

Zum Psalterverständnis bei Athanasius und Luther*

Von Martin Tetz

Mein Thema ist nicht eben selbstverständlich, ja anscheinend sogar eher riskant. Denn schaut man etwa auf den Artikel »Luther« in der TRE, sucht man vergeblich nach einer Erwähnung des Athanasius; das Gleiche gilt übrigens auch umgekehrt für den Athanasius-Artikel in derselben Enzyklopädie. Doch dieser Schein trügt. Die Konstellation Athanasius und Luther ist schon wiederholt ins Auge gefasst worden. Bei Patristikern einerseits wie bei Reformationshistorikern andererseits herrscht allerdings weithin Skepsis. Insofern ist es für einen Kirchenhistoriker in der Tat nicht selbstverständlich und auch nicht ohne Risiko, ein solches komplexes Thema aufzunehmen. Allein, eine schon vor mehreren Jahren gemachte Beobachtung zog mich nebenhin immer wieder zu diesem speziellen Fragekomplex.¹ Bei meinem Bericht darüber sollen im Folgenden zuerst,

* Leicht gekürzter, im Ganzen wörtlich belassener Vortrag, wie er am 29.04.1992 auf Einladung der Düsseldorfer Akademie der Wissenschaften gehalten worden ist. Dass er endlich zum entsprechenden Abschluss kam, danke ich besonders dem entschiedenen Zuspruch und der tatkräftigen Hilfe von L. ABRAMOWSKI sowie von R. und H. HÜBNER. Dankbar bin ich O. BAYER und G. BADER (*Psalterium affectuum palaestra*, 1996; *Psalterspiel*, 2000), dass sie meine Arbeit von Anfang an mit aufmerksamem Interesse begleitet haben. B. LOHSE, Luther und Athanasius (in: L. GRANE u. a. [Hg.], *Auctoritas Patrum. Contributions on the Reception of the Church Fathers in the 15th and 16th Centuries* [VIEG.B 37], 1993, 97–115) bewegte sich auf anderen Wegen, ohne jedoch damit die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung zu tangieren. Überdies besteht m. W. keine Veranlassung, die These dieses Beitrages für überholt zu halten.

¹ Vgl. meine Aufsätze: Athanasius und die Einheit der Kirche (ZThK 81, 1984, 208–210); »Mischmasch von Irrtum und von Gewalt«. Zu Goethes Vers auf die Kirchengeschichte (ZThK 88, 1991, 360–362); dazu auch B. JASPert, Mönchtum und Protestantismus. Pro-

wenigstens mit einem Seitenblick, die bisherigen Bemühungen um das Verhältnis Luthers zu Athanasius gestreift werden; sodann möchte ich der noch kaum behandelten Frage nachgehen, was aus dem athanasianischen Schriftenkorpus zu Luthers Zeiten bereits gedruckt greifbar war und d. h. zu bestimmtem Teile auch Luther in Wittenberg selber bekannt gewesen sein konnte. Vor allem jedoch wird es hier auf das athanasianische Schreiben an Marcellinus ankommen, wie es vor 500 Jahren wieder entdeckt und in den folgenden Jahrzehnten verbreitet wurde; welche auffallende Koinzidenz sich bei Benutzung des Athanasius Schreibens und dem aufkommen den neuen Psalterverständnis im Wittenberg der Jahre 1518/19 ergibt, und wie sich dann für das Jahr 1528 – das ist das Hauptergebnis – an der zweiten Psaltervorrede Luthers eine klare, man kann, bei Ausgrenzung des andersartigen Mittelteils, sagen: durchgehende Relation zum athanasianischen Marcellinus-Brief aufweisen lässt. Da Athanasius selber für das von ihm referierte Psalterverständnis auf Voraussetzungen verweist, soll am Schluss doch auch noch angedeutet werden, was sich hinsichtlich dieser Voraussetzungen auf einem interessanten, nicht nur von der Athanasius-Forschung erstaunlich vernachlässigten Felde ergibt.

Die im 20. Jahrhundert unternommenen Versuche, der Konstellation »Athanasius und Luther« nachzugehen, scheinen mir vor allem von den auch mehrfach zitierten Bemerkungen A. Harnacks in seinem *Lehrbuch der Dogmengeschichte* angeregt zu sein: »Es hat keinen Theologen nach Athanasius gegeben, der die Lehre von der Gottheit Christi für den Glauben so lebendig gemacht hat wie Luther [...]. Der deutsche Reformator hat den Formeln des griechischen Christentums wieder Leben gegeben; er hat sie dem Glauben wiedergeschenkt.« Freilich setzte Harnack hinzu: »Luther ist der Restaurator des alten Dogmas gewesen.«² Er »kämpfte niemals gegen unrichtige Theorien und Lehren als solche, sondern nur gegen solche Theorien und Lehren, welche *offenbar* die puritas evangelii und den Trost desselben verdarben. Damit ist schon das Andere gesagt – er stand nicht im Bunde mit den hellen Geistern, welche die Theologie berichtigen

bleme und Wege der Forschung seit 1877, Bd. 3: Von Karlmann Beyschlag bis Martin Tetz, 2007, 670–695, bes. 678–679.

2 A. HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Bd. 3, ⁴1910, 814.

und damit eine zutreffende Erkenntnis der Welt und ihrer Ursachen heraufführen wollten.«³

W. Maurer wagte es, Luther mit anderen Vorzeichen als Harnack, nämlich von voraugustinischer, namentlich athanasianischer Tradition her unter dem Stichwort »Mysterientheologie«⁴ zu erklären; doch er wurde alsbald durch die Kritik daran erinnert, dass der präzise Nachweis für eine solche Sicht noch ausstünde.⁵ E. Wolfs genauere Prüfung der Maurerschen Aufstellungen ergab dann *Asterisci und Obelisci*⁶: zwar lasse sich die reformatorische Neuinterpretation überkommener altkirchlicher Formeln als ein echter Rezeptionsvorgang würdigen, zugleich aber müsse die Frage nach der Genuität des als athanasianisch rezipierten Überlieferungsbestandes gestellt werden (Wolf dachte hierbei an die 1532 von Bugenhagen veranstaltete, durch ein Lutherschreiben begleitete Wittenberger Athanasiusausgabe mit überwiegend pseudathanasianischen Schriften, noch dazu genuin lateinischer Herkunft. Von dieser Ausgabe wird noch die Rede sein müssen); und bei Abgrenzung der Luther nicht bekannt gewordenen theologischen Konzeption des »echten« Athanasius gegen Maurers »altkirchliche Mysterientheologie« stünden zwar Athanasius und Luther näher beieinander als es in Maurerscher Sicht wahrgenommen sei, doch dürften bestimmte, nach *Luthers Verständnis des Wortes und des Glaubens* ermittelte Unterschiede nicht übersehen werden. Hatte Wolf einmal konstatiert, dass man »von einer wirklichen Kenntnis des Athanasius aus seinen Schriften [...] bei Luther nicht sprechen könne« und dass für Athanasius-Kenntnis bei Luther allenfalls an indirekte exegetische Tradition (hierbei auch schon Hinweis auf Affektenlehre bei Athanasius und Augustinus sowie auch auf die athanasianische *Epistula ad Marcellinum*⁷) neben Nachrichten aus Geschichte und Legende zu denken sei, lässt sich durch einen Vergleich Luthers mit Athanasius ohne direkte Beziehungspunkte

3 AaO 816.

4 W. MAURER, Von der Freiheit eines Christenmenschen. Zwei Untersuchungen zu Luthers Reformationsschriften 1520/21, 1949, 5.

5 Vgl. K. G. STECK, Rez. W. Maurer, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1949 (ZKG 63, 1950/51, 347–350), 349.

