

David Brakke/David M. Gwynn: *The Festal Letters of Athanasius of Alexandria, with the Festal Index and the Historia Acephala*. Translated with Commentary. Liverpool: Liverpool University Press 2022 (Translated Texts for Historians 81). VIII, 347 S., 2 Karten. £ 76.00/ \$ 130.00. ISBN 978-1-80207-682-0.

Aus der Geschichte des Christentums in der Spätantike ist er nicht wegzudenken: Bischof Athanasius von Alexandrien († 373). Am bekanntesten dürfte seine Rolle im Streit um die Gottheit des Logos und dessen Wesensgleichheit mit Gott Vater sein; hier trat Athanasius nicht nur als Verteidiger der auf der Synode von Nizäa (325) proklamierten Homousie von Vater und Sohn auf, sondern – dreieinhalb Jahrzehnte später – als einer der ersten Theologen, die auch den Heiligen Geist in diese wesensgleiche Trias mit einbeziehen wollten. Bekanntlich musste Athanasius während seines 45 Jahre währenden Episkopats gleich fünfmal ins Exil gehen, was nicht nur an seiner eigenen theologischen Option lag, die über die Jahre recht konsistent war, aber erst nach 360 eine Mehrheitsposition repräsentierte, sondern auch an den wechselnden kirchenpolitischen Konstellationen zumal im Osten des Imperium Romanum, in denen Alexandrien des Öfteren einen Störfaktor darzustellen schien.¹ Exiliert zu werden war im vierten Jahrhundert das Schicksal vieler Bischöfe.² Das Erstaunliche an der *causa Athanasii* ist, dass er nach jeder Rückkehr binnen kurzer Zeit wieder eine weithin unangefochtene Stellung als Primas der ägyptischen Kirche einnehmen konnte, obwohl ihm nicht nur die (von ihm so genannten) ‚Arianer‘ theologisch widersprachen, sondern auch in Ägypten selbst die ‚Melitianer‘ von Anfang an die Legitimität seiner Wahl und damit seiner Amtsführung bestritten.³ Wie brachte es der hellenistisch geprägte Großstädter Athanasius fertig, sich fast ein halbes Jahrhundert lang als Bischof des ländlichen, zu großen Teilen Koptisch sprechenden Ägyptens zu behaupten? Die Antwort ist vielschichtig, aber sie hat in jedem Fall mit der Form zu tun, in der Athanasius regelmäßig die Gemein-

1 Zu diesem Aspekt von Athanasius' Leben und Werk vgl. M. Clauss: *Athanasius der Große. Der unbeugsame Heilige*. Darmstadt 2016 (allerdings mit teilweise problematischen Wertungen).

2 J. Hillner/J. Ulrich/J. Engberg (Hrsgg.): *Clerical Exile in Late Antiquity*. Frankfurt am Main u. a. 2016 (*Early Christianity in the Context of Antiquity* 17).

3 Vgl. A. Camplani: *Melitianer*. In: *Reallexikon für Antike und Christentum* 24, 2012, Sp. 629–638.

den adressierte und ihnen pastorale Betreuung zukommen ließ: mit seinen jährlichen Osterfestbriefen. Genauer gesagt schrieb Athanasius zweimal pro Jahr in Sachen Ostern, einmal kurz nach dem Fest, um den Termin für das Folgejahr zu avisieren, und einmal im Januar, vermutlich unmittelbar nach Epiphania⁴ – dies waren üblicherweise längere Schreiben mit ausführlichen Ermahnungen, in der Regel unter Heranziehung zahlreicher Bibelstellen. In den Osterfestbriefen spricht also – schematisch formuliert – statt des Kirchenpolitikers, Theologen und Polemikers der Exeget, Seelsorger und geistliche Vater Athanasius. Es gehört wohlgerne zu den Herausforderungen der Athanasius-Forschung, diese Aspekte in ein Gesamtbild zu integrieren, und obwohl Athanasius als Seelsorger und Hirte keineswegs unbekannt ist, wird man doch sagen können, dass diese Seite seines Wirkens gegenüber dem ‚Antiarianer‘ und dem Hagiographen des Antonius weniger Beachtung erfahren hat.

