs oder militärischen Autoritäten. Klagen über den dadurch bedingten angeblichen Zusammenbruch dieses postalischen Beförderungssystems, wie wir ihn bei dem Historiker Ammianus Marcellinus finden¹⁹, ist ein indirekter Hinweis auf die erfolgreiche und

chische Herrschaft im Altertum (= Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 94), München 2017, 485–508 sowie Karl Leo NOETHLICHs, *Strukturen und Funktionen des spätantiken Kaiserhofs*, in: Aloys WINTERLING (Hg.), *Comitatus. Beiträge zur Erforschung des spätantiken Kaiserhofs*, Berlin 1998, 13–50.

¹⁸ Christoph MARKSCHIES, *Die politische Dimension des Bischofsamtes im vierten Jahrhundert*, in: Joachim MEHLHAUSEN (Hg.), *Recht – Macht – Gerechtigkeit* (= VWGTh 14), Gütersloh 1998, 438–469.

¹⁹ Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum* 21,16,18 (SQAW 21/2, 172,16–19 Seyfarth): ... *ut caterois antistitum iumentis publicis ultro citroque discurrentibus per synodos, quas appellant, dum ritum omnem ad suum trahere conantur arbitrium, rei vehiculariae succideret nervos*, zu Deutsch: „Daher eilten Scharen von Bischöfen mit den Gespannen der Staatspost hierhin und dorthin zu sogenannten Syno-

schon länger vorbereitete Eingliederung des christlichen Klerus in die staatliche Verwaltung. Mir ist natürlich klar, dass insbesondere angesichts der Umwälzungen des vierten Jahrhunderts entsprechende Nachrichten über die Beteiligung von Bischöfen an Netzwerken im kaiserlichen Hof äußerst vorsichtig ausgewertet werden müssen, beispielsweise wenn wir lesen, dass sich der Bischof Eusebius von Nikomedien des besonderen Wohlwollens der Constantia, der Halbschwester des Kaisers und einstigen Ehefrau des Licinius, erfreute²⁰; solche Nachrichten sagen immer mindestens genauso viel über die, die sie weitergeben, wie über das, was weitergegeben wird. Ein letztes Beispiel aus der schmalen textlichen Überlieferung, die direkt auf das erste Reichskonzil zurückgeht und jüngst von dem chilenischen Patristiker Samuel Fernández in seinem mehrsprachigen Quellenbuch „*Fontes Nicaenae Synodi*“ bequem zugänglich zusammengestellt wurde²¹: Man kann doch die einleitende Bestimmung der *Canones* von Nizäa, die die betreffen, „die sich selbst zu Eunuchen machen oder von anderen dazu gemacht werden“ (*Canon* 1: CPG 4, 8513 = FNS 33, p. 132–134²²) nur angemessen interpretieren, wenn man nicht nur (wie ich das selbst getan habe) auf die

den, und während er (sc. Constantius, C. M.) den gesamten Ritus nach seinem Willen zu gestalten versuchte, durchschnitt er die Nerven des Postwesens“ (vgl. auch Anne KOLB, *Transport und Nachrichtentransfer im Römischen Reich* [= Klio. Beihefte N.F. 2], Berlin 2000, 87–92).

²⁰ Julia HILLNER, *Art. Constantia, half-sister of Constantine and wife of Licinius*, in: <https://oxfordre.com/classics/classics/abstract/10.1093/acrefore/9780199381135.001.0001/acrefore-9780199381135-e-8065>; [4.11.2024] sowie Timothy D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge/MS – London 1981, 70–77.

²¹ Samuel FERNÁNDEZ (Hg.), *Fontes Nicaenae Synodi. The Contemporary Sources for the Study of the Council of Nicaea (304–337)*, Leiden – Boston 2024 (im Folgenden: FNS).