6 E. WOLF, *Asterisci und Obelisci* zum Thema: Athanasius und Luther (ETH 18, 1958, 481–490).

7 AaO 485.

allenfalls bei beiden doch nicht mehr als eine natürlich unverächtliche sachliche Konvergenz ermitteln. Das ist für den Kirchenhistoriker auch ein interessanter, aber viel unsicherer Boden.

Kaum anders steht es noch mit den Voraussetzungen für G. Kretschmars eindringlichen Beitrag zum Kirchberger Gespräch von 1971⁸ sowie für W. Bienerts Untersuchung von Luthers Verhältnis zu Augustin und Athanasius von 1989⁹.

Neben Kretschmar hat U. Asendorf 1971 die »Einheit von Kreuz und Auferstehung bei Luther« weitergreifend untersucht.¹⁰ Beiden Beiträgen ist das extensiv angelegte Projekt finnischer Lutherforschung verpflichtet, das besonders von T. Mannermaa und seinen Mitarbeitern seit Mitte der siebziger Jahre unter systematisch-theologischer Aufgabestellung betrieben wird. Thema ist »Luther und Theosis« oder auch »Rechtfertigung und Vergottung«, wofür wieder einmal die athanasianische Wendung aus *De incarnatione* 54,3 »er wurde Mensch, damit wir vergottet würden« eine Hauptsäule des projektierten Baus ist. Athanasiusbenutzung Luthers wird hierbei vorausgesetzt, nicht aber eigentlich belegt. Da auf einem solchen Feld – so meint Asendorf – »mit einer Fülle indirekter Beziehungen zu rechnen ist und eine direkte Zitation [...] nur vergleichsweise selten stattfindet«, fordert er, dass »die Bezeichnung struktureller Gleichartigkeiten [...] dem Aufsuchen direkter Abhängigkeiten vorausgehen sollte.«¹¹ Dem nicht so leichtfüßigen Kirchenhistoriker mag es erlaubt sein, derartigen Bemühungen um strukturelle Gleichartigkeiten einen durchaus interes-

8 Vgl. G. KRETSCHMAR, Kreuz und Auferstehung in der Sicht von Athanasius und Luther (in: Der auferstandene Christus und das Heil der Welt. Das Kirchberger Gespräch [...] zwischen Vertretern der Ev. Kirche in Deutschland und der Russischen Orthodoxen Kirche, 1972, 40–82).

9 Vgl. W.A. BIENERT, Im Zweifel näher bei Augustin? Zum patristischen Hintergrund der Theologie Luthers (in: Oecumenica et Patristica. FS Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag, hg. v. D. PAPANDREOU u. a., 1989, 281–294); da in Bugenhagens lateinischer Athanasiusausgabe die Epistula ad Marcellinum nicht »mit abgedruckt wurde«, kann sie auch nicht, wie irrtümlich aaO 285, argumentativ verwendet werden.

10 U. ASENDORF, Die Bedeutung der Einheit von Kreuz und Auferstehung bei Luther im Zusammenhang der altkirchlichen und mittelalterlichen Tradition (in: DERS., Gekreuzigt und Auferstanden, 1971, 357–379).

11 AaO 375.

sierten Seitenblick zu gönnen, seinerseits jedoch sich bietende schmalere, aber auf ihre Weise wohl kaum weniger anspruchsvolle Möglichkeiten zunächst einmal wahrzunehmen – zumal sich dadurch auch die Aussicht auf soliden Grund für die Fragestellungen von Maurer bis Mannerman eröffnen mag. Kurz: ich sehe im Folgenden von diesen Versuchen ab und wende mich nunmehr der Frage zu:

Welche der Athanasius-Schriften waren zu Luthers Zeiten bereits gesammelt und im Druck erschienen?¹² Und was davon konnte Luther selber bekannt gewesen sein?

Als Johannes Bugenhagen, der nahe Lutherfreund, im Jahre 1532 die schon erwähnte Kollektion von Athanasiana und viel mehr noch Pseudathanasiana in Wittenberg herausbrachte – es ist die Ausgabe, die man bisher sozusagen allein für Luthers Athanasius-Kenntnis infrage kommen sah –, waren vorher schon fünf andere Sammelausgaben im Druck erschienen und zwei weitere kamen noch im selben Jahr heraus. Nur zwei davon sind reine Erstpublikationen (Vicenza 1482; Basel 1527); bei den übrigen handelt es sich entweder um die Zusammenfassung von Einzelditionen (Paris 1519) oder um Neudrucke dieser Sammlung (Paris 1520; Strassburg 1522) oder auch schließlich so etwas wie *opera omnia* (Köln und Lyon 1532). Das sind alle Sammelausgaben von Athanasiana, die zu Luthers Lebzeiten erschienen sind. Unübersehbar ist dabei das humanistische Bemühen, »neues Altes« zu bieten, sei es durch Sammeltätigkeit und Ergänzung, sei es durch Korrektur des Textes. Aber noch waren es ausschließlich Ausgaben von lateinischen Übersetzungen; und daran sollte sich auch im ganzen 16. Jahrhundert nichts ändern.

Die Ausgabe Vicenza 1482 ist der etwas flüchtig arrangierte, lückenhafte Druck einer Übersetzung, die der italienische Humanist Omnibonus Leonicensis ca. 1464–71 Papst Paul II gewidmet hatte. Die Wittenberger Bibliothek hatte anscheinend davon ein Exemplar.¹³ Überraschend ist natürlich, hier u. a. schon einen wesentlichen Teil der sogenannten dogmatischen Schriften des Athanasius vorzufinden: besonders *Contra gentes* –

12 Zu den folgenden alten Athanasiusausgaben s. Athanasius von Alexandrien. Bibliographie. Redigiert von C. BUTTERWECK, 1995, 29–31 und 45.

13 Vgl. E. SCHÄFER, Luther als Kirchenhistoriker, 1897, 173 Anm. 5.

De incarnatione, Orationes I, III contra Arianos, Epistula I ad Serapionem. In den folgenden Athanasius-Ausgaben ist diese Version nicht noch einmal abgedruckt.

Die Pariser Sammelausgabe von 15(18)/19/20 wurde von dem auch buchhändlerisch engagierten Pariser Humanisten und Erasmusfreund Nicolaus Beraldu bei Jean Petit herausgebracht. Neu kommt hier an echtem Athanasiusgut nur hinzu: eine andere Übersetzung von *Contra gentes – De incarnatione*, die Ambrosius Traversari 1436 angefertigt hatte, und ein Auszug aus der *Epistula ad Marcellinum*, eine Übersetzung des Florentiner Humanisten Polizian von 1492, auf die ich gleich zurückkommen muss. Sonst ergeben sich hier nur noch einige Pseudathanasiana. Im Ganzen eine Sammlung unter dem Namen des Athanasius, dessen Klang sich die Pariser Humanisten bei ihrer Auseinandersetzung mit den Pariser Schultheologen der Sorbonne zunutze zu machen suchten. Beraldu zieht sich wegen seiner Athanasiusausgabe die Feindschaft der Pariser Theologischen Fakultät zu. Béda schlägt dieser die Einsetzung eines Fakultätssyndikus vor, und die Fakultät beauftragt ihn gleich selber damit. In solcher Funktion um Zensur bemüht, wird Béda dann namentlich auch Erasmus, den er in Kritik von dessen Trinitätslehre Errasmus oder Ariasmus nennt, zu schaffen machen.