Das hat auch mit der Zugänglichkeit der einschlägigen Texte zu tun. Bestimmte Gruppen von Schriften des Bischofs sind überwiegend nicht im griechischen Original, sondern in syrischer, armenischer und koptischer Übersetzung überliefert. Dazu gehören zum Beispiel seine Korrespondenz mit asketisch lebenden Frauen⁵, aber auch die erwähnten Osterfestbriefe. Von diesen ist nur der 39. Festbrief in größeren Teilen auf Griechisch erhalten, da die Abschnitte über den Kanon des Alten und Neuen Testaments in byzantinische Rechtssammlungen eingingen; ein paar Fragmente anderer Briefe wurden im sechsten Jahrhundert bei Kosmas Indikopleustes zitiert. Der größte Teil der Osterfestbriefe ist allerdings nur in syrischer oder koptischer Übersetzung erhalten, wobei nicht nur die Sprache als solche, sondern auch die Chronologie Probleme aufwirft. Hier schafft das zu besprechende Buch Abhilfe, bietet es doch die Osterfestbriefe mit solider Kommentierung auf dem Stand der Forschung und in englischer Übersetzung, die auf die Originaltexte zurückgeht. Die Verfasser David Brakke (Ohio State University) und David M. Gwynn (University of London at Royal Holloway) sind durch Monographien als Athanasius-Forscher ausgewiesen⁶ und

4 So Cassian. conl. 10,2.

5 Vgl. D. Bumazhnov: Traktate zur weiblichen Askese. In: P. Gemeinhardt (Hrsg.): Athanasius-Handbuch. Tübingen 2011, S. 265–271.

6 D. Brakke: Athanasius and the Politics of Asceticism. Oxford/New York 1995 (Oxford Early Christian Studies); D. M. Gwynn: Athanasius of Alexandria. Bishop, Theologian, Ascetic, Father. Oxford 2012 (Christian Theology in Context).

haben auch zu den Osterfestbriefen wichtige Beiträge vorgelegt.⁷ Mit dem vorliegenden Buch setzen sie die Arbeiten von Alberto Camplani fort, der 1989 und 2003 wichtige Studien mit italienischen Übersetzungen zu diesem Textcorpus vorlegte⁸ – es steht zu hoffen, dass die englische Sprache den Kreis potenzieller Leserinnen und Leser weiter vergrößern und damit die Bekanntschaft mit Athanasius' Osterfestbriefen in der patristischen Forschung vertiefen wird.

Dem Usus der Schriftenreihe („Translated Texts for Historians“) folgend stehen in dem Band die Texte im Vordergrund. Einer zweigeteilten Einführung – „Athanasius: Life and Writing“ (S. 1–16); „The *Festal Letters*“ (S. 17–42) – folgen die Übersetzungen, jeweils eingeleitet durch ein knappes Regest. Den je dominierenden Konfliktlagen und Lebensumständen des Bischofs folgend sind die Briefe in vier Gruppen aufgeteilt: „The Early Years (328–335)“, „Between East und West (335–346)“, „The ‚Golden Decade‘ (346–356)“, „From Desert Exile to Church Father“ (356–373)“.⁹ Es folgt als gesonderter Abschnitt „The Canon of Scripture (367)“, also ep. fest. 39. Sinnvollerweise beigegeben sind den Osterfestbriefen der auf Syrisch erhaltene Index zu diesen Briefen sowie die lateinisch überlieferte *Historia acephala*, die wohl älteste historiographische Darstellung zu Athanasius' Leben und Wirken; beide Texte sind für die Datierungsfragen und die Kontextualisierung der Osterfestbriefe unverzichtbar, da Athanasius in seinen Rundschreiben kaum einmal auf das kirchenpolitische Tagesgeschehen einging. In einem Anhang sind neben zwei Karten (zum Mittelmeerraum und zu Ägypten in

7 Exemplarisch seien genannt: D. Brakke: Canon Formation and Social Conflict in Fourth-Century Egypt: Athanasius of Alexandria's Thirty-Ninth Festal Letter. In: HThR 87, 1994, S. 395–419; Ders.: A New Fragment of Athanasius' Thirty-Ninth „Festal letter“. Heresy, Apocrypha, and the Canon. In: HThR 103, 2010, S. 47–66; D. M. Gwynn: Patronage Networks in the *Festal Letters* of Athanasius of Alexandria. In: C. A. Cvetković/P. Gemeinhardt (Hrsg.): Episcopal Networks in Late Antiquity. Connection and Communication across Boundaries. Berlin/Boston 2019 (Arbeiten zur Kirchengeschichte 137), S. 101–115.

8 A. Camplani: Le lettere festali di Atanasio di Alessandria. Studio storico-critico. Roma 1989; Ders.: Atanasio di Alessandria, Lettere festali. Anonimo, Indice delle Lettere festali. Introduzione, traduzione e note. Milano 2003 (Lecture cristiane del primo millennio 34).