²² Conc. Nic., Canon 1: ... εἰ δὲ τις ὑγιαίνων ἑαυτὸν ἐξέτεμε, τοῦτον καὶ ἐν τῷ κλήρῳ ἐξεταζόμενον πεπαῦσθαι προσήκει, καὶ ἐκ τοῦ δεῦρο μηδένα τῶν τοιούτων χρῆναι προσάγεσθαι. – FNS geht wie andere Ausgaben zurück auf die kritische Edition von Vladimir Nikolajevič Benešević, *Syntagma XIV Titulorum sine scholiis secundum versionem palaeo-slovenicam, adjecto textu graeco e vetustissimis codicibus manuscriptis exarato* (hg. von Vladimir N. BENEŠEVIČ, Vorwort von Jürgen DUMMER [= Subsidia Byzantina IIb], Sankt Petersburg 1906 = Leipzig 1974, 83,9–13).

asketische Selbstverstümmelung Bezug nimmt²³, sondern auch die im vierten Jahrhundert durchaus noch umstrittene Stellung der Eunuchen am Kaiserhof in die Kontextualisierung des ersten *Canon* einbezieht²⁴. Dabei muss man sich freilich klarmachen, dass es sich um ein Tabu-Thema handelt und man keinen offenen Diskurs erwarten kann.

Klassische protestantische Kirchengeschichtsschreibung ist schnell mit Wertungen zur Hand; ich erspare uns hier und heute eine Blütenlese. Aber wir sollten, bevor wir in guter (oder eher weniger guter) protestantischer Tradition über den im Konzil von Nizäa sichtbaren Anbruch eines „Konstantinischen Zeitalters“ klagen²⁵, vielleicht einfach einmal fragen, wie sich in protestantisch geprägten Monarchien wie beispielsweise Dänemark, Norwegen oder Schweden die Bischöfe im Hofzeremoniell verhalten; erst Königin Margarethe II., die zu Jahresbeginn 2024 abdankte, hat bei Amtsantritt 1972 beispielsweise den Brauch abgeschafft, dass Audienzgäste den Thronsaal rückwärtsgehend zu verlassen hatten, um

²³ Christoph MARKSCHIES, *Kastration und Magenprobleme? Einige neue Blicke auf das asketische Leben des Origenes*, in: György HEIDL – Robert SOMOS in Collaboration with Csaba NÉMETH, *Origeniana nona. Origen and the Religious Practise of his Time. Papers of the 9th International Origen Congress, Pécs, Hungary, 29 August – 2 September 2005* (= BETL 228), Löwen 2009, 255–271 = Christoph MARKSCHIES, *Origenes und sein Erbe. Gesammelte Studien* (= Texte und Untersuchungen 160), Berlin – New York 2007, 15–34.

²⁴ Dieter SIMON, *Lobpreis des Eunuchen* (= Schriften des Historischen Kollegs. Vorträge 24), München 1994.

²⁵ Dazu kritisch: Christoph MARKSCHIES, *Wann endet das „Konstantinische Zeitalter“? Eine Jenaer Antrittsvorlesung*, in: Dietmar WYRWA in Verbindung mit Barbara ALAND u. Christoph SCHÄUBLIN, *Die Weltlichkeit des Glaubens in der Alten Kirche. FS für Ulrich Wickert zum siebzigsten Geburtstag* (= BZNW 85), Berlin – New York 1997, 157–188 und jetzt Harold A. DRAKE, *The Elephant in the Room: Constantine at the Council*, in: Young Richard KIM (Hg.), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge 2021, 111–132 sowie Samuel FERNÁNDEZ, *Who convened the First Council of Nicaea: Constantine or Ossius?*, in: *The Journal of Theological Studies* 71 (2020) 196–211. Einschlägig auch Hanns Christof BRENNECKE, *Synode als Institution zwischen Kaiser und Kirche in der Spätantike. Überlegungen zur Synodalgeschichte des 4. Jahrhunderts*, in: Uta HEIL – Annette von STOCKHAUSEN (Hg.), *Die Synoden im trinitarischen Streit. Über die Etablierung eines synodalen Verfahrens und die Probleme seiner Anwendung im 4. und 5. Jahrhundert* (= Texte und Untersuchungen 177), Berlin – Boston 2017, 19–50.

dem Monarchen nicht den Rücken zuzuwenden²⁶. Daraus nun aber zu schließen, dass alle Bischöfe, die sich in Kopenhagen bis 1972 rückwärts aus dem Thronsaal zurückgezogen haben, Verrat am Evangelium begangen haben, wäre vielleicht doch etwas voreilig und mehr Polemik in der Tradition von Kierkegaard als sachgerechte Analyse von der Bedeutung von Hofzeremoniell in symbolischer Kommunikation. Historiographische Arbeit beginnt bei der dichten Beschreibung historischer Phänomene, für die angemessene Kategorien und Modelle zu verwenden sind. Mir scheint, dass es hier durchaus noch etwas zu verlernen gibt aus der Tradition klassischer protestantischer Geschichtsschreibung über das erste Reichskonzil.