1526/27 sieht Erasmus sich genötigt, den gefährlich werdenden Anklagen Bédas zu begegnen, und im Zusammenhang damit kommt es, offenbar ohne die Kenntnis der Ausgabe Vicenza 1482, zu seiner Übersetzung von Athanasius-Schriften nach einem Basler Codex, der vorher ein Jahrzehnt lang in der Bibliothek Reuchlins gestanden hatte. Nach den Mahlzeiten diktiert Erasmus seine Übersetzung der Athanasius-Schriften. Insgeheim scheint er dabei auf der Suche nach einer Bestätigung seiner Vorliebe für Origenes zu sein. Athanasius, den Erasmus in rhetorischer Synkrisis über die berühmtesten Kirchenväter gestellt hatte als den, der *totus est in explicanda re*, tut ihm allerdings nicht den Gefallen. Über dem ersten Serapionbrief verliert Erasmus dann schließlich die Geduld; er erklärt ihn für unecht und bricht bald die Übersetzung ab. Der Zusammenhang seiner Athanasius-Übersetzung, in der die Auswahl trinitätstheologischer Athanasiuschriften erkennbar ist, mit seinen ebenfalls im März 1527 erschienenen *Supputationes errorum in censuris Natalis Bedae*, ist evident. Beides dient Erasmus zur Abwehr des Arianismusverdachtes. Muss er sich

gleichzeitig auch noch dagegen wehren, von Bédā auf die Seite Luthers geschoben zu werden, wird er doch auch von dem Wittenberger Reformator wegen seiner Trinitätslehre angegriffen werden. Hier ist festzuhalten, dass so durch Erasmus noch eine Reihe genuiner Athanasiuschriften hinzugekommen ist, die Luther bekannt sein konnten: 3. und 4. Serapionbrief, *De fuga sua*, *Apologia secunda* 1–2, *In illud: Qui dixerit verbum*. Auch dass, jedenfalls zu Spalatins Zeiten, die Wittenberger Bibliothek alles, was Erasmus veröffentlichte, anschaffte, ist bekannt.

Ich vermerke nur eben, dass in den 1532 in Köln und Lyon erschienenen Athanasius-Ausgaben die Sammlungen des Beraldus und des Erasmus zusammengefasst wurden.

Luther hat in seinem Brief an Johannes Bugenhagen, der dessen Athanasiusausgabe von 1532 als *Praefatio* vorangestellt ist, das Vorhaben einer Edition von Athanasiuschriften freudig begrüßt. Dabei ist übrigens noch keineswegs vorauszusetzen, dass Luther zum Zeitpunkt seines Briefes den ganzen Schriftenkomplex des Bugenhagen-Projektes schon im Einzelnen kannte. Willkommen ist ihm Bugenhagens Vorhaben vor allem, weil der *articulus de trinitate*, den Athanasius gegen Welt und Teufel gewahrt habe, von einigen »Skeptikern und Epikureern« verspottet werde. Gemeint sind besonders ungenannt bleibende Antitrinitarier (Joh. Campanus) und Erasmus, den Luther schon in seiner großen Schrift *De servo arbitrio* einen Skeptiker und Epikureer genannt hatte. Auch durch Bugenhagen kommen zwei weitere Athanasiana hinzu: *Epistula ad Epictetum* und *Epistula ad Afros*, aber sie laufen nur mit unter, weil die ganze Sammlung aus Sicharts Antidotum von 1528 übernommen wurde. In seinen heute sozusagen unbekannten Vorreden verliert Bugenhagen über sie kein Wort. Ihm liegt besonders an den genuin lateinischen Pseudathanasiana *De trinitate* wie überhaupt an Athanasius als Trinitätstheologen. Im überraschenden Gegensatz zu der vornehmlich erst im 19. Jahrhundert einsetzenden Hochschätzung bzw. Hervorhebung von *De incarnatione* zeigt Bugenhagen nicht nur Reserve, er schließt diese Schrift im Gegensatz zu *Contra gentes* sogar ausdrücklich aus, weil er in ihr ein angemessenes Verständnis der *iustitia Dei* vermisst. Eine Warnung von Seiten der Reformatoren, *De incarnatione* nicht zu unbesehen für die Konstatierung von Übereinstimmungen zwischen Athanasius und Luther heranzuziehen? Hier ist manches zu bedenken.

Rechnen wir nun zu den bisher genannten Athanasius-Titeln auch noch die *Vita Antonii*, die ja in den von Luther bekanntermaßen mehrfach zitierten *Vitae patrum*, einem der verbreitetsten Werke des Mittelalters, vorlag, und die Übersetzung Reuchlins (1515), der ich mich gleich zuwenden möchte.

Insgesamt handelt es sich um einen sehr ansehnlichen Bestand an dogmatischen und asketischen Schriften des Athanasius, der für Luther in erreichbarer Nähe gelegen hat und den er zumindest hätte benutzen können. Der Abstand zwischen dem, was man in dieser Hinsicht wusste, und dem, was man nun weiß, dürfte deutlich sein. Ich halte mich nicht weiter bei dem entsprechenden Stoffzuwachs auf; es stehen noch andere Überraschungen bevor. Denn es ist natürlich ein Unterschied, ob man es, wie zunächst, nur mit Möglichkeiten oder demgegenüber mit einer in der Tat auch wahrzunehmenden Möglichkeit zu tun hat. Ein solcher Fall kommt nun in Betracht. Allerdings muss noch erst von bestimmten Voraussetzungen für solche reformatorische Athanasiusrezeption bei italienischen und deutschen Humanisten die Rede sein.

Es geht nun speziell um die athanasianische *Epistula ad Marcellinum*.¹⁴ Das Schreiben ist uns sowohl durch Handschriften der Athanasius-Überlieferung als auch schon in der Bibelüberlieferung durch den bekannten *Codex Alexandrinus* aus dem 5. Jahrhundert und – allerdings mehr auszugsweise – durch Kettenkommentare erhalten. Athanasius schreibt an einen Rekonvaleszenten, der sich mit dem Psalter befasst (c. 1), und teilt ihm ausführlich mit, was ein gelehrter Alter ihm über den besonderen Charakter und den Gebrauch dieses biblischen Buches vorgetragen hat (c. 2–33). Ein breiter Mittelteil (c. 15–26) ist durch die Form der Mitteilung augenfällig abgehoben; die Psalmen werden der Reihe nach zum Gebrauch empfohlen, zumeist nach dem Schema: ›Wenn du in der oder der Situation bist bzw. dieses oder jenes Problem hast, dann bete bzw. hast du Psalm x!‹ Die Konturen des Mittelteils, der in der Reihung der Psalmen von 1–150 deutlich erkennbar ist, erscheinen namentlich durch Nennung jeweiliger Parallelsalmen und durch christologisch orientierte Teile etwas ver-

¹⁴ MPG 27, 12–45; zu den anderen Ausgaben der *Epistula ad Marcellinum*: Athanasius Bibliographie (s. Anm. 12), 116–118. – CPG 2097.

wischt. Dafür ist spätestens der Verfasser Athanasius in Betracht zu ziehen. Zugrunde lag dem Mittelteil des Briefes vermutlich ein Exemplar aus dem Genus *De titulis Psalmorum*, in dem die Psalmen von 1 bis 150 aufgezählt und kurz charakterisiert werden; einige Lücken sind wohl eher Überlieferungsbedingt.

Es ist nicht eben verwunderlich, dass der dem Hause Medici verbundene Florentiner Humanist Polizian 1492 nur den besagten Mittelteil aus der *Epistula ad Marcellinum* aufgriff, übersetzte und in Bologna drucken ließ. Über die Entstehung dieser lateinischen Übersetzung gibt es keine direkten Zeugnisse. L. Cesarini hat versucht, in dieser Frage weiter zu kommen: Im »clima culturale« eines Savonarola und eines Pico della Mirandola soll für Polizians Aufnahme des biblischen Buches der Psalmen das herrschende philologische Interesse bestimmend gewesen sein.¹⁵ Zwei Codices der Biblioteca Laurenziana habe Polizian für seine Übersetzung kritisch benutzt. Doch es lässt sich m.E. mehr und Genaueres sagen, wenn man einerseits auf die Umstände, die sich aus Polizians Konnex mit dem Hause Medici ergeben, und andererseits auf die handschriftliche Überlieferung des Briefes näher eingeht.

