

## 3.4.7 Lateinische christliche Autoren vor und neben Hieronymus

MARTIN MEISER

Die Themenstellung hat mehrere Dimensionen. Textgeschichtlich ist zu fragen, welche griechischen Textvorlagen den lateinischen Bibelhandschriften zugrunde lagen, die die lateinischen Autoren benutzten, und ob für einzelne Autoren einer der vielen Ströme der *Vetus Latina*<sup>1</sup> als dezisiv ausgemacht werden kann. Wirkungsgeschichtlich sind, der Zielsetzung dieses Bandes gemäß, Septuaginta-spezifische Lesarten in ihrer Rezeption vorzuführen. Bei Augustinus stellt sich zusätzlich im Hinblick auf die Hermeneutik die Frage nach der theologischen Wertigkeit der Übersetzung als Übersetzung.

### 1. Tertullian

#### Literatur

#### Text und Edition

Tertullian: *Adversus Iudaeos* ed. AEMILIUS KROYMANN, CC.SL 2, Turnhout 1954, 1339-1396 – Tertullian: *Adversus Marcionem*, ed. AEMILIUS KROYMANN, CC.SL 1, Turnhout 1954, 437-726 – Tertullian: *Adversus Praxean*, ed. AEMILIUS KROYMANN / ERNEST EVANS, CC.SL 2, Turnhout 1954, 1159-1205.

#### Weitere Literatur

BARTELINK, GERARD J. M.: Frühe Bibelübersetzung: Von der *Vetus Latina* zur *Vulgata* des Hieronymus, in *Übersetzung – Translation – Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*, ed. HARALD KITTEL u. a., Bd. 3, Berlin/Boston 2011, 2355-2362 – O'Malley, Thomas P.: Tertullian and the Bible. Language, Imagery, Exegesis, 1967 – SKARSAUNE, OSKAR: The Development of Scriptural Interpretation in the Second and Third Centuries – except Clement and Origen, in: MAGNE SÆBØ (ed.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of Its Interpretation I/1: Antiquity*, Göttingen 1996, 373-442 – SPEIGL, JAKOB: Tertullian als Exeget, in: GEORG SCHÖLLGEN / CLEMENS SCHOLTEN (ed.), *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum: Festschrift für Ernst Dassmann*. JAC.E 23, Münster 1996, 161-176.

Die Frage nach dem vorausgesetzten oder dem von Tertullian (ca. 160-220) selbst gefertigten lateinischen Bibeltext ist nach wie vor nicht geklärt. Tertullian wird Teile der Bibel bereits in Übersetzung vorgefunden, anderes selbst übersetzt haben.<sup>2</sup> Tertullian war Mitglied einer christlichen Gemeinde in Karthago, die schon vor seinem Eintritt

1. Zur Vielzahl der lateinischen Textfassungen vgl. bereits Augustinus: Ep. 71,6, FC 41/1, 166, sowie Augustinus: *Doctr. II*, 16, CC.SL 32, 42.
2. BARTELINK: *Bibelübersetzung*, 2356.

lateinisch sprach und eine lateinische Bibel besaß<sup>3</sup> (oder zumindest Teile der Bibel in Latein). Die genannte Frage ist nicht im Sinne einer ausschließenden Alternative zu entscheiden. Tertullian hat wohl den Barnabasbrief wie die Werke des Justin und des Irenaeus gekannt.<sup>4</sup>

Jes 7,14 zeigt für Tertullian<sup>5</sup> gegen Markion, dass manche Aussagen wörtlich zu verstehen sind (die Jungfrauengeburt, die als »Zeichen« angekündigt wird), manche hingegen übertragen verstanden werden müssen, weil sie auf literaler Ebene unrealistisch sind (die Eroberung der Reichtümer von Damaskus nach Jes 8,4). Die Lesart *in medio duorum animalium cognosceris* (»inmitten zweier Lebewesen wirst du erkannt werden.«) in Hab 3,2 ermöglicht Tertullian die Deutung der Stelle auf die Verklärung Christi.<sup>6</sup>

## 2. Cyprian

### Literatur

#### Texte und Editionen

Esaias. Vetus Latina 12, ed. ROGER GRYSO, Freiburg 1987-1993 – Canticum Canticorum, Vetus Latina 10/3, ed. EVA SCHULZ-FLÜGEL, Freiburg 1992.

Barnabae Epistula: LINDEMANN, ANDREAS / PAULSEN, HENNING, Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe auf der Grundlage der Ausgaben von FRANZ XAVER FUNK / KARL BIHLMAYER u. MOLLY WHITTAKER, mit Übersetzungen von MARTIN DIBELIUS und DIETRICH-ALEX KOCH neu übersetzt, Tübingen 1992, 23-75 – Cyprian: Ad Quirinium testimoniorum libri tres, ed. ROBERT WEBER, CC.SL 3, Turnhout 1972, 1-179 – Cyprian: Ad Fortunatum, ed. ROBERT WEBER, CC.SL 3, Turnhout 1972, 181-216 – Novatian: De Trinitate, ed. GERARD F. DIERCKX, CC.SL 4, Turnhout 1972, 1-78.

#### Weitere Literatur

BARTELINK, GERARD J. M.: Frühe Bibelübersetzung: Von der Vetus Latina zur Vulgata des Hieronymus, in: HARALD KITTEL u. a. (ed.), Übersetzung – Translation – Traduction. Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung, Bd. 3, Berlin / Boston 2011, 2355-2362 – BAUER, THOMAS JOHANN: Das Evangelium des Markion und die Vetus Latina, ZAC 21 (2017), 73-89 – FAHEY, MICHAEL ANDREW: Cyprian and the Bible, BGBH 9, Tübingen 1971 – SMITHER, EDWARD L.: Mission in the Early Church: Themes and Reflections, Eugene 2014.

Cyprians († 258) hier einschlägige Werke *Ad Quirinium* und *Ad Fortunatum* setzen möglicherweise griechische oder lateinische Testimoniensammlungen voraus. In der Textüberlieferung beider Werke ist an den jeweils zeitgenössisch und regional verbreiteten lateinischen Bibeltext angeknüpft worden.<sup>7</sup> Dabei fällt der Jesajertext, den

3. So jedenfalls SPEIGL: Tertullian, 164.

4. SKARSAUNE: Development, 430.

5. Tertullian: Adv. Marc. III, 13,2, CC.SL 1, 524; vgl. dazu SKARSAUNE: Development, 432.

6. Tertullian: Adv. Marc. IV, 22,12, CC.SL 1, 603.

7. WEBER (ed.): Cypriani Opera I, LIV; SMITHER: Mission, 96, mit Verweis auf Differenzen zwischen dem afrikanischen, dem italischen und dem gallischen Vetus-Latina-Text; BARTELINK: Frühe Bibelübersetzung, 2357: Die Vetus Latina des Heptateuch, Weisheit, Sirach, 1./2. Makk.

Cyprian verwendet hat, durch seine streng wörtliche Übersetzung in der Manier Aquilas auf.<sup>8</sup> Die wenigen Texte, die Cyprian dem Canticum entnommen hat, lassen kaum eine Entscheidung zu, ob sie einen eigenen Traditionsstrom innerhalb des K-Textes repräsentieren.<sup>9</sup>

Ex 22,27[28] ist unter die Rubrik *non maledicendum* (»man soll nicht schmähen«) eingereiht.<sup>10</sup> Num 24,7.17 erweist dank des zusätzlich eingefügten ἄνθρωπος nach Cyprian die wahre Menschheit Christi.<sup>11</sup> Ps 15,10 gilt aufgrund der schon in Apg 2,27; 13,35 bezugten Interpretation von διαφθορά als »Todesverderben« neben Ps 29,4; 3,6 bei Cyprian<sup>12</sup> als Beweis dafür, dass Christus nicht im Tode geblieben ist. Jes 45,1 dient in der nur im Griechischen möglichen v.l. κυρίω statt Κύρω ([dem Perserkönig] »Kyros«) zum Erweis dessen, dass die Nichtjuden auf Christus hören werden.<sup>13</sup>

### 3. Lucifer von Cagliari

#### Literatur

#### Texte und Editionen

Genesis, Vetus Latina 2, ed. Bonifatius Fischer, Freiburg 1951.

Lucifer: De non parcendo in deum delinquentibus, ed. GERARD F. DIERCKS, CC.SL 8, Turnhout 1978, 193-262 – Lucifer: De regibus apostaticis, in: Luciferi Calaritanus opera, ed. GERARD F. DIERCKS, CC.SL 8, Turnhout 1978, 133-162 – Lucifer: Quia absentem nemo debet iudicare nec damnare siue de Athanasio, ed. GERARD F. DIERCKS, CC.SL 8, Turnhout 1978, 1-132.

gehen alle auf eine einzige Übersetzung aus dem Griech. zurück. Cypriantexte enthalten den in der Kirche Karthagos in der Mitte des dritten Jahrhunderts üblichen Bibeltext. Wir haben eine Entwicklung vom afrikanischen zum europäischen Texttyp festzustellen, die durch das Streben nach Verbesserung des sprachlichen Ausdrucks, nach präziserer Wiedergabe der jeweils für maßgeblich gehaltenen griechischen Textfassung und nach dem Austausch veralteten Vokabulars gekennzeichnet ist. Ältere Forschung zum Bibeltext Cyprians ist verzeichnet bei WEBER (ed.): Cypriani Opera I, CC.SL 3, xxxif. Auch der Bibeltext des Novatian bezeugt keine *Vetus Romana*, sondern steht dem Codex Vercellensis (a/3) nahe, dessen Text auf eine frühe afrikanische Übersetzung zurückgeht (BAUER: Evangelium des Markion, 78, anders ZUVOR BARTELINK: Bibelübersetzung, 2356, demzufolge Novatians Bibeltext als der in rom im 2. Jhd. anerkannte Bibeltext gelten kann).

8. GRYSON: Esaias, 17.
9. SCHULZ-FLÜGEL: Canticum Canticorum, 14.
10. Cyprian: Test. III, 13, CC.SL 3, 104, in der Textform *Non maledicos neque principi populi tui detraxeris*. Es ist schwer zu entscheiden, ob der Verzicht auf das anfängliche *Deos* dem Charakter der verallgemeinernden Rezeption geschuldet ist oder nicht.
11. Cyprian: Test. II, 10, CC.SL 3, 42.
12. Cyprian: Test. II, 24, CC.SL 3, 62.
13. Cyprian: Test. I, 21, CC.SL 3, 23. Die v.l. κυρίω statt Κύρω in Jes 45,1 diente ansonsten mehreren antiken christlichen Schriftstellern (Barn 12,11; Tertullian: Adv. Iud. 7,2, CC.SL 2, 1354; Adv. Prax. 11,8, CC.SL 2, 1172) als weitere biblische Bezeugung der Trinität (zu ergänzen ist: durch den Propheten Jesaja spricht der Heilige Geist) oder der Unterscheidung zwischen Christus und dem Vater (Novatian: Trin. 26, 7, CC.SL 4, 62).