9 Man mag sich auf den ersten Blick wundern, dass das dritte Exil (356–362) mit den folgenden Phasen zusammengefasst wird. Der Grund dürfte ein rein pragmatischer sein: Aus dieser Exilszeit ist nur für 357 mit der fragmentarisch überlieferten koptischen ep. fest. 29 überhaupt ein Brief erhalten.

der Spätantike) weitere nützliche Übersichten versammelt: eine Athanasius-Chronologie (I), eine Synopse der Ostertermine nach alexandrinischer und römischer Berechnung (II) und eine Synopse der Briefe mit den römischen Konsuln sowie den ägyptischen Präfekten (III), woraus sich die chronologische Reihenfolge der Briefe ergibt, die mit der Anordnung in der Überlieferung (s. u.) nicht immer übereinstimmt. Eine übersichtliche Bibliographie sowie mehrere Indices machen das Buch zu einem gut benutzbaren Arbeitsinstrument.

Die einleitenden Passagen bieten eine geraffte Darstellung von Athanasius' Leben (S. 2–7) und seinem antiarianischen Schrifttum (S. 7–11), wobei herausgestellt wird, dass es einen geschlossenen ‚Arianismus‘ historisch niemals gegeben hat (S. 9). Die Konstruktion einer solchen ‚Partei‘ unterstützte jedoch Athanasius' Werben für das Nizänum als verbindliches Glaubensbekenntnis: „The prestige that the creed came to possess as the pre-eminent symbol of the orthodox faith was perhaps Athanasius' greatest single accomplishment“ (S. 10). Das schlug sich auch – in weniger polemischer und dogmatisch argumentierender Form – in den Osterfestbriefen nieder (S. 11). Diese waren allerdings auch – und faktisch noch mehr – von „the challenge of asceticism“ (S. 11–14) geprägt, die sich für den Bischof in Eremiten wie Antonius, der klösterlichen pachomianischen *Koinonia* und Gemeinschaften von asketisch lebenden Frauen konkretisierte. Vor allem aber sah Athanasius, wie die Verfasser zu Recht betonen, in der Askese einen Lebensstil für *alle* Gläubigen, nicht nur für eine kleine Elite: „The *Festal Letters* exhorted the Egyptian laity to embrace that commitment if only for the Easter period, uniting Athanasius' theological and ascetical values in a pastoral vision of how a Christian should live in the world“ (S. 14). Jedoch blieb die Wirkung dieser Briefe auf die ägyptische – und auf die syrische – Christenheit beschränkt, denn in der breiten (durch viele pseudepigraphische Schriften angereicherten) lateinischen und griechischen Athanasius-Überlieferung spielten sie keine Rolle, anders als in der koptischen Kirche (S. 16).

Das überrascht auf den ersten Blick nicht, denn diese Briefe richteten sich ja an genau diese Kirche und fungierten hier nicht zuletzt als Bekräftigung der primatialen Position des *papas* in Alexandrien. Solche ‚Festbriefe‘ (ἐπιστολὰὶ ἑορταστικάι) sind erstmals für Dionysius von Alexandrien († 264/265) bezeugt¹⁰, doch sind nur von Athanasius, Theophilus († 412) und Kyrill († 444)

10 Eus. hist .eccl. 7,7,4.

größere Sammlungen erhalten – also von „the great founding fathers of the later Coptic Church“ (S. 21). Allerdings führte das in Athanasius’ Fall nicht dazu, dass die gesamte Reihe von Briefen erhalten blieb. Vielmehr stützt sich die vorliegende Übersetzung – wie die entsprechende Forschung überhaupt – auf zwei Traditionen: eine syrische Handschrift, die die ersten zwanzig Briefe in einer Übersetzung des sechsten oder siebten Jahrhunderts enthält, und drei koptische Handschriften, die sich teils mit dem syrischen Manuskript überschneiden, aber auch Briefe aus der zweiten Hälfte von Athanasius’ Episkopat bieten (S. 23).¹¹ Brakke und Gwynn legen – wie schon Camplani, auf dessen kritische Sichtung aller verfügbaren Zeugen sie sich stützen (S. 41) – keine neue kritische Edition vor, ihr Beitrag liegt vor allem in der Übersetzung und darüber hinaus in der Prüfung der Chronologie (S. 24–28)¹² sowie in der kompakten Präsentation von Athanasius’ pastora-lem und asketischem Programm, das er in den Osterfestbriefen entwickelte und über Jahrzehnte mit wechselnden Schriftbelegen, aber demselben Skopus darbot („Athanasius as a Pastoral Father“, S. 29–40). Die Briefe sind also unschätzbare Zeugen für die praktische Wahrnehmung des Episkopats, wovon in den anderen Schriften des Bischofs selten die Rede ist.