Erinnern wir uns besonderer Ereignisse des Jahres 1492: In Florenz herrschte unbeschreibliche Erregung. Nach vorheriger Ankündigung durch Savonarola waren am 8. April Lorenzo de Medici und am 25. Juli Papst Innocenz VIII. gestorben. Der Franziskaner Ponzo hatte zur Fastenzeit im Dom eine spätestens Ende August desselben Jahres hereinbrechende blutige Katastrophe prophezeit. Am 27. August erscheint die athanasianische Gebrauchsanweisung des Psalters in einer – schematisierenden – Übersetzung Polizians: eine seelsorgerliche »Handreichung« in kasuistischer Form – angesichts einer Notlage, die von sich aus nicht schon rechtes Beten lehrte? Das mochte durchaus sein, auch wenn wir kaum etwas darüber wissen, dass der Priester und Domherr Polizian den Pflichten seiner kirchlichen Pfründe nachgekommen ist. (Auch Savonarola hat übrigens im selben Jahr dann noch seine beiden Abhandlungen über das Gebet zum Druck gebracht.)

¹⁵ Vgl. L. CESARINI, La versione del Poliziano di un opuscolo di S. Atanasio (Rinasc. 8, 1968, 311–321).

Nun gibt es über frühere Zeiten Polizians zwei auch um der beteiligten Personen willen für uns interessante Traditionen, aus denen eine ursprünglich reservierte Einschätzung der Psalmen bei Polizian erkennbar wird.

Polizian schrieb am 6. April 1479 an Lorenzo de Medici, einen Monat bevor er auf Befehl von Donna Clarice, dessen Gemahlin und Mutter der Polizianschüler Pietro und Giovanni de Medici, des Hauses verwiesen wurde: »[...] Was Giovanni betrifft, so hat seine Mutter ihn, ich habe das durchaus missbilligt, auf das Lesen des Psalters umgestellt und von uns weggeholt. Wenn sie nicht da war, machte er unglaubliche Fortschritte. Er las schon allein alle Buchstaben und Silben [...].« Polizian wird kaum daran gedacht haben, die Psalmen als Gebete vor Gebrauch durch ABC-Schützen zu schützen. Wahrscheinlich hat er sie aus Gründen des Stils für einen nicht geeigneten Lesestoff gehalten. Donna Clarice hingegen war offensichtlich der Stil der Humanisten suspekt und griff deshalb – übrigens nach altem kirchlich-pädagogischen Konzept (Hieronymus bezeugt es) – auf den Psalter zurück. Dass der kleine Giovanni dann der Papst der Reformation Leo X. werden sollte, war damals natürlich noch nicht abzusehen.

Nicht unähnlich rangieren die Psalmen für Polizian auch in einem anderen Fall. Melanchthon berichtet in den Jahren 1553/54, was er von Reuchlin, seinem Grossoheim, aus dessen jüngeren Jahren gehört hat. Reuchlin habe (wohl bei seinem ersten Besuch in Florenz 1482, also drei Jahre nach der eben genannten ›Affäre‹) den berühmten italienischen Humanisten nach den Psalmen Davids gefragt. Polizians Antwort – ich muss sie hier zusammenfassen – sei gewesen: ›Die Psalmen Davids – sehr schön; aber Pindar – kein Vergleich!‹ Melanchthon hat das dann nicht stehen lassen und rief mit seiner Polemik eine Polizian-Apologetik hervor, die sich darauf bezog, dass von Lazzaro Bonamico (1479–1552) eine ganz ähnliche Stellungnahme überliefert sei. Aber ein Vergleich Davids mit Pindar war bereits durch Hieronymus, Ep. 53,8 (an Paulinus), nahegelegt. Die Aufnahme des Problems bei den Humanisten gehört zu den Voraussetzungen dessen, was dann anscheinend in der Barockzeit mit entsprechenden Affekten breit diskutiert werden sollte.

Aber zurück zu Polizians Publikation von 1492: In ihr wird jene frühe Beurteilung des Psalters nicht wiederholt. Eher hat es den Anschein, dass implizit auch ein abträglicher Eindruck, den besonders die Auseinandersetzung mit der Mutter von Pietro und Giovanni de Medici hinterlassen

haben mochte, durch die Rezeption und Verbreitung des Athanasius-Schreibens aus der Welt geschafft werden soll. Die ehemaligen Schüler sind 1492 in maßgebliche Positionen gerückt. Pietro war Nachfolger Lorenzos geworden und Giovanni gehörte, schon 1489 zum Kardinal ernannt, seit März 1492, also mit gerade 16 Jahren, dem hl. Kollegium an. Man hört, Polizian habe – mit Blick auf die Biblioteca Vaticana – den Wunsch gehegt, dort selber als Kardinal zu wirken, und Pietro soll ihn 1493 auch dazu vorgeschlagen haben. In solchen Zusammenhängen käme dem Erscheinen der Athanasius-Übersetzung Polizians eine Bedeutung zu, die erheblich weiter als das reicht, was bisher zu diesem Fall ins Auge gefasst worden ist. Weniger als Frau Cesarini gemeint hat, kommen allerdings bei der Frage der kritischen Benutzung von Florentiner Handschriften in Betracht. Die Handschriftenbefunde ergeben, dass Polizian nur eine Handschrift, den *codex Laurentianus pluteus* 6,3 aus dem 11. Jahrhundert, benutzt und selber aus ihr den Mittelteil der *Epistula ad Marcellinum* herausgelöst hat. Der Rahmenteil, in dem Athanasius nachdrücklich einschärft, dass man sich an den Wortlaut des Psalters zu halten habe und keine neuen Psalmen erfinden solle, mag von dem humanistischen Literaten auch aus konzeptionellen Gründen beiseite gelassen worden sein.

Polizians Version fand einigen Anklang; sie wurde in dessen *Omnia opera*, beginnend mit der Ausgabe des Aldus Manutius 1498, immer wieder nachgedruckt. In der Wittenberger Bibliothek war Polizian vorhanden.

Von den Einzelnachdrucken sind zwei von besonderem Interesse: die des Jakob Locher Philomusus (1441–1528) von ca. 1500, bei Froschauer in Augsburg erschienen. Locher ist fasziniert, dass der verfolgte Athanasius den entsprechenden Gebrauch des Psalters empfiehlt. Er singt sein Klagelied im Anschluss an die Chöre der verfolgten Gerechten. Als Verfolger erscheinen scholastische Theologen; der Verfolgte ist der mit Hilfe des Athanasius auf den Psalter zurückgreifende Humanist. Damit soll wohl zugleich gegnerischer Zweifel an der Orthodoxie Lochers zurückgewiesen werden. Lochers *rabies*, die sich gegen Zingel, Wimpfeling und Thomas Wolf richtet, entspricht seine Trostbedürftigkeit.

Thomas Wolf (1475–1509), in Strassburg gegen Ende seines Lebens in Wimpfelings Fehden verwickelt und von Krankheit gezeichnet, nützt das Athanasius-Schreiben ebenfalls; er gibt es 1508 zusammen mit Polizians

Übersetzung von Epiktets *Enchiridium* heraus. Dem beigegeführten Brief Polizians an Lorenzo de Medici ist die Tendenz des Gebrauchs von *Enchiridium* wie der Psalmenanleitung zu entnehmen: die eigenen Affekte zu erkennen und sie zu bessern. Von hier aus wird zugleich verständlich, wie willkommen für Polizian resp. Wolf nicht nur das stets parat zu haltende *Enchiridium* Epiktets, sondern auch die für alle Fälle des menschlichen Lebens rüstende *Epistula ad Marcellinum* sein musste. Mit Thomas Wolf sind wir übrigens zugleich beim Erfurter Humanistenkreis und damit auch Wittenberg näher gerückt. Polizians Version ist aber nicht die unmittelbare Voraussetzung für Luthers Athanasius-Rezeption in der Psaltervorrede von 1528. Sein Verdienst hierbei bleibt auf die Wiederentdeckung und partielle Verbreitung des Athanasius-Schreibens beschränkt. Wohl aber war Polizians Auszug die Voraussetzung für die Bemühung eines anderen Humanisten, der den vollständigen Text der *Epistula ad Marcellinum* in lateinischer Version herausbrachte. Erst durch ihn werden auch die gewichtigen Rahmenteile des Schreibens bekannt, die dann Luthers Psalmenvorrede zugrunde liegen werden.