## Weitere Literatur

ALLGEMEIER, ARTUR: Der Text einiger kleiner Propheten bei Lucifer, *StAns* 27/28 (1951), 286-300 (non vidi) – DOIGNON, JEAN: Lucifer von Cagliari, in: REINHART HERZOG / PETER LEBERECHE SCHMIDT (ed.), *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, Bd. 5: Restauration und Erneuerung, 284-374 n. Chr. (= HAW 8/5), München 1989, 486-491 – HANHART, ROBERT: Text und Textgeschichte des 2. Esrabuches, Göttingen 2003 – KAUFMAN, TUUKKA: Lucifer of Cagliari and the Text of 1-2 Kings, *SCS* 68, Atlanta 2018 – OPELT, ILONA: Formen der Polemik bei Lucifer von Calaris, *VigChr* 26 (1972), 200-226 – RAHLFS, ALFRED: Der Text des Septuaginta-Psalters, *Septuaginta-Studien II* [= ders., *Septuaginta-Studien I-III*, Göttingen 1965, 104-358].

Über den von Lucifer von Cagliari († 370) benutzten Bibeltext<sup>14</sup> lässt sich Folgendes sagen: der Genesis-Text des Lucifer steht dem Texttypus I der *Vetus Latina* nahe.<sup>15</sup> Der Text von Exodus, Josua und Richter sei mit dem eines Lyoner Manuskriptes verwandt, das in seiner Terminologie reichlich uneinheitlich sei<sup>16</sup>; der Text der Königsbücher kommen dem Lukianischen Text recht nahe<sup>17</sup>, der Chroniktext der Fassung des Theodotion, der Text zu 2Esdr dessen lukianischer Fassung.<sup>18</sup> Der Text der Sapiientia entspricht, so Jean Doignon, dem Sapiientiatext bei Cyprian, der Text des Dodekapropheten dem ersten Übersetzer der Konstanzer und St. Gallerer Fragmente.<sup>19</sup>

Neben einer textgeschichtlich zu notierenden Einzelheit zum Dekalog<sup>20</sup> sind bei Lucifer drei polemische Septuaginta-Rezeptionen zu erwähnen, die sich in das Bild des auch ansonsten durch Polemik auffallenden Theologen fügen<sup>21</sup>: 1Sam 12,24a dient Lucifer dazu, den homöisch gesonnenen Constantius II. in eine Reihe u. a. mit dem abtrünnigen Roboam (Rehabeam), dem Sohn Salomos, zu stellen<sup>22</sup>; mit Hilfe von 1 Makk 1,41-2,28 ordnet Lucifer Constantius II. dem Verfolger Antiochus IV. Epiphanes parallel<sup>23</sup>, während der Bischof sich und seine Gesinnungsgenossen mit den um das Gesetz eifernden Matthatias (1Makk 2,49-68) identifiziert.<sup>24</sup>

14. Einen zusammenfassenden Überblick gibt DOIGNON: Lucifer, 491. Zu seiner Bibelbenutzung vgl. DIERCKS: *Luciferi opera*, CV-CXIII, Zu den unterschiedlichen Texttypen, die er benutzt, vgl. DIERCKS: *Luciferi opera*, CVIIF.
15. FISCHER: *Genesis*, Freiburg 1951, 18\*.
16. DIERCKS: *Luciferi opera*, CVIIF.
17. RAHLFS: *Septuaginta-Studien III*, 143-154. Vgl. ferner KAUFMAN: Lucifer: Der Text von 3-4 Reg kommt dem Old Greek insgesamt gesehen recht nahe. Ob es eine einzige alllateinische Übersetzung der Königsbücher gegeben habe, die den lateinischen Zitaten zugrunde liege, muss zweifelhaft bleiben. Manchmal bietet Lucifer Lesarten, die anderweitig nicht bezeugt sind, aber auch nicht als Ergebnis eigener Redaktion gelten können, sondern auf verloren gegangene Lesarten innerhalb der Textüberlieferung verweisen.
18. HANHART: *Text und Textgeschichte des 2. Esrabuches*, 109-111.
19. DOIGNON: Lucifer, 491.
20. Lucifer: *Athan.* I, 3, CC.SL 8, 6, bezeugt die Voranstellung des Ehebruchsverbotes vor dem Mordverbot.
21. Vgl. allgemein OPELT: *Formen der Polemik; zu den Beispielen der abtrünnigen Könige ebd.* 208f.
22. Lucifer: *Reg. apost.* 3, CC. SL 8, 141.
23. Lucifer: *Non par.* 12, CC.SL 8, 217-219.
24. Lucifer: *Non parc.* 15, CC.SL 8, 223f.

## 4. Hilarius von Poitiers

### Literatur

#### Texte und Editionen

Hilarius Pict.: Tractatus super Psalmos, ed. ANTON ZINGERLE, CSEL 22, Prag / Wien / Leipzig 1891 – Hilarius Pict.: Commentarius super Psalmum 118, ed. MARC MILHAU, SC 344 / 347, Paris 1988 – Hilarius Pict.: Commentarii in Psalmos, Tome I (Psaumes 1-14), ed. PATRICK DESCOURTRIEUX, SC 515, Paris 2008, Tome II (Psaumes 51-61), ed. PATRICK DESCOURTRIEUX, SC 554, Paris 2014 – Hieronymus: De viris illustribus, ed. ALDO CERESA-GASTALDO, Bibliotheca Patristica 12, Bologna 2008.

#### Weitere Literatur

DOIGNON, JEAN: Hilarius von Poitiers: Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, Ed. REINHART HERZOG und PETER LEBERECHE SCHMIDT, Bd. 5: Restauration und Erneuerung, 284-374 n. Chr. (= HAW 8/5), Ed. REINHART HERZOG, München 1989, 447-480 – DOIGNON, JEAN: Hilarius, RAC 15, 1991, 139-167 – GOFFINET, ÉMILE: L'utilisation d'Origène dans le commentaire des Psaumes de Saint Hilaire de Poitiers, Studia Hellenistica 14, Leuven 1965 – KAMESAR, ADAM: Hilary of Poitiers, Judeo-Christianity and the Origins of the Septuagint, VC 59 (2005), 264-285 – MARKSCHIES, CHRISTOPH: Die Septuaginta als Bibel der Kirche? Beobachtungen aus Vergangenheit und Gegenwart, in: REINHARD G. KRATZ u. a. (ed.), Die Göttinger Septuaginta. Ein editorisches Jahrhundertprojekt (MSU 30), Berlin 2013, 135-154 – RAHLFS, ALFRED: Der Text des Septuaginta-Psalter, Septuaginta-Studien II [= ders., Septuaginta-Studien I-III, Göttingen 1965, 104-358].

Ein einheitlicher altlateinischer Texttyp ist bei Hilarius (ca. 315-367/68) nicht nachweisbar.<sup>25</sup> Er hat erst eine nicht-hexaplarische Rezension der Septuaginta benutzt, dann den lateinischen Psaltertext anhand einer hexaplarischen Rezension verbessert.<sup>26</sup> Wo Hilarius explizit lateinische Übersetzungen benennt, äußert er mehrmals den Gedanken, der semantische Gehalt mancher griechischer termini ließe sich nicht adäquat wiedergeben.<sup>27</sup> Die semantische Differenz zwischen *in aeternum* und εἰς τὸν αἰῶνα<sup>28</sup> führt über die philologische Ebene hinaus zu der Frage des theologischen Ausgleichs zwischen Ps 118[119],89 und Mt 24,35 (»Himmel und Erde werden vergehen, aber mei-

25. RAHLFS: Der Text des Septuaginta-Psalter, Septuaginta-Studien II, 75 = Septuaginta-Studien I-III, 179. Weitere Literaturangaben bei DOIGNON: Hilarius, 458.
26. RAHLFS: Der Text des Septuaginta-Psalter, Septuaginta-Studien II, 77 = Septuaginta-Studien I-III, 181. Nach KAMESAR: Hilary, hat Hilarius den Psalmenkommentar des Origenes benutzt und dabei auch dessen Theorie einer Kontrolle der Übersetzung an der mündlichen Thora übernommen.
27. Hilarius Pict.: Tractatus in Psalmum 118 He 1, SC 344, 196, zu Ps 118[119],33: die *uirtus* sowohl des hebräischen als auch des griechischen Wortes kann aufgrund der Verfasstheit der lateinischen Sprache nicht völlig entsprechend ausgedrückt werden. Νομοθέτησον ist etwas anderes als *legem statue*. Vgl. ders.: Tractatus in Psalmum 138,32, CSEL 22, 766 f., zu Ps 138[139] 15 v. l. τὸ ἀκατέργαστόν σου: das ἀκατέργαστον ist etwas anderes als das lat. *imperfectum*, bezeichnet nämlich *id quod sine operatione manet*, während *imperfectum* das Unvollendete bezeichnet. Vgl. ferner Tract. in Psalm 138,38, CSEL 22, 771), zu Ps 138,15 (σφόδρα = var. lect.? λίαν, lat. *nimis*).
28. *In aeternum* impliziert, dass es kein zeitliches Ende gibt, im Gegensatz zu εἰς τὸν αἰῶνα.

ne Worte werden nicht vergehen«). Der Ausgleich erfolgt über den Gedanken, dass bei der Neuschöpfung das Wort, das der Schöpfung Gehorsam abverlangt, nicht mehr notwendig sein wird.<sup>29</sup>