Gattungsmäßig klassifizieren Brakke und Gwynn die Osterfestbriefe als „sermons delivered by correspondence“ (S. 29), was wiederum die Frage aufwirft, wer damit erreicht werden sollte: eine literarisch gebildete Hörer-beziehungsweise eher Leserschaft oder die ganze Breite der christlichen Gemeinden? Eine eindeutige Antwort scheint kaum zu geben zu sein: „Athanasius probably sought to address as many Egyptian Christians as possible, but recognised that he did so through the mediation of bishops, priests, and even monastic leaders“ (S. 30). Veranlasst durch den nahenden Ostertermin,

11 Der syrische Text wurde ediert von W. Cureton: *The Festal Letters of Athanasius. Discovered in an Ancient Syriac Version*. London 1848, ergänzt durch H. Burgess/H. G. Williams: *The Festal Epistles of S. Athanasius, Bishop of Alexandria. Translated from the Syriac with Notes and Indices*. Oxford/London 1854 (*A Library of Fathers of the Holy Catholic Church, Anterior to the Division of the East and West* 38), der koptische Text von L.-Th. Lefort: *Saint Athanase, Lettres festales et pastorales en Copte*. 2 Bde. Louvain 1955 (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 150/151. *Scriptores Coptici* 19/20).

12 Im Folgenden zitiere ich die durchlaufende Nummerierung der Osterfestbriefe nach der handschriftlichen Tradition, die auch Brakke und Gwynn beibehalten, ungeachtet der teilweise zu korrigierenden zeitlichen Abfolge (vgl. die Listen auf S. 26–27 sowie S. 303–305).

bieten diese Briefe also Einsichten in die Kommunikation des Bischofs mit all seinen Schutzbefohlenen: „The *Festal Letters* demonstrate how Athanasius interwove his ecclesiastical, theological, and ascetic concerns into an ascetic vision of Christianity that played a key role in winning and retaining the love and support of the people in Alexandria and Egypt“ (ebd.). Das wird in der Darstellung durch Brakke und Gwynn an vier Themenfeldern konkret:

1. „Bishop and Church“ (S. 30–33): Die Osterfestbriefe dokumentierten und stärkten die Autorität des Bischofs von Alexandrien. Das kam durch die Benachrichtigung über die Ernennung neuer Bischöfe zum Ausdruck, insbesondere aber durch die Einführung des vierzigstägigen (statt des bisher sechstägigen) Fastens vor Ostern, erstmals belegt für 334 (ep. fest. 6,28–29; S. 89), und durch die häufigen Abgrenzungen gegen Häresie und Schisma (letzteres bezogen auf die Melitianer), wodurch Athanasius' Anspruch, als Primas seiner Kirche deren Lehre und Leben zu ordnen, zum Ausdruck kam (S. 32). Antipagane Polemik begegnet selten, oft richtete sich Athanasius aber gegen die Juden. Das war im vierten Jahrhundert christlicherseits nicht untypisch, doch sehen die Verfasser in der Heftigkeit der Attacken auch einen Beleg für konkrete Konfrontationen (S. 33).
2. „The Orthodox Faith“ (S. 33–35): Die Osterfestbriefe zeigen, wie Athanasius die in seinen theologischen Schriften entwickelte Lehre an die Frau und an den Mann zu bringen gedachte: Die positive Argumentation für ein Leben, das zur „Theopoiesis“ führte, war dieselbe, obwohl die Polemik fehlte (S. 34). Brakke und Gwynn betonen, dass hier „Athanasius' theology in its purest form“ vorliege, die erkennen lasse, dass „the doctrinal controversies of the fourth century [...] had very real pastoral implications for ordinary Christians“ (S. 35) – die trinitarischen Debatten wären demnach nicht – oder nicht zuerst – ein Streit um feinsilierte Worte gewesen.
3. „The Asceticism of the Ordinary Christians“ (S. 35–37): Wie erwähnt, sah Athanasius alle Christinnen und Christen zu einem asketischen Leben aufgefordert, das manche – Eremiten wie Koinobiten – in besonders hervorstechender Form führen mochten, was die anderen aber nicht von diesem Anspruch entband (ep. fest. 10,8; S. 110): Mit Paulus solle jedermann „ohne Unterlass beten“ (1 Thess 5,17; ep. fest. 6,27; S. 89). Das Anliegen des Bischofs war also die Einheit von außeralltäglicher und alltagstauglicher christlicher Praxis – so seine Antwort auf

„the fundamental pastoral dilemma that the rise of asceticism presented for the Christian community“ (S. 37).