Johannes Reuchlin übersetzte die *Epistula ad Marcellinum* nach dem Basler Codex gr. A III 4¹⁶, aus dem er schon 1512 im Zusammenhang seiner, dann auch von Luther benutzten Interpretation der sieben Bußpsalmen zitiert hatte. Der Druck des Athanasius-Briefes bei Anshelm in Tübingen 1515 wurde wohl von dem jungen Korrektor Philipp Melanchthon, dem Großneffen Reuchlins, betreut; auch Reuchlins Übersetzung zeigt im lateinischen Drucke die für Melanchthon typische Akzentsetzung.¹⁷

Georg Spalatin, von Friedrich dem Weisen unter anderem mit Aufbau und Leitung der Wittenberger Bibliothek beauftragt und auch wiederholt zu Übersetzungen herangezogen, fertigte in der Fastenzeit 1516 für den Kurfürsten eine deutsche Übersetzung jener lateinischen Version seines Lehrers Reuchlin an; sie erschien dann aber erst 1521 im Druck und hat anscheinend für Luther keine sonderliche Bedeutung gehabt.

16 Vgl. »Basil.« im textkrit. App. der Ausgabe von B. de Montfaucon I, 2, 983–1003.

17 Vgl. K. STEIFF, Der erste Buchdruck in Tübingen (1498–1534). Ein Beitrag zur Geschichte der Universität, 1881, ND 1963.

Ganz anders aber steht es mit der Übersetzung Reuchlins selber: Zur Erklärung eines Hinweises auf »Athanasius« und »Augustinus« in Luthers zweiter Psalmenvorlesung (Ps. 1), 1518/19, hatte schon E. Wolf unseren Athanasiusbrief genannt.¹⁸ Luther gibt dort einen wichtigen hermeneutischen Hinweis, in dem zugleich auch Gewährsleute namhaft gemacht werden: »*In fine hoc movendum, quod illustrissimi patres, praesertim Athanasius et Augustinus tradiderunt, hoc est, ut affectibus psalmorum affectus nostros accomodemus et attemperemus.*«¹⁹ In der neuen Ausgabe des Textes von Hammer/Biersack, 1981, wurde für Athanasius ebenfalls auf die *Epistula ad Marcellinum* hingewiesen und für Augustinus ein pseudaugustinischer Prolog der Ausgabe von Augustins *Enarrationes in Psalmos* (Basel 1497) angeführt.²⁰ Der Fall ist delikat: »Augustinus« ist vielmehr der Kappadokier Basilius, in der Übersetzung des Rufinus; und die Basilius-Passage hat mehrere Berührungspunkte mit dem Athanasiusbrief, so dass man hierbei schon Abhängigkeit des Basilius von Athanasius angenommen hat. Ich muss auf diese Frage zurückkommen. Die Affektenlehre, von der Luther redet, begegnet in der angegebenen Weise nur im Athanasius-text, bei Ps.-Augustinus = Basilius aber zumindest nicht explizit. Vielleicht hat Luther eher an Augustintexte gedacht wie diejenigen, die H.-J. Sieben in seinem Beitrag *Der Psalter und die Bekehrung der VOCES und Affectus*²¹ aus Augustins *Confessiones* untersuchte, mit der Feststellung: »durch das Lesen des Psalters verändert Augustin seine Affekte, erwirbt er die der Bekehrung entsprechenden inneren Haltungen.«²² »Augustinus liest den Psalter, um mit den Worten des Psalters die Affekte der Psalmisten zu erwerben.«²³ Das bewegt sich auf der Linie des Athanasius, dessen Psaltergebrauch bei Augustin eine noch ungeklärte Rolle spielt.

In dem Widmungsschreiben Luthers an Friedrich den Weisen und in der Vorrede Melanchthons an die Studierenden der Theologie, die der ers-

18 Vgl. WOLF (s. Anm. 6), 485.

19 WA 5; 46.

20 Vgl. AWA 2; 62,6–8.

21 H.-J. SIEBEN, *Der Psalter und die Bekehrung der VOCES und Affectus* (ThPh 52, 1977, 481–497).

22 AaO 486.

23 AaO 488.

ten Lieferung der *Operationes in Psalmos* vom März 1519 vorangesetzt sind, sehen wir beide unter dem Eindruck der *Epistula ad Marcellinum* stehen, Luther greift besonders auf c. 10 zurück: der Psalter sagt im Unterschied zu den anderen Büchern der hl. Schrift nicht nur, *was* zu tun, sondern auch, *wie* es zu tun sei. »Denn wir sind dessen nicht mächtig, das Gesetz Gottes zu erfüllen oder dem Beispiel Christi zu folgen, sondern zu beten und zu begehren, dass wir es tun und folgen; wenn wir es aber erlangt haben, zu loben und zu danken.«²⁴ Melanchthon, der nach babylonischer Gefangenschaft für die Kirche auf *libertas Christiana* hofft (die Stichworte der beiden Luther-Schriften von 1520 begegnen schon hier durch ihn kombiniert!), greift mehr von Athanasius auf: die Repräsentation der anderen Bücher der hl. Schrift im Psalter; die Erweckung unserer Herzen und die Beruhigung unserer Affekte durch die Harmonie der Psalmen; das Erkennen Gottes an seinen Wohltaten (*beneficia*). Diese Momente nennen, heißt fast schon erkennen, welche besondere Bedeutung die *Epistula ad Marcellinum* des Athanasius für die Grundlegung der theologischen Konzeption Melanchthons gehabt haben dürfte.

»Die Lehre von den Affekten«, so Maurer, die Melanchthon anhand »der Anregungen Luthers entwickelte, hat ihm später das Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre erschlossen und ist von ihm in seiner Theologie ständig weiter ausgebaut worden.«²⁵ Bezieht man die *Epistula ad Marcellinum* als wesentliche Quelle der theologischen Konzeption des jungen Melanchthon mit ein, lassen sich wohl auch einige Schwierigkeiten, mit denen Maurer in seinen eingehenden Untersuchungen namentlich von dessen Affektenlehre zu kämpfen hatte, beheben.

Bevor ich jedoch nun zu Luthers zweiter Psaltervorrede komme, möchte ich doch noch auf zwei, wie ich meine, bemerkenswerte Befunde wenigstens in Form von Problemanzeigen aufmerksam machen:

1. Zur Ablösung des vierfachen Schriftsinnes auf dem Wege zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung Luthers.