Hilarius von Poitiers kommt in seinem um 365 entstandenen Psalmenkommentar auf die Septuaginta-Legende anlässlich des Problems zu sprechen, dass Ps 2 in Ag 13,33 (D Or) als erster Psalm gezählt wird.<sup>30</sup> Die Überlegenheit der Septuaginta gegenüber Aquila, Symmachus und Theodotion<sup>31</sup> begründet Hilarius zum einen traditionell mit der Entstehungszeit vor dem irdischen Kommen Jesu, die jeden Gedanken einer (antichristlichen) Textverfälschung ausschließt, zum anderen mit der Kenntnis der mosaischen Geheimlehren – gemeint ist die mündliche Thora<sup>32</sup> –, die ihnen in semantischen Zweifelsfällen zur klaren Entscheidung verholfen hätte.<sup>33</sup> Hingegen sei den späteren Übersetzern diese Geheimlehre nicht bekannt gewesen<sup>34</sup>, sie hätten *secundum litteram* («gemäß dem Buchstaben») geschrieben, ihnen sei die *spiritalis intelligentia* («geistige Einsicht») nicht zu eigen gewesen.<sup>35</sup> So kann Hilarius schreiben: *sicuti oportet, sequimur septuaginta interpretum religiosam et antiquam auctoritatem* («wie es sich gehört, folgen wir der verpflichtenden und alten Autorität der 70 Übersetzer»)<sup>36</sup>; diese *auctoritas* sei *ad ecclesiae doctrinam consignata*.<sup>37</sup> An anderer Stelle gilt die Orientierung an der Septuaginta als *tutum* («sicher»).<sup>38</sup>

Dieser Grundsatz, stets der Septuaginta zu folgen<sup>39</sup>, gilt auch dann, wenn die Übersetzung der drei Späteren ebenfalls eine sinnvolle Deutung ermöglicht<sup>40</sup> oder wenn zur Septuaginta selbst der sekundäre Eintrag von Textbestandteilen diskutiert wird.<sup>41</sup> Hilarius bemüht sich gelegentlich, auch den sachlichen Vorzug der Septua-

29. Hilarius Pict.: Tract. Ps 118, Lamed 3 f., SC 347, 75 f., zu Ps 118[119],89. Auf die Abhängigkeit von Origenes auch hierin verweist GOFFINET: L'utilisation, 125.
30. Hilarius Pict.: In Psalm 2,1, SC 515, 214. Auch Origenes hatte das Problem benannt; seine Lösung ist aber nicht erhalten geblieben (GOFFINET: L'utilisation, 53 f.).
31. Aquila, Symmachus und Theodotion werden gelegentlich als *noui interpretes* charakterisiert (Hilarius Pict.: Tractatus in Psalmum 133,4, CSEL 22, 692).
32. MARKSCHIES: Septuaginta, 146. Hilarius hat diese Theorie wohl von Origenes übernommen. Auf übernommene exegetische Tradition verweist Hilarius in seinem *Tractatus in Psalmum* 142, 1, CSEL 22, 805.
33. Hilarius Pict.: In Psalm 2,3, SC 515, 218–220.
34. Hilarius Pict.: In Psalm 2,2, SC 515, 216–218.
35. Hilarius Pict.: In Psalm 59,1, CSEL 22, 192. Nur gelegentlich wird ihnen zugebilligt, die Übersetzung an die Fassungskraft der Leser angepasst zu haben (In Psalm 118 He 13, SC 344, 214–216).
36. Hilarius Pict.: In Psalm 118 He 13, SC 344, 214.
37. Hilarius Pict.: In Psalm 131,24, CSEL 22, 680.
38. Hilarius Pict.: In Psalm 118 Daleth 6,28, SC 344, 184.
39. Hilarius Pict.: In Psalm 118,28, SC 344, 184; In Psalm 133, 4, CSEL 22, 692. Hilarius ist deshalb ähnlich wie Ambrosius als Zeuge für die *Vetus Latina* »nur mit Einschränkung zu gebrauchen« (RAHLFS: Septuaginta-Studien II, 77 f.). Aber auch der Septuaginta-Text ist uneinheitlich aufgrund der Divergenz ihrer Vorlagen.
40. Dies gilt etwa für die Übersetzung *in captionem* (statt »*iduum*« für  $\chi\tilde{\eta}\rho\alpha\nu$ ) in Ps 131,15<sup>S,A</sup>, die sich als Vorverweis auf das »Menschenfischen« der Jünger und Apostel deuten ließe (Hilarius Pict.: In Psalm 131,24, CSEL 22, 680).
41. Hilarius Pict.: In Psalm 133,4, CSEL 22, 692, zu Ps 131,1b $\beta$ , wo er weiß, dass einige für die Worte

ginta-Übersetzung aufzuweisen.<sup>42</sup> Auch in der Kanonfrage hat die Stellungnahme des Hilarius zugunsten der Septuaginta die weitere lateinische Tradition beeinflusst.<sup>43</sup> Auch die Titel der Psalmen wecken die Aufmerksamkeit des Autors. Hilarius erörtert den Titel zu Ps 9 (*In finem pro occultis filii, Psalmus David* [»Auf das Ende hin. Über die verborgenen Dinge des Sohnes. Ein Psalm Davids/bezogen auf David«]) und interpretiert *in finem* in dem Sinne, dass der Psalm nicht die Dinge der gegenwärtigen Realität anspricht, sondern der zukünftigen.<sup>44</sup> Die Worte *qui inmutabuntur* (»die verändert werden sollen«) aus dem *titulus* von Ps 59[60],<sup>1</sup> benennen die Abkehr von einem sündigen Leben und den Übergang von den Sünden der Synagoge zur Gnade der Kirche.<sup>45</sup> Die Lesart *Judas* in Ps 59[60],<sup>9</sup> wird über Gen 49,10 auf Christus bezogen.<sup>46</sup> Zu Ps 136[137],<sup>1</sup> kennt Hilarius die Theorie, der Psalm stamme von Jeremia<sup>47</sup>, weiß aber, dass der Psalm ursprünglich keine Überschrift hatte.<sup>48</sup> Bei Ps 142,1 und Ps 143,1 vermerkt Hilarius die sekundäre Herkunft des *titulus* in der Septuaginta im Vergleich zum hebräischen Text und den übrigen griechischen Übersetzungen.<sup>49</sup> Zu dem Septuaginta-Zusatz »von Haggai und Sacharja« in Ps 145[146] meint Hilarius, die Übersetzer hätten den Verweis auf Haggai und Sacharja ergänzt, damit wir erkennen, dass der Psalm, verfasst von den beiden Propheten, unter deren Ägide der irdischen Tempel in Jerusalem wieder aufgebaut wurde, prophetisch auf das ewige Jerusalem vorausblickt.<sup>50</sup> Nur selten reflektiert Hilarius auf Übersetzungsfragen.<sup>51</sup>

ἐν ἀλλὰ τὸ οἴκου θεοῦ ἡμῶν bei der hebräischen Vorlage einen Ausfall durch einen Fehler der Abschreiber vermuten.

42. Die Übersetzung *avaritiam* in Ps 118[119],<sup>36</sup> sei gegenüber der Alternative *utilitatem* aber auch sachlich überlegen: Was der weltliche Mensch als *utilitas* bezeichnet, z. B. Geld, Silber, Gold, gehört eigentlich in den Bereich der *avaritia* (Hilarius Pict.: *Tractatus in Psalmum 118* He 13, SC 344, 214-216).
43. HENNINGS: Briefwechsel, 186.
44. Hilarius Pict.: In Psalm, SC 515, 298-300.
45. Hilarius Pict.: In Psalm. 59,2, CSEL 22, 193.
46. Hilarius Pict.: In Psalm. 95,10 f., CSEL 22, 199 f., ebenso bei Augustinus: En. Ps. 59,10, CC.SL 39, 761: Er liest *Iuda*, versteht das Wort aber trotzdem als Personennamen.
47. So auch u. a. Lb Sa-2009-2017 Bo, mit Untervarianten.
48. Hilarius Pict.: In Psalm, CSEL 22, 724.
49. Hilarius Pict.: In Psalm, CSEL 22, 805; 813.
50. Hilarius Pict.: In Psalm, CSEL 22, 840.
51. Hilarius Pict.: In Psalm 2,38, SC 515, 276, zu Ps 2,9b; In Psalm 118,32, SC 344, 192.

## 5. Ambrosius

### Literatur

#### Texte und Editionen

Genesis. Vetus Latina 2, ed. BONIFATIUS FISCHER, Freiburg 1951-1954 – Canticum Canticorum, Vetus Latina 10/3, ed. EVA SCHULZ-FLÜGEL, Freiburg 1992.

Ambrosius: De Apologia prophetae David ad Theodosium augustum, ed. CARL SCHENKL, CSEL 32/2, Prag / Wien / Leipzig 1897, 297-355 – Ambrosius: Explanatio Psalmorum XII, ed. MICHAEL PETSCHENIG, CSEL 64, Wien / Leipzig 1919 – Evagrius: Altercatio Legis inter Simonem Iudaeum et Theophilum Christianum, ed. EDUARD BRATKE, CSEL 45, Wien / Leipzig 1904.

#### Weitere Literatur

DASSMANN, ERNST: Art. Ambrosius, TRE 2 (1978), 362-386 – DORIVAL, GILLES: Der Beitrag der Kirchenväter zum Verständnis der Psalmenüberschriften aus philologischer Perspektive, in: MARTIN KARRER / WOLFGANG KRAUS (ed.), Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten, WUNT 219, Tübingen 2008, 471-486 – HENKE, RAINER: Basilius und Ambrosius über das Sechstageswerk. Eine vergleichende Studie, Chrêsis 7, Basel 2000 – RAHLFS, ALFRED: Der Text des Septuaginta-Psalters, Septuaginta-Studien II [= DERS., Septuaginta-Studien I-III, Göttingen 1965, 104-358] – RUNIA, DAVID: Philo in Early Christian Literature, Assen 1993 – SCHERMANN, THEODOR: Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius, Münster 1902 – SCHMALZGRUBER, HEDWIG: Beobachtungen zu Form und Funktion alttestamentlicher Bibelzitate in Ambrosius' *Exameron*, in: MARTIN MEISER u. a. (ed.), Die Septuaginta – Geschichte, Wirkung, Relevanz, WUNT 405, Tübingen 2018, 852-863 – SCHUBERT, CHRISTOPH: Spuren (un?)mittelbarer Rezeption des LXX-Textes bei Ambrosius von Mailand, in: WOLFGANG KRAUS u. a. (ed.), Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption, WUNT 325, Tübingen 2014, 728-745.