4. „Scripture and Canon“ (S. 37–40): Athanasius nutzte seine Osterfestbriefe für eine konsequent bibelgestützte Paränese, ohne dabei fachgerechte Exegese vorzuführen – dem oben genannten Predigtsetting entsprechend. Während fast alle biblischen Bücher hier und da zitiert wurden, waren der Psalter und die Paulusbriefe für den Bischof die vorrangigen Quellen seiner Lebenslehre, verbunden mit Texten über das Leiden von Individuen oder des Volkes Israel. Ep. fest. 39 sticht heraus, da hier die neutestamentliche Schriftgrundlage referiert wurde, auf die sich die Lehrer der christlichen Religion stützen sollten, gerade auch angesichts des Gebrauchs anderer, apokrypher oder umstrittener Schriften durch Juden, Schismatiker und Häretiker. „By laying down the scriptural canon, Athanasius once more stamped his leadership on the Egyptian Church, claiming the right not only to interpret but to define what *was* Scripture“ (S. 39–40). Die Frage der kanonischen Schriften hatte also einen konkreten Hintergrund in der Frage nach der Autorität in der ägyptischen Kirche. Meistens werden nur die obigen pauschalen Kategorien genannt, ohne konkrete Zuweisungen an ‚Arianer‘ oder ‚Melitianer‘ vorzunehmen (vgl. zum Beispiel ep. fest. 5,8). Dass allerdings die Kritik an Athanasius’ illegitimer Amtsübernahme auch nach vierzig Jahren nicht verstummt war, zeigt sich, wenn man diesen Brief in den Kontext der Festbriefe der folgenden Jahre einordnet, die eine Art antimelitanischer Kampagne darstellen: Die Anweisungen zur Klerikerweihe (ep. fest. 40), zur Märtyrerverehrung (ep. fest. 41) und zu deren Gedenkstätten (ep. fest. 42) erweisen sich als „a systematic campaign to unify Egyptian practices under the leadership of the Alexandrian church“ (S. 232). Bedauerlich ist, dass keine Katechesen überliefert sind, wie sie im Jahr 350 Kyrill von Jerusalem vortrug¹³ – es wäre erhellend zu sehen, wie die vorösterliche Paränese mit der präbaptismalen Unterweisung zusammenwirkte.

Den oben skizzierten Gruppen von Osterfestbriefen geht jeweils eine kurze Darstellung dieser Lebens- und Schaffensphase des Athanasius voraus, den

13 Hierzu jetzt O. Lorgeoux: Religiöse Bildungsprozesse in den Taufkatechesen Kyrills von Jerusalem. Tübingen 2023 (Studies in Education and Religion in Ancient and Pre-Modern History in the Mediterranean and Its Environs 17).

einzelnen Briefen ein kurzes Regest zur Überlieferungs- und Editionsfrage. Bereits in der Einleitung machen die Verfasser mit einer doppelseitigen Tabelle klar, wie der Erhaltungszustand der Osterfestbriefe ist: Die Exilsphasen zwischen 335 und 346 sowie 356 und 365 bilden sich im Fehlen von Briefen für zahlreiche der entsprechenden Jahre ab. Das betrifft im ersten und zweiten Exil die Jahre 336 und 337, als Athanasius in Trier weilte, sowie den Aufenthalt im Westen, teilweise in Rom, in den Jahren 340, 343 und 344; für 345 und 346 – als Athanasius schließlich nach Alexandrien zurückkehrte – liegen lediglich die oben genannten kurzen Ankündigungen des Termins vor. Allerdings fehlen auch aus der ‚Goldenen Dekade‘ Briefe für die Jahre 349 und 351, dann wieder für den gesamten Zeitraum von 358 bis 365, als Athanasius nur sporadisch in Alexandrien amtieren konnte. Gewiss muss man immer mit Zufällen der Überlieferung – oder eben Nicht-Überlieferung – rechnen, doch ist offensichtlich, dass die Abwesenheit von Alexandrien das Versenden von Festbriefen erschwerte, zumal als die Position des Bischofs durch die Einsetzung von Gegenbischöfen (Gregor, 339–345; Georg, 357–361) prekär wurde. Dem Bischof fehlte also – so ließe sich der Befund ausdeuten – im Exil der Apparat aus Schreibern und Boten, der für den Versand seiner Briefe in Ägypten erforderlich war; auch dürfte die Verfügbarkeit finanzieller Mittel eine Rolle gespielt haben. Umgekehrt hinderten Visitationsreisen zu den ägyptischen Mönchskolonien (329/330 und 331) und der Aufenthalt am Kaiserhof in Nikomedien 332, um sich gegen melitanische Vorwürfe zu verteidigen, Athanasius nicht, regelmäßig Briefe zu verschicken (S. 44). Es ist bedauerlich, dass gerade die Zeit des dritten Exils, als Athanasius in zahlreichen Schriften die nizänische Sache erfolgreich verteidigte, in den erhaltenen Osterfestbriefen praktisch gar nicht dokumentiert ist – denn in jener Zeit wurde er zum Wortführer der Nizäner und zum Initiator eines Netzwerks, dem sich in den 360er Jahren auch diejenigen anschlossen, die gegenüber dem nizänischen Homousios skeptisch gewesen waren und die Ein-Hypostasen-Theologie des Nizänums durch die Rede von drei Hypostasen ersetzen wollten.¹⁴

14 Zu Athanasius als erfolgreich netzwerkendem Exulanten vgl. P. Gemeinhardt: *Polemics and Networking in Fourth-Century Trinitarian Debates: Athanasius' Writings from his Third Exile Revisited*. In: P. d'Hoine/G. Roskam/S. Schorn/J. Verheyden (Hrsgg.): *Polemics and Networking in Graeco-Roman Antiquity*. Turnhout 2021 (Lectio. Studies in the Transmission of Texts and Ideas 12), S. 461–495.