Der zweite Punkt, den ich im Rahmen dieses ersten Abschnittes wenigstens knapp noch als Beispiel dafür nennen will, was ich über das erste Reichskonzil der spätantiken Christenheit verlernt habe zu denken, betrifft die *Behandlung der Terminierung des Osterfestes*²⁷. Der berühmte Brief des ersten Reichskonzils an die „durch Gottes Gnade heilige und große Kirche von Alexandrien und die in Ägypten, Libyen und in der Pentapolis lebenden geliebten Brüder und Schwestern“ schließt bekanntlich mit einer guten Botschaft und einem ganz gewiss nicht unschuldigen Verb: Εὐαγγελιζόμεθα δὲ ὑμᾶς περὶ τῆς συμφωνίας τοῦ ἁγίου πάσχα, „als gute Botschaft teilen wir euch auch die Übereinstimmung über das heilige Pascha mit: Dank eurer Gebete kam es auch an diesem Punkt zu einer glücklichen Lösung“²⁸. Ich hätte also von Anfang an die Bedeutung der Osterterminfrage für das erste Reichskonzil wahrnehmen kön-

²⁶ So hörte ich es bei einer Schlossführung im Kopenhagener Schloss Christiansborg 1974.

²⁷ Zusammenfassend mit Literatur: Daniel P. McCARTHY, *The Council of Nicaea and the Celebration of the Christian Pascha*, in: Young Richard KIM (Hg.), *The Cambridge Companion to the Council of Nicaea*, Cambridge 2021, 177–201. Vgl. jetzt auch: Uta HEIL (zusammen mit Christoph SCHEERER), *Neuedition der sogenannten Akten des sogenannten Konzils von Cäsarea zum Ostertermin und zu Fastenfragen*, in: ZAC 26 (2022) 403–445, sowie Clemens LEONHARD, *The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter. Open Questions in Current Research* (= Studia Judaica 35), Berlin – New York 2006.

²⁸ Ep. Syn. Nic. ad Aegypt. § 12, FNS 34, 148,52 = Urk. 23 (Athanasius Werke 3,1,1, 50,13 Opitz) = Dok. 25 (Athanasius Werke 3,1,3, 109 Brennecke/Heil/von Stockhausen).

nen. Aber eine für meine Generation typische Fixierung auf die Trinitätstheologie und eine für einen evangelischen Kirchenhistoriker nicht untypische Gleichgültigkeit gegenüber der Bedeutung des liturgischen Kalenders verhinderten, dass ich das Offenkundige gleich wahrgenommen habe. Ich entsinne mich, wie ich nach meiner Habilitation über spätantike lateinische trinitätstheologische Debatten erstmals von dem Erlanger Kollegen und Freund Hanns Christof Brennecke die später im Artikel über das Reichskonkizil von Nizäa in der „Theologischen Realenzyklopädie“ niedergelegte und 1994 publizierte These hörte, dass die vom Kaiser „geplante große Synode unabhängig von der den Osten bewegenden Kontroverse um die Theologie des Arius gleichsam als Abschluß und Höhepunkt des Sieges über Licinius als eine die wiedergewonnene Einheit des Reiches nun auch kirchlich besiegelnde Einheitssynode geplant war“ und nicht als gegen Arius gerichtete Versammlung zur Dogmatisierung richtiger Trinitätstheologie²⁹. Brennecke verweist im genannten Artikel als Beleg für diese Sicht auf Eusebius von Caesarea und entsprechende Formulierungen in seinem Enkomion auf den Kaiser: „Einen solchen Kranz, umwunden mit dem Bande des Friedens weihte seit Menschengedenken einzig Kaiser Konstantin Christus seinem Retter als gotteswürdiges Dankgeschenk für den Sieg über seine Gegner und Feinde, ein Abbild der Apostelschar in unserer Zeit“³⁰. Mir ist aber, wie ich ehrlicherweise einräumen muss, erst im Zusammenhang meiner Arbeiten im Berliner Einstein Center Chronoi³¹ über antike Debatten zum Thema Zeit, Berichten aus