Auch bei Ambrosius (340-397) ist kein durchgehend einheitlicher altlateinischer Texttypus nachweisbar.<sup>52</sup> Der Genesistext kommt der europäischen Textform E und innerhalb ihrer der italienischen Textform I, gelegentlich aber auch der spanischen Rezension S der Vetus Latina nahe.<sup>53</sup> Für den Psalter zog er hauptsächlich eine zeitgenössische Rezension heran, »die sich als oberitalienischer Regionaltext charakterisieren lässt und die dem *codex Veronensis* nahesteht.«<sup>54</sup> Für weite Teile des Hoheliedes ist Ambrosius »der einzige Zeuge eines altlateinischen Textes vor der hexaplarischen Rezension«<sup>55</sup> – genauer ist es der in Italien verbreitete D-Text.<sup>56</sup> Dank seiner hervorragenden Griechischkenntnisse können zitierte Bibeltexte, die der Vetus Latina zu entstammen scheinen, auch anhand einer Septuaginta-Ausgabe korrigiert oder überhaupt einer solchen entnommen worden sein, so dass Ambrosius als Vetus-Latina-Zeuge nur

52. RAHLFS: Der Text des Septuaginta-Psalters, Septuaginta-Studien II, 75 = Septuaginta-Studien I-III, 179.

53. SCHUBERT: Spuren, 731.

54. SCHUBERT: Spuren, 730.

55. SCHULZ-FLÜGEL: Canticum Canticorum, 13. Das ist darin begründet, dass die Auslegung des Hoheliedes von Gregor von Elvira bei Hld 3,4, die Übersetzung des Kommentars des Origenes durch Rufinus bereits bei Hld 2,15 endet. Für die Canticum-Erklärung des Ambrosius sind seine Schrift De Isaac und seine Auslegung zu Ps 118 einschlägig (SCHULZ-FLÜGEL: Canticum Canticorum, 70).

56. SCHULZ-FLÜGEL: Canticum Canticorum, 14.

mit gewisser Vorsicht zu gebrauchen ist.<sup>57</sup> Zusätzlich wird man die häufig gegebene Abhängigkeit des Ambrosius von Philon von Alexandria zu bedenken haben<sup>58</sup>, die gelegentlich dazu führt, dass Ambrosius mit Philon gegen eine dem Basilius von Caesarea unterstellte Lehre polemisieren kann<sup>59</sup> oder sogar, wenn auch in unwichtigen Details, vom Bibeltext abweicht.<sup>60</sup> Unsicher ist es auch, ob er unmittelbar aufgrund der Benutzung auch von hexaplarischen Handschriften oder nur dank der Vermittlung durch Kenntnis des Origenes hexaplarische Lesarten kannte.<sup>61</sup> Deutlich ist, dass der griechische Text wie selbstverständlich der Referenztext ist.<sup>62</sup> Ausschlaggebend dafür ist der kirchliche Gebrauch der Septuaginta, deren Text auch keine Anstößigkeiten bereitet.<sup>63</sup> Gelegentlich verteidigt Ambrosius Zusätze der Septuaginta mit exegetischen Argumenten.<sup>64</sup>

Die Auslegung des Mailänder Bischofs zu Texten aus Genesis und Exodus mit Septuaginta-spezifischem Profil werden an anderer Stelle dieses Bandes gesammelt. Statt dessen soll hier exemplarisch auf Septuaginta-spezifische Psalmeninterpretationen Bezug genommen werden.<sup>65</sup> Die Wendung *in finem* (»auf das Ende hin«) wird auf Christus gedeutet.<sup>66</sup> Ps 1,5 wird ad vocem οὐκ ἀναστήσονται auf die Auferstehung der Toten bezogen<sup>67</sup>, Ps 15,10 aufgrund von διαφθορά (»Verwesung«) auf die Aufweckung Christi.<sup>68</sup> Die Nummerierung des Psalms 40[41] verweist auf die 40 Tage des Fastens Jesu.<sup>69</sup> Der *spiritus principalis* (für πνεῦμα ἡγέμονικόν [»leitender Geist«]) nach Ps 50[51],14 veranlasst zur Deutung auf die stete Hinwendung zu Christus oder auf den Heiligen Geist in uns; an das stoische Konzept des ἡγέμονικόν als des leitenden Seelenteils knüpft Ambrosius nicht erkennbar an.<sup>70</sup> Auch die meisten

57. FISCHER: Genesis, 18\*; SCHUBERT: Spuren, 735-737; SCHMALZGRUBER: Beobachtungen, 853.

58. DASSMANN: Ambrosius, 373.

59. HENKE: Basilius und Ambrosius, 108 f. Die unterstellte Lehre ist die einer ungeschaffenen Ideenwelt als eines vom Schöpfergott getrennten Prinzips. Ferner identifiziert Ambrosius ähnlich wie Philo die Erde mit der Hyle, wovon sich Basilius deutlich abgrenzt.

60. SCHUBERT: Spuren, 735, mit Verweis auf Ambrosius, Ios. 3,14 f., CSEL 32/2, 82.

61. RAHLFS: Der Text des Septuaginta-Psalters, Septuaginta-Studien II, 77 Anm. 1 = Septuaginta-Studien I-III, 181 Anm. 1.

62. Vgl. Ambrosius: Expl. Ps. 36,4, CSEL 64, 72: *primum discamus quid sit aemulari licet minor vis sermonis huius sit in Latino quam in Graeco ...*

63. Vgl. Ambrosius: Expos. Ps. 118, 9, 13, CSEL 62, 196: *sed quia Septuaginta virorum sententias magis sequitur ecclesia et hic sensus est planior et nihil offensionis admittit, quod possit aliquibus scrupulum commovere, ideo ita accipiamus, ut humiliar sit dictum, eo quod peccato videator humiliatus.*

64. HENKE: Basilius und Ambrosius, 371-374 verweist als Beispiel auf Ambrosius: Exam. 3,20 (73,1-13).

65. Die in CSEL 64 edierte Psalmenauslegung des Ambrosius umfasst die Psalmen 1; 35-40; 43; 45; 47; 48; 61.

66. Ambrosius: Expl. Ps. 40[41],1, CSEL 64, 230. *In finem* wird auf Christus bezogen.

67. Ambrosius: Expl. Ps. 1, CSEL 64, 43.

68. Ambrosius: Expl. Ps. 47[48],21, CSEL 64, 374; ebenso Evagrius: Altercatio Legis, CSEL 45, 37; vgl. schon App 2,27. Der Begriff διαφθορά lässt die Möglichkeit der Auferstehung eher zu als das hebr. קָבַר (Grab).

69. Ambrosius: Expl. Ps. 40[41],1, CSEL 64, 230.

70. Ambrosius: Apol. David, CSEL 32/2, 347 f. Letzteres gilt auch für Cassiodor: Expos. Ps. 50,14, CC.SL 97, 463-465.

Psalmtitel werden erklärt. Septuaginta-Spezifisches umfassen die Überschriften zu Ps 37[38]<sup>71</sup>; 38[39]<sup>72</sup>; 43[44]<sup>73</sup>; 45[46]<sup>74</sup>; 47[48].<sup>75</sup> Ambrosius lässt an diesen Stellen ein Wissen um Differenzen zwischen griechischem und hebräischem Textbestand nicht erkennen.<sup>76</sup>

## 6. Ambrosiaster

### Literatur

#### Text und Edition

Ambrosiaster: *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, ed. ALEXANDER SOUTER, CSEL 50, Wien / Leipzig 1908, 1-416.

#### Weitere Literatur

GEERLINGS, WILHELM: Zur exegetischen Methode des Ambrosiaster, in: GEORG SCHÖLLGEN / CLEMENS SCHOLTEN (Hgg.), *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum: Festschrift für Ernst Dassmann*. JAC.E 23, Münster 1996, 444-449 – HUNTER, DAVID G.: *The Significance of Ambrosiaster*, JECS 17 (2009), 1-26.

Wie der neutestamentliche Text für die Pauluskommentare des sog. Ambrosiaster (Ende 4. Jhd.)<sup>77</sup> ein prähieronymianischer Text war<sup>78</sup>, so ist auch die Septuaginta

71. Ambrosius: Expl. Ps. 37[38],2, CSEL 64, 137. »über den Sabbat« ist, so Ambrosius, Zusatz in der LXX, der aber sonst in der LXX keine Parallele hat; vgl. BONS, Ps. 37[38], LXX.E, 1604-1607, hier 1604. Cassiodor kommentiert als Titel tatsächlich nur *Psalmus David in commemoratione* (Cassiodor: *Expos. Ps.* 37,1, CC,SL 97, 342).
72. Ambrosius: Expl. Ps. 38[39],1, CSEL 64, 183. »Iduthun« wird in der Septuaginta wie bei Ambrosius als Personennamen verstanden (wohl auf 2Chr 5,12 bezogen; vgl. BONS, Ps. 38[39], LXX.E, 1607-1610, hier 1607). Iduthun gilt für Ambrosius als Sänger, aber nicht als Verfasser des Psalms.
73. Ambrosius: Expl. Ps. 43[44],1, CSEL 64, 258; *intellectus* steht für *εἰς σύνεσιν* (dieses für מַשְׁכִּיל) und wird bei Ambrosius auf die Einsicht in die Notwendigkeit des Bemühens um ein ethisch einwandfreies Leben nach erfolgter Sündenvergebung *sola gratia* bezogen. DORIVAL: Beitrag, 486, verweist auf die grundlegenden Differenzen der patristischen Auslegung der Wendung *εἰς σύνεσιν*, die auch gegenüber heutigen allzu eindeutigen Festlegungen vorsichtig machen sollte.
74. Ambrosius: Expl. Ps. 45[46],1, CSEL 64, 329: das »Verborgene« ist das Verborgene der Weisheit Gottes nach Ps 50[51],8 und Mt 11,25; vgl. BRUCKER, Ps. LXX.E 1626-1629 (1626).
75. Ambrosius: Expl. Ps. 47[48],1, CSEL 64, 346 f. Die *secunda sabbati*, der zweite Tag der Woche, wird auf den Sonntag gedeutet, der dem – nach der Ablösung des Gesetzes durch Christus (Röm 10,4) hinfällig gewordenen – Sabbat folgt.
76. DORIVAL: Beitrag, 474, weist darauf hin, dass sich ein kritisches Bewusstsein hinsichtlich der Psalmenüberschriften erst im 4. Jhd. ausgebildet und vornehmlich bei Diodor von Tarsus und Theodor von Mopsuestia zu finden ist. Insofern ist das Schweigen des Ambrosius über die Probleme nicht verwunderlich.
77. Der unbekannte Autor wollte seine Identität wohl bewusst geheimhalten (HUNTER: *Significance*, 6).
78. GEERLINGS: *Methode*, 444.

unhinterfragt Referenztext für alttestamentliche Auslegungen. Deshalb wird die Epistula Ieremiae fraglos als von Jeremia stammend vorausgesetzt<sup>79</sup>, wird in Gen 5,24 eine Form von *transferre* (»versetzen«) gelesen<sup>80</sup>, Ps 1,5 auf die Auferweckung bezogen<sup>81</sup>, Ps 50[51],14 (*Spiritus principalis*) auf den Heiligen Geist.<sup>82</sup> Dass Davids Sündenbekenntnis nach der Versündigung an Bathseba und Uria den 50. der Psalmen bildet, wird mit u. a. Hilfe einer typologischen Auslegung von Lev 25,10 (das 50. Jahr ist das Erlassjahr) gerechtfertigt<sup>83</sup>, ferner mit der Gabe des Gesetzes am 50. Tag nach dem Auszug aus Ägypten.<sup>84</sup> Bei dem Titel *huic David, prima sabbati* (»[von] diesem David; am ersten Tag der Woche«) von Ps 23[24] bezieht sich *huic David* darauf, dass David die *imago* (das »Ebenbild«) Christi ist; *prima sabbati* bezeichnet den Tag seiner Auferstehung.<sup>85</sup>

## 7. Augustinus

### Literatur

#### Texte und Editionen

Genesis. Vetus Latina 2, ed. BONIFATIUS FISCHER, Freiburg 1951-1954 – Esaias. Vetus Latina 12, ed. ROGER GRAYSON, Freiburg 1987-1983.