Die einzelnen Briefe können und müssen hier nicht vorgestellt werden.¹⁵ Die oben genannten inhaltlichen Linien kommen in unterschiedlicher Konfiguration in praktisch allen vollständig beziehungsweise größtenteils erhaltenen Briefen vor. Das macht die Lektüre streckenweise redundant – die Briefe hintereinander zu lesen entspräche aber auch nicht der ursprünglichen Rezeption dieser jährlich eintreffenden Schreiben, und man braucht nicht zu erwarten, dass Athanasius die österliche Botschaft in jedem Jahr in völlig neuer Weise für die Lebenspraxis der von ihm Angeschriebenen fruchtbar machen würde. Interessant ist vielmehr, dass das Insistieren auf der asketisch inspirierten Lebensweise, die dank Gottes Mitwirkung zur Vergöttlichung des Individuums führe, und auf der Einheit innerhalb der Gemeinde, mit den anderen Gemeinden und mit Gott selbst über 45 Jahre hinweg nicht wesentlich variierte: Athanasius hatte die Grundbausteine seiner pastoralen Theologie also schon als junger Bischof parat und widerstand der möglichen Versuchung, je nach kirchen- und theologiepolitischem Stand der Dinge ein ‚Update‘ vorzunehmen.¹⁶ Das zeigt zum Beispiel der Gestus, mit dem Athanasius bereits im allerersten Brief erklärt: „One ought to learn this not from me, but from the Holy Scriptures“ (ep. fest. 1,5) – ganz auf dieser Linie betont er im 39. Brief, also fast vierzig Jahre später, dass man nicht wie die Häretiker sich selbst als Lehrer bezeichnen solle: „Let us be satisfied with only the Scripture inspired by God to instruct us“ (ep. fest. 39,32).¹⁷ Man wird das gewiss als rhetorische Selbstzurücknahme gegenüber einem den Gegnern zugeschriebenen Verhalten deuten müssen, interessant ist es dennoch, dass der 1568 per päpstlichem Dekret zum *doctor ecclesiae* erhobene

15 Das Navigieren innerhalb des Buches wird erschwert, indem die Kolumnentitel links (überflüssigerweise) den Buchtitel und rechts nur die Gruppe von Briefen, nicht die Nummer des Briefes bieten – bei der großen Länge mancher Briefe (ep. fest. 10: elf Druckseiten!) führt das zu Unübersichtlichkeit, die leicht zu vermeiden gewesen wäre.

16 Man kann natürlich nicht ausschließen, dass die Briefe, als sie zu einer Sammlung zusammengestellt wurden, von solchen tagesaktuellen Elementen befreit wurden, wie es bei anderen Briefsammlungen aus der Spätantike, zum Beispiel bei derjenigen des Ambrosius von Mailand, geschah. Brakke und Gwynn betonen die inhaltliche und (soweit es vom syrischen und koptischen Text her zu beurteilen ist) sprachliche Übereinstimmung mit den griechischen Werken des Athanasius (S. 23), was aber nur den Schluss erlaubt, dass der erhaltene Textbestand ‚athanasianisch‘ ist, ohne die Möglichkeit ausschließen zu können, dass die Briefe gekürzt wurden.

17 Ähnlich in ep. fest. 11,33; 19,4; 24,10; 28,1.

Athanasius ausdrücklich kein Lehrer sein will.¹⁸ Indem er *faktisch* lehrt, präsentiert sich Athanasius aber als kongenialer Nachfolger des Apostels Paulus, der häufig als Lehrer bezeichnet wird (zum Beispiel ep. fest. 1,1; 2,2; 6,12; 43,3), wie auch die Apostel an sich (ep. fest. 3,8) durch ihre Lehrtätigkeit ausgezeichnet sind. Besonders prägnant findet sich das in ep. fest. 19,17: „[The disciples] became preachers and teachers at the same time by recounting our Saviour’s miracles and teaching even us to imitate their example“ (S. 165). Generell sind Hinweise darauf, dass Athanasius die Briefe als Komponenten eines Lehr-Lern-Prozesses begreift, häufig: Der rechtschaffene Mensch, der von Glaube, Wissen und „practice of the divine words“ genährt werde, lebe seelisch gesund (ep. fest. 7,27). Lehrer sind auch die (biblischen) Heiligen durch ihr vorbildhaftes Leben: „The Word wants to be us their disciples, and they should be our teachers“ (ep. fest. 2,14; S. 179). Dabei wird ‚Lehren‘ in aller Regel nicht in einen theoretischen Bildungsdiskurs, der im vierten und fünften Jahrhundert florierete, eingezeichnet: Nur selten werden ‚heidnische‘ Bildungsgüter in einem an Athanasius’ apologetische Schriften erinnernden Ton abgelehnt¹⁹, und lediglich an einer Stelle wird eine Argumentation durch den Vergleich mit Institutionen öffentlicher Bildung abgestützt: „For the pagans’ feasts are filled with gluttony and complete indolence because that is when they think that they are celebrating a feast – when they are lazy – and that is when they perform works of perdition – when they feast. Our feasts, however, are gymnasia for the virtues and the self-control of temperance [...]“ (ep. fest. 3,22–23; S. 67).