²⁹ BRENNHECKE, *Art. Nicäa I* (s. Anm. 2), 429–431. Vgl. die präzise Formulierung der These: „Gegen die (weithin von Athanasius abhängige) historiographische Tradition, die in der arianischen Kontroverse und der Osterfrage die Ursache für die Einberufung der Synode sieht, und der die Forschung weithin gefolgt ist, darf die arianische Kontroverse so weder als Ursache noch als Anlaß der geplanten großen Synode angesehen werden, sondern vielmehr als ein diese Synode gefährdender Faktor“. Zitat. S. 431.

³⁰ Eusebius, *De vita Constantini* 3,7,2 (GCS Eusebius 1/1, 85,2–4 Winkelmann: τοιοῦτον μόνος ἐξ αἰῶνος εἰς βασιλεὺς Κωνσταντῖνος Χριστῶ στέφανον δεσμῶ συνάψας εἰρήνης, τῷ αὐτοῦ σωτήρι τῆς κατ’ ἐχθρῶν καὶ πολεμίων νίκης θεοπροπέδς ἀνετίθει χαριστήριον, εἰκόνα χορείας ἀποστολικῆς ταύτην καθ’ ἡμᾶς συστησάμενος.

³¹ Vgl. dazu die Homepage des Zentrums: <https://www.ec-chronoi.de/> [4.11.2024].

der Antike über Zeit-bezogene Erfahrungen und Synchronisationsprobleme von Zeitrechnungen wirklich aufgefallen, in wie starkem Maß die schlechterdings zentrale Berechnung des Osterfestes die Frage der *συμφωνία* im Imperium im Kern betraf (obwohl man das hätte von Brennecke schon lernen können). Der Zeitpunkt des Osterfestes wurde bekanntlich bereits rund ein Jahrhundert vor dem ersten Reichskonzil nach mehr oder weniger wissenschaftlichen Standards der Zeit berechnet und dann über öffentliche Kommunikationsmedien weit verbreitet. Der *Computus*, die Berechnung des Ostertermins nach wissenschaftlichen Standards der Kalenderrechnung, markiert zugleich aber einen überaus eindrücklichen Versuch einer religiösen Gemeinschaft, mit einer wissenschaftlichen Berechnung einer ganzen Gesellschaft im wahrsten Sinne des Wortes den Takt anzugeben, das öffentliche wie private Leben durch eine geordnete Abfolge von Wochentag, Sonntag und Festtag zu rhythmisieren und zu gliedern³². Führte diese Berechnung aber auf chronologisches Chaos oder blieben ihre Ergebnisse umstritten, war auch das Projekt einer *συμφωνία* und *ὁμόνοια* auf das Ärgste gefährdet³³. Normalerweise wird das erste Reichskonzil als ein Schritt auf dem Wege zur endgültigen Fixierung eines einheitlichen Ostertermins in ein entsprechendes Narrativ eingefügt; vielleicht sollten wir auch diese klassische Optik verlernen und umgekehrt sehr viel stärker den Konsens auf dem ersten Reichskonzil im Rahmen der sonstigen kalenderbezogenen Aktivitäten des vierten Jahrhunderts kontextualisieren, insbesondere der Osterfestbriefe mit ihren Ostertermin-Angaben, die ägyptische Patriarchen wie Athanasius von Alexandrien Jahr um Jahr in ihre Kirchenprovinz, aber eben auch nach Rom und anderswohin schickten³⁴.

³² Dazu vgl. meine Ausführungen beim XVIII. Europäischem Kongress für Theologie „Theologie der Zukunft – Zukunft der Theologie“ am 10. September 2024 unter dem Titel „*Zeitansage: Chancen und Probleme theologischer Versuche, der Gesellschaft den Takt zu geben*“, die in der Veröffentlichung der Beiträge 2025 in den VWGTh erscheinen werden. Dort zum Thema ein ausführlicherer Überblick mit der wichtigsten Literatur.

³³ Klaus THRAEDE, *Art. Homonoia (Eintracht)*, in: RAC, Bd. 16, 176–289, bes. 260–263.

³⁴ Details bietet Christoph MARKSCHIES, *Christliche Identitäten und die Synchron-*