Augustinus – Hieronymus: Epistulae mutuae / Briefwechsel, ed. et trad. ALFONS FÜRST, 2 Bde., FC 41/1-2, Turnhout 2002 – Augustinus: Contra Faustum Manichaeum, ed. JOSEPH ZYCHA, CSEL 25/1, Prag / Wien / Leipzig 1919, 251-797 – Augustinus: De civitate Dei, ed. EMANUEL HOFFMANN, Vol. 2: Bücher 14-22, CSEL 40/2, Prag / Wien / Leipzig 1900 – Augustinus: De doctrina christiana, ed. JOSEPH MARTIN, CC.SL 32, Turnhout 1962, 1-167 – Augustinus: De Genesi contra Manichaeos, ed. DOROTHEA WEBER, CSEL 91, Wien 1998 – De Genesi ad Litteram Imperfectus Liber, ed. JOSEPH ZYCHA, CSEL 28/1, Prag / Wien / Leipzig 1899, 459-503 – Augustinus: De moribus ecclesiae catholicae, ed. ELKE RUTZENHÖFER, Augustinus Opera/Werke 25, Paderborn 2004 – Augustinus: Enarrationes in Psalmos, ed. D. ELIGIUS DEKKERS / JEAN FRAIPONT, Vol. 1: Ps. 1-50, CC.SL 38, Turnhout 1956=1990; Vol. 2: Ps. 51-100, CC.SL 39, Turnhout 1956=1990; Vol. 3: Ps. 101-150, CC.SL 40, Turnhout 1956=1990 – Augustinus: Locutionum in Heptateuchum libri septem, ed. JEAN FRAIPONT, CC.SL 33, Turnhout 1958, 381-465.

#### Weitere Literatur

LA BONNARDIÈRE, ANNE MARIE: Saint Augustin et la Bible, Paris 1986 – FIEDROWICZ, MICHAEL: Psalmus vox totius Christi. Studien zu Augustins »Enarrationes in Psalmos«, Freiburg 1997 –

79. Ambrosiaster: Qu.V.N.T. 59,4, CSEL 50, 107.
80. Ambrosiaster: Qu.V.N.T. 44,6, CSEL 50, 75; *transferretur*; Qu.V.N.T. 109, 16, CSEL 50, 265; *translatum*. Die Vetus Latina bietet bis zur Zeit Ambrosiasters und darüber hinaus grundsätzlich das Compositum *transferre* in Aktiv- oder Passivformen, während die Vulgata das Verbum simplex enthält.
81. Ambrosiaster: Qu.V.N.T. 110,16, CSEL 50, 275; *resurgit*.
82. Ambrosiaster: Qu.V.N.T. 112,19, CSEL 50, 295.
83. GEERLINGS: Methode, 449 mit Anm. 75 zufolge kennt und benützt Ambrosiaster die typologische Auslegung, während er die Allegorese ähnlich wie die Antiochener ablehnt.
84. Ambrosiaster: Qu.V.N.T. 112,1, CSEL 50, 286 f.
85. Ambrosiaster, Qu.V.N.T. 111,1, CSEL 50, 277 f. *Huic David* setzt wohl τοῦτῷ Δαυὶδ voraus statt des gewöhnlichen τῷ Δαυὶδ (»dem/von David«).

FUHRER, THERESE: Augustinus. Klassische Philologie kompakt. Darmstadt 2004 – HENNINGS, RALPH: Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal 2,11-14, VC.S 21. Leiden / New York / Köln: Brill 1994 – POLLMANN, KARLA: Doctrina Christiana (De -), Augustinus-Lexikon II (1996-2002), 551-575 – RAHLFS, ALFRED: Der Text des Septuaginta-Psalters, Septuaginta-Studien II [= ders., Septuaginta-Studien I-III, Göttingen 1965, 104-358] – RÜTING, WILHELM: Untersuchungen über Augustins *quaestiones* und *locutiones*, Paderborn 1916 – SCHIRNER, REBEKKA S.: *Inspice diligenter Codices*. Philologische Studien zu Augustins Umgang mit Bibelhandschriften und -übersetzungen, Millenium-Studien 49, Berlin / New York 2015 – SCHULZ-FLÜGEL, EVA: Der lateinische Bibeltext im 4. Jahrhundert, in: VOLKER HENNING DRECOLL (ed.), *Augustinus Handbuch*, Tübingen 2007, 109-114 – SCHULZ-FLÜGEL, EVA: Augustins textkritische Beschäftigung mit dem Bibeltext, in: Volker Henning Drecoll (ed.), *Augustinus Handbuch*, Tübingen 2007, 237-241 – STRAUSS, GERHARD: Schriftgebrauch, Schriftauslegung und Schriftbeweis bei Augustin, Beiträge zur Geschichte der biblischen Hermeneutik 1, Tübingen 1959 – TOOM, TARMO: *Scripture in Augustine's De doctrina christiana*, in: JONATHAN YATES / ANTHONY DUPONT (ed.), *The Bible in Christian North Africa, Part I: Commencement to the Confessiones of Augustine (ca. 180 to 400 CE)*. Berlin / New York 2020, 321-342.

## 7.1 Hermeneutik

Erste maßgebliche Äußerungen Augustins (354-430) zur Septuaginta finden sich 394 und 396/97.<sup>86</sup> Für den Kirchenlehrer ist aber zeitlebens ein bestimmtes Detail der Septuagintalegende maßgebend, das Detail der Übereinstimmung der Übersetzer in Wortwahl und Wortfolge. In Ep. 28,2 – der Brief wurde 394 geschrieben, aber erst 403 abgeschickt<sup>87</sup> – verweist Augustinus auf diese Einmütigkeit anlässlich der Feststellung der Divergenzen zwischen einer nichthexaplarischen Septuaginta-Ausgabe und der auf einer hexaplarischen Septuaginta-Ausgabe basierenden Hiob-Übersetzung des Hieronymus. Diese falsch beurteilten Differenzen sowie die Differenzen von Aquila, Symmachus und Theodotion untereinander und zur Septuaginta veranlassen Augustinus zu dem Urteil, es gebe offensichtlich noch genügend unklare Stellen – in deren Erklärung aber auch Hieronymus irren könne, während bei den klaren Stellen jeder Irrtum der Septuaginta-Übersetzer ausgeschlossen sei.<sup>88</sup>

86. In der um 388 geschriebenen antimanichäischen Schrift *De moribus ecclesiae catholicae* (genauer zur Datierung RUTZENHÖFER: Augustinus, *de moribus ecclesiae catholicae*, 8f.) äußert er sich in 1,12-16, RUTZENHÖFER 60-66, zur Autorität des Alten Testaments, aber nicht zur Septuaginta.
87. Vgl. zu der Geschichte der Korrespondenz zwischen Augustinus und Hieronymus in dieser Phase insgesamt FÜRST: Augustinus – Hieronymus: Briefwechsel, 16-21.
88. Augustinus: Ep. 28,2, FC 41/1, 100-102. Augustinus verstand die *asterisci* in der Hieronymus-Übersetzung fälschlich als Eintrag des Hieronymus, da ihm die Geschichte des griechischen Bibeltextes zu dieser Zeit nicht bekannt war. Diese Unkenntnis der Textgeschichte hält ihm Hieronymus: Ep. 112,19, FC 41/1, 216 vor (vgl. dazu FÜRST: Augustinus – Hieronymus: Briefwechsel, 54-56). Hieronymus, Ep. 112,20, FC 41/1, 218-222, wendet Augustins Syllogismus, dass im Falle unklarer Stellen auch Hieronymus sich irren könnte, bei klaren Stellen hingegen eine weitere Auslegung nicht vonnöten sei, gegen Augustinus selbst: Unter dieser Voraussetzung ist Augustins Psalmenauslegung insgesamt überflüssig.