24 S. RAEDER, *Grammatica Theologica*, (BHTh 51), 1977, 31.

25 W. MAURER, *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation*, Bd. 2, 1969, 48.

Soviel ich sehe, ist Reuchlins Widmungsschreiben an Questenberg, das Reuchlin seiner Übersetzung der *Epistula ad Marcellinum* 1515 beigab, bisher kaum beachtet worden. Es enthält neben Mitteilungen zu seinem Streit mit den Kölnern über die Bücher der Juden, in dem er sich von Questenberg in Rom Unterstützung erhofft, auch mancherlei zu Athanasius und seinem Schreiben. Nachdem Marsilio Ficino Italien die Platonica und Faber Stapulensis Frankreich die Aristotelica gebracht haben, möchte Reuchlin Deutschland die Pythagorica schenken; dazu greift er entsprechend in die Saiten. Während sich laut Reuchlin alle Kommentatoren des Psalters bemühen, nur den Sinn der Worte herauszubringen und ihren Zusammenhang zu erforschen, indem sie alles historisch, tropologisch, allegorisch oder anagogisch deuteten, ohne eigentlich zu sagen, wie das zu brauchen sei, stelle Athanasius den Psalter den Gläubigen so bereit, dass sie ihn zweckmäßig zu ihrer Besserung gebrauchen könnten: »*Omnes in hoc artificio Athanasius noster, omnes inquam egregie vincit [...]*.« Das humanistische Interesse an der *utilitas*, das uns schon bei Polizian, Locher und Th. Wolf begegnete, relativiert hier bei Reuchlin die Ansprüche herrschender Schriftauslegung, die sich am vierfachen Schriftsinn orientiert. Und soviel ist jedenfalls wohl richtig, dass die *Epistula ad Marcellinum* in der alten Kirche eine singuläre Erscheinung und schon als solche von Reuchlin berücksichtigt ist.

2. Eine weitere Beobachtung zum Unterschied zwischen erster und zweiter Psalmenvorlesung Luthers.

E. Vogelsang sprach hier von der »eigenartigen Tatsache, dass bei Luther 1516 ff die formal christologische Deutung der Psalmen mehr und mehr abnimmt, während gleichzeitig der inhaltlich evangelische Charakter seiner Auslegung zunimmt.«²⁶ Und der ausgezeichnete Kenner von Luthers *Operationes* S. Raeder charakterisiert sie so: »Indem Luther die Psalmen als Anleitung zum Gebet und zum Lobpreis Gottes versteht, tritt natürlich ihr Charakter als direktes prophetisches Christuszeugnis in den Hintergrund. Die meisten der von ihm ausgelegten 22 Psalmen deutet Luther in den *Operationes* in einem allgemeinen, überzeitlichen, exempla-

26 E. VOGELSSANG, Unbekannte Fragmente aus Luthers zweiter Psalmenvorlesung 1518, 1940, 26.

rischen Sinn [...] Auch was er nach dem ursprünglichen Sinn auf David bezieht, ist in einem allgemeinen Sinn zur Lehre von uns allen geschrieben.²⁷ Man könnte sagen, dass in den *Operationes* im Vergleich mit den *Dictata* weniger Christus selbst das zentrale Thema ist als vielmehr der Glaube an Christus mit allen seinen Wirkungen.«²⁸ Dieses ist aber auch schon in auffallend ähnlicher Weise die Thematik des Athanasius in der *Epistula ad Marcellinum*, im Unterschied zu der altkirchlichen, von Balthasar Fischer herausgestellten Auffassung der Psalmen als *Vox Christi*. Die Koinzidenz der festgestellten Athanasius-Benutzung und des Aufkommens eines veränderten Psalmenverständnisses bei Luther finde ich auffallend und genauerer Untersuchung wert. Es muss wohl kaum hinzugefügt werden, dass ich mit meinen Hinweisen nicht so etwas wie eine monokausale Erklärung Luthers von Athanasius her intendiere. Aber es scheint mir unerlässlich, für die uns noch immer wenig deutlichen Anfänge der Kooperation der beiden Wittenberger Reformatoren, Luther und Melanchthon, den Faktor der Athanasius-Tradition entsprechend näher zu untersuchen.

Als Luther dann 1528 eine revidierte Separatausgabe seiner deutschen Psalmenübersetzung erscheinen ließ, gab er ihr eine ganz neue Vorrede bei, die die vorherige, mehr mit Übersetzungsproblemen befasste, ersetzte und fortan unverändert den neuen Auflagen beigegeben wurde.²⁹ Sie ist viel zitiert und bewundert, aber soviel ich sehe, bisher gleichwohl noch nie eingehend untersucht worden. So blieben denn auch bestimmte persönliche Voraussetzungen Luthers unberücksichtigt. Durch briefliche Bemerkungen Georg Rörers hört man vom 5. August 1528, dass der Psalter wieder in Arbeit genommen sei, und vom 19. August, dass er in Kürze herauskommen werde; am 7. Oktober lag er dann vor.³⁰ Die Entstehungsdaten der Psalterausgabe fallen in eine Zeit, da Luther persönlich schmerzlichst bewegt war. Am 5. August 1528 schrieb er an Nikolaus Hausmann³¹, wie sehr ihn der Tod seines kaum acht Monate alt gewordenen, am 3. August

27 WA 5; 220,37–39.

28 RAEDER (s. Anm. 24), 32.

29 WADB 10,1; 94–105.

30 WADB 20,2; LVI Anm. 64.

31 WAB 4; Nr. 1303; 511,3–7.

gestorbenen Töchterchens Elisabeth getroffen habe, und Rörer schrieb darüber am selben Tage: »Valde perturbatus fuit ex ipsius morte.«³² Am 8. August beginnt Luther mit Wochenpredigten über Joh. 17, das Gebet Jesu, und spricht dabei aus persönlicher Erfahrung über »ein gut euserlich gepet«³³: »*Elizeus quando videbat se non bene affectum, lies er im ein psalter hersingen, ex hoc acquirebat illuminationem. Sic mihi fit, quando ego sine verbis sum, non lego, non gedenck: nemo ist bey mir da heim, si lego psalmum, acquiro alias cogitationes.* Ich hoff ein itzlicher solls also bey sich erfahren.«³⁴ Luther geht es an dieser Stelle gewiss nicht einfach um »Erfahrung mit der Erfahrung«, sondern um die Erfahrung mit der Gott gemäßen Erfahrung der biblischen Heiligen (Elischa, Psalmisten) – und dies ist denn auch im Grunde das Thema der Psaltervorrede von 1528.

Aber ich muss wieder zum Thema meines Beitrages kommen, in dem nach bisheriger, hier schon ein wenig veränderter Lage der Dinge das »und« zwischen Athanasius und Luther in seiner Eigenschaft als kopulative Konjunktion, als Bindewort ja noch immer das Hauptproblem abgibt. Es ist ausgeschlossen, hier die *Epistula ad Marcellinum* des Athanasius und die Psaltervorrede Luthers von 1528 im Einzelnen vorzustellen und zu vergleichen. Dazu sind beide Texte, von denen ja jeder auf seine Art als klassisch gelten kann, viel zu komplex und doch auch noch zu unerschlossene Größen. So bleibt mir im Hinblick auf meine Aufgabenstellung nur, im Folgenden die augenfälligen Konnexe zu nennen, natürlich ohne den Anspruch auf Vollständigkeit der Angabe aller Berührungspunkte in dieser Relation Luther – Athanasius, die vom Reformator ja nicht ausdrücklich offengelegt ist. Er hat, wie es üblich war, aus dem »Schatz der Kirche« geschöpft.

Luthers Vorrede ist im Erstdruck in acht Abschnitte gegliedert, an die ich mich in eigener römischer Zählung von I bis VIII halte; später sind es sechzehn, mit marginal gesetzten, hier nicht infrage kommenden Inhaltsangaben wohl Rörers.