Ein anderer roter Faden, der die Osterfestbriefe durchzieht, ist die bereits angedeutete *imitatio sanctorum*.²⁰ Die Motivation zur Feier des Osterfestes sieht Athanasius darin begründet, dass es sich nicht nur um ein irdisches Fest handelt, „for we shall celebrate even the joy that is in heaven with the saints, those who proclaimed beforehand such a festival and have been for us models of the way of life in Christ“ (ep. fest. 2,1; S. 174). Dadurch tritt man geradezu in eine *successio sanctorum* ein: „Whoever has become an imitator of the saints doubtless also has his intention directed towards the Lord, of whom Paul was an imitator, saying in addition, ‚as I am of Christ‘ (1 Kor 11,1). This

18 Eine ähnliche Selbstrelativierung zugunsten Gottes, Christi oder der Schrift findet sich auch bei Augustin.

19 Vgl. ep. fest. 41,11 (S. 214): „Instruction of this kind does not belong to the Christians, but consists of pagan thoughts and empty fantasies.“

20 Vgl. zum Beispiel ep. fest. 2,3.10.16; 5,7; 14,11; 19,19; 25,6; 26,20 u. ö.

(teaching) originally was that of our Saviour, and this is the sublime character of his divinity, by which he would speak to his disciples [...]“ (ep. fest. 2,8; S. 177). Erneut ist Paulus das herausragende Beispiel, dem es nachzueifern gilt (ep. fest. 7,1; 10.18). Aber auch die Märtyrer werden als (bereits nachbiblische) Vorbilder genannt. Nicht zufällig kommt das Thema der Verfolgung und Anfechtung am eindrucklichsten in ep. fest. 29, geschrieben für das Jahr 357, zur Sprache, nämlich nach der erneuten Vertreibung aus Alexandrien – die Aufforderung, sich inmitten von Bedrohungen zu bewähren, dient auch der Rechtfertigung der eigenen Flucht aus Alexandrien im Februar 356.

Die Verfasser folgen der Hypothese Camplanis, dass Sammlungen der Osterfestbriefe des Athanasius schon früh angelegt wurden und dass es eines Hilfsmittels zu deren Erschließung bedurfte; ein solches sei der auf Griechisch verfasste, aber nur in syrischer Sprache erhaltene *Index festalis* (S. 247). Eine wichtige Information, die zu jedem Jahr notiert wurde, sind die Osterdaten nach ägyptischer und römischer Zählung. Deren Abweichung wurde nach *Index* 15 von der Synode in Serdika (343) vereinheitlicht, und Athanasius agierte auch entsprechend, ohne dass sich die Diskrepanzen ganz auflösen ließen – gewisse Abweichungen waren offenbar hinnehmbar (S. 249–250). Der *Index* war aber nicht nur ein dokumentarisches, sondern auch ein propagandistisches Werk, insofern die Ereignisse in Athanasius' Episkopat nicht nur nach Kräften genau datiert, sondern auch ganz in seinem Sinne interpretiert wurden: So werden gegen Athanasius einberufene Synoden klar als feindlich klassifiziert (*Index* 6.8). Ebenfalls wurden hier die offiziellen Besuche des Bischofs in monastischen Gemeinschaften zu Beginn seines Episkopats und in den 360er Jahren notiert (S. 254; vgl. *Index* 2.4.6.35), wobei über ein mögliches Verweilen bei Mönchen während seines dritten Exils nichts verlautet, vielmehr habe sich Athanasius – wie auch die bald einsetzende Hagiographie zu wissen vermeinte – in Alexandrien verborgen (*Index* 30).²¹ Neben den Begegnungen mit staatlichen Würdenträgern wurde besonderer Wert auf die Nutzung der alexandrinischen Kirchen durch den Bischof gelegt; für 367 wurde eigens erwähnt, dass er „den Kanon der Heiligen Schriften festlegte“ (*Index* 39; vgl. S. 269).