In *De doctrina Christiana*, deren erste drei Bücher 396/397 entstanden sind<sup>89</sup>, kommt er auf die Septuaginta-Thematik in seinen Ausführungen über die Interpretation unbekannter oder zweideutige *signa* (Zeichen) der Heiligen Schrift zu sprechen. Nur die Kenntnis der hebräischen und der griechischen Sprache ermögliche die Beurteilung der vielfältigen lateinischen Übersetzungen. Differenzen zwischen der hebräischen und der griechischen Version können sich der göttlichen *dispensatio* verdanken<sup>90</sup>, bringen andererseits verschiedene Aspekte der einen Wahrheit zum Ausdruck.<sup>91</sup> Wenn eine Übersetzung jedoch falsch ist, solle man die Handschrift verbessern<sup>92</sup>, nämlich anhand der Septuaginta. Deren Autorität sei durch die Übereinstimmung im Detail garantiert; sie sei sogar über diejenige des hebräischen Textes zu stellen.<sup>93</sup> Als Zweck der Übersetzung benennt Augustinus ein Motiv, das nur innerhalb einer christlichen Geschichtsschau möglich ist: Die Nichtjuden, die dereinst »durch den Herrn zum Glauben gelangen sollten«, sollten schon vorher Kenntnis der Heiligen Schriften besitzen, die das jüdische Volk »aus religiöser Scheu oder aus Neid den übrigen Völkern vorenthalten wollte«.<sup>94</sup>

In Ep. 71, geschrieben im Jahre 403, ist Augustins Ausgangspunkt, dass er von der zweiten Hiob-Übersetzung des Hieronymus erfährt, die nunmehr auf dem hebräischen Text basiert, die aber, anders als die erste, auf der hexaplarischen Septuaginta basierende Übersetzung, keine asterisci mehr enthält.<sup>95</sup> Augustinus sähe es lieber, Hieronymus würde zukünftig die griechische statt der hebräischen Fassung als Grundlage seiner Übersetzungsarbeit nehmen.<sup>96</sup> Leitend sind hier Bedenken wegen der Einheit der Kirche, des wissenschaftlichen Konsenses und der Kontrollierbarkeit der zu erzielenden Ergebnisse. Augustinus sieht die Gefahr der Auseinanderentwicklung der griechischen und der lateinischen Kirchen, warnt vor der Missachtung vieler griechischer und lateinischer Autoritäten und benennt das Problem mangelnder Kontrollierbarkeit, da im Westen kaum hebräische Codices vorhanden sind. Konsultierte man Hebräischkenner, könnte man von ihnen verschiedene Auskünfte bekommen (oder aber

89. Zur Interpretation von Augustinus: Doctr. II, 11/16-15/22 insgesamt vgl. SCHIRNER: *Inspice*, 24-45.

90. STRAUSS: *Schriftgebrauch*, 57.

91. Augustinus: Doctr. II, 12/17, CC.SL 32, 43. Das am Literalsinn des Bibeltextes und an der Hebraica Veritas orientierte Programm des Hieronymus wird damit integriert und zugleich relativiert (POLLMANN: *Doctrina*, 559).

92. Augustinus: Doctr. II, 12/18, CC.SL 32, 44.

93. Augustinus: Doctr. II, 15/22, CC.SL 32, 58. – Augustins Bewertung von Sprache beruht auf gänzlich anderen Voraussetzungen als die Bewertung seitens des Hieronymus. Innerhalb seiner Theorie von den *res et signa* gehört Sprache in den Bereich nur der Zeichen und hat so keinen Wert an sich, »weil für ihn das letztendlich gültige Verständnis der heiligen Schriften nicht unmittelbar und ausschließlich von der sprachlichen Gestalt abhängig ist, sondern vom direkten Eingreifen Gottes in den individuellen Verstehensprozeß« (SCHULZ-FLÜGEL: *Bibeltext*, 241). Hieronymus ging es um einen historisch-philologisch zuverlässigen Text, Augustin um die Stabilisierung der kirchlichen Praxis (HENNING: *Briefwechsel*, 217). Auf das Nachwirken sprachsektischer Äußerungen in *De Magistro* macht FUHRER: *Augustinus*, 151, aufmerksam.

94. Augustinus: Doctr. II, 15/22, CC.SL 32, 48.

95. Nach wie vor ist Augustinus im Irrtum hinsichtlich der Bedeutung der asterisci.

96. Augustinus: Ep. 71,4, FC 41/1, 162.

Auskünfte, die das Problem faktisch als nichtexistent abtun<sup>97</sup>); Hieronymus wäre der einzige, der ihnen überhaupt entgegneten könnte<sup>98</sup> – doch auch er könnte sich irren.<sup>99</sup>

In Ep. 82 aus dem Jahr 405 lobt Augustinus Hieronymus' Bibelausgabe, die zutage fördern sollte, »was von den Juden unterdrückt oder verfälscht worden« sein soll; man könne sie durchaus für apologetische und antijüdische Zwecke brauchen.<sup>100</sup> Allerdings stellt Augustinus klar, dass das Motiv der bewussten Textverfälschung den ursprünglichen Übersetzern, die ja vor der Zeit Christi gelebt haben, nicht zuzuschreiben ist.<sup>101</sup> Bibelauslegung führe im Übrigen, auch wenn alle Beteiligten den rechten Glauben teilen, wegen der Unklarheit vieler Stellen »unausweichlich zu vielfältigen Erklärungen. Doch bedeutet Vielfalt an sich keineswegs eine Abspaltung von der Einheit des gemeinsamen Glaubens. So kann sogar ein und derselbe Exeget im Rahmen des gemeinsamen Glaubens ein und dieselbe Stelle immer wieder anders auslegen; ihre Unklarheit lässt das zu.«<sup>102</sup> Augustinus wollte die Übersetzung des Hieronymus nicht für die gottesdienstliche Lesung benutzen, damit nicht durch eine Neuerung mit einem Skandal die Gemeinden Christi verwirrt würden, die an die von den Aposteln gebilligte Übersetzung gewohnt sei.<sup>103</sup> In aller Kürze fügt Augustinus noch ein philologisches Argument hinsichtlich Jona 4,6 bei: Die Siebzig hatten den Kürbis als Übersetzung gewählt »aufgrund der Ähnlichkeit« – das bezieht sich vermutlich auf die äußere Beschreibung der Pflanze, die einem sitzenden Menschen Schatten spenden soll.<sup>104</sup>

Auch in *De civitate Dei* war 425<sup>105</sup> für Augustins Urteil das genannte Detail der Septuaginta-Legende bestimmend. Die Septuaginta kam den später zum Glauben kommenden Nichtjuden zugute, was in Augustins Gegenwart zutage trat.<sup>106</sup> Die griechischen Kirchen benutzen die Septuaginta, während die Übersetzungen von Aquila, Symmachus und Theodotion ihnen zumeist unbekannt sind, aber auch die Bibeltexte der lateinischen Kirchen basieren auf der Septuaginta. Die Übersetzungsleistung des

97. Das ist der Sinn des bei Augustinus: Ep. 71,5, FC 41/1, 164, eingebrachten berühmt-berüchtigten Streites um Jona 4,6 (Efeu vs. Kürbis) in Oea, de fast zur Absetzung des dortigen Bischofs geführt hätte. Hieronymus bezeichnet die Diskussion um Jona 4,6 letztlich als lächerlich (Hieronymus: Ep. 115, FC 41/1, 258); Augustinus solle sie nicht mehr aufgreifen. Der Bischof von Hippo hält sich aber nicht daran (Ep. 82, 35, FC 41/2, 332).

98. Augustinus: Ep. 71,4, FC 41/1, 162-164.

99. Augustinus: Ep. 71,5, FC 41/1, 164 (wie schon Ep. 28,2, FC 41/1, 102). Hieronymus sollte die Konsequenzen bei Texten bedenken, die nicht durch Vergleich der in gängigen Sprachen abgefassten Versionen ausgebessert werden können.

100. Hieronymus: Ep. 112,20, FC 41/1, 222; Augustinus: Ep. 82,34, FC 41/2, 330. Augustinus hat sie, so sein Selbstzeugnis von 426/427 tatsächlich dafür benutzt, vgl. Augustinus: Doctr. IV, 15-21, CC.SL 32, 127-131.

101. Vgl. Augustinus: Ep. 82,34, FC 41/2, 330. Auskünfte von Juden hingegen, die nach der Zeit Christi gelebt haben, hielt Augustinus nicht für vertrauenswürdig (ebd.).

102. Ep. 82,34, FC 41/2, 330 (Übersetzung FÜRST, 331).

103. Ep. 82,35, FC 41/2, 332.

104. Auch später (419) kann Augustinus die Autorität der Septuaginta betonen, selbst das, wo die Aussage im Griechischen *absurde* klingt (Augustinus: Loc. Ex. 25, CC.SL 33, 407).

105. Die Entstehung des Gesamtwerkes zog sich von 412 bis 426 hin. Das 15. Buch ist auf 420, das 18. Buch auf 425 zu datieren (FÜRST: Augustinus – Hieronymus: Briefwechsel, 55).

106. Augustinus: Civ. XVIII, 42, CSEL 40/2, 335f.

Hieronymus ist zu würdigen, wie sie auch von den Juden anerkannt wird, die bei der Septuaginta viele Fehler konstatieren<sup>107</sup>, allerdings kann die Kirche Jesus Christi über die durch die Übereinstimmung im Detail beglaubigte Autorität der 70 Übersetzer nicht die Autorität eines einzelnen stellen.<sup>108</sup> Auch wenn man das Alte Testament in eine andere Sprache übersetzt, wird man die Übereinstimmung mit der Septuaginta feststellen; im Falle der Abweichung hingegen muss man bei der Septuaginta einen tieferen prophetischen Sinn anerkennen.<sup>109</sup> Denn ein und derselbe Geist war in den Propheten und in den siebenzig Übersetzern wirksam. Auch das Problem der *asterisci* und der *obelisci* entschärft Augustinus theologisch: Das eine wollte Gott durch die Propheten, das andere durch die Übersetzer mitteilen.<sup>110</sup> Mit dieser Konstruktion beantwortet Augustinus auch den Einwand, der Prophet Jona könne doch nicht den Untergang Ninives zugleich nach drei und nach vierzig Tagen verkündigt haben.<sup>111</sup> Augustinus will sich auch an die Apostel halten, die sich aus beidem bedient hätten, der hebräischen Bibel und der Septuaginta. Die Septuaginta ist deshalb für Augustinus nicht nur ein gleichwertiges, sondern zugleich ein selbständiges Offenbarungszeugnis. Es zeigt sich insgesamt, dass er sich von Hieronymus theologisch nicht hat beeindrucken lassen, so richtig es ist, dass er gelegentlich auf die Übersetzungen des Stridoniers verweist.<sup>112</sup> Doch zieht er Lesarten der Vulgata, die von der Septuaginta abweichen, nirgends in dogmatischen Zusammenhängen heran.<sup>113</sup>

## 7.2 Texttypen

Im generellen lässt sich kaum feststellen, was Augustinus jeweils als Bibeltext vor sich hatte<sup>114</sup>, zumal er nicht selten nach dem Gedächtnis zitiert. Auch können die vielfach abgeschriebenen Werke Augustins von den Abschreibern nach ihrer eigenen Kenntnis

107. Augustinus: Civ. XVIII, 43, CSEL 40/2, 336.

108. Mit dem einzelnen ist natürlich Hieronymus gemeint, dessen Irrtumsfähigkeit Augustinus schon zuvor statuiert hatte. – Gelegentlich vermerkt Augustinus, dass der Kanon der Juden gegenüber den Widersachern die größere Beweiskraft hat (Civ. XVII, 20, CSEL 40/2, 259). Augustinus kennt auch Differenzen zwischen dem jüdischen und dem griechischen Kanon; z. B. weiß er, dass das Buch Judit nicht im jüdischen Kanon enthalten ist (Civ. XVIII, 26, CSEL 40/2, 302). In den apokryphen Schriften ist dem Wahren viel Falsches beigemischt; auch ist die Authentizität z. B. bei den Henoch-Schriften nicht gesichert (Civ. XV, 23, CSEL 40/2, 113). Die »Weisheit Salomos« beurteilt er als nicht authentisch, gleichwohl als kanonisch (Civ. XVII, 20, CSEL 40/2, 258).