32 AaO Anm. 2.

33 WA 28; 75,14.

34 AaO 75,15–76,4.

Das Exordium bestimmt die Richtung: »Es haben viel heiliger Veter den Psalter sonderlich fur andern büchern der schrift gelobt vnd geliebt, Vnd zwar lobt das werck seinen meister (Sirach 9, 24) selbs gnug, doch müssen wir vnser lob und danck auch daran beweisen.«³⁵ Die Bevorzugung des Psalters durch die Väter ist besonders dem c. 1 bei Athanasius, d.h. eigentlich Reuchlin entnommen. Athanasius selber knüpft dort bei Marcellinus an dessen Studium der ganzen hl. Schrift und zumal an dessen sonderlicher Liebe zum Psalter an; er erlaubt sich aber dabei unter der Hand sofort eine freundliche Korrektur: Er, Athanasius, liebe den Psalter *wie* die ganze hl. Schrift; Reuchlin übersetzt mit Zusatz, mit dem Luther den Text nur kennen konnte: Er liebe den Psalter wie kaum sonst (*vix alias*) die ganze hl. Schrift. Für die Augen Luthers gehört Athanasius zu den Vätern, die den Psalter bevorzugt haben. Athanasius geht dann auf 2 Tim 3,16 zu: »Unsere ganze Schrift, alte und neue, ist (θεόπνευστος) von Gott eingegeben und nützlich zur Lehre.« Mit diesem Zitat beginnt die Darlegung des Alten; es bestimmt die *Epistula ad Marcellinum*, in der zunächst das wechselseitige Verhältnis von Psalter und ganzer hl. Schrift untersucht wird. Luthers Reden vom Psalter als »kleiner Biblia«, in der »alles auff's schonest und kürzest, so yn der gantzen Biblia stehet, gefasset«, ja, vom hl. Geist selber zusammengebracht worden sei, fußt auf entsprechenden Ausführungen des Athanasius in c. 2–10. Reuchlin hat in c. 1 noch eine weitere »Präzisierung« vorgenommen. Der alexandrinische Bischof redet dort von der Bemühung des Marcellinus, den in jedem Psalm *enthaltenen Sinn* (νοῦν ἐγκείμενον) zu verstehen, der – wie erst im Verlauf des weiteren Schreibens deutlich wird, paulinisch als »Sinn Christi« verstanden ist. Reuchlin übersetzt – in origenistischer Tradition – »*latentem sensum*«, den *verborgenen Sinn*. Die Wirkung auf Luther, der damit nichts im Sinn hat, ist etwas verblüffend: er spricht davon, »das der Psalter [...] vnter der banck und ynn solchem finsternis lag, das man nicht wol einen Psalmen recht verstund«³⁶, aber gleichwohl doch liebte. Schuld daran sei das Aufkommen der Heiligenlegenden, die – wie er schon in einer undatierten Predigt von 1527 (Nr. 748) gesagt hatte – die wahren, auf den Glauben gerichteten Legenden der hl. Schrift verdrängt haben.

35 AaO 98,2–5.

36 AaO 98,7–8.

Die Abschnitte II-V gelten dann der Charakterisierung des Psalters, der sozusagen »seinen Meister selbs gnug« lobt, während daraufhin im Abschnitt VI-VIII die aktuelle, in Lob und Dank zu beweisende Bedeutung der Psalmen *für uns* erklärt wird.

Die Zweiteilung entspricht der Anlage des Athanasiussschreibens nur bedingt; deshalb ergeben sich ein paar Umstellungen. Im ganzen aber ist trotzdem die Reihenfolge der entsprechenden Elemente in beiden Texten von auffallender Übereinstimmung.

Abschnitt I ist an c. 1–10 orientiert; II/III an c. 10 und 28; IV an c. 28; V an c. 29 und 30; VI an c. 30 Ende/31 und 32; VIIa an c. 33 Ende. Da Luther in Abschnitt VIIb eine Summa vorstellt, greift er dort auf c. 12 Anfang zurück. Abschnitt VIII ist dann ein Appell, die Gaben des Psalters nicht zu verachten (ohne eine Entsprechung bei Athanasius). Bemerkenswert ist, wie Luther – im Unterschied zu Neueren, die sich um eine Inhaltsangabe für das Athanasiussschreiben bemüht haben – wirklich bei dessen Anfang einsetzt und auch selbst die Schlussworte nicht vernachlässigt.

Ich muss hier aber noch von den Sachelementen der *Epistula ad Marcellinum* sprechen, die Luther vor allem in Abschnitt II-VII aufgenommen hat. Abschnitt II: »Aber vber das alles ist des Psalters edle tugent vnd art das ander bücher [Athanasius meinte hier andere Bücher der hl. Schrift, Luther denkt an Heiligenlegenden] wol viel von wercken der heiligen rum-peln, aber gar wenig von yhren Worten sagen, Da ist der Psalter ein aus-bund [...] das er nicht alleine die werck der heiligen erzelet, sondern auch yhre wort, wie sie mit Gott gered vnd gebettet haben« und statt stummer Heiliger »rechte wacker, lebendige heiligen vns einbildet [...].«³⁷ In c. 10, also jenem Kapitel, von dem sich Luther schon 1518/19 besonders beeindruckt gezeigt hatte, war das alles in verschiedenen Hinsichten von Athanasius ausgeführt worden.

Τυποῦν/ τυποῦσθαι ist besonders das Prädikat: prägen, geprägt werden, so denn: *ἐν τοῖς ψαλμοῖς τυπούμεθα*, Reuchlin: *ex psalmis instituimur*, das ist mehr als »ausgelegt werden«, es ist »geprägt werden«, ja vielleicht – um auch pythagoreischen Klang einzubeziehen – : »be-stimmt werden«.

37 AaO 100,3–10.

Abschnitt III: Der Psalter präsentiert aber nicht nur das Wort der Heiligen »vber yhr werck, sondern auch yhr hertz und gründlichen schatz yhrer seelen«³⁸, »das wir ynn den grund vnd quelle yhrer wort und werck, das ist ynn yhr hertz, sehen können, was sie fur gedanken gehabt haben, wie sich yhr hertz gestellet und gehalten hat ynn allerlei sachen, fahr vnd not [...]«³⁹, also: »wie yhr hertz gestanden, vnd yhre wort gelautet haben gegen Gott vnd yderman.«⁴⁰ Herz und Seele: Luther spricht mehr vom Herzen; Athanasius mehr von der Seele, ihren *κινήματα* und ihrer *κατάστασις*; Reuchlin übersetzt: *motus* und *status*. Das ist die Voraussetzung dafür, dass Luther in Abschnitt I sagen konnte, der Psalter bilde »der gantzen Christenheit stand vnd wesen«⁴¹ vor.

In Abschnitt IV und V sind die vier Sturmwinde, denen das menschliche Herz ausgesetzt ist: Furcht und Traurigkeit, Hoffnung und Freude, klar auch von Athanasius c. 28 vorgegeben.

Abschnitt VI: »Daher kompts auch, das der Psalter aller heiligen büchlin ist, vnd ein ieglicher, ynn waserley sachen er ist, Psalmen vnd wort drinnen findet, die sich auff seine sachen reimen, vnd yhm so eben sind, als weren sie alleine vmb seinen willen also gesetzt [...]«⁴², geht auf c. 30 zurück, wo Athanasius zunächst erklärte, dass der Psalter das ganze Leben der Menschen enthalte und dass sich darüber hinaus im Menschen nichts mehr finden lasse. Der zitierte Luther-Passus ist fast wörtlich aus dem letzten Satz von c. 30 übernommen. Auch das Übrige in Abschnitt VI entspricht dem Athanasius-Text. Während Luther allerdings sagt, man könne selber die Worte nicht besser setzen, hatte Athanasius jede Veränderung des Wortlauts untersagt; man solle das Geschriebene so schlicht sprechen und psallieren, wie es gesagt ist, damit die Heiligen, die es auftragsgemäß ausrichteten, es als ihre eigenen Worte erkennen und mit uns beten, vielmehr dass der Geist, der in den Heiligen gesprochen hat, beim Vernehmen der Worte, die er ihnen eingegeben hat, sich unserer »annehme« (vgl. Röm 8,26). Bei Luther heißt das so: »wenn einem solche wort gefallen vnd sich

38 AaO 100,21–22.

39 AaO 100,22–24.

40 AaO 100,31–32.

41 AaO 98,21–22.

42 AaO 102,23–26.

mit yhm rejmen, das er gewis wird, er sey ynn der gemeinschafft der heiligen, vnd hab allen heiligen gangen, wie es yhm gehet, weil sie ein liedlin alle mit yhm singen [...].«⁴³ Und das Schlusselement von Abschnitt VI, dass das Wort zu Gott »ym glauben geschehen mus, Denn einem Gottlosen menschen schmecken sie nichts«⁴⁴ ist die knappe Zusammenfassung von c. 31 Ende und 32.