21 Pall. hist. Laus. 63, danach Soz. hist. eccl. 5,6,4–5; Vita Athanasii III 13 (PG 25, CCXL B). Für die vorhergehende Zeit spricht Athanasius selbst (apol. Const. 27,2; 32,1; 34,2) von einem Wüstenaufenthalt, der aber nicht sechs Jahre lang gedauert haben muss.

Steht der *Index festalis* zumindest in direkter Verbindung zu einer Sammlung von Athanasius' Osterfestbriefen, kann dies von der *Historia acephala*, der sogenannten „kopf-/anfangslosen Geschichte“, nicht behauptet werden. Dieser nur in einem lateinischen Codex erhaltene Text kam im griechischen Original wohl 418 in den Westen, und zwar in einer größeren Sammlung von Dokumenten zum Konzil von Nizäa aus dem alexandrinischen Archiv (S. 274–275). Brakke und Gwynn halten eine Entstehung zum vierzigsten Jubiläum von Athanasius' Bischofsweihe im Jahr 368 für denkbar; die Kürzung um die ersten achtzehn Jahre seines Episkopats sei (aus unbekanntem Grund) erst bei der Übersetzung ins Lateinische erfolgt (S. 276–277). Damit liegt eine noch zu Lebzeiten des Protagonisten verfasste und unverhohlenen parteiische *Historia Athanasii* vor, die vor allem für die Amtszeit des zweiten Gegenbischofs Georg Informationen enthält (S. 279) – in Alexandrien, „the bastion of orthodoxy“, habe freilich der ‚Arianismus‘ nie Fuß fassen können (S. 281). Damit ist klar, dass „the work undoubtedly reflects how Athanasius wished his episcopate to be remembered“ (S. 283). Diese Sichtweise, so undifferenziert und ergänzungsbedürftig sie historisch sein mag, wurde geschichtswirksam: Sie proklamierte „the same fundamental vision of Athanasius“ wie der *Index festalis*: „the innocent victim of persecution, the enduring defender of the faith, and the true bishop beloved by his people. This is the image of Athanasius the spiritual father that dominates the Coptic tradition. It is an image that rests less on Athanasius' polemical writings and more on his ascetic and pastoral teachings, which is of course also why the Coptic tradition valued and sought to preserve his *Festal Letters*“ (S. 284).

Insgesamt legen Brakke und Gwynn ein Buch vor, das für die Athanasius-Forschung von großem Gewinn sein wird. Sie machen Texte in englischer Übersetzung zugänglich, die bisher zu wenig Beachtung gefunden haben (jedenfalls was eine Leserschaft jenseits der Spezialisten angeht). Ihr Anliegen geht aber über die Präsentation der Osterfestbriefe und der beiden flankierenden Dokumente hinaus: Das Buch soll zeigen, „how a leading fourth-century bishop confronted the pastoral challenges of a rapidly changing world“ (S. VII). Das gelingt voll und ganz. Dass der Band in einer Reihe erschienen ist, die ausdrücklich für „historians“ gedacht ist, mag dazu führen, dass in Briefform überlieferte Predigten mit geistlicher Schriftauslegung und in biblischer Sprache formulierter Paränese auch über die Athanasius-Forschung hinaus Beachtung finden könnten – als Quellen für das spirituelle Denken und Hoffen von Menschen in einer Zeit, in der das Christentum

noch lange keine Staatsreligion war. Wusste Athanasius, was in seinen Gemeinden geglaubt wurde? Die Briefe spiegeln erst einmal nur seine Sicht der Dinge, auf den zweiten Blick sind sie aber Zeugnisse eines jahrzehntelangen Kommunikationsprozesses. Insofern darf man annehmen, dass Athanasius' Vorstellung, wie das Ideal der Askese auch für christliche Durchschnittsverbraucher den Ernstfall des Alltags darstellen könnte, nicht aus der Luft gegriffen war. Die sozial- und frömmigkeitsgeschichtliche Forschung findet hier reiches, nicht ausgeschöpftes Material vor.

Peter Gemeinhardt, Georg-August-Universität Göttingen
Theologische Fakultät
Professur für Kirchengeschichte
peter.gemeinhardt@theologie.uni-goettingen.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Peter Gemeinhardt: Rezension zu: David Brakke/David M. Gwynn: *The Festal Letters of Athanasius of Alexandria, with the Festal Index and the Historia Acephala*. Translated with Commentary. Liverpool: Liverpool University Press 2022 (Translated Texts for Historians 81). In: Plekos 25, 2023, S. 547–559 (URL: https://www.plekos.uni-muenchen.de/2023/r-brakke_gwynn.pdf).

Lizenz: Creative Commons BY-NC-ND