109. Nur selten gesteht Augustinus einen möglichen Fehler eines Abschreibers – *error* ist im Übrigen kein *mendacium*, keine Lüge – als Ursache nicht ausgleichender Veränderungen zu; die Mehrzahl der Abweichungen sieht er in prophetischer Freiheit der Übersetzer begründet (Augustinus: Civ. XV, 14, CSEL 40/2, 88; dazu s. STRAUSS: Schriftgebrauch, 58).

110. Augustinus: Civ. XVIII, 43, CSEL 40/2, 337.

111. Augustinus: Civ. XVIII, 44, CSEL 40/2, 340. Diese Konstruktion bleibt bei Augustinus nicht nur theoretischer Grundsatz, sondern ermöglicht eine zweifache typologische Auslegung von Jona 3,4: Die Zahl drei bildet die Auferweckung Christi ab, die Zahl 40 seine Himmelfahrt.

112. Für Beispiele vgl. SCHIRNER: *Inspice*, 313-315; TOOM: *Scripture*, 329.

113. RÜTING: *Untersuchungen*, 106, bestätigt durch SCHIRNER: *Inspice*, 316.

114. Vgl. die Beschreibung bei GRYSO: *Esaias*, 18, wie Augustins Text inmitten und zwischen den bekannten Textversionen steht.

des Bibeltextes verbessert worden sein.<sup>115</sup> Die verwendete Version hängt wohl auch von der literarischen Gattung und den Adressaten ab.<sup>116</sup> Unklar ist, was Augustinus mit der *Itala* meint, die er unter allen lateinischen Übersetzungen bevorzuge.<sup>117</sup> Vielleicht ist doch der oberitalienische Texttyp gemeint.<sup>118</sup>

Schon in *De Genesi contra Manichaeos* ist die lateinische Textgrundlage im einzelnen nicht klar.<sup>119</sup> In den *Quaestiones in Heptateuchum* wird das Verhältnis zwischen Augustins Bibeltext und dem *Codex Lugduniensis* schon seit langem kontrovers beurteilt.<sup>120</sup> Bei den *Locutiones in Genesim* ist nicht immer sicher, ob Augustinus »einen lateinischen Text zitiert oder nur lateinisch die Lesarten seiner griechischen Bibel-Hs wiedergibt oder seinen lateinischen Bibeltext nach dem Griechischen korrigiert oder korrigieren will.«<sup>121</sup>

Für die Psalmen stellte Rahlfs fest, dass Augustinus dem Texttypus folgt, der in R »noch merkwürdig rein erhalten« ist.<sup>122</sup> Seit 415 macht sich in den edierten *Enarrationes* mehr und mehr der Einfluss des von Hieronymus erstellten *Psalterium Gallicanum* geltend.<sup>123</sup>

### 7.3 Septuagintaspezifische Lesarten bei Augustinus

Augustinus bezieht die Wendung *pro occultis filii* (»für die verborgenen Dinge des Sohnes«) in Ps 9,1<sup>124</sup> auf Christus und deutet sie von der semantischen Opposition *manifesta* (»offenbar«) her auf die erste Ankunft Christi, deren Sinn den Juden verborgen geblieben war, und auf das schon gegenwärtig geschehende Gericht über die Sünde im Sinne von Joh 5,24.<sup>125</sup> Die Interpretation von Ps 15,2 (*quoniam bonorum meorum non eges* [»denn du bedarfst nicht dessen, was an mir gut ist«]<sup>126</sup>) mit dem Satz *quoniam bonis meis non exspectas tu fieri beatus* [»denn du erwartest nicht, dass du durch das, was an mir gut ist, selig wirst«] ist nur scheinbar eine Tautologie – bei Augustinus steht hinter dieser Aussage die Konzeption von dem unveränderlichen Sein Gottes, das natürlich die Seligkeit mit einschließt.<sup>127</sup> Die Wendung *quae commu-*

115. TOOM: *Scripture*, 328.

116. SCHULZ-FLÜGEL: Augustins textkritische Beschäftigung mit dem Bibeltext, 241.

117. Für die Diskussion vgl. SCHIRNER: *Inspice*: 46-53. Zum Abschluss dieses Exkurses verweist sie auf Walter Thieles Deutung auf den europäischen Texttyp

118. SCHULZ-FLÜGEL: Augustins textkritische Beschäftigung mit dem Bibeltext, 241.

119. WEBER (ed.): *Augustinus: De Genesi contra Manichaeos*, 18.

120. RÜTING: *Untersuchungen*, 366-371.

121. FISCHER: *Genesis*, 18\*.

122. RAHLFS: *Der Text des Septuaginta-Psalters, Septuaginta-Studien II*, 81 = *Septuaginta-Studien I-III*, 185. Der Texttypus von R entspringt nicht der Revisionstätigkeit des Augustinus (RAHLFS: *Der Text des Septuaginta-Psalters, Septuaginta-Studien II*, 90 = *Septuaginta-Studien I-III*, 194).

123. RAHLFS: *Der Text des Septuaginta-Psalters, Septuaginta-Studien II*, 83 = *Septuaginta-Studien I-III*, 187; FIEDROWICZ: *Psalms*, 26.

124. MT bietet *לבן עלמות*, was die Septuaginta wohl als Form von *עלם* (verbergen) verstanden hat.

125. Augustinus: *En. Ps.* 9,1, CC.SL 38, 58.

126. MT: *בלי-עליך טובתי* (»Mein Glück steht allein bei dir«).

127. Augustinus: *En. Ps.* 15,2, CC.SL 38, 90.

*tabuntur* [»die verändert werden sollen«]<sup>128</sup> in Ps 44,1 bezeichnet sowohl den sichtbaren Rückgang griechisch-römischer Götterverehrung in Augustins Gegenwart als auch die Wendung in jedem einzelnen Christen vom alten zum neuen Menschen.<sup>129</sup> Bei der Überschrift von Ps 59[60],1 verbindet Augustinus anders als Hilarius *qui inmutabuntur* [»die verändert werden werden«] mit dem folgenden *in tituli inscriptionem ipsi David in doctrinam*; den *titulus* deutet er auf den Kreuzestitel, David als typologisches Vorbild Christi, die Worte auf unseren Übergang von einem sündigen Leben für uns selbst zu einem Leben für den, der für uns gestorben und auferstanden ist.<sup>130</sup> Bei Ps 65[66],1 deutet Augustinus die Worte *In finem* [»auf das Ende hin«] auf der Grundlage von Röm 10,4 auf Christus; die »Auferstehung« bezeichnet sowohl die Auferstehung als auch die Auferstehung der gläubigen; sie sind ja als der Leib mit Christus, ihrem Haupt, verbunden.<sup>131</sup> In Ps 76,19 wird das »Rad« (*rota*) auf den Erdkreis bezogen, wohl auf die weitreichende Wirksamkeit Jesu und der christlichen Missionare.<sup>132</sup> Ps 83[84]12 wird bei Augustinus mit 1Tim 1,13.16 näher illustriert.<sup>133</sup> Ps 104 [105],15 bezieht den Begriff »Gesalbte« (Plural) auf die Könige Israels und Judas, die mit der Salbung als Typen Christi anzusprechen sind.<sup>134</sup>

Jes 7,9LXX [»Glaubet ihr nicht, so werdet ihr nicht verstehen«] bestätigt für Augustinus, dass man die Heilige Schrift nur dann versteht, wenn man den Glauben der katholischen Kirche teilt.<sup>135</sup> Jer 17,9 [»ein Mensch ist er. Wer kann ihn verstehen?«] wird für Augustinus zum Schriftbeweis sowohl für die Inkarnation Christi als auch für den Unglauben der Juden.<sup>136</sup>

128. MT bietet על־שִׁנְיִים, was in der Septuaginta offenbar auf שנה I pi. »ändern« zurückgeführt wird.
129. Augustinus: En. Ps. 44,1, CC.SL 38, 494. Erstes ist auch Augustins Deutung der Worte *Subiecit plebes nobis et gentes sub pedibus nostris* [»er hat uns Völker unterworfen, Nationen unter unsere Füße«] aus Ps 46,5 (Augustinus: En. Ps. 46,5, CC.SL 38, 531).
130. Augustinus: En. Ps. 59,2, CC.SL 39, 755.
131. Augustinus: En. Ps. 65,1, CC.SL 39, 838 (*ἀναστάσεως* wird häufig als christlicher Zusatz beurteilt). Den Verweis auf Röm 10,4 bietet auch Cassiodor: Expos. Ps. 59,19, CC.SL 97, 571.
132. Augustinus: En. Ps. 76, 19, CC.SL 39, 1064, aufgrund der Worte *praeceptis tonuerunt, miraculis coruscaverunt* und der folgenden unmarkierten Einspielung von Ps 18[19],5. Der Bezug auf die christlichen Missionare findet sich auch bei Cassiodor: Expos. Ps., 76,19, CC.SL 98, 707.
133. Augustinus: En. Ps. 83,16, CC.SL 39, 1160; ähnlich Cassiodor: Expos. Ps., 83,12, CC.SL 98, 772, der auf 1Tim 1,13 und 2Tim 4,7 f. verweist.
134. Augustinus: En. Ps. 104,10, CC.SL 40, 1541.
135. Augustinus: C. Faust 4,2, CSEL 25/1, 270.
136. Augustinus: C. Faust 13,11; 22,40, CSEL 25/1, 391. 633 f.; ders.: Civ. XVIII, 33, CSEL 40/2, 318.

## 8. Cyprianus Gallus

### Literatur

#### Text und Edition

Cyprianus Gallus: Heptateuchus, ed. RUDOLF PEIPER, CSEL 23, Prag / Wien / Leipzig 1891.