Abschnitt VIIa: »Zu letzt ist ym Psalter die sicherheit vnd ein wol verwaret geleit, das man allen heiligen on fahr drinnen nachfolgen kann.«⁴⁵ »Zu letzt« meint hier buchstäblich den letzten Satz der *Epistula ad Marcellinum*, an den Luther sich wiederum hält.

Abschnitt VIIb: In der *Summa* bezeichnet Luther den Psalter als »einen feinen, hellen, reinen spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sey, ia du wirst auch dich selbs drinnen, vnd das rechte Gnotiseauton finden, dazu Gott selbs vnd alle Creaturn.«⁴⁶ Luther hat hierfür auf Athanasius c. 12 zurückgegriffen.

Aufgrund dieser – gewiss nur erst sehr kompakt mitgeteilten – Befunde halte ich es aber doch schon für unwiderleglich, dass die *Epistula ad Marcellinum* die Hauptquelle für Luthers Psaltervorrede von 1528 war. Es bleibt mancherlei zu tun, um ein noch schärferes Bild zu gewinnen, wie es sich mit dem Weg von Athanasius (über die handschriftliche Tradition, besonders des Codex Basiliensis gr. A III 4, und die lateinische Version Reuchlins) zu Luther und mit dessen Athanasius-Rezeption im Einzelnen verhält.

Es war vorhin davon die Rede, dass die *Epistula ad Marcellinum* in der alten Kirche eine singuläre Erscheinung ist. Es bleibt dabei ja noch die Frage, ob denn Athanasius in seinem Brief wirklich so allein dastand, wie es heute beinahe *opinio communis* ist. Ist denn der Alte, über dessen Psaltervortrag Athanasius berichtet, nur ein angeblicher Gewährsmann, eine lediglich literarische Figur, nur aus Gründen des literarischen Effektes in Prosopopöie erfunden? Kennen wir denn Athanasius, bei allem rhetori-

43 AaO 102,27–30.

44 AaO 102,31–32.

45 AaO 102,33–34.

46 AaO 104,5–9.

schen Geschick, das er zeigt, als einen Literaten, der mit solchem Mittel arbeitet? Gerade auch im Blick auf die *Vita Antonii* meine ich das verneinen zu müssen.⁴⁷ Mag man es übrigens so oder so sehen, Athanasius, der selber als Asket galt, zeigt sich in jedem Falle auch hier wieder im Konnex mit nicht ungebildeten Asketen, und damit meine ich weniger den Adressaten Marcellinus als diejenigen, von denen und mit denen ihm ein solches Psalterverständnis überkommen ist.

Durch Polizian waren wir auf den großen Mittelteil des Athanasius-Schreibens aufmerksam geworden; er ist relativ leicht abhebbar und fällt jedenfalls schon der Form nach ins Auge. In Hieronymus-Tradition heißt es, dass durch den *titulus* ein jeder Psalm verstanden wird. »*Quid est titulus nisi clavis?*«⁴⁸ Angesichts dessen ziehe ich in Erwägung, ob nicht Hieronymus in *De viris illustribus* 87, wo er von den Werken des Athanasius spricht, mit Blick auf die *Epistula ad Marcellinum* 15–26 und die dort gegebenen Schlüsselaussagen zu den einzelnen Psalmen doch dieses Athanasius-Schreiben als *De psalmorum titulis* bezeichnen konnte. Merkwürdigerweise nennt Hieronymus, *De viris illustribus* 99, für den Athanasiusfreund Serapion von Thmuis eine Schrift gleichen Titels, von der wir sonst nichts weiter wissen. Es legt sich mir bei meiner Auffassung der athanasianischen *Vita Antonii*, für die ich eine Vorlage des Serapion annehme, natürlich die Frage nahe, ob Athanasius eine Serapion-Schrift *De psalmorum titulis* verwendet hat, die Serapion dem verfolgten Athanasius als ein Stück Trostliteratur zugeschickt hatte, denn die Anspielungen auf persönliche Situationen des Athanasius passen als athanasianische Selbstaussagen nicht recht zu dem alexandrinischen Bischof.

Die Ausführungen des Alten in *Epistula ad Marcellinum* 2–14 und 27–33 werfen ihrerseits auch Probleme auf, denn sie berühren sich – es war schon davon die Rede – auffallend mit der Einführung des Basilios von Caesarea in seine Psalmen-Homilien. Unklar ist noch, ob es sich dabei um Abhängigkeit des Basilios von Athanasius handelt oder ob beide von einer gemeinsamen Quelle abhängen; wobei Basilios die ursprüngliche Tendenz möglicherweise reiner bewahrt als Athanasius, denn man kann ja sehen, wie Basilios die musikalische Seite des Psalmengesangs als Versüßung

47 Vgl. M. TETZ, Athanasius und die *Vita Antonii* (ZNW 73, 1982, 1–30).

48 RAEDER (s. Anm. 24), 17 Anm. 47.

einer bitteren Medizin wohlwollend ins Auge fassen kann, während dergleichen für Athanasius nicht nur fernliegt, sondern von ihm sogar ausdrücklich ausgeschlossen wird. Ein Echo davon findet sich auch in Augustins *Confessiones* X, 33,50.

Was waren es für Kreise, aus denen Serapion stammte und in denen solche Auffassungen gepflegt werden konnten? Von Serapion wird angenommen, dass er, bevor er von Athanasius zum Bischof eingesetzt wurde, Leiter eines Mönchsverbandes in der Nitrischen Wüste gewesen ist. Das dortige Mönchtum ist eine Gründung des Amun, zu dem wie auch zu Serapion selber Athanasius anscheinend die besten Konnexe gehabt hat. Ein kaum beachtetes, recht aufschlussreiches Schreiben des jungen Bischofs Athanasius an Amun ist erhalten.

In der *Vita Antonii* des Athanasius ist Amun der einzige Mönchsvater, der außer Antonius ausführlicher genannt wird – wie ich meine – von Serapion und dann von Athanasius. Die bildungsfeindlichen, mit dem nitrischen Mönchtum konkurrierenden Mönche der südlicher gelegenen Sketischen Wüste, auf die die berühmten *Apophthegmata Patrum* zurückgehen, haben die Amun-Überlieferung sehr abschätzig behandelt, ja konstruiert. Amun wird dort z.B. von einem Mönchsvater belehrt, man solle sich in Mönchsgesprächen nicht an die gefährliche hl. Schrift, sondern an Väterworte halten (Apophth. Patr. 136). Man rechnete in der Sketis also mit einer sonderlichen Hochschätzung der hl. Schrift im nitrischen Mönchtum. Wir wissen durch einen für das Amts- und Mönchsverständnis des Athanasius außerordentlich wichtigen Brief an Dracontius, einen ehemaligen nitrischen Mönchsvorsteher, wie engagiert der alexandrinische Bischof die Besetzung des Bischofssitzes von Hermupolis parva wegen seiner Schlüsselposition betrieb, um von Alexandrien aus den Zugang vor allem zur Nitrischen Wüste offen zu halten. Da die dort lebenden Mönche am Ende des 4. Jahrhunderts von Bischof Theophilus von Alexandrien als Origenisten verfolgt und verdrängt wurden, sind sie auch dem Blick der Kirchengeschichtsschreibung weithin entrückt. Bei ihnen war aber anscheinend jene Spiritualität zu Hause, die einen Athanasius zu attrahieren vermochte und die, wie ich annehme, besonders die Konstellation in der *Vita Antonii* und in der *Epistula ad Marcellinum* wesentlich mitbestimmte.