#### Weitere Literatur

KRESTAN, L.: Cyprianus III (gallischer Dichter), RAC 3 (1957), 477-481 – LUBIAN, FRANCESCO: La macchina del parafraste: l'esempio di Sansone (Iud. 13:1-15:20) nel poema dell'Heptateuchos (Iud. 482-641), Il calamo della memoria 6 (2014), 219-281 – POLLMANN, KARLA: Der sogenannte Heptateuchdichter und die Alethia des Claudius Marius Victorinus. Anmerkungen zur Datierungsfrage und zur Imitationsforschung, Hermes 120 (1992), 490-501 – SCHMALZGRUBER, HEDWIG: Studien zum Biblepos des sogenannten Cyprianus Gallus. Mit einem Kommentar zu gen. 1-362, Palingenesia 106, Stuttgart 2006.

Der Bibeltext des sog. Cyprianus Gallus (Anfang 5. Jhdt.), des namentlich nicht bekannten Heptateuchdichters<sup>137</sup>, ist eine wichtige Quelle der Itala.<sup>138</sup> Der Text steht dem Codex Lugdunensis (Bibliothèque de la Ville, 403 [329] + 1964 [1840], paraphiert als Zeuge 100 von B. Fischer) besonders nahe.<sup>139</sup> Der Autor hat häufig Ambrosius als Quelle genutzt.<sup>140</sup>

## 9. Apponius

### Literatur

#### Text und Edition

Apponius: In canticum canticorum expositio, ed. BERNARD DE VREGILLE / LOUIS NEYRAND, CC.SL 19, Turnhout 1986.

Apponius (6. Jhdt.) zitiert den Text des Canticum i. W. nach der Vulgata, wobei immer noch Vetus-Latina-Lesarten einfließen; der von ihm benutzte Text der Psalmen gleicht in vielen Fällen dem »Römischen Psalter«; die Leserarten, die Apponius mit dem von Hieronymus stammenden gallikanischen Psalter gemeinsam hat, finden sich auch in anderen Psalter-Traditionen.<sup>141</sup>

137. Man hat den unbekanntem Autor wohl bald mit Cyprian von Karthago identifiziert (POLLMANN: Heptateuchdichter, 491).

138. KRESTAN: Cyprianus III, 480.

139. LUBIAN: La macchina del parafraste, 224 f.

140. SCHUBERT: Spuren, 742.

141. DE VREGILLE / NEYRAND: ed. Apponii in canticum canticorum expositionem: lxxvii-lxxxii. Den Mischcharakter des Textes betont auch SCHULZ-FLÜGEL: Canticum Canticorum, 76.

## 10. Cassiodor

## Literatur

## Text und Edition

Canticum Canticorum, ed. EVA SCHULZ-FÜGEL, *Vetus Latina* 10/3, Freiburg 1992.

Cassiodor: *Expositio psalmodum*, ed. MARCUS ADRIAEN, Vol. 1: *Expositio psalmodum I-LXX*, CC.SL 97, Turnhout 1953; Vol. 2: *Expositio psalmodum LXXI-CL*, CC.SL 98, Turnhout 1953.

## Weitere Literatur

DALEY, BRIAN: Finding the Right Key. The Aims and Strategies of the Early Christian Interpretation of Psalms, in: HAROLD W. ATTRIDGE / MARGOT ELISABETH FASSLER (ed.), *Psalms in Community: Jewish and Christian Textual, Liturgical and Artistic Traditions*, SBL.SP 25, Atlanta 2004, 189-205 – HEYDEMANN, GERDA: The Orator as Exegete: Cassiodorus as a Reader of the Psalms, in: JANET NELSEN / DAMIEN KEMPF (ed.), *Reading the Bible in the Middle Ages*, Studies in Early Medieval History, London 2015, 19-55.178-199 – KRAUS, THOMAS J.: »Außertextliche« Rezeption von LXX-Psalm 90 – »Lebensgeschichte« und Lebendigkeit eines Psalms, in: WOLFGANG KRAUS / SIEGFRIED KREUZER / MARTIN MEISER (ed.), *Die Septuaginta – Text, Wirkung, Rezeption*, WUNT 325; Tübingen 2014, 825-838 – OLSEN, DEREK A.: The Honey of Souls. Cassiodorus and the Interpretation of the Psalms in the Early Medieval West, Collegeville 2017 – SCHLIEBEN, REINHARD, *Christliche Theologie und Philologie in der Spätantike. Die schulwissenschaftlichen Methoden der Psalmenexegese Cassiodors*, AKG 46, Berlin 1974.

Cassiodor (ca. 485-580) hat zumeist das Psalterium Romanum benutzt, gelegentlich aber nach Hieronymus korrigiert.<sup>142</sup> Auch gilt er als einer der Zeugen für die Relevanz des Septuagintatextes von Ecclesiastes im Westen<sup>143</sup>, wie er auch mit antiochenischer Exegese vertraut ist.<sup>144</sup> Die Nummerierung der Psalmen nach der Septuaginta wird von Cassiodor gelegentlich als bedeutungsvoll vermerkt.<sup>145</sup> Schließlich ist er auch um ein genaues Verständnis des Septuaginta-spezifischen *in finem* bemüht.<sup>146</sup>

Cassiodor hat Ps 1,5 auf die endzeitliche Auferweckung bezogen und den Widerspruch zu der christlichen Lehre, dass auch die Ungerechten auferstehen werden, dadurch zu beseitigen gesucht, dass die Ungerechten tatsächlich nicht »zum Gericht« auferstehen werden: Sie werden auferweckt, aber sofort ihrer Strafe zugeführt.<sup>147</sup> Er kennt die in einigen Handschriften von Apg 13,33 begegnende Tradition, dass Ps 2 als Ps 1 gezählt wird, und behilft sich mit dem Argument, Ps 2 sei der erste Psalm, der eine

142. RAHLFS: Der Text des Septuaginta-Psalter, *Septuaginta-Studien* II, 87 = *Septuaginta-Studien* I-III, 191.

143. GENTRY: *Ecclesiastes*, 14.

144. Er bezieht Ps 78 ähnlich wie Theodor von Mopsuestia auf die Ereignisse um 167 v. Chr. (zum aktuellen Bezug dieser Exegese vgl. HEYDEMANN: *Orator*, 29).

145. Cassiodor: *Expos. Ps.*, praef. 16, CC.SL 97, 21 und dazu DALEY: *Finding*, 199; zur Abhängigkeit Cassiodors von der grammatischen Exegese vgl. DALEY: *Finding*, 198. Die Nummerierung des bekannten Bußpsalms Ps 50 erinnert an Pfingsten: So wie der Heilige Geist nach 50 Tagen kam, so werden wir, wenn wir den Bußpsalm reinen Herzens sprechen, als rein wiedergeboren (Cassiodor: *Expos. Ps.* 50,21, CC.SL 97, 470 f.).

146. Cassiodor: *Expos. Ps.*, praef. 3, CC.SL 97, 11, und dazu OLSEN: *Honey*, 95 f.

147. Cassiodor: *Expos. Ps.* 1,5, CC.SL 97, 36 f.

Überschrift hat.<sup>148</sup> Die *occulta filii* in Ps 9,1 deutet er auf die Inkarnation, ebenso *in finem* aus Ps 12,1 auf die Erkenntnis der zukünftigen Inkarnation, die David im Geist als Prophet vorausgesehen habe und womit die Klage des Gläubigen (*usquequo, Domine, oblivisceris me* [wie lange, Herr, willst du mich vergessen]?) ihr Ende finde.<sup>149</sup> Ps 15,2 widerlegt die den Pelagianern zugeschriebene Meinung, der Mensch könne von sich aus den von Gott empfangenen Heilsgütern noch etwas dazusetzen; Ps 15,10 wird auf die Auferweckung Jesu bezogen; die Rede von der *anima* (»Seele«) Christi wird gegen die Anhänger des Apollinaris von Laodicea angeführt, die das Dasein einer rationalen Seele in Christus leugnen.<sup>150</sup> Die Wendung *qui commutabuntur* in Ps 44,1 bezeichnet diejenigen, die als Söhne der Kirche von der Traurigkeit dieser Welt in die ewige Freude übergehen.<sup>151</sup> In Ps 46,9 wird *regnavit* ingressiv verstanden und auf den sichtbaren Herrschaftsantritt Gottes in seinen Gläubigen in der Ewigkeit bezogen.<sup>152</sup> Die Wendung *qui immutabuntur* in Ps 59,1 zeigt die Lebenswende nach Eph 5,8 an.<sup>153</sup> »Erbarmen und Wahrheit liebt der Herr« (Ps 83,12) nennt den Grund für die in Ps 83,11 geforderte Haltung.<sup>154</sup> Ps 90 dient als dämomenabwehrend.<sup>155</sup> Das Stichwort *christos* in Ps 104,15 bezieht Cassiodor auf die Patriarchen Abraham und Isaak, denen der Pharaon bzw. Abimelech nicht schaden konnten (Gen 12,10-20; 26,6-11). Von ihnen wird zwar keine Salbung berichtet; dadurch jedoch, dass sie »im Geiste Christen waren und dem Glauben an ihn ergeben waren« (Joh 8,56), werden die Patriarchen zu Recht »Gesalbte« genannt.<sup>156</sup>

148. Cassiodor: Expos. Ps. 2,1, CC.SL 97, 39.

149. Cassiodor: Expos. Ps. 9,1, CC.SL 97, 96; Expos. Ps. 12,1, CC.SL 97, 123.

150. Cassiodor: Expos. Ps. 15,2.10, CC.SL 97, 137 f. 141.

151. Cassiodor: Expos. Ps. 44,1, CC.SL 97, 402. Cassiodor lässt offen, ob der Anschluss an die Wahrheit in diesem irdischen Leben oder die postmortale Seligkeit gemeint sein soll. Zu den Voraussetzungen solcher prosopographischen Exegese bei Cassiodor s. SCHLIEBEN: Theologie, 25.28-33.

152. Cassiodor: Expos. Ps. 46,9, CC.SL 97, 423.

153. Cassiodor: Expos. Ps. 59,1, CC.SL 97, 529.

154. Cassiodor: Expos. Ps. 83,12, CC.SL 98, 772.

155. Cassiodor: Expos. Ps. 90,1, CC.SL 98, 829. Auf die Praxis, den Psalmtext auf Amulette zu schreiben, verweist KRAUS: Rezeption, passim.

156. Cassiodor: Expos. Ps. 104,15, CC.SL 98, 946 f.